

Akal Pensamiento crítico

HEGEL Y LAS NUEVAS LÓGICAS DEL MUNDO Y DEL ESTADO

¿CÓMO SE ES REVOLUCIONARIO HOY?

Ricardo Espinoza Lolas



PRÓLOGO

Slavoj Žižek

EPÍLOGO

Alberto Toscano

Ricardo Espinoza Lolas, doctor en Filosofía por la Universidad Autónoma de Madrid y catedrático de Historia de la Filosofía Contemporánea del Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, es miembro, entre otras instituciones, del Centre for Philosophy and Critical Thought (Universidad of Londres). Interesado en el análisis de nuevas lógicas que permitan repensar la sociedad civil más allá del capitalismo dominante, ha dedicado además numerosos artículos al pensamiento de Zubiri, Deleuze, Heidegger, Hegel o Nietzsche. Entre los libros que ha escrito o coeditado destacan *Realidad y tiempo en Zubiri* (2006), *Zubiri ante Heidegger* (2008), *Hegel. La transformación de los espacios sociales* (2012), *Flashback, miradas y gestos* (2012), *Realidad y ser en Zubiri* (2014) y *El cuerpo y sus expresiones* (2014).

AKAL / PENSAMIENTO CRÍTICO

56



akal

Diseño interior y cubierta: RAG

Este libro es parte del Proyecto FIAC N 1108: Fortalecimiento, proyección y efectividad del Doctorado en Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, a partir de su Internacionalización.

Traducción de prólogo y epílogo a cargo de
Antonio J. Antón Fernández

Reservados todos los derechos.

De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

© Del prólogo, Slavoj Žižek, 2016

© Del epílogo, Alberto Toscano, 2016

© Ricardo Espinoza Lolas, 2016

© Ediciones Akal, S. A., 2016

Sector Foresta, 1
28760 Tres Cantos
Madrid - España
Tel.: 918 061 996
Fax: 918 044 028
www.akal.com

ISBN: 978-84-460-4380-5

Depósito legal: M-32.408-2016

Impreso en España

INTRODUCCIÓN¹

Una historia posible del inicio

«Entre la ejecución de un acto terrible y su primer impulso,
todo el intervalo es como una aparición o una horrorosa pesadilla.

¡El espíritu y las potencias corporales celebran entonces consejo, y el estado del hombre, semejante a un pequeño reino, sufre entonces una especie de insurrección!»

Shakespeare, *Julio César*, II, 1, 63-69.

¹ Usaremos en todo lo concerniente a la *Wissenschaft der Logik (WdL)* de Hegel, obra fundamental para este escrito, las ediciones críticas de la misma en las *Gesammelte Werke* (GW 11, GW 12 y GW 13): (GW 11) G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik (1812/1813)*, edición de Friedrich Hogemann y Walter Jaeschke, Hamburgo, Felix Meiner Verlag, 1978. (GW 12) G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik (1816)*, edición de Friedrich Hogemann y Walter Jaeschke, Hamburgo, Felix Meiner Verlag, 1981. Y (GW 13) G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Erster Teil. Die Objektive Logik. Erster Band. Die Lehre vom Sein (1832)*, edición de Friedrich Hogemann y Walter Jaeschke, Hamburgo, Felix Meiner Verlag, 1985. Y para la traducción española, usaremos la versión del filósofo español Félix Duque publicada en dos volúmenes: G. W. F. Hegel, *Ciencia de la lógica I. La lógica objetiva, 1. El ser (1812) // 2. La doctrina de la esencia (1813)*, Madrid, Abada, 2012. G. W. F. Hegel, *Ciencia de la lógica II. La lógica subjetiva. La doctrina del concepto (1816)*, Madrid, Abada, 2015. Esta traducción es realmente una de las mejores traducciones en una lengua distinta a la alemana. El trabajo crítico y de análisis del texto hegeliano es sorprendente por su riqueza, y por los matices mismos que en el castellano ofrece el difícil alemán de Hegel. Y cuando sea necesario trabajar con el texto de la segunda edición póstuma de la *WdL*, usaremos la antigua edición de Rodolfo Mondolfo (G. W. F. Hegel, *Ciencia de la lógica*, Buenos Aires, Solar, 1982), donde sí se recoge la segunda edición de la *WdL* (1832), la cual todavía no aparece en la actual edición española de Abada.

Contemos la historia de otra forma, cualquier historia o *la* historia. Tratemos de dar con una posible historia de cómo hemos llegado a ser lo que somos de la mano de Shakespeare, de Plutarco y, en el fondo siempre, de Hegel; de un Hegel algo lúdico, afirmativo y revolucionario. Un Hegel a la altura de los tiempos (no el Hegel de los manuales) y sus categorías filosóficas (sin hacerlas explícitas en esta Introducción) de la *Ciencia de la lógica* (*Wissenschaft der Logik, WdL*).

Y cómo comenzaron a acontecer los hechos en los cuales estamos envueltos todavía hoy (en la actual ideología imperante) bajo una cierta idea que nos regula y determina con todo el peso de la historia o de cierta historia. A veces pensamos que la historia es algo así como un rollo de papel o de un papiro único y envejecido que se despliega lentamente y en sí lleva algo pre-existente o creemos que en ella hay ciertas «semillas» que han sido puestas por la mano de algún dios trascendente para que dé de sí un proyecto que debe ser actualizado y realizado; otras veces pensamos que la historia es la batalla inexorable de los hechos y otras veces una trama necesaria y aburrida de asuntos que son así y no de otra manera; o podría ser una entrega de ciertas dotes y posibilidades que permiten a otros poder desarrollarlas, etc. Lo que sí sabemos a ciencia cierta es que no podemos pensar ahistóricamente sea lo que sea, menos a nosotros mismos que somos eminentemente históricos y obviamente nuestra propia sociedad es histórica. Somos, individual y socialmente, históricos². Como sagazmente nos recuerda Nietzsche en su *Genealogía de la moral*:

Todo nuestro respeto, pues, por los buenos espíritus que acaso actúen en espiritualidades de la moral. Mas ¡lo cierto es, por desgracia, que les falta, también a ellos, el *espíritu histórico*, que han sido dejados en la estacada precisamente por todos los buenos espíritus de la ciencia histórica! Como es ya viejo uso de filósofos, todos ellos piensan de una manera *esencialmente* ahistórica, de esto no cabe nin-

² Véase, R. Espinoza, *Realidad y tiempo en Zubiri*, Granada, Comares, 2006, pp. 133-171.

guna duda. La chatedad de su genealogía de la moral aparece ya en el mismo comienzo, allí donde se trata de averiguar la procedencia del concepto de la moral³.

Ya Nietzsche, en el siglo XIX, lo tenía bastante claro, como muchos otros pensadores contemporáneos; sabía que en el asunto de la historia, se juega el del poder, yo diría que el de la ideología. ¿Cómo opera la ideología? ¿Cómo se da? ¿Cómo se agencia la ideología, cierta ideología alienante para nosotros, en las instituciones, en las organizaciones, etc.? La ideología que se ejerce por pocos y se esconde bajo la apariencia de una sana neutralidad para todos, objetividad científica que garantiza cierto conocimiento, eficacia en los niveles de producción y bienestar real para muchos; pero en verdad lo único que logra es la dominación, esclavización, embrutecimiento y desesperanza para el hombre (tema que Badiou ha tratado con detención), pues se cree que nada puede cambiar; que haga lo que haga cualquier persona, no servirá para nada, que en el fondo, de manera gatopardiana, nada cambiará y todo da lo mismo.

Y así se constituye el fatalismo de la desesperanza que nos constituye en la actualidad; a todos los niveles se nos domina; desde nuestros más profundos deseos inconscientes, desde nuestro cuerpo, nuestra sociedad civil a todo territorio virtual. ¿Quién se apodera de nosotros y nos ideologiza? ¿Quién nos dice qué es lo bueno, lo justo, lo verdadero, lo bello para cada uno de nosotros, de Chile, de Venezuela, de Reino Unido, de Francia, de Siria, de Irak, de China, de Hong Kong, de Escocia, de Cataluña, etc.? Es la ideología paralizante que niega la vida; es la ideología que niega lo más propio de cada uno: su libertad. ¿Quiénes son esos que no quieren que seamos libres, creadores, diseñadores de nuestras vidas? ¿Por qué no quieren? En el fondo, más que un problema de poder, de un dispositivo, estamos hablando de modos de subjetivación, esto es, de ideologías que nos norman «objetivamente» como caídas desde el «cielo». ¿Por qué

³ F. Nietzsche, *Genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 2002, pp. 36-37.

nos subjetivamos de esta manera? ¿Cómo ha acontecido semejante subjetivación en donde quedamos normalizados como borregos que caminan al matadero y así nos volvemos en soldados del deber?

¿Cómo es posible pensar de un modo ahistórico?, se pregunta «maliciosamente» Nietzsche. ¿Es posible realizar semejante «empresa»? ¿Por qué buscamos subjetivarnos de modo a-histórico bajo la ideología capitalista? ¿Qué se consigue con esto? ¿Para qué? ¿Cuál es el temor a lo histórico? Por lo general, donde Nietzsche coloca su «malicia» se da un lugar donde debemos quedarnos y demorarnos. Y en ese caminar y ver, podemos dar cuenta de cómo el discurso y la práctica ahistóricas, la ideología imperante, es el discurso y práctica paralizantes y destructores de la vida y de la producción de sentido (¡mil años y ni un solo dios!). A veces se cree que es imposible realizar la aventura de lo histórico porque estamos atados a las cadenas ideológicas de lo inmediato, de lo ahistórico. Y, así, ya no podemos contar lo que fue (porque es inamovible), menos aún ver lo que es (porque somos parte de ello mismo), e imposible diseñar lo que será (tarea para algunos peligrosos iniciados). Pero esto, que aparece como un hacer «inocente» de la ideología, no lo es para nada; pues olvida el registro de nuestro cuerpo, las huellas físicas de nuestro espíritu, sus fisuras, sus arrugas, sus pliegues, sus tejidos, su carne, su sangre, sus desechos, sus vértices, su piel, sus tonos; es como hablar sin dejar ver quiénes somos: sin nuestros miedos, sin nuestros sueños, sin nuestras esperanzas, sin nuestras capacidades y limitaciones, sin nuestras trampas y mentiras, sin nuestros antepasados, sin nuestra matriz biográfica, social e histórica que somos en lo más propio de cada uno y que siempre se está dando dinámicamente.

Y así, de este modo, nos hemos organizado por siglos en una lucha entre lo ahistórico, que quiere imperar cual ideología inmediata «en sí» (*an sich*) que nos domina, y a la vez siempre perforado por lo histórico; desde la antigua Roma (la ideología de Cayo Octavio Turino) hasta la más reciente modernidad (la ideología de Europa con la política francesa, la economía inglesa y la filosofía alemana) se da una ideología que expresa una cierta es-

tructuración institucional⁴ de carácter representativo que nos regula, nos organiza, nos proyecta, nos define en nuestra identidad y, por tanto, en lo que somos, nos movemos y esperamos; y, en esto mismo, surge lo que no somos, nuestras fronteras ya existenciales como empíricas: es el Estado moderno y la era del sujeto⁵.

|

Cuando Julio César muere asesinado en el 44 a.C. no solamente muere Julio César bajo la mano de Bruto, Casio y otros más (en el fondo, un magnicidio de una facción del propio Senado de la República), sino lo que muere es el proyecto de Julio César (que, en parte, quiere luego realizar Marco Antonio) y se inicia poco a poco, hasta el año 31 a.C. (fecha de la batalla de Accio), el proyecto de un joven más bien simple, Cayo Octavio Turino. Y este era el proyecto: Roma. Podemos narrar la historia de Occidente de varias formas posibles; se puede decir que se «produce» Occidente y en ello, obviamente, también Oriente. Y lo podemos contar a través de distintos textos a lo largo de los siglos; en el fondo es literatura, pero no dicho de manera peyorativa, sino todo lo contrario. Por ejemplo, a través de Shakespeare (1564-1616) y de los historiadores antiguos, como Plutar-

⁴ «Imaginario... no significa evidentemente ficticio, ilusorio, especular, sino posición de nuevas formas, y posición no determinada, sino determinante... Estas formas, creadas por cada sociedad, hacen ser un mundo en el que determinada sociedad se inscribe y se hace un lugar. A través de ellas esta sociedad constituye un sistema de normas, de instituciones en el sentido más amplio del término, de valores, de orientaciones, de fines de la vida colectiva y de la vida individual», C. Castoriadis, *El ascenso de la insignificancia*, Madrid, Cátedra, 1998, p. 157.

⁵ «El espíritu –en general– vive en la naturaleza, pero dominándola desde dentro, al igual que Europa –el mejor ejemplo, en particular, de la “vida del espíritu”– se despliega y alienta en el resto del mundo, pero sin confundirse con él, mas no para *emigrar* en busca de mejores condiciones de vida y habituarse a lo extraño, sino para *conquistarlo*, asimilándolo, deglutiéndolo y disolviendo los desechos», F. Duque, *Los buenos europeos. Hacia una filosofía de la Europa contemporánea*, Oviedo, Ediciones Nobel, 2013, p. 15.

co (45-120), reconstruimos cómo fue el inicio (*an sich*), un cierto inicio, posible, de lo que es hoy Occidente para nosotros (*für uns*). Y allí estarán presentes tres momentos fundamentales de análisis: la ideología, la técnica y el acontecimiento. Tales momentos son los ejes del presente libro. Hegel, como muchos otros pensadores, fue un gran lector de Shakespeare y también de Plutarco (y de tantos otros clásicos); aprendió de ellos (como yo lo hago ahora). Y podemos ver, creo, lo que aprendió de ellos en su propia concepción de la historia de Occidente (que ha sido una de las más importantes historias de Occidente).

Como se sabe, Shakespeare quedó muy seducido por Plutarco y sus *Vidas paralelas*, aunque no las leyó ni directamente en griego ni tampoco leyó de forma paralela estas biografías de figuras ilustres griegas contrapuestas a sus pares romanos, seguidas de unos textos de síntesis comparativos; solamente leyó algunas de estas vidas en una dudosa traducción pergeñada por Thomas North en el año 1579 a partir de la excelente traducción francesa de Jacques Amyot (1559-1565)⁶. Estas *Vidas* fueron publicadas en Inglaterra por un inmigrante francés, Thomas Vautrollier. A la muerte de este, su discípulo Richard Field volvió a publicar la obra de Plutarco de forma corregida y aumentada, en 1595. Lo interesante de esto es que Field era amigo de la infancia de Shakespeare. Desde Stratford-upon-Avon que ya se conocían, fueron compañeros en la secundaria de Stratford. Incluso se sabe que los padres de ambos tenían una relación estrecha: el inventario del negocio de curtidor del señor Field lo hizo el padre de Shakespeare. El joven Field llegó muy pronto a Londres, varios años antes que Shakespeare, y es posible que ayudara a este a abrirse camino en la capital. Cuando Shakespeare decide publicar *Venus y Adonis* (1592-1593) y *La violación de Lucrecia* (1594) habló con Field: «Fueron amigos bastante íntimos, y Shakespeare incluyó de pasada el nombre de Field en *Cimbelino*; cuando preguntan a Imogena, disfrazada, el nombre de su amo y ella contesta que es “Richard du Champ” (IV, 2, 380), es decir,

⁶ Véase, C. B. R. Pelling, *Plutarch: Life of Antony*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, pp. 37-45.

Richard Field... Es probable que Shakespeare trabajara a partir de un ejemplar [de las *Vidas paralelas*] que Field le hubiera regalado o prestado, un bello y caro folio que costó un par de libras»⁷. Así es como Shakespeare escribe su magnífico *Julio César* y comienza además con su última etapa de trabajo que es realmente brillante, pero ahora de la mano de la lectura detenida de Plutarco y de sus *Vidas*. Su modo de escribir desde este instante hasta el final de su vida será único, distinto a su primera etapa. Shakespeare deja la retórica alargada y algo barroca que le gustaba y se vuelve más simple, lacónico, denso y profundo en su escritura. Tanto sus personajes como sus historias se vuelven más reflexivas e interiorizadas. En su *Julio César* hay diálogos o sentencias que son estremecedoras y, además, síntesis que expresan en una imagen ideologías distintas. Por ejemplo, la sentencia estremecedora de Julio César ante el asesinato, «Et tu Brute», se queda grabada de por vida. Y tales obras en los teatros londinenses, ya sean antiguos como *The Globe* o modernos como *The National Theatre*, generan un espacio único donde acontece el drama en toda su magnitud y reflexión.

Y no olvidemos que muchas de sus obras finales están directamente tomadas de Plutarco (*Antonio y Cleopatra*, *Coriolano*, *Timón de Atenas*, etc.) o tienen algo de sus *Vidas*, tanto en el contenido como en la forma (*Enrique V*, *Macbeth*, *El rey Lear*, etc.). En la lectura atenta de la vida de «Julio César» junto a las vidas de «Bruto» y de «Antonio» —o sea, bajo la influencia total de las *Vidas paralelas* de Plutarco—, Shakespeare alumbró para su época, en la primavera de 1599, su memorable *Julio César* (cuya continuidad del estilo, claridad de las ideas, serenidad y madurez del relato denotan dicha influencia). Y, además, no es cosa menor que Shakespeare titule a esta tragedia *Julio César*; pudo, obviamente, haberla llamado *Bruto*, que al parecer tenía más sentido, incluso le pudo colocar el nombre de *Antonio*, porque mucho del material de la tragedia fue tomada de estas *Vidas*, en especial de la de la vida de «Bruto». Y, como sabemos, aunque Julio César

⁷ J. Shapiro, 1599. *Un año en la vida de William Shakespeare*, Madrid, Siruela, 2007, p. 165.

como personaje aparece bastante poco en la obra y muere en la mitad de ella, Shakespeare entiende con genialidad que todo acontece por él y que en su figura se indica el acontecimiento de todo lo que viene, no solamente la nueva ideología del Imperio romano bajo el poder de César Augusto (Cayo Octavio Turino anteriormente), sino lo que está sucediendo en la propia Inglaterra de su época (por ejemplo, las revueltas de Irlanda, ese «pequeño reino» que molestaba a la corona de la reina Isabel, así como los insurgentes de un Bruto magníficamente retratado en la tragedia, tomado de la vida de «Bruto» de Plutarco).

Los soliloquios de Bruto en *Julio César* son estremecedores, tanto por la forma en que los dice como por el hecho mismo que señalan (tan distintos a los soliloquios tremebundos de *Ricardo III*). El acontecimiento del asesinato abre una nueva era: «Mi pensamiento, en donde el crimen es solo fantasía / agita de tal modo mi condición de hombre / que ahoga en conjetura toda forma de acción / y nada existe para mí más real que la nada»⁸. Está aconteciendo lo que viene y la trama ideológica de César con toda su historia a cuestas está dando paso a una nueva idea que no será la de Bruto (pues esta idea se extinguió también con su muerte, en la batalla de Filipos, el año 42 a.C.), sino la del joven Octavio. El propio Shakespeare, más maduro y totalmente de la mano del historiador Plutarco, ve el hecho mismo que abre y constituye a Occidente desde el magnicidio de Julio César. Ya no narra el hecho de modo algo coloquial, retórico y bajo la leyenda de que Bruto era hijo de César y, el asesinato, un parricidio (esto lo hizo varias veces antes en su obra), como lo narra por ejemplo en su *Enrique VI* (segunda parte de 1591). Pues lo que en ese momento le interesaba destacar, bajo la ideología del teatro isabelino (pues no podemos olvidar que, en cierta forma, Shakespeare trabajaba para la reina Isabel y su ideología Tudor), era lo ruín que es que un hijo conjure contra su propio padre o un pueblo contra su rey. Eso era inaceptable en la ideología isabelina (aunque la traición operaba igual y sigue operando en todo Estado, y más en los Estados-Imperios; pensemos en el trato de trai-

⁸ W. Shakespeare, *Julio César*; I, 3, 140-143.

dor dispensado por Estados Unidos a Edward Snowden; le aplicaría el máximo rigor de su ley, esto es, la pena de muerte).

En todo esto, obviamente, estaba presente el hecho histórico de la muerte del hijo de la reina Margarita (mujer de Enrique VI), Eduardo, aspirante al trono de Inglaterra (hecho que Shakespeare nombra en *Enrique VI*, tercera parte, 1591) ahorcado por los yorkistas tras la batalla de Tewkesbury en 1471. Y no olvidemos tampoco que tras la muerte del joven príncipe estaba el propio Duque de Gloucester, el futuro Ricardo III, y este luego se casó con la viuda de Eduardo, Ana Neville. Todo esto relatado de forma vibrante por el propio Shakespeare en *Ricardo III*, obra eminentemente escrita bajo la ideología de la Casa Tudor en 1592 y que termina con su Tetralogía y le dio bastante fama ya en la época. Shakespeare, por ejemplo, escribe de esta manera simplona el asesinato de César en su *Enrique VI*: «La mano bastarda de Bruto apuñaló a Julio César»⁹. En 1599, en *Julio César* todo lo comenta de forma única, pues lo que está en juego no es algo de tipo familiar ni psicológico (un parricidio contra un «padre-rey»), sino el acontecimiento que rompe con la ideología que estaba desplegando Julio César con sus batallas estratégicas y geopolíticas; y se abre así el nuevo mundo (el que diseñaba César); mundo incierto, pues el proyecto de Bruto, como ya dije, tampoco cuaja, y la guerra civil resultante termina con su muerte en Filipos. Y así comienza a fraguarse lentamente el mundo; es la idea de Octavio, pero para desplegarla en su totalidad estaba el gran obstáculo que era Marco Antonio (no olvidemos que se había formado el triunvirato de Antonio, Lépido y Octavio, quienes arrasaron con los asesinos de César y sus ideas; ideas republicanas). Antonio era en cierta forma el «verdadero» hijo de Julio César para muchas de sus legiones; siempre fue fiel y cercano al Dictador, y quien quería desarrollar la idea de Julio César. Antonio era como el «inconsciente» de Julio César (así como Brunilda realiza el inconsciente de Wotan en la *Tetralogía* wagneriana del Anillo, solamente ella conoce el verdadero deseo del dios), pues lo conocía muy bien. De ahí que Antonio, por

⁹ W. Shakespeare, *Enrique VI*, IV, 1, 137-138.

ejemplo, busque siempre conquistar el Imperio parto, al igual que Julio César, porque ahí se jugaba el futuro del imperio que estaban levantando. Y Antonio intentó realizar la ideología de César. Y contra Antonio (y Cleopatra), contra esta ideología, lucharon Octavio y sus legiones hasta la victoria en la decisiva batalla naval de Accio, el 31 a.C.

II

Y para saber lo que pasa después del 44 a.C. hasta el año 30 a.C. es capital no solamente leer en detalle la obra *Julio César* de Shakespeare (como hemos dicho, una síntesis de las lecturas de Plutarco en torno a tres de sus *Vidas*: «Julio César», «Bruto» y «Antonio», donde la principal es la de «Bruto»), sino leer su monumental tragedia *Antonio y Cleopatra* (1606). Shakespeare no volvió a escribir nunca más así (por ejemplo, la complejidad y cantidad de escenas articuladas en una trama narrativa casi de carácter fílmico es memorable), y el texto de Plutarco está presente en esta tragedia totalmente de comienzo a fin, pero el estilo de Shakespeare torna en mito occidental lo que relataba con sagacidad el historiador griego. Al leerla y, en particular, verla representada, surgen nuevamente las preguntas que se han hecho muchos por años, décadas y siglos. Y gracias a Shakespeare, desde comienzos del siglo XVII, muchos espectadores en distintos teatros del mundo nos hacemos las mismas preguntas, que retornan una y otra vez, juvenil y políticamente: ¿qué habría sido de este mundo, el que conocemos y en el cual nos movemos como una gran ideología que nos constituye, si Julio César no muere asesinado por Bruto y sus secuaces el 44 a.C.?; ¿qué habría sido de este mundo si Marco Antonio vence en Accio? Lo que está claro es que sería «otro» mundo, otra idea habría diseñado nuestro modo de organizarnos y de ser en el mundo, como diría Heidegger. Con esto estamos en cierta forma en desacuerdo con el propio Hegel y su interpretación de la muerte de Julio César (debemos interpretarla de forma más esencial); interpretación que nos trae luego la idea de repetición, tan cara al psicoa-

nálisis, y que obviamente Žižek luego retoma en su tesis doctoral siguiendo a Assoun. Tesis que estará siempre presente en su obra. Hegel interpreta así el asesinato del Dictador:

César –que puede servir como modelo de la eficacia romana, que tomaba decisiones del modo más razonable y las ponía por obra con la máxima actividad y sentido práctico, sin pasión– de acuerdo con el espíritu de la historia universal obró correctamente al crear la mediación y el tipo de contexto que era requerido. César hizo dos cosas: aflojó la antítesis interior y, al mismo tiempo, inauguró una nueva hacia el exterior. Pues el dominio del mundo había llegado hasta ahora sólo a la corona de los Alpes; y César abrió un nuevo escenario, fundó el teatro que debía convertirse ahora en el centro de la historia universal. Luego se hizo el dueño del mundo a través de una lucha que no se decidió en Roma misma, sino que hubo de consistir en la conquista de todo el orbe romano. Ciertamente que hizo frente a la República, pero propiamente no se enfrentó más que con la sombra de ella, pues inerte se hallaba todo cuanto quedaba de la República... A pesar de esto, vemos a hombres más preclaros de Roma opinar que la dominación de César es de carácter contingente, y todo lo que la acompaña se halla vinculado a la personalidad de este individuo: así pensaban Cicerón, Bruto y Casio; creían que, una vez desaparecido *este* individuo, la República volvería de por sí a reaparecer. Confundidos por este error tan notable. Bruto, una persona altamente noble, y Casio, más decidido que Cicerón, asesinaron al hombre cuyas virtudes estimaban. Pero se hizo patente de inmediato que el Estado romano únicamente podía ser concluido por un hombre solo, y los romanos debieron rendirse a esta evidencia; como suele ocurrir en general: puede decirse que un cambio político queda sancionado, en la opinión de las personas, por el mero hecho de que vuelva a producirse de nuevo¹⁰.

Hegel, como siempre brillante, da pie a indicar que ese individuo era expresión de todos y aunque se acabara su idea, por la

¹⁰ G. W. F. Hegel, *Lecciones de Filosofía de la Historia*, Barcelona, Zeus, 1971, pp. 337-338.

muerte contingente, esta idea se expresará luego en el mismo Imperio fundado por Octavio. Y, además, añade cómo se va diseñando Estado en la medida en que se abre un nuevo espacio que permite una mirada en lo abierto que reorganiza lo anterior y lo amplía. Lo que aquí se dice –y aquí radica nuestra diferencia con cierto Hegel, y en el fondo con Žižek y su modelo psicoanalítico–, es que la verdad de César no era del todo el cesarismo de Octavio (quien desconoce por completo lo propio de Julio César), sino que más esencial es lo que acontece con Antonio (que era la esencia del César). Tanto este Hegel como Assoun y Žižek nunca piensan en Antonio (no lo ven; no lo pueden ver en su modelo cerrado de análisis; de ahí que yo prefiera a Nietzsche más que a Lacan)¹¹. Y creemos que en él se juega, en parte, la interpretación que ofrecemos en estas líneas. Y creemos con Hegel, con otro Hegel, que la verdad de César se juega en parte en Octavio, pero en especial en todo eso otro y diferencial que era Antonio. Y es esto lo que retorna jovialmente (y a veces totalmente destructor e inesperado) en el Estado moderno y en los múltiples diseños de Estado en la actualidad. Lo veremos en detalles en el capítulo III y, en especial, en el capítulo IV y final.

Por esto un mundo con la impronta de Julio César o el mundo de Antonio y Cleopatra. Creo aventurar, sabiendo que «rizo el rizo», que muchos de los conflictos de hoy que nos conmueven y preocupan no existirían; puedo conjeturar que igual existi-

¹¹ Žižek lo dice así en su tesis doctoral, siempre de la mano de Miller y obviamente de Assoun: «La teoría hegeliana de la repetición... consiste sumariamente en lo siguiente: “La repetición realiza y confirma lo que al comienzo parecía solamente contingente y posible”... Todo el problema de la repetición está allí en ese paso de César –nombre de un personaje– al César –título del emperador romano–. El asesinato de César –el personaje histórico– provocó como resultado final la instauración del *cesarismo*: César personaje se repite como César título. ¿Cuál es la razón, el “móvil” de esta repetición? Assoun ha desarrollado bien la cuestión doble de la repetición hegeliana: significa al mismo tiempo el paso de la contingencia a la necesidad y el paso de la sustancia inconsciente a la conciencia; dicho brevemente, del “en sí” al “para sí”», S. Žižek, *El más sublime de los históricos*, trad. de Alcira Bixio, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 131.

rían otros problemas, pero los actuales no, de ningún modo. Por ejemplo, el conflicto de décadas entre palestinos e israelíes me parece que no tendría lugar en este «otro» mundo. Dicho más groseramente, a lo mejor no existiría «el» problema Occidente y Oriente, problema fundamental que resurge en el siglo XV con la expansión del Imperio otomano y la caída de Constantinopla en manos de Mehmed II, y que ha diseñado en parte nuestro presente, a saber: el conflicto ideológico entre cristianos y musulmanes (que hoy vuelve a aparecer radicalmente por medio del surgimiento del tristemente célebre Estado Islámico, ISIS), porque tal división no sería posible y habría otra división que me resulta inimaginable. Pues sería un mundo sin Roma, sin la capital de Imperio romano (y más adelante expresión del cristianismo y la modernidad); y sin la era imperial de César Augusto y la orgullosa y soberbia *lex*, esto es, la Institución (la cual nos define y diseña hasta nuestros días). Lo más probable, tanto para Julio César como, en especial, para Antonio, es que la capital de todo este nuevo mundo hubiera sido la estratégica Alejandría (en Egipto), y Roma, una de sus ciudad satélites fundamentales (como lo fue Constantinopla para Roma).

Una Alejandría capital de otro imperio (bajo el diseño de otra idea que toma otras decisiones para construir y producir Estado) y anexionando a muchos pueblos orientales, varios de origen semita (con múltiples dioses), y de la mano de Julio César y Cleopatra o de Antonio y Cleopatra. Sin embargo, Cayo Octavio Turino no quería ese proyecto alejandrino (pagano y hereje ante sus ojos) y poco a poco fue estableciendo el suyo propio. Cayo Octavio Turino, en 14 años –desde el 44 a.C. al 30 a.C.–, desde el asesinato de Julio César construyó al futuro emperador César Augusto (tenía solamente 33 años). Ya el año 27 a.C. fue nombrado por el Senado formalmente como Cayo Julio César Augusto (a sus 36 años lideraba totalmente a Roma y al Imperio). En realidad la hazaña que realizó este joven Cayo Octavio es una de las más grandes producciones de sentido de la historia (como diría Deleuze) que, entre otras cosas, inventó a Roma como capital del mundo antiguo (la nueva Atenas). En todo caso, es interesante indicar que esto se ha vuelto a repetir a lo largo de la

historia y fue por ejemplo la fundación de Rome¹², la actual Washington, nombrada así el 9 de septiembre de 1789, donde Thomas Jefferson y sus amigos son fundamentales en su diseño. Y la construyen explícitamente como la nueva Roma, y hasta con basílica de San Pedro incluida, el Capitolio (no solamente Reino Unido tiene la catedral de Saint Paul), pues lo que se busca es levantar el nuevo Imperio y con ello que renazca Occidente.

El problema que tenía Octavio era la presencia de Antonio y su proyecto alejandrino: la idea de Alejandría. Es importante indicar, como lo hace constantemente Plutarco en su «Antonio» (y que repite casi literalmente Shakespeare), que Marco Antonio, teniendo más edad y experiencia que Octavio, más cercanía con los soldados y los generales de muchas legiones, igualmente perdió ante Octavio. Antonio fue un valiente general que se ganó el respeto de todos, en especial en las guerras de la Galias, luchaba como el mejor y siempre en una de la alas del ejército de César; no así el joven Octavio¹³. Además, Antonio sabía de juergas y borracheras junto a sus soldados que duraban varios días. Disponía de más fuerzas militares y navales por distintos lugares (legiones que eran muy fieles y de total confian-

¹² Duque, siguiendo a Derrida, hace un excelente juego entre lo que es La Capital del Mundo con el capital propio de la ideología capitalista en relación a la ciudad de Londres y las capitales de Europa. «Como era de esperar: ¿qué más propio de un *cabó* que tirarse de *cabeza*, anticipándose a todo y precipitándose en todo, con tal de amasar *capital*, de convertir cosas naturales en dinero, es decir en signos numéricos universales en beneficio de la *capital*—la cual, como buen *kéntron*, es equidistante de todas partes sin identificarse con ninguna—?», F. Duque, *Los buenos europeos*, cit., p. 14.

¹³ «... es extraordinario cuánta simpatía y admiración hacia él inspiraba entre los soldados esos modales suyos que para los demás podían ser vulgares, a saber, sus bravatas, sus groserías, su costumbre de beber en público y de sentarse junto a cualquiera que estuviera comiendo y su costumbre de tomar el rancho militar en la mesa con los soldados. Incluso sus aventuras amorosas provocaban fascinación y con ellas arrastraba al pueblo, que no sólo colaboraba en sus pasiones sino que también motejaba sus proezas amorosas... Su libertad sin límite y los favores que hacía a soldados y amigos fueron la mejor base de su fulgurante ascenso», Plutarco, «Antonio», en *Demetrio-Antonio. Vidas paralelas*, Madrid, Gredos, 2010, pp. 132-133.

za), barcos mejor equipados, por no hablar de todas las fuerzas egipcias de Cleopatra y de países sometidos a Antonio en Oriente. Pero así y todo fue derrotado en Accio el año 31 a.C., lo que lo llevó al suicidio –también al de Cleopatra– el año 30 a.C. Y esta noticia, la derrota en la batalla de Accio, al igual que anteriormente la muerte de Julio César en el 44 a.C., es una gran noticia en todo el mundo de la época y que ha perdurado, resonando, hasta los días de hoy (algo así como el *Big Bang*) y reaparece en los distintos teatros donde se representan las obras de Shakespeare.

Debió ser un acontecimiento inexplicable para la época que, por una parte, llevó al joven Cayo Octavio Turino (que se hacía llamar Cayo Julio César Octaviano pues lo ideal era olvidar el apellido Turino y decirles a todas las legiones romanas, que eran las que ostentaban el poder de hecho, que él era no solamente el hijo legal de Julio César, sino en cierta forma su encarnación juvenil) a convertirse y producirse como Cayo Julio César Augusto (esto es, literalmente, el César «venerado»: Octavio volvió el término César en un producto de máxima calidad y poder; diríamos que en una franquicia que dura hasta nuestros tiempos, y eliminó por completo a Octavio Turino). Y, por otra parte, llevó al propio suicidio de Antonio y además tratando de que la historia lo olvidara y lo borrara de la faz de la tierra y lo redujera a «amante» de Cleopatra y poco más (y así ha perdurado a lo largo de los siglos y en distintos filmes, unos más acertados que otros)¹⁴. Para eso el suicidio de Antonio no era suficiente; se tenía que eliminar por completo con él su proyecto alejandrino y así, entre otras cosas, se derrumbaron todas las estatuas que había de Antonio en Egipto¹⁵. Pues Antonio era ya considerado en Egipto, y en muchas tierras orientales, Emperador, y vestía con los atuendos egipcios y no romanos; y para las fiestas se vestía

¹⁴ Recordemos el filme *Cleopatra* de 1963, dirigido por Joseph L. Mankiewicz y ganador de cuatro premios Óscar. Un filme protagonizado por Elizabeth Taylor y Richard Burton, en el que todo remite al mito de los enamorados, incluyendo el *affaire* entre ambos actores durante el rodaje.

¹⁵ «Las estatuas de Antonio fueron derribadas, aunque las de Cleopatra se respetaron y se quedaron en su sitio», Plutarco, «Antonio», cit., p. 243.

literalmente del dios Dionisos (Antonio fue un gran admirador tanto de la cultura egipcia como de la griega)¹⁶. No olvidemos que Plutarco cuenta que Antonio era considerado hijo de Hércules (Shakespeare lo repite palabra por palabra)¹⁷ y él siempre se sintió hijo de Dionisos, favorecido por el dios. Entonces la pregunta obvia y radical es: ¿Cómo el hijo de Hércules, el invencible, y el favorecido por el dios Dionisos, el duro y testarudo Antonio, pudo perder en Accio? Y como hemos dicho no solamente murió él, sino que con él murió un nuevo orden, una nueva idea que se estaba fraguando, forjando y diseñando por años (desde Julio César). Era otro mundo, con capital en Alejan-

¹⁶ «... lo que hizo que el odio se convirtiera en general fue la ceremonia del reparto de territorios a favor de sus hijos en Alejandría, que pareció pomposa, teatral y claramente desagradable a ojos Roma: Antonio, tras abarrotar el gimnasio, colocó sobre el altar de plata dos tronos de oro, uno para él y otro para Cleopatra, y luego otro más pequeño para sus hijos; después, nombró a Cleopatra reina de Egipto, Chipre, Libia y Celesiria, actuando como corregente Cesarión, el hijo que se decía había tenido con César y que Cleopatra parió como hijo póstumo; a continuación, aclamó a los hijos de él y de Cleopatra con el título de rey de reyes y a Alejandro le dio Armenia, Media y los territorios partos cuando fueran conquistados, y a Tolomeo le dio Fenicia, Siria y Cilicia; y, finalmente, presentó a Alejandro al pueblo, vestido con un traje persa con el gorro y la tiara recta, y a Tolomeo, adornado con los coturnos, la clámide y el sombrero macedonio de alas anchas que iba rematado con una diadema (el primer traje había sido heredado de los reyes sucesores de Alejandro, y el otro de los reyes medos y armenios), y, tras bendecir a los hijos de sus hijos puso, al lado de uno, la guardia armenia y, al lado del otro, la guardia macedonia. Por su parte, Cleopatra también a partir de entonces ante la presencia de su pueblo se presentó con una estola de Isis y se hizo proclamar “Nueva Isis”... César comunicó al Senado estas acciones y lanzó tantas acusaciones ante la asamblea, que acabó poniendo al pueblo en contra de Antonio», Plutarco, «Antonio», cit., pp. 201-202.

¹⁷ «Tenía una apuesta noble y digna, una barba cuidada, una espaciosa frente y una nariz aguileña que parecía mostrar un porte viril similar a la figura de Heracles en pinturas y estatuas. Según una antigua tradición, se creía que la familia de Antonio provenía de uno de los Heraclidas, de Antón, hijo de Heracles; y Antonio quería destacar esa tradición, además de con su aspecto físico, que ya he descrito, con la forma de vestir: siempre que se disponía a mostrarse en público, vestía un quitón ceñido hasta la altura del muslo, portaba una gran espada y se cubría con una de sus más pesadas», Plutarco, «Antonio», cit., p. 132.

dría y bajo la égida del dios Dionisos (no de Apolo como en el mundo romano)¹⁸. Dicho de otra manera, otro horizonte geopolítico habría generado otra ideología, otra subjetivación para la humanidad.

Volvamos a la batalla, en Accio; en plena batalla naval y con miles de hombres a su cargo, Antonio, que siempre estaba presente en las contiendas porque era «el» favorecido del dios Dionisos (y no olvidemos que Cleopatra en las fiestas se vestía cual Afrodita o sea como Ariadna)¹⁹, vio el barco de Cleopatra, según Plutarco²⁰, que dejaba las aguas del enfrentamiento y Antonio sintió pavor y se angustió. Y al ver que ella se marchaba dejó a sus amigos, hombres, flota, prestigio, orgullo y se fue desespera-

¹⁸ Véanse G. Cano, «Estudio introductorio», en F. Nietzsche, *Nietzsche I*, Madrid, Gredos, 2009 p. xli; y W. Otto, *Dionisio*, Madrid, Siruela, 1997.

¹⁹ «Ella misma reposaba a la sombra de un baldaquín bordado en oro, adornada de la misma forma que Afrodita en las pinturas, mientras dispuestos a ambos lados unos niños, vestidos también como esos Amores de los cuadros, le daban aire; asimismo, las doncellas de más destacado porte de su séquito iban vestidas de Nereidas y Gracias, algunas manejando el timón y otras los cabos; y sugerentes aromas, que exhalaban de ricos perfumes, se fueron vertiendo por las orillas. Así mientras algunos varones custodiaban la barca desde ambos lados del río, otros salían de las ciudades para contemplar esta maravilla y fue tanta la gente agolpada en el Foro, que se precipitó fuera a verlo, que, al final, Antonio se vio solo subido al estrado, a la vez que, por todas partes, se corría la voz de que Afrodita acudía ante Dioniso por el bien de Asia», Plutarco, «Antonio», cit., p. 163.

²⁰ «De improviso, se vieron las naves de Cleopatra izar las velas para salir huyendo de los que luchaban. Se encontraban colocados detrás de las naves grandes y, al tener que huir por el medio, causaron una gran confusión. Los enemigos se admiraban de lo que estaban viendo, al comprobar que, usando la fuerza del viento, se dirigían al Peloponeso. Allí quedó completamente claro que Antonio se ocupaba de los asuntos no como general, ni como hombre que estuviera en su sano juicio, sino como estuviera abducido y atrapado por una mujer, pues así se dice, como en borma, que el alma de un enamorado vive en el cuerpo de otro. Él, en cunato la nave de ella se alejaba, lo olvidó todo, traicionando y abandonando a los que luchaban y morían por él, se subió a una nave de cinco remos con la única compañía del sirio Alexas y de Escelio, y salió en busca de la que le había ocasionado su ruina y que ahora le iba a dar su golpe de gracia», Plutarco, «Antonio», cit., p. 219.

do en su búsqueda, ante la vista de todos, incluyendo sus enemigos (entre ellos el gran general Agripa). Y así Antonio lo perdió todo en el año 31 a.C. Y luego, ya en Alejandría, era como un muerto viviente, y sus soldados desertaban y se iban con las legiones de Octavio. Ya no se creía en él. Como se sabe, los historiadores modernos²¹ dan varias razones de la derrota de Antonio

²¹ Véase el apartado «Apolo Acciano», en A. Goldsworthy, *Augusto. De revolucionario a emperador*, Madrid, La Esfera de los libros, 2014, pp. 193-206. Allí se dice: «El 2 de septiembre del 31 a.C., la flota de Antonio salió para desafiar al enemigo. Algunos de los barcos llevaban mástiles y velas sobre la cubierta, cuando lo normal era prescindir de estos engorrosos objetos para las batallas... En ambas flotas había muchos barcos grandes y, cuando comenzó la lucha, demostraron ser difíciles de dañar embistiéndolos. En vez de ello, gran parte del combate se desarrolló con proyectiles y forcejeando y abordando al enemigo. Mientras cada barco maniobraba para conseguir ventaja, las claras líneas se quebraron y comenzaron a aparecer huecos... Aprovechando el viento del norte-noreste, que normalmente se levanta según avanza el día, Cleopatra y un escuadrón de barcos bajo su mando izaron velas de repente, apareciendo por detrás de la flota principal para navegar justo hacia un gran hueco surgido en el centro de la batalla. Sin prestar atención a los navíos que luchaban, mantuvieron el rumbo, mientras Antonio abandonaba su barco almirante y se reunía con ellos en un barco más ligero. Entre setenta y ochenta barcos escaparon, llevándose con ellos buena parte del tesoro de Cleopatra; pero como mucho se trataba de una cuarta parte de la flota, probablemente menos. Se dejó al resto para que luchara, algo que algunos de ellos continuaron haciendo con gran determinación; al final, los supervivientes se retiraron resentidos hacia el puerto. La flota de Antonio había perdido barcos y cerca de cinco mil hombres. El propio Antonio había perdido la guerra, por más que él y su amante hubieran escapado con gran parte de su dinero. Sus legiones se resistieron a los intentos de su comandante, Publio Canidio, de alejarlas de allí; en vez de ello negociaron un buen trato antes de desertar y unirse a César. Los restos de la flota se rindieron con ellos», *op. cit.*, pp. 202-203. Véase, también, el apartado «Dux», en R. Syme, *La revolución romana*, Barcelona, Crítica, 2010, pp. 259-381. «Accio fue un asunto turbio, digno colofón de la propaganda innoble contra Cleopatra, en aras de la unión sagrada y jurada de toda Italia. Pero el joven César necesitaba la gloria de una victoria que sobrepasase a la más grande de toda la historia, romana o griega. En la versión oficial del vencedor, Accio cobra dimensiones augustas y un intenso colorido emocional, convertido en una gran batalla naval, con gran lujo de detalles convincentes y artísticos. Más que eso, Accio se transformó en la personificación de la lucha del este y del oeste, en leyenda natal, en la mitología del

en Accio el 31 a.C., distintas de las razones que daban los antiguos, pero, para mí, el relato antiguo nos permite leer el acontecimiento que estaba en juego y, además, así fue percibido por los contemporáneos. Ellos tuvieron que explicar lo inexplicable: un acontecimiento.

Antonio se quedaba en total soledad y nada lo consolaba, ni su Cleopatra. Algo estaba aconteciendo que todos lo estaban abandonando. Su idea de Alejandría se diluía lentamente, su historia de años junto a Julio César, sus mujeres, sus borracheras, sus soldados, sus viajes, sus sueños, sus distintas campañas, su eterna guerra contra los partos, su amor por Cleopatra se estaba llenando del polvo del desierto; y todo se desvanecía y se cubría de tierra y se volvía invisible. La era de Antonio estaba pasando bruscamente ante sus propios ojos. Y el dios lo estaba abandonando. Shakespeare, de su atenta lectura de Plutarco, escribe uno de los textos más bellos de toda su obra que expresa el momento justo cuando el dios abandona a Antonio. Debe ser un acontecimiento radical sentir el «paso del dios»; un paso que al pasar te deja, te abandona y así se vislumbra y barrunta que ya viene el final y todo se derrumba y acaba. Es en el acto IV (escena tercera) de su *Antonio y Cleopatra*:

Alejandría. Delante del palacio. Entran dos soldados que vienen a montar la guardia.

PRIMER SOLDADO.— Buenas noches, hermano. Mañana es el gran día.

Principado. A un lado el heredero de César, con el Senado y el pueblo de Roma, la estrella de la casa de los Julios luciendo sobre su frente: por encima de él, en el aire, los dioses de Roma luchando con las bestiales divinidades del Nilo. Contra Roma formaban las huestes abigarradas de los países del este, egipcios, árabes y bactrios, acaudillados por un renegado de atuendo no romano “variis Antonius armis”. Y lo peor de todo, la mujer extranjera: sequiturque, nefas, Aegyptia coniunx. La victoria fue definitiva y completa», *op. cit.*, p. 363. Es interesante señalar que esto sigue ocurriendo hasta nuestros días. No podemos olvidar cómo en 2002 creó George W. Bush su «Eje del mal» después del 11-S. Y, en nuestros días, cuando Occidente le declara la guerra al fundamentalismo y fanatismo yihadista del ISIS.

SEGUNDO SOLDADO.— Lo que decidirá las cosas en un sentido o en otro. Que lo paséis bien. ¿No habéis oído nada extraño por las calles?

PRIMER SOLDADO.— Nada. ¿Qué novedades hay?

SEGUNDO SOLDADO.— Quizá no sea más que un rumor. Buenas noches.

PRIMER SOLDADO.— Pues bien, buenas noches, amigo. (*Entran otros dos soldados.*)

SEGUNDO SOLDADO.— Soldados, haced una guardia atenta.

TERCER SOLDADO.— Y vos lo mismo. Buenas noches, buenas noches. (*El primer soldado y el segundo, se dirigen a sus puestos.*)

CUARTO SOLDADO.— Aquí es nuestro puesto. (*Ocupan sus puestos.*) Si mañana ayuda la suerte a nuestra flota, tengo la absoluta convicción de que nuestras tropas resistirán bien.

TERCER SOLDADO.— Es un bravo ejército y lleno de ímpetus. (*Música de oboes bajo tierra.*)

CUARTO SOLDADO.— ¡Silencio! ¿Qué ruido es ese?

PRIMER SOLDADO.— ¡Escuchad, escuchad!

SEGUNDO SOLDADO.— ¡Silencio!

PRIMER SOLDADO.— ¡Música en el aire!

TERCER SOLDADO.— ¡Bajo tierra!

CUARTO SOLDADO.— Buen signo, ¿no es eso?

TERCER SOLDADO.— No.

PRIMER SOLDADO.— ¡Silencio, digo! ¿Qué podrá esto significar?

SEGUNDO SOLDADO.— Es el dios Hércules, que amaba a Antonio, y que le abandona en este momento. (*Avanzan hacia el otro puesto.*) ¡Hola, camaradas!

SOLDADOS.— (*Hablando todos a la vez.*) ¿Qué hay? ¿Qué hay? ¿No oís?

PRIMER SOLDADO.— Sí; ¿no es extraño?

TERCER SOLDADO.— ¿Oís, camaradas, oís?

PRIMER SOLDADO.— Sigamos el rumor tan lejos como nos sea posible. Veamos. ¿En qué parará?

SOLDADOS.— (*Hablando en conjunto.*) Con mucho gusto... ¡Es extraño!²².

²² W. Shakespeare, *Antonio y Cleopatra*, IV, 3.

El texto de Shakespeare es realmente simple y, con una profundidad dramática exquisita, indica el acontecimiento del final de una vida y de una idea (y, en ello, el inicio de otra vida e idea). Por esto digo que Shakespeare supo leer a Plutarco como pocos en la historia. Pero no está de más decir que el propio texto de Plutarco es realmente brillante; ahí queda claro, entre otras cosas, que el dios que abandona a Antonio no es Hércules como pensaba Shakespeare (desde la traducción de Thomas North), sino el mismo dios Dionisos (idea muy importante para lo que sigue). La tesis muy sugerente, presente en toda la vida del «Antonio» de Plutarco, es la imbricación entre el dios Dionisos y el carácter más esencial de Antonio²³; tal imbricación nos permite leer no solamente esa vida, sino las ideas mismas que movían a Antonio y por qué este se alejaba radicalmente de Roma y lo que ella significaba (y en esto mismo, por ejemplo, se alejaba de Octavia, la romana por excelencia y hermana de Octavio, y prefería a Cleopatra, la pagana)²⁴. Plutarco relata magistralmente lo acontecido esa noche en Alejandría hace más de dos mil años:

También se cuenta que a medianoche, cuando la ciudad estaba sumida en el silencio y el abatimiento, por el ansia ante lo que podía depararles el futuro, se escuchó, súbitamente, una mezcla de sonidos de todo tipo de instrumentos y el clamor de una muchedumbre

²³ «Se cuenta que antes de la guerra se sucedieron las siguientes señales:... que en Patrás, mientras él estaba allí, el *Heracleion* quedó reducido a cenizas por los rayos y que en Atenas, vacilante ante las corrientes de aire, la estatua de Dioniso de la representación de la Gigantomaquia se precipitó sobre el teatro. Este último presagio concernía especialmente a Antonio, que se hacía descender de Heracles y, por imitación, se hacía proclamar el “nuevo Dioniso”», Plutarco, «Antonio», cit., pp. 210-211.

²⁴ «... envió a Roma una delegación para echar a Octavia de su casa. Dicen que ella sacó a todos los hijos que tuvo con Antonio, a excepción del mayor de los de Fulvia... mientras lloraba afligida, como si creyera que ella era una de las razones que habían llevado a Roma a la guerra civil. Los romanos se compadecieron no tanto por ella como por Antonio y especialmente aquellos que habían visto a Cleopatra y que decían que no estaba a la altura de Octavia ni en belleza ni en lozanía», Plutarco, «Antonio», cit., p. 205.

confusa en medio de cánticos de «evoé» y de danzas a la manera de los sátiros, como si se tratara de un cortejo que ruidosamente fuera en procesión, y en su camino se dirigieron desde el centro de la ciudad hasta la puerta exterior que daba a los enemigos y, allí, el ruido, tras haber repuntado un poco, cesó. Parecía, en opinión de los que interpretaron esta señal, que el dios al que más habían venerado e imitado en su vida en sus designios abandonaba a Antonio²⁵.

Cuando el dios abandonó a Antonio, acontecimiento tristemente bello, único y mítico (en el pasado inmemorial del hombre), se acabó para siempre Alejandría y, obviamente, Cleopatra tenía que suicidarse (ya no había tierra alguna para que ella pudiera ser)²⁶. Y Octavio los enterró juntos en Alejandría para crear otro mito, el de los amantes que se amaron hasta el final y, en esto también, eliminar cualquier rastro del proyecto ideológico de Antonio. El Dionisos encarnado en Alejandría lo dejó todo por Cleopatra. Han pasado siglos y sigue tronando la decisión de Antonio; dejar todo de lado en plena batalla de Accio y seguir a Cleopatra, cual Dionisos sigue y baila con su Ariadna en *Así habló Zaratustra*²⁷, porque, como dijo Nietzsche en muchos pasajes de su obra, el uno se había vuelto dos. Dionisos siempre va en

²⁵ Plutarco, «Antonio», cit., pp. 230-231.

²⁶ Así es el discurso final de Cleopatra: «¡Ay, Antonio, amor mío, te enterré ayer con estas manos que eran libres, pero ahora hago libaciones siendo una cautiva vigilada, sin que me pueda, ni con golpes ni con lamentos, maltratar este cuerpo esclavo, custodiado para engrandecer los triunfos que se celebrarán sobre tu cadáver. No esperes que te ofrezca otras honras, pues son las últimas con las que te agasajará Cleopatra, antes de que se la lleven. Mientras vivías, no nos separamos el uno del otro, pero, en la hora de nuestra muerte, vamos a cambiar incluso de país: tú, como romano, yaces aquí y yo, desgraciada, estaré en Italia, donde una tumba será la única parte de tu tierra que tomaré. Pero si les queda alguna fuerza, algún poder a los dioses de allí (pues los de aquí nos han abandonado), les pido que no dejen que siga viva y que se me desprecie cuando sobre ti se celebre un triunfo; sino que me cubran contigo y me entierren junto a ti, pues de cuantos males se han abatido sobre mí no hay ninguno tan terrible y grande, como este breve tiempo que, lejos de ti, vivo», cit., p. 240.

²⁷ Véase, F. Nietzsche, «La otra canción del baile», en *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, 1998, pp. 347-352.

baile con Ariadna; uno y otro se copertenece²⁸. Plutarco, entre líneas, indica algo sutil pero muy importante; muestra la ausencia del dios no solo en Antonio sino en la misma Alejandría. Es el dios el que abandona a Alejandría; como diría Nietzsche, el dios y su cofradía dionisiaca deja a las puertas de la muerte al hombre y a la ciudad. En la lejanía de Donyosos, caen y se hunden ambos momentos, pues el uno se copertenece con el otro, hombre y ciudad entrelazados. Ya no será el tiempo de Antonio y, en ello mismo, tampoco será el tiempo de Alejandría (y no lo fue nunca más). Ya no será lo que tenía que ser, lo que estaba diseñando y decidiendo la historia ya no será; esto es, la capital del nuevo mundo en ese preciso momento se fijó por el dios en Roma a través de las decisiones de César Augusto.

Y en esta ideología que nace hemos habitado por dos mil años. Todos sintieron en Alejandría que el dios con su corte se marchaba y Egipto se volvió colonia; se acabó todo un modo de habitar. Y de inmediato se empezó a negociar con la nueva Roma. Y Cayo Octavio Turino era el César venerable por excelencia (César Augusto), y las tropas de Antonio desertaban en masa y traicionaban todo aquello en que habían creído; las tramas de la confianza dejaban paso a otras tramas. Porque la muerte de Antonio era la muerte de Alejandría. Y ahora la vida estaba del lado de Octavio; dicho en otro sentido, el gesto de Antonio de dejar la batalla y seguir a Cleopatra fue, por una parte, la muerte de ambos (la de Antonio y su ciudad) y, por otra, el nacimiento de Augusto y de Roma. El mismo Dionisos en su embarcación, como se representa en los mitos, hundió a Antonio por seguir a su Ariadna, y del gesto dionisiaco de la vida más plena aconteció el misterio de la muerte más oscura. El dios Dionisos siempre es *lysios* (liberador) y *zagreo* (destructor)²⁹: el dios da vida

²⁸ R. Espinoza, P. Ascorra y E. Vargas, «Nietzsche y la concepción de la Naturaleza como Cuerpo», en *Alpha* 34 (2012), Universidad de los Lagos, pp. 95-116.

²⁹ Véase, W. Otto, *Dioniso. Mito y culto*, Madrid, Siruela, 2001, pp. 138-147. «Dioniso... es ambas cosas, vida y muerte, pues su espíritu se manifiesta en los abismos donde la vida y muerte se abrazan íntimamente. Por ello el mito le deja morir», *op. cit.*, p. 139.

y muerte. En el gesto más grande de Antonio, en su decisión, se salva para siempre el amor de ellos y, a la vez, se consume para la posteridad el destino de la muerte.

A lo mejor lo que buscaba el dios era que Antonio salvara el amor luchando en Accio; y así luego el mismo dios, junto a Antonio y Cleopatra, fundaría Alejandría y de este modo Octavio se habría suicidado. En verdad, no sé lo que habría pasado. Y Roma sería como una Constantinopla (Estambul), un satélite estratégico de la gran Alejandría. El poeta Constantino Cavafis, muchos siglos después de lo acontecido, de lo narrado por Plutarco y expresado por Shakespeare, da cuenta de esto mismo en su bello poema «El dios abandona a Antonio»:

Como de pronto, a medianoche, se oiga
un invisible cortejo pasar
con maravillosas músicas, con voces,
tu suerte que se rinde ya, tus obras
que fracasaron, los planes de tu vida
que resultaron extravíos, no deploras inútilmente.
Como preparado hace tiempo, como valeroso,
despídete de ella, de la Alejandría que se va.
Sobre todo no te engañes, no digas que era
un sueño, que se equivocó tu oído:
en vanas esperanzas tales no consientas.
Como preparado hace tiempo, como valeroso,
como lo que acorde es contigo, que fuiste merecedor de una
[ciudad tal,
acércate con firmeza hacia la ventana,
y escucha con emoción, pero no
con las súplicas y las quejas de los cobardes,
como un goce último de sonidos,
los maravillosos instrumentos del misterioso cortejo,
y despídete de ella, de la Alejandría que pierdes³⁰.

³⁰ C. P. Cavafis, «El dios abandona a Antonio», en *Obra poética completa*, trad. de Alfonso Silván Rodríguez, Madrid, La Palma, 1991, p. 17.

Es Alejandría la que pierde Antonio y ella misma se pierde como posibilidad para el mundo; ella deja de acontecer como idea, ella ya no es decisión de nada ni de nadie; su historia se paraliza, se atrofia y se pierde en los textos de la Antigüedad. Y en ese preciso momento, Roma acontece, se realiza e inicia Occidente su andar.

III

Hemos contado una posible historia de cómo hemos llegado a ser lo que somos desde Shakespeare, Plutarco y en el fondo siempre desde de Hegel (un Hegel productivo) y sus categorías filosóficas (sin hacerlas explícitas) de la *Ciencia de la lógica*. Y cómo comenzaron a acontecer los hechos en los cuales estamos envueltos todavía hoy (en la actual ideología capitalista planetaria). Lo que está más o menos claro es que estamos, hoy, en un momento en que la historia del propio Estado está en crisis: su ideología está trizada. Lo que nos hemos dado, por lo menos en Occidente desde los tiempos de Roma, como un modelo para organizarnos está en una profunda revisión crítica por miles de actores de distintos lugares; nuestra sociedad civil clama una y mil veces repensar el propio modelo en el que estamos siendo. Nuestra Roma, cualquier Roma está en crisis (la Roma de Octavio, la Roma de Carlos V, la Roma de Mehmed II, la Roma de Jefferson, la Roma de Mao, la Roma de Bolívar, etc.). Y al parecer el descontento se extiende por doquier; basta con seguir la actualidad informativa o entrar a Facebook para constatar los problemas, desde Ucrania a Chile (desde las precariedades de África a las eternas guerras del Medio Oriente y, ni que decir tiene, el problema casi ontológico israelí-palestino). Y a veces se intuye que lo que está en juego es un modo de organizarnos (es lo que siempre ha estado en juego desde Julio César si no antes), un modo institucional en el que acontecemos relacionados unos con otros (un *legein*) y tal modo, en su versión moderna, ya no da más de sí; está agotado, en fatiga de materiales, sus conceptos ya no están encarnados en los ciudadanos. La cosa se pone compleja en estos tiempos. Muy comple-

ja, diría. Pero si miramos con algún detalle, por ejemplo, Facebook (la red social por excelencia) y vemos cómo miles de seres humanos interactúan de diversas formas, o el problema concreto del ISIS (de suníes extremos y su imposición aparentemente arbitraria, violenta y radical de la yihad) en el norte de Siria e Irak, o a los distintos separatismos en múltiples lugares del mundo (comenzando por Europa, la del sistema de bienestar, desde Escocia a la proclamada Cataluña libre), etcétera, nos percatamos de que el problema, dicho a la antigua, a la hegeliana, de la identidades y las diferencias está más presente que nunca. Y, como sabemos, tal problema es un viejo problema que siempre retorna y aparece con una nueva cara.

A veces creo que los problemas actuales son los mismos problemas que tenían Europa y Oriente a finales del siglo XV y comienzos del XVI (es cosa de pensar en algunas de sus figuras, desde Enrique VIII a Mehmed II pasando por Francisco I, Carlos V, Lutero, Vlad III Dracul, el papa Alejandro VI, Erasmo, Shakespeare, etc.). Problemas que nunca se resolvieron, pues a lo mejor no tenían solución o, mejor dicho, la solución a esos problemas son los problemas actuales. No hay otra forma de resolver estos problemas sino de manera histórica, pero tales problemas estarán siempre presentes, y lo están como una escisión, una brecha que siempre se lleva a cuestras (esta fue la enseñanza de Hegel que hizo suya Lacan para su clínica)³¹. Este

³¹ Este problema es el que desafía por entero a Žižek: la articulación Hegel-Lacan. Desde su tesis doctoral con Jacques-Alain Miller: *Le plus sublime des hystériques. Hegel avec Lacan*, París, PUF, 2011 (pero que es en realidad un texto de 1988) a uno de sus últimos libros conceptuales, *Absolute Recoil. Towards a new foundation of dialectical materialism*, Londres, Verso, 2014 [ed. cast.: *Contragolpe absoluto. Para una refundación del materialismo dialéctico*, trad. de Antonio J. Antón, Madrid, Akal, 2016]; pasando por el libro que lo hizo famoso *The sublime object of the ideology*, Londres, Verso, 1989 [ed. cast.: *El sublime objeto de la ideología*, trad. de Isabel Vericat, Madrid, Siglo XXI de España, 2010] (que es un texto tomado y repensado desde su tesis), lo que ha intentado Žižek es, desde esta imbricación, dar cuenta del estado de la cuestión planetaria y así poder fundar una nueva revolución materialista. Así es de claro y lo explicita como uno de sus objetivos fundamentales en *El sublime objeto de la ideología*: «... efectuar una

problema de la crisis del Estado puede ser visto desde varias perspectivas y así lo han hecho innumerables investigadores. Tales perspectivas pueden ser para nosotros, de la mano de Hegel y su *Ciencia de la lógica*, a lo menos tres, pues en estas categorías se aglutinan otras tantas categorías de análisis. Y cada una de ellas, al parecer, expresan una zona temporal del hombre: su presente, su pasado, su futuro.

Estos tres eones temporales expresan tres momentos constitutivos que se ha dado el hombre en su despliegue y que Hegel trabaja latamente en toda su obra y, en especial, en la *Ciencia de la lógica*. Estos momentos son: la ideología (la regla), la técnica (la historia) y el acontecimiento (la toma de decisiones). Y han estado presente al inicio de esta Introducción en el análisis del surgimiento de Roma. La ideología se mueve en el presente y nos regula y estructura. La técnica en un pasado vivo y nos perfora y dinamiza. Y el acontecimiento, o toma de decisiones en el futuro, nos abre y virtualiza. Vayamos por partes. La ideología es la cara amable y juvenil de la añeja ontología. O sea, una estructura caída, metafóricamente, del cielo, o sea, voluntad de algunos que se vuelve «como si» fuera un trascendente que determina el territorio consciente y empírico de cada uno de nosotros y, a la vez, en el fondo, lo más importante, pretende determinar el territorio inconsciente de todos. Pero la ideología hoy, en tiempos sin Dios para Occidente y con Dios para muchos pueblos de Oriente, se vuelve todavía más compleja. En la ideología occidental, como indica Žižek, manda el mercado con su aparente e inocente imperativo: ¡Goza!³². Esta ideología es sin más la del «capitalismo»

especie de “retorno a Hegel”, reactualizar la dialéctica hegeliana haciendo de ella una nueva lectura con base en el psicoanálisis lacaniano. La imagen actual de Hegel como “idealista-monista” es totalmente descarriada: lo que encontramos en Hegel es la más enérgica afirmación de diferencia y contingencia, y “conocimiento absoluto” no es sino un nombre para el reconocimiento de una cierta pérdida radical», S. Žižek, *El sublime objeto de la ideología*, cit., p. 30.

³² Esto es, la obligación a disfrutar. Žižek lo dice así al comienzo de su trabajo como filósofo: «El marxismo... no logró tomar en cuenta, llegar a un acuerdo con el plusobjeto, el resto de lo Real que elude la simbolización —un hecho tanto más sorprendente si recordamos que Lacan modeló su

(tardío o no). Y para esta ideología, el negocio (la empresa y el emprendimiento) es todo y, para que esto acontezca, es necesario el dogma de la producción infinita y, para ello, se construye el deseo de quererlo todo; es el sueño infantilizado que además permite acumular riqueza para algunos consorcios en forma demencial. Bueno, en esta ideología, la capitalista, aparece la otra, que podríamos llamar simplemente «islámica»; tal ideología es, también, una antigua ideología que ha estado por siglos en dialéctica contra Occidente, con distintos nombres; antes bajo la égida del Imperio otomano (siglos de ellos donde Mehmed II desempeñó un papel central), ahora bajo millones de musulmanes, todavía dispersos, pero con ansias y fe de ser UNO y con un Dios que «quiere» aglutinarnos en *el* pueblo de todos los pueblos que levante el Medio Oriente, el norte de África y cierta Europa oriental para que comience a acontecer la era islámica como tal (a lo mejor tenían razón Julio César y Antonio, que pensaban que las batallas decisivas se libraban contra el Imperio parto)³³. Y ante

noción de plus-de-goce de acuerdo con la noción de plusvalor—. La prueba de que el plusvalor marxiano anuncia efectivamente la lógica del *objet petit a* lacaniano como la encarnación del plus-de-goce está ya contenida en la fórmula decisiva de la que se valió Marx, en el tercer volumen de *El capital*, para designar el límite lógico-histórico del capitalismo: el verdadero límite de la producción capitalista lo es el propio capitalismo... Es esta paradoja la que define el plus-de-goce: no es un plus que simplemente se conoce a un goce “normal”, fundamental, porque *el goce como tal surge sólo en este plus*, porque es constitutivamente un “excedente”. Si sustraemos el plus perdemos el goce, precisamente como el capitalismo, que sólo puede sobrevivir revolucionando incesantemente sus propias condiciones materiales, deja de existir si “permanece en lo mismo”, si logra un equilibrio interno», S. Žižek, *El sublime objeto de la ideología*, cit., pp. 84-85.

³³ Tanto en la vida de Julio César como en la de Antonio, Plutarco nos hace ver todo lo que hicieron los romanos para poder conquistar el Imperio parto (no olvidemos también al poderoso Marco Licinio Craso en todo esto); incluso Antonio libró grandes batallas donde murieron miles de soldados, pero igual fue haciéndose poco a poco el emperador de Oriente. Me da la impresión de que la idea de Craso, de César y Antonio estaba muy bien pensada a nivel geopolítico. Y si lo miramos desde hoy en día, está claro que el planeta sería distinto a nivel no solamente geopolítico sino en lo eminentemente económico. Y, obviamente, que Antonio tenía razón; la capital tendría que ser Alejandría, pues Roma estaba muy alejada.

ese par ideológico están las otras ideologías. Por ejemplo, la de Estados Unidos, la de Rusia, la de la India, la de China, la de Latinoamérica, etcétera, que están también tocadas por el mercado con más o menos presencia del Dios, más empíricas unas, con sueños de territorios concretos (Estados Unidos), otras más virtuales con sueños de territorios inconscientes (Reino Unido). Pero en lo que concuerdan es en que el negocio no se arruine y siempre deba ser realizado. Nada puede ir contra el mercado; Hayek lo tiene bastante claro. «Todo negocio es un buen negocio para todos; en especial, para nosotros», reza el lema.

Otro elemento de análisis, siguiendo a Hegel, junto a la ideología es, como ya hemos indicado, la técnica. La técnica en sentido amplio son las capas y capas de memoria, de códigos, de sintagmas, de textos, relatos que dan pie y sustento al presente ideológico, pero que siempre está como por detrás de ella y aparentemente no se ve. La técnica es el acopio de años y años de formación cultural (*Bildung*) en todos los ámbitos de despliegue del hombre; es su ADN que está en el fondo pero como potencia dinámica que aparece y brilla en el presente. La técnica no solamente indica el desarrollo del hombre, su historia, sino al modo mismo técnico de ser del hombre, de inteligir la realidad³⁴, de hacerse cargo de esta. Se intelige, se siente la realidad de modo técnico, esto es, se siente en una manera que de suyo el hombre debe hacerse cargo de lo sentido para poder ser viable como tal. Y se hace cargo de la realidad, dominándola, produciéndola, desplegándola, conociéndola, etc. Y esto es lo propio de todo el dinamismo histórico en el que siempre está siendo cada uno de

³⁴ Esto lo veremos en detalle en el capítulo III, pero debemos pensar en esto: «... la técnica ni más ni menos es para nombrar lo humano desde un aspecto fundamental, esto es, es ver al hombre desde una forma de estar en la realidad que de suyo sería técnica. Antes de habitar poéticamente la tierra (como lo piensa Heidegger siguiendo a Hölderlin), y antes de habitar teologalmente la tierra (que es como el propio Zubiri piensa, siguiendo en esto la tradición de la teología y la mística) se habita técnicamente la tierra, puesto que es la única forma y primigenia que nos podemos hacer cargo de la realidad», R. Espinoza, P. Ascorra, y P. Soto, «Realidad y técnica en Zubiri», *Pensamiento. Revista de investigación e información filosófica* 71, 266 (2015), p. 284.

nosotros. La técnica expresa ese carácter dinámico que es el motor mismo de todo lo que deviene y que se da asumiendo la propia negatividad de ese dinamismo (todo el horror es parte de la historia también), por eso la técnica es un nombre propio tanto para la historia, el hombre y para la realidad sin más.

Y, finalmente, tenemos un tercer elemento de análisis del asunto; el más importante de todos. Este elemento lo podemos llamar el acontecimiento o la toma de decisiones. Es la idea en sentido hegeliano, lo veremos en detalle a lo largo de estas páginas. Aquí radica todo. El acontecimiento, por llamarlo de alguna manera, esto es, algo que no estaba aparentemente presente en la ideología pero que empieza a operar en ella y la desestabiliza (de hecho ha estado siempre operando en ella). Este es el acontecimiento, visto desde la forma más lata posible a la visión más conceptual de alguna filosofía en especial, como la de Badiou o de Deleuze. De forma lata el acontecimiento es lo que acontece como desde fuera de la red en la que se está y la perfora, le causa daño, la agujerea. Es el acontecimiento como algo que acontece y en su acontecer disemina y deconstruye la trama en la que se está jugando. Es el acontecimiento como irrupción (desde fenómenos naturales como terremotos a actos terroristas como el 11-S, pasando por innumerables guerras, epidemias o descubrimientos). Pero también el acontecimiento se puede entender de un modo más originario, esto es, independiente si irrumpe o no en la ideología que nos regula, el acontecimiento es una posibilidad de volvernó más propios (Heidegger), más propios de cada uno; es como cierta reflexión que nos vuelve sobre nosotros mismos, más allá de la trama ideológica en la que se está y que permite focalizar y mirar para dónde quiere ir o no cada uno de nosotros. Es el acontecimiento como apropiación reflexiva de un individuo, de una sociedad, de una época. Y también tenemos, finalmente, el acontecimiento que se da en el carácter físico mismo del hombre, esto es, en tanto sensación. Es un acontecimiento que sucede, por ejemplo, en el malestar que se siente (desde la Revolución francesa al 15-M), como una cierta afección que nos junta unos con otros y nos hace vibrar y volvernó como en una onda que se amplifica (los movimientos sociales son eso). Es

el acontecimiento como cuerpo (Butler, Deleuze, etc.). Así, el acontecimiento dinamiza la ideología, la que sea. Y la desestructura. Y, si nos hemos dado cuenta, en el fondo la dinamiza porque la vuelve a historizar. El acontecimiento expresa en lo radial el carácter historizante del hombre; su carácter eterno retornante, su jovialidad, diría Nietzsche. No hay ideología que se resista a la jovialidad del acontecimiento. El acontecimiento es la irrupción, apropiación y corporización de una nueva historia que emerge. En la toma de decisiones, tanto se abre la ideología como se rehistoriza la técnica. La trama ideológica en la que somos junto a su historia técnica se dan desde la idea. Un simple decir sí o no constituye el inicio por donde se va a configurar y acontece todo lo que viene. Un hagamos tal cosa o vamos para allá, declaremos tal guerra, tal batalla que se pierde o se gana, tal alianza que se realiza o traición que se produce, etcétera, es una toma de decisiones en sentido amplio, más allá de ser conscientes o no, pero toma de decisiones, al fin y al cabo, y permite que el mundo se eche a andar desde un cierto inicio o, si se quiere, el mundo se recrea siempre, una y otra vez, en la medida que se toman decisiones.

En definitiva, en este libro estamos ante un pensamiento hegeliano en sus elementos lógicos de análisis (a la altura del siglo XXI) pero a la «nietzscheana», esto es, con producción de sentido y libertad. Y esto nos permite entre otras cosas poder entender por dónde el hombre en la actualidad busca construir una salida que le dé sentido a su vida. O dicho de otra forma, ¿cómo se es revolucionario hoy?

IV

Este libro se divide en cuatro capítulos fundamentales. Estos son necesarios para que pueda expresarse el conjunto de lo propuesto en sus tres momentos decisivos: ideología, técnica y acontecimiento.

Capítulo I: «Los caminos del método y la salida a siglos del laberinto soberbio del “en sí”». Este capítulo versa sobre el mé-

todo mismo que permite leer el mundo y el nuevo Estado a la luz de una renovada lectura de la *Ciencia de la lógica* de Hegel. A raíz de este texto podremos tener los elementos lógicos fundamentales que nos permitirán dar cuenta de los otros tres capítulos de esta investigación.

Capítulo II: «Somos hechos a imagen y semejanza de la ideología imperante». En este capítulo hablaremos como se da la ideología en torno al elemento lógico de lo inmediato y mostraremos cómo tal ideología que se ha expresado en una idea de Estado ya no da más de sí.

Capítulo III: «¿Cómo acontece la esencia técnica histórica de toda ideología? El monstruo de Frankenstein siempre nos persigue». En este capítulo indicaremos que la propia ideología está siendo desde la técnica misma, esto es, desde un modo de ser que se ha gestado a lo largo de la historia. Y desde el elemento lógico de lo mediato señalaremos cómo opera este carácter técnico histórico tanto para construir ideología como para deconstruirla.

Y capítulo IV: «La idea como el acontecimiento diseñador de Estados. ¿Es posible algún tipo de revolución hoy?». Y finalmente, en el último capítulo, veremos cómo acontece la idea en tanto que toma decisiones para codiseñar el Estado que emerge. Y el elemento lógico es la idea. Una idea que funciona como un algoritmo diseñador y productor de realidad.

Ahora es tiempo de que nos sumerjamos propiamente en el libro.

ÍNDICE

<i>Agradecimientos</i>	7
<i>Prólogo. ¿Qué sujeto es el sujeto de la lógica? (Slavoj Žižek) ...</i>	9
<i>Introducción. Una historia posible del inicio</i>	31

PRIMERA PARTE YO SOY EL CAMINO QUE SE HACE AL ANDAR

I. LOS CAMINOS DEL MÉTODO Y LA SALIDA A SIGLOS DEL LABERINTO SOBERBIO DEL «EN SÍ»	65
Introducción	66
El camino de todos los caminos	73
La bifurcación del camino	82
Ha llegado la complejidad y para quedarse.....	94
Tres pliegues de lo mismo	100
Conclusión.....	105

SEGUNDA PARTE HACIA EL ACONTECIMIENTO EN QUE TODOS CODISEÑEMOS EL ESTADO

II. SOMOS HECHOS A IMAGEN Y SEMEJANZA DE LA IDEOLOGÍA IMPERANTE	113
Introducción	113

No hay comienzo, solamente inicio. Ni poesía del origen, ni filosofía de los mitos	119
Lo inmediato no es totalmente inmediato para sí	140
La ideología ya está mediatizada, se escucha la historia	154
La regla que nos subjetiva	165
Conclusión.....	190
III. ¿CÓMO ACONTECE LA ESENCIA TÉCNICA HISTÓRICA DE TODA IDEOLOGÍA? EL MONSTRUO DE FRANKENSTEIN SIEMPRE NOS PERSIGUE	193
Introducción	194
El <i>show</i> de la ideología	197
El sujeto capitalista militarizado reflexiona y se libera	212
La esencia técnica tiene que mostrarse en un escenario	245
La efectuación de la técnica por medio del lenguaje para diseñarnos viables	256
Conclusión.....	278
IV. LA IDEA COMO EL ACONTECIMIENTO DISEÑADOR DE ESTADOS. ¿ES POSIBLE ALGÚN TIPO DE REVOLUCIÓN HOY?	283
Introducción	284
En el comienzo ya acontecía el concepto.....	285
El anillo lógico de Sauron o el bucle retroalimentado del señor Möbius.....	305
En torno a economías objetivas.....	322
La nueva era de la idea en su diseño y la democracia digital.....	350

Conclusión. Curvo es el sendero de la eternidad..... 373

Epílogo. Un final infeliz, o modos trágicos de comenzar la filosofía (y la política) (Alberto Toscano)..... 377

Akal Pensamiento crítico

Otros títulos publicados

ANTONIO J. ANTÓN FERNÁNDEZ
**Crónicas del neoliberalismo que vino
del espacio exterior**

COSTAS LAPAVITSAS
Y HEINER FLASSBECK
Contra la Troika
Crisis y austeridad en la eurozona

TONY PHILLIPS (ED.)
Bajo el yugo neoliberal
*Crisis de la deuda y disidencias
en las periferias europeas*

ANDREW ZIMBALIST
Circus maximus
*El negocio económico detrás de la
organización de los juegos olímpicos
y el mundial de fútbol*

MARK WEISBROT
Fracaso
*Lo que los «expertos» no entendieron
de la economía global*

JOSÉ LUIS MORENO PESTAÑA
La cara oscura del capital erótico
*Capitalización del cuerpo y trastornos
alimentarios*

RICARDO ROMERO LAULLÓN (NEGA)
Y ARANTXA TIRADO SÁNCHEZ
La clase obrera no va al paraíso
Crónica de una desaparición forzada

KRISTIN ROSS
Lujo comunal
El imaginario político de la Comuna de París

FRANCO «BIFO» BERARDI
Héroes
Asesinato masivo y suicidio

MANUEL GUEDÁN (ED.)
Podemos
Una historia colectiva

Cuando, a mediados de 1914, el mundo conocido se hundía en el abismo, Lenin realizó en Berna lo imposible: leer entre líneas la *Wissenschaft der Logik* de Hegel. Una lectura inédita, totalmente renovada y telúrica, de la *Ciencia de la lógica*, que se revelaría capital en la refundación de la izquierda que Lenin se había propuesto acometer y que fraguaría en la Revolución, el magno acontecimiento de 1917. Cien años después, *Hegel y las nuevas lógicas del mundo y del Estado. ¿Cómo se es revolucionario hoy?* pretende abrir las posibilidades para que acontezca una revolución, aquí y ahora, a la altura de los tiempos. Porque las ideas, parafraseando a Rimbaud, riman con la acción.

«*Hegel y las nuevas lógicas del mundo y del Estado* merece ser estudiado en detalle, página por página; reúne una profunda comprensión de las formas elementales de la reflexión dialéctica de Hegel con un análisis comprometido y preciso del Estado y la ideología. Ricardo Espinoza Lolas nos confirma lo que quizá sea el definitivo “juicio infinito” (coincidencia de lo opuesto) en el pensamiento de Hegel: la coincidencia de la reflexión lógica “abstracta” y el compromiso político contingente y concreto. Debo confesar que he leído el manuscrito no sólo con admiración sino también con envidia, ¿cuántas veces habré pensado “cómo puede ser que no llegara yo a esta conclusión crucial”?» Slavoj Žižek

«Con gran ímpetu y erudición, Ricardo Espinoza nos lleva a través de la *Logik* hacia un mundo donde el marco del Estado, que tan a menudo se ha considerado que englobaba y suponía el cierre del pensamiento hegeliano, ha resultado estar inacabado, y ha pasado por complejas y opacas mutaciones.» Alberto Toscano



www.akal.com

