

**La invisibilidad del imperio o ¿por qué todos menos Michael Hardt y Antonio Negri somos culpables de la guerra en Irak? Michael Hardt y Antonio Negri. *Imperio*. Buenos Aires: Paidós, 2002.**

**Juan Carlos Ubilluz**

Ya es casi un cliché decir que las primeras víctimas de la invasión estadounidense a Irak han sido Michael Hardt y Antonio Negri, autores de *Imperio*. Juan Chingo y Aldo Santos aseveran, por ejemplo, que este libro ha sido desaprobado por el «test» de la historia, que la acción imperialista de los Estados Unidos ha desmentido su bella y coherente teoría de un imperio sin centro alguno regido por las multinacionales y el libre comercio (2003: 1). Ante el cargamontón de críticos que se suman a esta perspectiva, habría que preguntarse si no han sido estos analistas quienes han respondido mal a las preguntas de la prueba. Parecería que el masivo bombardeo a Bagdad ha alzado una bruma de asombro y de rabia que les impide ver que la guerra ha sido posible solo porque todos estamos inmersos en el imperio.

En las líneas que siguen, me dispongo a afirmar la vigencia de *Imperio* en el análisis de la situación mundial, utilizando los recientes sucesos en Irak como material ilustrativo. Debo añadir, sin embargo, que no es nuestra intención principal defender la posición de Hardt y Negri; como veremos más adelante, esta es en efecto débil en ciertos flancos, viéndonos por ello obligado a completarla y/o fortalecerla. La intención de este escrito es más bien la de disipar la bruma alzada sobre lo que realmente estuvo en juego en Irak. Y esto no para deleitarnos con el morbo del médico forense frente a un cadáver putrefacto sino para poder actuar con eficacia en el futuro ante un enemigo difuso que reúne todas las características de la esfera de Pascal, su circunferencia estando en todos lados y su centro en ninguna parte.

#### Imperio o imperialismo

H. y N. sostienen que el presente histórico se caracteriza por la creciente incapacidad del Estado-nación para regular los intercambios económicos y comerciales (2002: 14). Este es uno de los síntomas de un imperio que emerge en el ámbito global, el cual no debe confundirse con el imperialismo de las potencias europeas durante la era moderna. En su sentido más amplio, el imperialismo es una práctica de dominación empleada por las naciones poderosas para ampliar y mantener su control o influencia sobre naciones más débiles. Si esta dominación se ejerce mediante la anexión de territorios, se está hablando de un imperialismo colonialista. Si se ejerce por medios que no implican la pérdida de soberanía *formal* del país doblegado, se está probablemente hablando del imperialismo capitalista. Trátese de su primera o segunda vertiente, la piedra angular del imperialismo es el Estado, el centro desde el cual la nación extiende su influencia más allá de sus fronteras.

Ahora bien, estos autores aseguran que la era imperialista ha concluido y que se está constituyendo un imperio que se rige sobre la ausencia de un Estado-nación dominante. Esto no niega que el capitalismo tienda a incorporar dentro de su territorio (espacial, temporal e ideológico) al mundo entero. Por el contrario, al incorporar al globo dentro su totalidad, el imperio se deshace de un centro de poder que divida el mundo en un interior (metrópoli) y un exterior (periferia). Si en el imperio romano todos los caminos llevaban a Roma, en el contemporáneo todas las Romas son meros caminos del capital. Es decir, en el imperio actual no hay una nación que gobierna: quien gobierna son las grandes compañías transnacionales y la organización de los mercados. Como lo señalan H. y N., «Los colores nacionales distintivos del mapa imperialista del mundo se han fusionado y mezclado en el arco iris global imperial» (2002: 14).

Para comprender mejor las particularidades del imperio, haremos un repaso de las críticas que ha recibido este concepto, comenzando por las menos acertadas. En *Imperio e imperialismo*, Atilio Borón cuestiona la idea de que el Estado-nación haya desaparecido. En el frente interno, Borón opina más bien lo contrario, el Estado continúa interviniendo activamente en la esfera social y económica para reprimir legislativa y policialmente a los trabajadores (2002: 53). Como veremos luego, la crítica de Borón trasciende a este punto en específico, pero tomémosla aislada por ahora a fin de despejar un error bastante difundido. H. y N. jamás han cometido el disparate de afirmar que el Estado-nación se haya simplemente esfumado. Su posición es en cambio que el Estado-nación está indisolublemente unido a los intereses de las compañías transnacionales y el capital financiero, interviniendo en nombre ellos en la vida social para desarticular los intereses adversos de la multitud (H. y N. 2002: 292). Es por ello que el gobierno peruano hace oídos sordos de los reclamos de los trabajadores y consumidores de la Telefónica. Y es por ello también que el gobierno de EE.UU. se permite endeudarse en una guerra que beneficiará a las compañías de petróleo norteamericanas a expensas del ciudadano común, quien en el futuro tendrá que asumir el costo de esta empresa descabellada mediante un alza en sus impuestos.

Otra de las críticas de Borón es que el imperio es color de rosa para los trabajadores. Según él, H. y N. ignoran las deplorables condiciones laborales en el capitalismo real, entre ellas «la extensión de la jornada de trabajo en la corporación global, el impacto devastador de la flexibilización laboral, la degradación del trabajo, la acrecentada facilidad para despedir a los trabajadores, la precarización del empleo, las tendencias hacia una concentración regresiva de los sueldos y salarios dentro de la misma firma, para no mencionar historias de horror tales como la explotación de los niños en muchas corporaciones globales» (2002: 51). El apiñamiento de información y la invocación indignada a regresar a la realidad material se desentienden del hecho de que para H. y N. la administración imperial es fundamentalmente negativa, negativa en el sentido que contiene las aspiraciones de la multitud. El imperio no es entonces, como lo caricaturiza Borón, un régimen laboral donde los asalariados «acuden a su trabajo [...] para entretenerse en un clima distendido y agradable que les permite expresar sus deseos sin ninguna clase de restricciones» (2002: 51). Todo lo contrario, concibiéndola estrictamente en términos negativos, H. y N. señalan que la administración imperial es precisamente esa formación defensiva que impide la expresión del deseo

colectivo de los asalariados. En términos psicoanalíticos, podría decirse que el imperio asume la tarea represora del deseo inconsciente de la multitud, y la somete a las metas e ideales conscientes del orden capitalista.

Así como las anteriores, existen otras opiniones adversas a *Imperio* que son el producto de una lectura poco detenida de este libro. Ignorémoslas entonces y pasemos a la crítica de mayor sustancia, expresada por Juan Chungo y Gustavo Dunga así como por el propio Borón. Tanto este como aquellos, afirman que *el imperio es una abstracción que vela la existencia del imperialismo y del interimperialismo*. Volviendo al famoso ensayo de Lenin, «El imperialismo, fase superior del capitalismo», Dunga y Chungo establecen un paralelo entre la noción del imperio de H. y N. y la del ultraimperialismo de C. Kautzky. En ciertos ensayos publicados en *Die Neue Zeit* entre 1914 y 1915, Kautzky abrigaba la esperanza en un ultraimperialismo que uniría a los distintos Estados-nación en un gran mercado global y pondría fin a las guerras interimperialistas por la repartición de la Tierra. Lenin, sin embargo, veía en el ultraimperialismo un «ultradisparate» puesto que esta noción ignora que para el capitalismo global es «sustancial la rivalidad de las grandes potencias en la aspiración a la hegemonía [...]» (p. 49). La tesis de Lenin no ha perdido relevancia. Si bien es cierto que existe la tendencia hacia un mercado global, también lo es que las distintas transnacionales y el capital financiero se apoyan en sus respectivos Estados-nación para llevar a cabo su conquista de los mercados del mundo. Quizás sea posible argumentar que el imperialismo colonialista haya desaparecido, pero de ninguna manera que el imperialismo en su acepción más amplia sea cosa del ayer. Y esto porque el crecimiento de los monopolios exige por su propia lógica el acaparamiento de los mercados y la acumulación de capitales extranjeros. ¿Son entonces los monopolios nacionales los que destruyen la esperanza de un mercado global basado en el retorno a la libre competencia del capitalismo primitivo? Lenin nos aconseja no tomar muy en serio esta ilusión edénica del reformista: «La ciencia oficial intentó aniquilar por la conspiración del silencio la obra de Marx, el cual había demostrado, por medio del análisis teórico e histórico del capitalismo, que la libre concurrencia engendra la concentración de la producción y que dicha concentración, en un cierto grado de su desarrollo, conduce al monopolio. Ahora el monopolio es un hecho» (p. 18).

La reciente guerra en Irak corrobora este hecho así como la vigencia de la teoría de Lenin. En un artículo publicado por el *Independent Media Center*, W. Clark explica que la razón principal por la cual EE.UU. ha invadido Irak es «impedir una mayor tendencia de la OPEC hacia el euro como estándar monetario para las transacciones petroleras» (2003: 2). Para Clark, la fortaleza del dólar se debe a que desde 1945 es la moneda de reserva internacional y además la divisa fiduciaria para las transacciones globales de petróleo. Con respecto a lo segundo, Javad Yarjani, jefe del Departamento de Análisis de Mercado de Petróleo de la OPEC, pronunció un discurso que se centró en la posibilidad de que la OPEC cambiara del dólar al euro en sus transacciones petroleras. La OPEC ha estado considerando este cambio debido a que desde fines del 2001 la divisa norteamericana se ha depreciado aproximadamente un 17% en relación con la europea. El caso de Irak es aquí emblemático: este país cambió sus divisas al euro en noviembre del 2000, cuando el dólar valía unos 80 centavos, y ha ganado sustanciosamente gracias a la constante depreciación de esta moneda. Ahora, si la OPEC de

pronto cambiara su divisa fiduciaria al euro, es decir, si los peores sueños de la Reserva Federal llegaran a concretarse, el dólar se desplomaría entre un 20 y un 40% en su valor y las consecuencias económicas serían cataclísmicas para EE.UU.: los fondos extranjeros huirían de los mercados bursátiles, habría una corrida bancaria muy similar a la de los años treinta, se volvería imposible atender el servicio del actual déficit en la balanza de pagos y el déficit presupuestario sería impagable. Como lo resume bien Clark, «El clásico guión de una crisis económica del tercer mundo» (2003: 3). Para prevenir este escenario distópico, EE.UU. se lanza a la guerra con Irak. El primer paso de la etapa post-Sadam será devolver a Irak al estándar del dólar. El segundo será aumentar rápidamente la producción de petróleo iraquí —más allá de la cuota de 2 millones de barriles de la OPEC— y así desintegrar los controles de precio de esta organización, impidiendo al mismo tiempo que pudiera fijarlos al euro en un futuro próximo.

Otra de las razones —sin duda la más discutida— que llevaron a EE.UU. a la guerra es el agotamiento de sus reservas petroleras. Según Clark, en el 2020 este país importará cerca del 90% de su petróleo (2003: 18) y, por ende, precisa desarrollar la industria petrolera en lugares donde existe un potencial no actualizado, entre ellos Irak. A esto puede atribuirse también la invasión de Afganistán. Como lo señala Clark, desde mediados de los años noventa, EE.UU. estimó que la región del Mar Caspio contenía 200 mil millones de barriles no explotados, cantidad comparable con las reservas de Arabia Saudita. La manera más fácil de llevar ese petróleo hacia el mar era construyendo un oleoducto desde Kazajstán, a través de Afganistán a la frontera paquistaní en Malta. Lamentablemente el gobierno Talibán no se había mostrado muy cooperativo con este proyecto, por lo cual ya desde febrero del 2001 EE.UU. tenía intenciones de derribar el régimen.

Se han mencionado otras razones para la invasión a Irak, razones del orden de la seguridad nacional combinado con un componente afectivo —la «necesidad» paranoica de acabar con estados que apoyan a células terroristas— y razones de orden estrictamente afectivo —una venganza por los sucesos del 11 de septiembre. No negamos que la paranoia y el revanchismo hayan pesado en la decisión de EE.UU. de lanzarse a la guerra. Ni tampoco recurrimos al facilismo de decir que esta decisión puede explicarse mediante la suma de las partes (ej. razones económicas + razones de seguridad + razones afectivas = invasión). Por un lado, es válido argumentar que la guerra no hubiese ocurrido sin los ataques terroristas a las torres gemelas del *World Trade Center*; este es, en efecto, el evento detonante que predispone a la opinión pública norteamericana hacia una agresión posterior. Pero, por el otro, no se puede negar que tanto la retribución como la paranoia del público ha sido aprovechada —y aún suscitada— por sus líderes para llevar a cabo ciertas acciones que encajan plenamente dentro de un razonamiento económico. Conviene recordar que para Jacques Lacan el orden de la rivalidad y/o agresión imaginaria está siempre sobredeterminada por un orden simbólico, la estructura intersubjetiva que establece la subjetividad. De la guerra de Irak se puede decir, asimismo, que la agresividad imaginaria norteamericana que suscitó el 11 de septiembre fue eventualmente canalizada por la administración Bush dentro de la estructura de acumulación capitalista. El explicar esta invasión mediante el chauvinismo o la irracionalidad es insuficiente en el sentido que se desentiende de la matriz que forma los afectos. Nuestra

posición es entonces economicista, siempre y cuando se entienda que las decisiones económicas (capitalistas, propiamente dicho) no son una infraestructura real sino un orden simbólico que le da sentido al mundo.

En todo caso, esta guerra echa por la borda la coherente teoría de H. y N. de que la era del imperialismo ha llegado a su fin. Si bien eventualmente (*en dos o más años*) Irak pasará de un protectorado estadounidense a una democracia formalmente autónoma, lo cual nos impide denominar esta empresa bélica como colonialista, no se puede negar el hecho de que Estados Unidos ha actuado de acuerdo a sus propios intereses económicos y no en nombre de una supuesta lógica global. Para Clausewitz, la guerra era la política por otros medios; para el imperialismo contemporáneo, la guerra es ese otro medio de la economía. Al obviar estas coordenadas de la geopolítica económica, H. y N., comentan Dunga y Chungo, «cometen el mismo error metodológico que Lenin criticaba a Kautzky, aunque a diferencia de este transforman al ultraimperialismo no ya en una posibilidad —en un ‘sueño’ al decir del dirigente bolchevique— sino en una realidad presente» (2003: 12). Y a pesar de que yo soy también de este parecer, insisto en la vigencia de *Imperio* para analizar la situación global. Como veremos a continuación, Irak no es la piedra en el zapato teórico de H. y N. ni tampoco la excepción que prueba la regla. Irak es el acontecimiento que pone en evidencia que la lógica del imperio rige el mundo entero, incluso a quienes se opusieron a la guerra.

#### El imperio del bien

Atilio Borón critica a H. y N. la ausencia de economía política en su análisis. Para Borón, el no considerar los diversos mecanismos (la política monetaria, los aranceles, los engañosos tratados de libre comercio, la siempre latente amenaza militar) mediante los que EE.UU. y la Comunidad Europea oprimen a los países tercermundistas, conduce a estos autores a «ofrecer una visión del imperio tal y como se observa desde su cumbre» (2002: 16). En realidad, si tomamos el imperio como una descripción de la realidad objetiva, la propuesta de H. y N. peca de absurda y hasta de cómplice de los países ricos, aunque tampoco deja de ser cierto que existe una tendencia hacia un mercado supranacional, la cual puede apreciarse en la creación de la Unión Europea y el NAFTA. Sin embargo, si concebimos al imperio como una gran máquina ideológica que produce subjetividades, entonces nos topamos con una verdad penetrante que ata muchos cabos sueltos. Conviene ahondar en este punto para evitar malentendidos. El imperio no es solo la superestructura jurídica-filosófica que justifica la infraestructura económica del capitalismo global. El imperio es también una narrativa fantasmática que condiciona al sujeto en su relación afectiva y productiva con el exterior. Tomando prestado el término de Slavoj Žižek, diremos que el imperio produce lo objetivamente subjetivo —es decir, la ilusión de objetividad que ancla la subjetividad en las relaciones de fuerza existentes, la textura supuestamente objetiva con la cual el sujeto se percibe a sí mismo y al mundo (1997: 119)—. Es como una descripción de este orden cultural que soporta la realidad y crea un modo de vida, un modo de goce diría Jacques Lacan, que la obra de H. y N. puede considerarse como una gran contribución al entendimiento de la globalización.

Veamos ahora en detalle las características de este imperio productor de ese filtro (inter)subjetivo que se instala en la subjetividad como una objetividad incuestionable. Primero, el imperio carece de fronteras y abarca la totalidad espacial del globo. Si en la modernidad existía un orden internacional, en la posmodernidad impera un orden supranacional. En la época anterior, el orden internacional intervenía en un determinado país para hacer que este respete los tratados internacionales. En la actual, el imperio interviene en cualquier parte del globo para hacer respetar un modo de vida que se concibe como universal. H. y N. llaman a esta intervención, la guerra justa, *bellum justum* (2002: 28). En Irak, por ejemplo, Estados Unidos intervino en nombre de los valores universales de la democracia liberal. No nos interesa que sus intereses hayan sido realmente los del petróleo o la divisa petrolera sino que muchos intelectuales se opusieran a la guerra utilizando esta misma lógica. Los argumentos son conocidos: se admitía que sería favorable para el pueblo iraquí un cambio de régimen, pero se discutía el uso de la fuerza. Hubiera sido preferible que Sadam Hussein fuese derrocado por una improbable revolución interna o un recrudescimiento de las sanciones a su país. El subtexto de estas aseveraciones es que todas las personas en el mundo somos súbditos imperiales. Todos, en el fondo, abrigamos los valores de la democracia y de la economía de mercado. O para decirlo con Zizek, todos somos estadounidenses (2003: 3). Esta es la textura objetivamente subjetiva que sostiene nuestra percepción de los hechos. De allí que la discusión de la guerra se centrara en los medios para lograr aquello con lo que todos estábamos de acuerdo, la democratización y la liberalización de Irak.

Segundo, el imperio es un orden que detiene el paso del tiempo, suspende la historia. Como lo señalan H. y N., «el imperio no presenta su dominio como un movimiento transitorio dentro del movimiento de la historia y, en este sentido, está más allá de la historia o en el fin de la historia» (2002: 16). Es por ello que, apoyándose en Hegel vía Alexandre Kojève, Francis Fukuyama ha escrito *El fin de la historia*, donde argumenta que las democracias liberales son el *non plus ultra* de la civilización. Si bien es cierto que esta idea es cuestionada por muchos, también lo es que en los medios de comunicación este cuestionamiento acaba por lo general en una aceptación resignada: «Sí, el capitalismo global no es perfecto, pero es el menor de los males. Sí, es cierto, existen muchas injusticias y contradicciones en este sistema, pero ¿queremos volver a las visiones utópicas, mesiánicas, y a sus inevitables baños de sangre?». Esta es la pregunta «sobria» del imperio que nos predispone contra cualquier proyecto que pretenda reactivar la historia. Si en el *Ulises* Stephen Daedalus decía «La historia es una pesadilla de la cual quiero despertar», los súbditos imperiales dicen ahora «Ya he despertado de la historia y no quiero volver a soñar».

Tercero, «aunque la práctica del imperio está continuamente bañada en sangre, el concepto de imperio está dedicado a la paz: una paz perpetua y universal, que trasciende la historia» (p. 16). De allí que la guerra en Irak haya causado tanto repudio en el mundo entero. En su aspecto más visible, se trata de un disgusto contra los Estados Unidos por destruir la paz imperial. Pero en uno más profundo, se trata de la ira del súbdito imperial contra un país que ha hecho pedazos la ilusión de un imperio pacífico que le permitía existir de modo apolítico. Que las marchas de paz hayan sido integradas preponderantemente por jóvenes, no debería llevarnos a la etérea reflexión

de que la cándida juventud cuestiona la mezquindad de los políticos adultos. Debería por el contrario hacernos pensar que estas marchas son la actitud impotente de un hijo que, luego de delegarle al padre la responsabilidad de su destino, se escandaliza cuando este actúa con inmoralidad. Si se acepta a carta cabal la lógica de los monopolios y del capital colonizador, ¿cómo sorprenderse entonces cuando un país actúa de acuerdo con esta misma lógica? La apolítica generación X se tropieza así con las consecuencias de su propia inercia.

Cuando se oyen esos conmovedores cantos de paz, provoca ciertamente exclamar con Žizek que el pacifismo abstracto es intelectualmente estúpido y moralmente erróneo (2003: 5). Y no solamente porque el pacifismo sin objetivos políticos cae en la mecánica del histérico que critica al padre por no estar a la altura de la investidura paterna, sin ocurrírsele que ya ha llegado la hora de dejar de ser hijo y ocupar ese lugar de autoridad, sino también porque el pacifismo abstracto es una respuesta que perpetúa el imperio. En su *Ética*, Alain Badiou explica que el capitalismo tardío define al hombre como un ser mortal. Badiou critica esta definición puesto que relega al hombre a la posición de una víctima que no puede o debe aspirar a otros valores que la paz y la vida animal, olvidando su condición no-teológica de inmortal, es decir, su condición de sujeto que se eleva a la inmortalidad en el momento en que lucha por una causa trascendente que lo eleva sobre la gregaridad animal. Volviendo a Irak, quienes en la antesala de la guerra condenaban a EE.UU. por atentar contra el valor supremo de la vida, jamás se preguntaron lo siguiente: ¿no sería mejor que EE.UU. obtenga una rápida victoria sobre Irak —en tres días y con masivas rendiciones de tropas iraquíes, como lo suponían en un inicio los halcones republicanos— a fin de minimizar el número de víctimas en el enfrentamiento y de paso concluir de una vez por todas con el embargo comercial que ha elevado impudicamente las cifras de mortalidad infantil en ese país? Y no se la hicieron porque esta pregunta opera sobre la base de un *reductio ad absurdum* que hace evidentes las inconsistencias teóricas de un humanismo *bien pensant*.

Finalmente, el imperio no «solo regula las interacciones humanas, además procura gobernar directamente toda la naturaleza humana» (p. 16). Queriendo gobernar la vida misma, el poder del imperio es el biopoder. Examinemos de cerca este concepto de Michel Foucault. Ya en *Locura y civilización* y *Vigilar y castigar* o *El nacimiento de la clínica*, Foucault había estudiado cómo la sociedad moderna, disciplinaria, erige estructuras que intentan racionalizar la vida de los ciudadanos: el colegio, la fábrica, la clínica psiquiátrica. El objetivo era hacer trabajar a la sociedad y sujetarla al dominio del Estado. En estas obras Foucault entendía el poder como una entidad meramente represiva. Posteriormente, en *Historia de la sexualidad* y en un curso de 1978-9 en el Collège de France, el filósofo le da una vuelta de tuerca a su teoría, arguyendo ahora que desde la Ilustración el (bío)poder no solo reprime sino que produce la subjetividad y la vida misma.<sup>1</sup> Emblemáticos de la sociedad disciplinaria son la línea de ensamblaje y la memorización escolar. Ambas prácticas biopolíticas apelaban a la sumisión mecánica del individuo a la lógica cerrada de la producción y del aprendizaje.

---

<sup>1</sup> Para profundizar en la noción de biopoder en Foucault, léase el *Nacimiento de la biopolítica* y el último capítulo del primer tomo de *Historia de la sexualidad*.

Debido a que esta lógica dejaba de lado factores esenciales como el afecto y la creatividad, las prácticas disciplinarias no conseguían absorber plenamente los cuerpos y las mentes de los individuos. La sociedad de control se encarga de perfeccionar estas prácticas. Como lo esboza Foucault, siendo Gilles Deleuze quien lo estudia en detalle en *El anti-Edipo*, las prácticas controlistas penetran hasta los ganglios de los distintos sujetos sin que estos, paradójicamente, se sientan intervenidos desde el exterior. H. y N. describen así esta nueva forma del biopoder: «el poder se ejerce ahora a través de las maquinarias que organizan directamente los cerebros (en los sistemas de comunicación, las redes de información, etc.) y los cuerpos (en los sistemas de asistencia social, las actividades controladas, etc.) con el propósito de llevarlos a un estado autónomo de alienación de enajenación del sentido de vida y del deseo de creatividad» (2002: 38). Podría decirse que la sociedad disciplinaria actúa mediante el No paterno y la de control mediante el superego lacaniano. La sociedad disciplinaria es como un padre que le ordena a su hijo: «Vas a ir a la casa de tu abuelita, te guste o no». La sociedad de control, en cambio, es como una voz sin dueño que le indica al sujeto desde su propio interior: «Vas a ir a la casa de tu abuela, pero, eso sí, te tiene que gustar» (Zizek 1999: 268). El sujeto recibe entonces un mandato para hacer íntimamente suyos los ideales de la competencia empresarial, cada trabajador dejando de lado los intereses de la multitud y concibiéndose como una entidad autónoma. Se llega así a un proceso elevado de ideologización: el individuo percibiendo como propios los ideales de un Otro empresario y constituyéndose como el apolítico *homo economicus*, el súbdito imperial por excelencia.

El ciudadano acepta de esta forma el orden de la post-política, concibiendo ahora su existencia a través de leyes del mercado (estas adquiriendo el estatuto de leyes naturales) y aceptando que lo económico no es una esfera propiamente política —es decir, que las estructuras capitalistas no están abiertas ni al debate ni al cambio—. El súbdito imperial confía entonces su destino a tecnócratas ilustrados que se desentienden de apasionamientos ideológicos para tomar las decisiones convenientes. Dicho de manera más concreta: para tomar las decisiones que convengan dentro del marco predeterminado del capital. En vez de demonizar a Georges Bush, deberíamos preguntarnos por qué varias naciones europeas del centro y del este (antiguas naciones comunistas) decidieron apoyar los esfuerzos bélicos de EE.UU. cuando sus mismos ciudadanos estaban en contra de la guerra. Que España actuara guiada por el oportunismo económico, no debería sorprendernos. Lo que sí debería hacerlo es que los españoles se escandalicen del oportunismo de su gobierno cuando fueron ellos mismos quienes lo eligieron precisamente por saber tomar las decisiones que convengan. Tampoco debería sorprendernos que en un inicio Alejandro Toledo diera su apoyo a la guerra de Irak con casi la totalidad de los peruanos en su contra. ¿Con qué cara criticar el oportunismo empresarial del presidente si ese oportunismo nunca fue cuestionado por nosotros en las urnas? La sorpresa y el escándalo son los artilugios de la «bella alma hegeliana», de esa subjetividad que se imagina ajena a los sucesos de los cuales ella misma participa. Lo que debemos reconocer es que esta guerra ha sido posible porque nosotros mismos hemos hecho nuestra la virtud empresarial/opportunista del capital.



Ya hemos visto que el imperio es un mapa adecuado de las subjetividades en el orbe. Ahora veremos cómo aquel impide la actualización del potencial subversivo de las distintas subjetividades que constituyen la multitud. Comencemos por el concepto de generación.

Para H. y N., la generación es el motor de la producción y reproducción del imperio. Pero también es el impulso colectivo de la multitud que busca alterar las estructuras imperiales. En argot hegeliano, la generación es la fuerza de la negatividad que persigue constituirse en una negación simbólica a la positividad del orden existente; y en el lacaniano, es la pulsión de muerte que irrumpe contra el orden simbólico como voluntad de *Otra-Cosa*. La generación es, por lo tanto, la aspiración latente de la multitud de crear una nueva manera de existir en comunidad.

Contra este deseo colectivo, el imperio responde con el poder de la corrupción. En términos abstractos, H. y N. describen la corrupción como «lo que separa a un cuerpo y a un espíritu de lo que pueden hacer» (2002: 353). En términos más concretos, la corrupción cumple la función de desarticular la constitución de una nueva colectividad, de impedir que la multitud se conciba a sí misma como un sujeto global. Siendo muchas las formas específicas de la corrupción, me limito a mencionar solo dos. La primera es «una decisión individual que se opone a la comunidad y solidaridad fundamentales definidas por la producción biopolítica y las viola» (p. 353). Un individualista, como, por ejemplo, Mario Vargas Llosa, opinaría que el individuo pierde siempre su singularidad en un colectivo. Esta crítica, sin embargo, peca de inocencia pre-deconstructivista o quizás simplemente de mala fe imperial.<sup>2</sup> En un primer momento, establece una falsa lógica binaria en la cual se separa al individuo y a la comunidad en dos compartimientos estancos. Y luego, posiciona la singularidad en el primer término y la homogenización en el segundo. Se puede decir que este argumento es parte de la corrupción, una cortina de humo que oculta el hecho de que el individuo es en el fondo un lugar de comunicación con el otro (Bataille 1943: 21). Es cierto que el individuo puede perder su singularidad en el ideal colectivo. Pero también lo es que corre el mismo peligro en una supuesta autonomía que repite los ideales del capitalismo tardío. La verdadera apuesta por la singularidad consiste en articular una verdad inconsciente que desborda el envase de los ideales. La vida, como decía Georges Bataille, no puede existir en sistemas cerrados sino que debe afirmarse caiga donde caiga (1970: 318).

Es por ello que H. y N. se impulsan desde la multitud, y no desde el pueblo, para dar el salto hacia una nueva comunidad. El pueblo es una síntesis preconstituida que homogeniza a los distintos sujetos en una única voluntad. La multitud, por el contrario, «es una multiplicidad, un plano de singularidades, un conjunto abierto de relaciones que no es homogéneo ni idéntico a sí mismo y que mantiene una relación indistinta e inclusiva con lo que es exterior a él» (2002: 105). Al concebir la multitud como una fuerza inclusiva, H. y N. intentan rescatar que la fundación de una comunidad

---

<sup>2</sup> Mario Vargas Llosa articula en detalle su visión del individuo autónomo en sus ensayos de *Desafíos a la libertad* y en su apología al fetichismo en *Los cuadernos de don Rigoberto*.

abierta produce desde la intimidad del sujeto una nueva manera de existir con el otro. Ya no se trata de reemplazar el ideal capitalista por el comunista. Se trata ahora de universalizar una singularidad que en el individuo persigue producir una relación distinta con su entorno. La singularidad no es un objeto, una imagen, un fetiche, una mercancía de la cual puedo disfrutar Yo de manera solipsista. La singularidad es siempre una exigencia de *ex-timidad*, una apuesta por crear una exterioridad íntima que enlace y a la vez exceda al Yo y el Tú. La singularidad es, en breve, indisociable de la generación biopolítica de una nueva comunidad en un proceso de constitución infinito.<sup>3</sup>

La segunda forma de la corrupción es la segmentación, la división del sujeto global en diferentes grupos sectarios, ya sea en etnias, fundamentalismos o nacionalismos. Este tipo de corrupción puede parecer contradictoria con el movimiento supranacional del imperio, el cual desvincula al sujeto de su comunidad tradicional para reconstituirlo como productor y consumidor de mercancías. Tomando como ejemplo al nacionalismo, podría argumentarse que este intenta restablecer un vínculo tradicional entre los sujetos que han perdido su antigua identidad en el torbellino de la globalización. Sin embargo, esta resistencia es la otra cara de la misma moneda, el complemento de la supranacionalidad sin la cual no podría funcionar el capitalismo tardío. Zizek se refiere a estos rebrotes localistas como las pantallas fantasmáticas que nos permiten ignorar que, para bien o para mal, hemos sido irremediabilmente desvinculados por el capital. El nacionalismo posmoderno es poco más que una decepción nostálgica del multiculturalista. Así como los partidarios de la restauración en Francia alababan las virtudes del monarca e incluso se burlaban de los ritos republicanos mientras que ellos mismos ejecutaban las reformas necesarias para el fortalecimiento de la república francesa, del mismo modo el nacionalismo posmoderno finge retornar a la riqueza cultural del país a la vez que implementa las medidas necesarias para asegurar el avance de la globalización.<sup>4</sup> Otro ejemplo de lo mismo ha sido la campaña electoral de Toledo. Los gritos de Pachacútec y el retorno al imperio incaico eran el fantasma que le permitiría en un futuro próximo continuar con el proceso de apertura del país hacia el capital extranjero. Parafraseando a Zizek, diremos que no hay verdaderamente un fantasma (un ente nacional) detrás de la máquina sino que la máquina (capitalista) está en todos los fantasmas.

Y regresando una vez más a Irak, tanto el antiamericanismo como el llamado a fortalecer las naciones europeas no constituyen una alternativa verdadera al imperialismo. Estas mal llamadas soluciones perpetúan esa pantalla nacionalista que distrae a la multitud de irrumpir contra el orden del capital. Si bien el fortalecimiento militar de Francia y Alemania pondrían un límite a los intereses estadounidenses, esto no cuestionaría en nada el poder de los monopolios y nos llevaría a una nueva pugna interimperialista. Por

---

<sup>3</sup> Mi uso del concepto de la *singularidad* se apoya en las teorías de Bataille sobre la heterogeneidad, esa fuerza irreducible a la identidad individual o social. Desde la crítica contemporánea, Alain Badiou articula la singularidad de una manera similar. Para él, la singularidad es inmediatamente «universal» y efectúa necesariamente una ruptura con la identidad (1997: 2002).

<sup>4</sup> Para ahondar en el lazo no-admitido entre la restauración y la revolución francesa, léase *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850* de Karl Marx.

otra parte, las pompas funerarias que se le han hecho recientemente a la ONU funcionan como el opuesto especular de la segmentación nacionalista. En los días anteriores a la guerra, en el programa televisivo de César Hildebrandt se invitó a varios intelectuales que probaron concluyentemente que, de invadir Irak, EE.UU. estaría actuando en contra de las disposiciones de la ONU. Y ya durante la invasión, se invitó a otros más que concluyeron básicamente lo mismo, la ilegalidad de la guerra. Es cierto que estas críticas nunca están de más, en el sentido que desvelan la obscenidad del poder que subyace a una púdica hipocresía. Pero son terriblemente insuficientes, y si el análisis se estanca en ellas, corre el riesgo de perpetuar un rito patético. Por lo demás, el apelar a una supuesta legalidad internacional es traspasar la frontera de la candidez para caer en el territorio de la autoparodia. ¿No ha sido la ONU el aliado de EE.UU. y de los países miembros del Consejo de Seguridad en la toma de decisiones que se han hecho siempre a espaldas de los países del tercer mundo, para no hablar de la multitud? Rasgarse las vestiduras por el deceso de la ONU es querer perpetuar ese frágil balance alcanzado por los grandes Estados-nación que se había mantenido de manera milagrosa sobre un substrato interimperialista. De más está decir que —así como el nacionalismo europeo o el antiamericanismo— el internacionalismo legalista se desentiende convenientemente de las injusticias reales que lo sostienen.

#### El *imperialismo* y el contraimperio

Debemos ahora complementar la tesis de H. y N. Estos autores observan con acierto que el imperio somete a la multitud a los valores de la globalización capitalista: al americanismo universal, al fin de la historia, al pacifismo abstracto, a la naturalización de la virtud empresarial. Sin embargo, el imperio no es como dicen ellos un estadio superior del imperialismo que resuelve las luchas entre las distintas naciones imperialistas. El imperio es, por el contrario, la narrativa fantasmática que oculta los antagonismos del inter imperialismo. Por otro lado, el imperialismo —se vuelque este a la guerra (como en Irak o en las dos guerras mundiales) o permanezca en la paz (como en los años noventa del siglo pasado)— es el *sine qua non* del imperio, el sólido muro sin el cual este no podría dividir a la multitud, confinarla en sus distintas nacionalidades. No es tanto que el uno sea el fondo del otro sino que ambos se enlazan para sostener un mismo orden, el del capital. El imperio produce un modo de vida en el cual los individuos se conciben a sí mismos como productores y consumidores de un mercado mundial, mientras que el imperialismo impide que la multitud se tome demasiado en serio el mundialismo inherente al capital, conteniéndolo dentro de distintos monopolios que se apoyan sobre sus respectivos Estados-nación. Dicho de otro modo, el imperio hace posible que las distintas singularidades nacionales asuman un modo de vida congruente con el capitalismo, el cual, paradójicamente, no podría mantenerse en pie sin la competencia monopólica interimperialista.

La guerra de Irak ha revelado las contradicciones de este orden, ha sido una crisis que ha puesto de manifiesto el contubernio obsceno entre imperialismo e imperio. Retirado el velo imaginario que cubría lo real, se dibujan ahora en el horizonte dos opciones. La primera es negar la crisis, colgarse de las mismas estrategias vetustas para explicar esta irrupción de lo real que

pone la ontología global en entredicho. Por ejemplo, echarle la culpa a los EE.UU., la culpa de todos los males del mundo (la táctica del desplazamiento: *el otro es culpable, no yo*), confiar en el fortalecimiento de otros grandes Estados-nación (la búsqueda cíclica del buen amo que tome el lugar del mal amo), apelar a la restitución de un orden de paz internacional que en realidad nunca existió (la autodelusión de la bella alma hegeliana). Podría decirse que esta opción se enreda de nuevo en la telaraña de la rivalidad imaginaria, dividiendo el mundo entre buenos y malos justamente para no tener que cuestionar el fondo simbólico del asunto.

La segunda opción es reconocer el acontecimiento y crear desde él —desde los antagonismos de lo real— una nueva ficción simbólica que articule el malestar de la multitud. En otras palabras, lanzar una nueva propuesta que subvierta el orden del capital, las coordenadas simbólicas del *imperialismo* —para inventar un neologismo— que se han hecho visibles a raíz de la guerra y que además la han hecho posible. Recordemos que lo político no es el actuar de acuerdo al horizonte de lo posible. Esto es más bien el orden de la pos política —el aceptar como una entidad natural la actual estructura económica y por ende desentenderse de ella como una esfera política. Lo político propiamente dicho es cuestionar lo incuestionado, apostar por aquello que los defensores del neoliberalismo estiman un imposible.

H. y N. llaman a esta imposible alternativa política el *contraimperio*, el cual no debe confundirse con una reacción nacionalista o etnicista a la globalización. El *contraimperio* consiste en hacer pasar al imperio de una narrativa fantasmática que vela las contradicciones del *imperialismo* a una ficción simbólica que actualice el potencial colectivo de la multitud. La propuesta puede entenderse como un tomar demasiado en serio las mentiras del imperio. En sus inicios en Europa, la democracia se postulaba como universal mientras que solo tenían derecho al voto los hombres blancos con propiedad. Luego, la democracia se convirtió en una ficción simbólica que progresivamente fue incluyendo a negros, mujeres e individuos con escasos recursos. Este tomar la farsa con excesiva seriedad puede advertirse en las tres demandas que H. y N. esbozan contra el imperio. Primero, la ciudadanía global. En un primer momento esto implicaría la reforma de la condición jurídica de los extranjeros que trabajan ilegalmente en los países del primer mundo: después se exigiría que cada ciudadano del mundo pudiese transitar libremente por el globo. Segundo, el derecho a un salario social. Puesto que la multitud sostiene en sus hombros al imperio, este debe remunerar a cada una de las personas que lo integran. Aquí se está discutiendo el ofrecer un salario a amas de casa y a los desempleados. Tercero, el reapropiarse de los medios de producción. En la sociedad informática, la labor comunicativa adquiere mayor relevancia, el trabajador convirtiéndose en una máquina de conocimientos y acciones intangibles. Por ello, las condiciones están dadas para que los trabajadores se reapropien de los medios de producción, de esas máquinas que son ellos mismos.

No voy a discutir acerca de la posibilidad o imposibilidad de estas demandas. Recalcó solamente que ninguna de ellas se refugia en un parroquianismo contra la globalización ni en una versión idealizada de la misma sino que liberan las fuerzas inherentes a ella en contra del imperio. No obstante, los críticos de *Imperio* han visto en estas demandas y en la fuerza de la multitud una abstracción subjetivista de la praxis revolucionaria. Yo veo más bien en

ellas un arma de doble filo. Sin duda, estos críticos tienen razón en que la multitud no puede depender (como lo estiman H. y N.) en su espontaneidad subjetiva para transformar el imperio. Dunga y Chungo señalan, por ejemplo, que para hacerlo las multitudes no pueden dejar atrás los sindicatos y la toma de poder del Estado-nación (2002).<sup>5</sup> En *Repitiendo a Lenin*, Zizek argumenta incluso que se necesita de un partido a fin de que el malestar de la multitud no acabe en una revuelta sin consecuencias (2001), como sucedió en Argentina, por ejemplo, donde se hizo renunciar a seis presidentes y ahora se debe elegir entre dos candidatos del partido justicialista para la segunda vuelta electoral, uno de ellos el principal actor de la debacle de su economía. Concedemos de buen grado que estas demandas, así como la manera de expresarlas políticamente, pueden ser perfeccionadas y/o dotadas de mayor especificidad. Pero observamos también que sería absurdo permitir que la bruma alzada por la guerra de Irak distraiga a la multitud de tomarse demasiado en serio al imperio para eventualmente conducirlo hacia una realidad distinta.

Por otro lado, la vaguedad en la propuesta responde a la necesidad de rehabilitar la revolución como una pura negatividad, como una fuerza contestataria que no se estanque en una fórmula predeterminada, es decir, en el dogmatismo. Una vez más, ya no se trata de reemplazar el ideal de la competencia por el ideal social. Al formular el contraimperio como un evento nodialéctico, como el fruto del acontecimiento, H. y N. intentan hacerlo existir desde los antagonismos del proceso de globalización. La ciudadanía global nace de las inmigraciones masivas del tercer hacia el primer mundo a las cuales este ha debido recurrir para mantener su producción, el derecho al salario social de la mitad no-asalariada que el capitalista nunca ha reconocido como indispensable para el mantenimiento de los asalariados y la reapropiación de los medios de producción de la desindustrialización y de la inmaterialización del trabajo. Si el comunismo fue una fantasía inherente al capitalismo que surge como su opuesto especular (Zizek 2000: 18), así como el Demonio, el Falso Profeta y la Bestia son el negativo fotográfico de la Santísima Trinidad, el contraimperio se desliza por entre los intersticios del capitalismo global para disolver sus tejidos objetivantes. El contraimperio no es por lo tanto una fórmula idealista —un *a priori* que se impone a la realidad— sino una propuesta para actuar desde los tejidos reales del sistema.

#### El sujeto global y el universalismo

El multiculturalismo fomenta las diferencias étnicas o nacionales a la vez que se desentiende del hecho de que estas diferencias se hallan homogenizadas por el capital global. Y en tanto el capitalismo está en todos nosotros, tanto en las naciones como en el individuo, se puede decir que este es

---

<sup>5</sup> Gustavo Dunga y Juan Chingo sostienen que H. y N. sobrevaloran el efecto de las luchas de clases en la reestructuración capitalista. Si bien están de acuerdo con estos en que las luchas obreras fueron el motor de la reestructuración, consideran también que han ido demasiado lejos al afirmar que estas luchas la determinaron. Para Dunga y Chungo, esta sobrevaloración del poder subjetivo de la multitud lleva a H. y N. a restarle importancia a sus formas objetivas, es decir, a los sindicatos y a otras organizaciones de los asalariados (2002: 7-9).

una esfera pascaliana, su circunferencia estando en todos lados y su centro en ninguna parte. Contra este enemigo difuso, interior y exterior, o sea, extimo, H. y N. proponen resucitar un proyecto universalista, otrora articulado por el proletariado internacional de Marx. Si el multiculturalismo se detiene en el fantasma de la diferencia, la multitud contraimperial hilvana la alteridad radical de estas diferencias, entendiendo esta alteridad como aquello que en los distintos grupos emerge desde y excede al orden existente. En breve, la multitud contraimperial busca constituirse en un sujeto global.

No podemos entonces evitar esta pregunta salida de las canteras del multiculturalismo: dadas las diferencias entre las distintas etnias y naciones, ¿es en realidad posible construir un sujeto global? La respuesta es que sí, con la acotación de que este sujeto no debe ser el producto de un ideal homogenizador sino que debe emerger desde las marcas y el vacío de la universalidad.<sup>6</sup> En «Los velos de la peruanidad», Marita Hamman intenta responder a la pregunta ¿quiénes son los peruanos? Para ella, es igualmente improductivo responder con el ideal —«Somos el Pueblo tal cual nos definen nuestros gobernantes»— o con la pluralidad —«Hay muchas naciones y culturas en nuestra tierra y por lo tanto no existe la peruanidad»—. Tanto la primera como la segunda respuesta ignoran las marcas que ha dejado el proceso republicano sobre los distintos sujetos, así como del vacío de significación de ese silencio cargado de demandas insatisfechas que permanece cuando la esperanza de un Perú Nuevo es una vez más traicionada (Hamman 2003: 5). Asimismo, en la escena global, resulta estéril recurrir al humanismo imperial que afirma que todos somos norteamericanos (demócratas liberales) o a su doble necesario, el multiculturalismo, que enfatiza y a la vez homogeniza las diferencias para eventualmente hacer de todos norteamericanos vestidos con variopintos atuendos folklóricos. Viendo el mundo con mayor atención o rigor, es posible sostener que el desarrollo de la nación capitalista, las luchas sindicales, los proyectos revolucionarios y el proceso de globalización han dejado en cada uno de sus pobladores —tanto en las urbes europeas como en las comunidades andinas— indelebles marcas históricas, además de un vacío universalista a llenar abierto por el proletariado internacional y el desplazamiento supranacional del capital mismo.

No es fortuito por tanto que H. y N. —así como Alain Badiou y Slavoj Žižek— resuciten la figura del cristiano primitivo y establezcan un paralelo entre ella y la del militante internacional. Badiou, por ejemplo, hace una analogía entre el surgimiento del cristianismo en el imperio romano y la posible irrupción de una alternativa socialista en el imperio posmoderno. Según Badiou, el cristianismo de San Pablo emerge como un llamado universal que afirmándose deniega las dos opciones existentes en su contexto histórico, los diversos etnicismos (el pueblo judío, el griego) y la *pax romana* (1997). El relato bíblico ya lo conocemos: San Pablo, apóstol de naciones; Cristo, una verdad para todos. La situación no es muy distinta a la del mundo contemporáneo: a

---

<sup>6</sup> Desde el psicoanálisis, Eric Berenguer desarrolla el concepto de marca. Para él, las «marcas son ciegas, es decir, las ignoramos y sólo se hacen manifiestas con gran esfuerzo, a pesar de que son lo más propio que hay de nosotros mismos. [...] si [las marcas] son ciegas, operan como causas de nuestro pensamiento pero no pueden ser reducidas a razones, es decir, nunca podrán ser plenamente explicadas, asimiladas».

raíz de los sucesos en Irak, las multitudes son convocadas a reencontrarse con el militantismo universal a fin de obrar en pos de una nueva comunidad que se desprenda de esa falsa dualidad entre los distintos nacionalismos y el multiculturalismo, ese doble chantaje que acaba enredándola en el capital, en el eterno retorno del *imperialismo*, es decir, de lo mismo.

En la *Ética del psicoanálisis*, Jacques Lacan pronuncia una máxima que hoy debe adquirir su debido peso: el sujeto solo es culpable de comprometer su deseo (1986: 370). Trasladándola a la esfera política, debemos reconocer que nosotros —la multitud— hemos sido y seguimos siendo culpables de comprometer nuestro deseo de universalidad. Y que al haberlo comprometido, al haber postergado el urdir las diferencias (provoca decir, apariencias) con un hilo contraimperial, hemos sido también culpables de la guerra en Irak.

## Bibliografía

BADIOU, Alain

2001 *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*. Londres-Nueva York: Verso.

1997 *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*. París: Presses universitaires de France.

BATAILLE, Georges

1943 *L'expérience intérieure*. París: Gallimard. Texto corregido en 1954.

1970 «La notion de la dépense». En *Œuvres Complètes, I*. París: Galimard. Este ensayo fue publicado originalmente en *La critique sociale* 7, enero, 1933.

BORÓN, Atilio

2002 *Imperio e Imperialismo. (Una lectura crítica de Michael Hardt y Antonio Negri)*. Buenos Aires: CLASCO.

CHINGO, Juan y Aldo SANTOS

2003 «Toni Negri frente a la ofensiva guerrillera de EE.UU.». *Estrategia internacional* 19. <[www.ft.org.ar](http://www.ft.org.ar)>.

CLARK, William

2003 «Las verdaderas razones para la próxima guerra contra Irak». *Independent Media Center*. <[www.laneta.apc.org/sclc/porlapaz/00301clark.htm](http://www.laneta.apc.org/sclc/porlapaz/00301clark.htm)>.

DUNGA, Gustavo y Juan CHINGO

2002 «¿Imperio o imperialismo? Una polémica con *El largo siglo XX* de Giovanni Arrighi e *Imperio* de Toni Negri y Michael Hardt». *Estrategia Internacional* 17. <[www.ft.org.ar](http://www.ft.org.ar)>.

FOUCAULT, Michel

1976 *Histoire de la sexualité I*. París: Gallimard.

1997 «Nacimiento de la biopolítica». *Revista Archipiélago* 30. El ensayo es el fruto del curso que dictó Michel Foucault en el Collège de France entre 1979-1980.

HAMANN, Marita

2003 «Los velos de la peruanidad». *Identidades*, Suplemento del diario oficial *El Peruano*. Año 2, número 36. Lima. lunes 5 de mayo.

HARDT, Michael y Antonio NEGRI

2002 *Imperio*. Buenos Aires: Paidós.

LACAN, Jacques

1986 *Le séminaire. Livre 7: L'éthique de la psychanalyse (1959-60)*. Texto establecido por Jacques Alain-Miller. París: Editions du Seuil.

LENIN, Vladimir Ilich

1998 *El imperialismo, fase superior del capitalismo*. Texto preparado para internet por David J. Romagnolo, tomando como base la edición española de las *Obras escogidas* de Lenin. El ensayo fue originalmente escrito en 1916.

ZIZEK, Slavoj

2000 *The Fragile Absolute or, Why is the Christian Legacy Worth Fighting For?* Nueva York - Londres: Verso.

2003 «The Iraq War»: Where is the Danger?». Fragmento de *Love Without Mercy* publicado en *Lacanian Ink*: <[www.lacan.com/iraq/htm](http://www.lacan.com/iraq/htm)>.

1997 *The Plague of Fantasies*. Nueva York - Londres: Verso.

1999 *The Ticklish Subject. The Absent Centre of Political Ontology*. Nueva York - Londres: Verso.