

ISSN 1751-8229

Volume Nine, Number Two

Una mirada alternativa de los derechos humanos a partir de Slavoj Žižek

Martín Agudelo Ramírez¹

Resumen

La noción de los derechos humanos, en la actualidad, tiene tantos seguidores, como detractores. A partir de Slavoj Žižek es posible encontrar una propuesta alternativa e irreverente, proveniente de un filósofo provocador que se proclama como defensor de la intolerancia, en cuanto rechaza la mal entendida tolerancia liberal.

Sumario

1. La distorsión ideológica. 2. Paradojas presentes en la ideología de los derechos humanos. 3. Un liberalismo incoherente y el embate de la envidia. 4. El decálogo y sus puntos de quiebre. 5. Los riesgos del denominado “multiculturalismo liberal” en medio del imperio del capitalismo global. 6. A modo de conclusión: Sobre el fundamentalismo y por un pacifismo ateo.

Palabras claves

ideología, derechos humanos, liberalismo, envidia, decálogo, multiculturalismo, capitalismo global, fundamentalismo.

¹ Miembro de la Asociación Iberoamericana de Filosofía Práctica. Doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana y doctor en derechos humanos por la universidad de Salamanca. Docente catedrático en las Universidades Pontificia Bolivariana y Autónoma Latinoamericana en Medellín (Colombia).

La noción de los derechos humanos, en la actualidad, tiene tantos seguidores, como detractores. A partir de Slavoj Žižek es posible encontrar una propuesta alternativa e irreverente, proveniente de un filósofo del *rockstar* intelectual, de un pensador provocador que se proclama como defensor de un cierto tipo de intolerancia incompatible con la mal entendida tolerancia liberal.

1. La distorsión ideológica

Para Slavoj Žižek, con el auge del capitalismo global, el viejo Estado-Nación, “el ente que concentraba la violencia física y la coerción” ha venido perdiendo protagonismo. Por esto, es hora de comprender los riesgos propios de una empresa que “(...) cortó el cordón umbilical con su madre patria y trata ahora a su país de origen igual que cualquier otro territorio para colonizar.” (2009: 55). Según el pensador esloveno, “(...) el Estado-Nación ya no encarna el poder colonial, lo hace la empresa global. Con el tiempo, acabaremos todos no sólo ya vistiendo camisetas de la *Banana Republic*, sino viviendo en república bananas.” (2009: 56).

Resulta prioritario reconocer el papel de la ideología y entender cómo el capitalismo global se ha servido de ésta para diluir la propia identidad individual, atrapándola en una publicidad engañosa. Según Žižek, estamos aprisionados por un material ideológico que impide ver las cosas como son. La seducción por la Coca-Cola, la “mercancía perfecta”, “la más acabada mercancía capitalista y, como tal, el plus-de-goce” (2002: 33), es un ejemplo sobre cómo el hombre se ve aferrado por las fuertes cadenas de la ideología. La Coca-Cola es un objeto de “exquisitez teológica o metafísica”, cuya “presencia siempre refleja una trascendencia invisible” (Žižek & Fiennes, 2012); pero nuestras sociedades actuales, que tanto impulsan a gozar de manera perversa, nos sumen en una dimensión excremental; “es eso” que “nunca es realmente eso”, ya que “cada momento de satisfacción nos produce un renovado ‘quiero más’” (2002: 34). Esa mercancía impulsa “el deseo de continuar deseando”, pero paradójicamente nos traslada desde una dimensión sublime hacia a otra de “mierda”; es ésta “la dialéctica elemental de las mercancías”. (Žižek & Fiennes, 2012)

A partir de la mercancía es posible atrapar ideológicamente al hombre, en medio del consumismo manifiesto expandido por el capitalismo (Žižek & Fiennes, 2012). Sin embargo el precio que se paga es elevado. El caso de la Coca-Cola dietética agrava la situación, ya que “lo que queda es la pura apariencia, la promesa artificial de una sustancia, que no se materializa nunca” (2002: 34); de esta forma “bebemos nada como si fuera algo”. Lo que se revela en este sentido, siguiendo a Nietzsche y a Lacan, como lo explica Žižek, es un impulso hacia la nada, el sujeto quiere activamente la “nada” (2002: 35).

Žižek considera que la ideología distorsiona nuestra visión, se camufla, no siendo fácil percibirla. Un ejemplo de esa distorsión ideológica puede encontrarse en el *spot* publicitario alemán de los helados Magnum. El autor esloveno lo presenta así:

Primero vemos a una pareja de jóvenes de clase obrera abrazándose con pasión; deciden hacer el amor y la chica manda al chico a comprar un preservativo en un bar junto a la playa. El chico entra en el bar, se sitúa ante la máquina expendedora de preservativos pero de pronto descubre, junto a ésta, otra de helados Magnum. Se rasca los bolsillos y saca una única moneda, con la que sólo puede comprar una única moneda, con la que sólo puede comprar o el preservativo o el helado. Tras un momento de duda desesperanzada, lo volvemos a ver lamiendo con fruición el helado; y aparece el rótulo: “¡A veces no hay que desviarse de lo prioritario!”. Resulta evidente la connotación fálica del helado Magnum: en el último plano, cuando el joven lame el helado, sus movimientos rápidos evocan una intensa felación: la invitación a no invertir las propias prioridades tiene así también una clara lectura sexual: mejor una experiencia casi homoerótica de sexo oral que una convencional experiencia heterosexual (...) (2009: 57-58)..

Salirse de la ideología es doloroso, por cuanto nuestras ilusiones pueden destruirse, así se sostengan las apariencias. Para el filósofo europeo, en “(...) la base de la ideología está el miedo que si uno concede este punto, habrá perdido la libertad interior, la autonomía y la dignidad.” (2013: 92). Se trata de un escenario que, aunque se presente como incluyente, termina por generar abismos de distancia y distorsiones en medio de manifiestos espejismos. Según Žižek: “El <<muro del lenguaje>> que me separa eternamente del abismo del otro sujeto es a la vez lo que abre y sostiene este abismo; el auténtico obstáculo que me separa del más allá es lo que crea su espejismo.” (2013: 62). Llama la atención, a modo de ejemplo, el caso de la “risa

enlatada”, por la que se involucra al espectador en un juego engañoso; la televisión se ríe, asumiendo un rol que otro debe hacer.

La ideología, en las sociedades “descafeinadas” actuales, termina por situarnos en un nivel manifiestamente excremental, por cuanto se construye con nuestras propias fantasías (2014: 92-93). Cuestionar esos aprisionamientos ideológicos cuesta demasiado. Para esto, Žižek propone que nos pongamos las gafas para descubrir el engaño ideológico. Cuando creemos que escapamos a los sueños, entramos en el ámbito de ideología. Una película como *Están vivos* (1988), en sentir del esloveno, enseña que se requieren unas gafas que permitan criticar la ideología y, así, poder ver el verdadero mensaje que existe tras la ostentosa propaganda desplegada en la sociedad de consumo (Žižek & Fiennes, 2012).

La metáfora de las gafas permite entender cómo el hombre contemporáneo no ve las cosas claramente, por cuanto está sumergido en un orden invisible que abre paso a que el dinero se conciba como un dios auténtico, sustentando su aparente libertad. Sin embargo, cabe preguntar hasta dónde estamos dispuestos a sufrir para ver más claramente, máxime que la ideología es “nuestra relación espontánea con el entorno social cómo percibimos cada significado y demás”. La liberación puede ser extremadamente punzante; intentar salir hace inevitable el daño, y ese es el costo de buscar la verdad. “La libertad duele” (Žižek & Fiennes, 2012).

2. Paradojas presentes en la ideología de los derechos humanos

Desde Žižek se consideran posibles contradicciones al interior de los derechos humanos, como cuando se busca justificar el discurso a partir de una narrativa que puede devenir en el “fundamento ideológico para el fundamentalismo de lo políticamente correcto” (Žižek, 2011). Para el pensador de Liubliana, en este campo, cuando se justifica la noción de derechos en una idea de *bien supremo*, como la presente en la ética tradicional, se hace visible una ideología que enmascara y niega las realidades individuales.

Los derechos humanos surgen como una universalidad ideológica falsa que enmascara y legitima la política concreta del imperialismo y la dominación

occidental, las intervenciones militares y el neocolonialismo. La cuestión sería si esto es suficiente para constituir una crítica. (2013: 179).

Žižek advierte un discurso direccionado por una concepción ideológica que busca asegurar la superioridad cultural de Occidente, que si bien ha privilegiado la democracia liberal capitalista, igualmente en el presente conduce a numerosos conflictos como el de “la balcanización” (Žižek, 2011: 115-117). El pensador esloveno señala que pasamos por unos momentos bastante difíciles, unos “tiempos potencialmente peligrosos y caóticos” y que “el mundo actualmente está pidiendo una alternativa real”, aunque “(e)l matrimonio entre el capitalismo y la democracia está acabado” (2014: 17-18). Un ejemplo claro de ese divorcio se advierte en Singapur y China, países asiáticos en donde se ha instalado un “capitalismo autoritario”, un capitalismo más destructivo, efectivo y productivo que el capitalismo liberal occidental, sin que se requiera de democracia².

En otro plano, resulta manifiesta la desfiguración del discurso por el quiebre en la definición de las titularidades subjetivas de los derechos humanos. La noción de hombre, para Žižek, resulta bastante indefinida. Para el autor, “(...) las manipulaciones biogenéticas y las crisis ecológicas, están de alguna manera transformando la misma definición de ser humano. Somos capaces de hacer cosas que cambiarán nuestra percepción de lo que significa ser humano “(2014: 149).

Žižek critica el ecologismo y las nuevas titularidades fundadas en conceptos diferentes al de individuo (Naturaleza, Tierra, Planeta). Para el autor, el ecologismo se presenta como una ideología y un posible “opio de las masas”, busca reemplazar la religión a partir de la formación de una idea espiritual de naturaleza, aunque la noción de naturaleza presentada como organismo armónico y equilibrado, resulta alterada por la propia arrogancia humana y la explotación tecnológica, versión secular de la caída (2014: 15).

Vale destacar, desde la mirada de Žižek, que a partir de narrativas como las que corresponden al discurso de los derechos, puede buscarse dominar. Esto se comprende cuando se hace apología en función de los oprimidos y los débiles; se

² Sobre la crítica a ese “capitalismo con valores asiáticos”, puede consultarse en www.youtube.com/watch?v=efuRzKQyhfc el video *Vivir en el fin de los tiempos*.

avizora un cuestionamiento análogo al que Nietzsche presenta en contra de la metafísica sacerdotal y de rebaños desarrollada en Occidente. Los derechos humanos pueden concebirse como una apuesta ideológica fundada sobre la defensa de los oprimidos, presente en ciertas políticas de corrección por las que se ha buscado victimizar (2014: 94). Žižek controvierte la apuesta por un victimismo habilitante de intervenciones humanitarias, muchas veces no reclamadas (Žižek & Fiennes, 2012).

Asimismo, para Žižek se constata un notorio fracaso de un discurso configurado en medio una modernidad que nos condujo a “la llamada <<crisis del sentido>>, esto es, a la desintegración del vínculo entre –o incluso de la identidad de- verdad y sentido“ (2013: 103). La crisis se agrava cuando se hace presente la ideología del capitalismo global, y que se cierne para conducirnos hacia sociedades que aunque, en principio, dan cabida a libertades mínimas, de otra, posibilitan el autoritarismo. Permanecen intactas ciertas libertades individuales (tener sexo, perversiones, consumismo, etc.), pero también un Estado autoritario se mantiene, al estilo de Gaucho Marx. En este tipo de sociedades el “estado bienestar” se hunde definitivamente. Žižek cita como ejemplo el caso de la Italia de Berlusconi: anticipa el futuro, mostrando un Estado que garantiza los pequeños placeres personales, pero que actuando como Guasón va acabando con la democracia.

Para Žižek, actualmente, Europa se encuentra en una encrucijada. Sus piedras fundacionales crujen y su apuesta moderna por el individuo se viene desdibujando. La globalización ha supuesto segregación y eliminación de la polis como espacio de reconocimiento. He aquí la paradoja presente en Europa: un suelo llamado a acoger al distinto, termina siendo un espacio para la exclusión; se promociona el intercambio de la mercancía y, al mismo tiempo, se rechaza a quien pueda afectar la identidad cultural del europeo. Según el esloveno,

Esta es la verdad de la globalización, la construcción de nuevos muros que defienden a la próspera Europa de la marea inmigrante. Uno se ve tentado a resucitar aquí la vieja oposición <<humanista>> marxista entre las <<relaciones entre las cosas>> y las <<relaciones entre las personas>>: en la celebrada libre circulación desplegada por el capitalismo global, son las <<cosas>> (mercancías) las que circulan libremente, mientras que la circulación de personas está cada vez más controlada. (2013: 126).

Según Žižek, son numerosas las dificultades que se hacen visibles cuando se pretende comprender dos derechos humanos básicos, como son los de libertad de elección y a ir en la búsqueda del placer. Como ejemplo, Žižek denuncia las limitantes propias de la “actitud liberal convencional respecto de las mujeres musulmanas que llevan velo”, por cuanto “es aceptable si lo portan por su libre voluntad y no por imposición de sus maridos o su familia”; además, “cuando usan el velo como resultado de una decisión personal, su significado cambia por entero porque no expresa ya un signo de pertenencia a la comunidad musulmana, sino una expresión de individualismo idiosincrático” (Žižek, 2011: 117). Asimismo, Žižek evalúa la política actual que se ejerce contra el goce. La falta de coherencia que se da cuando se mira al otro de un mundo cultural diferente, siendo la mujer la gran sacrificada (Žižek, 2011: 118-119). La tolerancia liberal impide acercarse demasiado al otro, siendo el placer el punto de desencuentros en la mirada que se tiene del otro (2011: 119).

3. Un liberalismo incoherente y el embate de la envidia

La modernidad liberal, a partir de los derechos humanos, ha buscado afianzar la idea de universalidad del individuo y no la de localismos culturales. En la visión liberal universalista resulta inevitable el conflicto con la cultura. Nuestro autor, como crítico de la cultura, llama la atención sobre la tensión entre modernidad liberal y fundamentalismo premoderno, encontrando en el Medio Oriente un ejemplo de contradicciones. Israel, aunque un país con una sociedad mayoritariamente atea y siendo representante de la modernidad liberal, paradójicamente apela al fundamentalismo religioso para afirmar su existencia como estado; mientras que Palestina, por su parte, premoderna, se percibe a sí misma como nación separada. Según el autor europeo:

Podríamos hablar entonces de un *nudo* sintomático: ¿no podría ser que, en el conflicto entre israelíes y palestinos, los papeles típicos se hayan invertido de algún modo, se hayan retorcido como en un nudo? Israel, que representa oficialmente la modernidad liberal occidental en la zona, se legitima en términos

de identidad ético-religiosa, mientras que los palestinos, tildados de <<fundamentalistas>> premodernos, legitiman sus exigencias en los términos de la ciudadanía secular (Resulta tentador aventurar la hipótesis de que fue la ocupación israelí de los territorios palestinos la que empujó a los palestinos a percibirse a sí mismos como una nación separada en busca de su propio Estado, no sólo como parte de la masa árabe.). Así llegamos a la paradoja del Estado de Israel, esta isla de la supuesta modernidad democrática liberal en Oriente Próximo, que contrarresta las exigencias árabes con una afirmación étnico-religiosa aún <<más fundamentalista>> de su tierra sagrada. La ironía ulterior es que, según algunas encuestas, los israelíes son la nación más atea del mundo: alrededor del 70% no creen en ningún dios. Su referencia a la tierra depende una negación fetichista: <<Sé muy bien que Dios no existe, pero aun así creo en que nos dio la tierra del Gran Israel>>. Y como nos cuenta el nudo gordiano, el único modo de resolver tal punto muerto no es desenredar el nudo, sino cortarlo. (2013: 150).

Según Žižek, la regla de la tolerancia, que sirvió de base para construir la idea de libertad individual, ha propiciado miedo y envidia hacia el otro y, en consecuencia, odio manifiesto cuando ese otro se percibe como diferente³. “El otro se ha convertido en otro real, real en cuanto a su odio. Aquí está en esencia la paradoja de la tolerancia” (2013: 156). A propósito, el pensador europeo advierte que cuestiones sobre sexismo, racismo o violencia étnica no pueden ser planteadas en términos de tolerancia. Por esto, en este campo debe preguntarse adecuadamente, para no mistificar en un sentido que puede conducirnos a la obscenidad.

La actual tolerancia liberal hacia los demás, el respeto a la alteridad y la apertura hacia ella, se complementa con un miedo obsesivo al acoso. Dicho de otro modo, el <<otro>> está bien, pero sólo mientras la presencia no sea invasiva, mientras ese otro no sea realmente <<otro>> (...) la tolerancia coincide con su opuesto. Mi obligación de ser tolerante con el otro significa en efecto que no debería acercarme demasiado a él, invadir su espacio. En otras palabras, debería respetar su *intolerancia* a su proximidad excesiva. Lo que emerge a pasos agigantados en la sociedad tardocapitalista como el derecho humano central es *el derecho a no ser acosado*, que es un derecho a permanecer a una distancia segura de los demás. (2013: 59).

³ Se destaca, a propósito, la película *Todos nos llamamos Alí* de Rainer Werner Fassbinder (1974). En este filme alemán se ilustra muy bien ese miedo hacia el otro y una infelicidad cuando el diferente disfruta. Miedo y envidia van de la mano, y el odio es su producto. “El miedo corroe el alma. Quienes envidian ven en la felicidad del otro indecencia”, “cuando alguien no le gusta lo que otro tiene”

Según el esloveno, en este sentido puede considerarse la noción de envidia, un concepto que se opone al individualismo. La envidia conduce a un profundo odio hacia el otro, mientras que el individualismo expresa creación⁴. El pensador de Liubliana se apoya en la visión de Rousseau. No se puede confundir, en este contexto, el “amor por uno mismo” y “la perversa preferencia de uno mismo sobre los demás en la que la persona se centra no en alcanzar un objetivo, sino en destruir los obstáculos que encuentra.” (2014: 134). La infelicidad y el no disfrute del otro es lo que interesa. El autor se pregunta por “la lógica de la envidia y del resentimiento”, trayendo a colación un proverbio esloveno:

(...) tenemos un montón de maravillosos refranes y cuentos de hadas. Un mago le pregunta a un agricultor qué es lo que prefiere: recibir una vaca y que su vecino reciba dos o que una de sus vacas muera y su vecino pierda dos. Los eslovenos preferirían la segunda opción. Mejor es que yo sufra antes de que el vecino obtenga más. Esta lógica es decisiva cuando las cosas van mal, cuando hacer daño al otro es más importante incluso que tu propia felicidad.” (2014: 135).

Habrà de replantearse, según Žižek, la noción que se tiene de egoísmo y definir los criterios para rechazar la denominada envidia. Sobre esto, nuestro pensador destaca:

Por eso no creo que el egoísmo sea malo. Una mala persona no es egoísta, que solamente está <<pensando en sus propios intereses>>. Un verdadero egoísta está demasiado ocupado cuidando de su propio bien como para tener tiempo para causar desgracias a otros. El vicio primordial de la mala persona es precisamente que está más preocupado por los demás que por sí mismo (...) Significa elevarte a ti mismo por encima de tus intereses y placeres utilitarios (...) Lo verdaderamente opuesto al egoísta amor por uno mismo no es el altruismo –una preocupación por el bien común–, sino la envidia, el *resentimiento*, que me hace actuar *en contra* de mis propios intereses. Entonces el mal es muy ético. El mal significa. <<Yo te mataré incluso aunque muera haciéndolo>>. Significa que estás dispuesto a sacrificarte por el odio hacia otro; está dispuesto a sacrificar tu propio bien solo para hacer daño al otro. (2014: 135).

⁴ A propósito, esta es la acepción que desarrolla la escritora norteamericana Ayn Rand, quien en su obra *El Manantial*, llevada al cine, ha sido muy bien valorada por Žižek.

La envidia se constituye en un obstáculo insalvable para la armonía. Las propias políticas occidentales han alimentado este nefasto sentimiento, no sólo para desarticular a los diferentes, sino también para que estos -a quienes supuestamente debe tolerárseles por sus diferencias- comiencen a desear con desazón, máxime cuando su supuesta inferioridad se les pone de presente (2013: 112-113). En este ámbito, conducido por la envidia, se inserta el capitalismo, como una “forma de religión”, podrido en la decadencia, pero “cuanto más se está pudriendo, más prospera”.

El capitalismo es fuente de violencia; incentiva el placer por destruir al otro, de despojarlo de algo que se tiene (2013: 109). Para Žižek el capitalismo no puede ser visto desde la óptica del amor de sí, del egoísmo. “(...) un verdadero capitalista no es un egoísta hedonista; al contrario, está fanáticamente dedicado a su tarea de multiplicar su riqueza, dispuesto a negar su salud y felicidad por ella, por no mencionar la prosperidad de su familia y el bienestar del medio ambiente.” (2014: p. 136). El buen capitalista busca que la producción y el beneficio crezcan, mientras que el capital circule, quebrando obscenamente unas reglas mínimas éticas, aunque de otro lado quiera servirse de la caridad. Starbucks es un ejemplo de ese servicio ofrecido por una empresa propagadora del capitalismo global. Al filósofo le resulta repulsivo que el capitalista se presente como benefactor, redimido por medio de la caridad⁵.

4. El decálogo y sus puntos de quiebre

En “la tradición judía, la Ley divina mosaica se experimenta como impuesta *externamente, contingente y traumática*” (2002:143). Frente a esa visión, Slavoj Žižek nos ofrece una posición peculiar, expresando que en nuestra sociedad liberal “los derechos humanos se reducen en último término a una lista de *derechos a violar los diez mandamientos*” (Žižek, 2006: 58). Precisamente, en la obra filmica de Krzysztof Kieslowski, especialmente en la trilogía sobre los colores (1988-1989) y en el *Decálogo*

⁵ He aquí las contradicciones del denominado “capitalismo con rostro humano” Puede consultarse el documental *Primero como tragedia, después como farsa*, en: www.youtube.com/watch?v=sTwe2Y5Krgc

(1993-1994), se advierte una muestra de la típica “teología materialista” que desafía el contenido del decálogo propuesto desde la visión judeo-cristiana”(Žižek, 2006: 58). Para Žižek, a partir de esa teología se consideran los derechos humanos en su “propio exceso” y que promocionan una “forma de *libertinaje*” (Žižek, 2006: 115).

Puede verse también que los derechos humanos no sólo se oponen a los Diez Mandamientos, sino que también son su “transgresión intrínseca” *generada* precisamente por ellos; no hay espacio para los derechos humanos fuera del Decálogo. Aquí hay que recordar de nuevo el famoso pasaje de San Pablo sobre la interrelación entre la Ley y el pecado, sobre cómo es la propia Ley la que hace surgir los deseos pecaminosos. (2002: 147).

Lo paradójico es que ese derecho a violación sea impulsado desde un discurso sobre derechos naturales y al que decisivamente apostaron los independistas norteamericanos.

Crucial es también tener presente la interconexión entre el Decálogo (los mandamientos divinos impuestos en forma traumática) y su moderno revés, los tan celebrados “derechos humanos”. Como la experiencia de nuestra pospolítica sociedad liberal-permisiva demuestra abundantemente, los derechos humanos son, en lo esencial, *derechos de transgresión de los Diez Mandamientos*. Así, el derecho a la intimidad, como el derecho al *adulterio*, en secreto, cuando nadie me ve o está facultado para fiscalizar mi vida. El derecho a la búsqueda de la felicidad y a la propiedad privada, como derecho a *robar*, a explotar los otros. La libertad de prensa y el derecho a la libre expresión de opinión, como derecho a mentir. El derecho de los ciudadanos libres a poseer armas, como derecho a *matar*. Y, finalmente, el derecho a la propia creencia religiosa, como derecho a adorar falsos dioses. Por supuesto, los derechos humanos, no transigen directamente con la violación de los Diez Mandamientos, sino simplemente dejan abierta una “zona gris” marginal que debe quedar fuera del alcance del poder (religioso o secular): en esta zona de penumbra, puedo infringir esos mandamientos, y si el poder se empeña en investigar a fondo, o incluso si me sorprende en una situación comprometida y trata de impedir mis infracciones, aún me cabe gritar: “¡esto es un ataque a mis derechos humanos fundamentales!”. El problema es, pues, que al poder le es estructuralmente imposible trazar una línea divisoria nítida; es decir, no puede limitarse a impedir el “abuso” de un derecho, sin obstaculizar al mismo tiempo su uso propio, es decir, el uso que no incurra en una violación de los Mandamientos (2002: 144-145).

Sin embargo, la apuesta por ese discurso de los derechos no redime, ni incardina al hombre en la búsqueda virtuosa del camino que permite recuperar el paraíso perdido. En palabras de Žižek,

La lección del libertinaje parece ser que los derechos sin mandamientos se llevan inevitablemente a la explotación y la dominación de unos por otros: en su violación de los mandamientos, el libertino elimina y explota a otras personas como medio para satisfacer sus deseos incontrolados (Žižek, 2006: 58).

Según Žižek, la apuesta del amor al prójimo desde el cristianismo, de otro lado, introduce principios de quiebre frente a ideas tradicionales sobre justicia, como se advierte en su mandato de amor por el enemigo, aunque se odie al amado. (2002: 146-147, 164). El cristianismo es la religión del amor; establece un punto de quiebre frente a una religión de ansiedad -la judía-; el concepto de prójimo debilita la ley mosaica, pero de otro lado se generan exclusiones para quienes no están dentro de la hermandad cristiana. “El lema cristiano <<todos los hombres son hombres>>, sin embargo, también significa a quienes no aceptan la hermandad *no son hombres*.” (2013: 71).

Hay unas inclusiones y exclusiones en el mandato del amor al prójimo, pero que en últimas contrarrestan el influjo de la ley garantizada por el Dios de la antigua Alianza (2013: 73). En la cruz muere la garantía del Gran Otro, se desintegra la divinidad que garantiza nuestras vidas, arrojándonos a nuestra libertad. De esta manera, resulta incierto entender en qué términos puede conciliarse el amor cristiano con la ideología que subyace al discurso de los derechos humanos. He aquí un indicador del frágil absoluto, pudiéndose cuestionar en qué términos valdría la pena luchar por el legado cristiano. “(...) el “derecho (humano)” es el derecho infinito del abismo de la subjetividad más allá de la ley. La negativa del judaísmo a afirmar el amor del prójimo fuera de la Ley trata de impedir que este amor se degrade en un (mal) reconocimiento narcisista de mi imagen especular.” (2002: 147).

5. Los riesgos del denominado “multiculturalismo liberal” en medio del imperio del capitalismo global

Žižek expresa su preocupación, en las sociedades contemporáneas, por la penetración fuerte, de lo multicultural de la mano del capitalismo global. Se advierte una dilución del individuo, en medio de “todas y cada una de la culturas”.

La forma ideológica ideal de este capitalismo global es, lo sabemos, el multiculturalismo: esa actitud que, desde una hueca posición global, trata *todas y cada una* de las culturas locales de la manera en que el colonizador suele tratar a sus colonizados: “autóctonos” cuyas costumbres hay que conocer y “respetar” (2009: 56).

El multiculturalismo acelera la existencia de guetos, nos distancia.

Al igual que el capitalismo global supone la paradoja de la colonización sin Estado-Nación colonizador, el multiculturalismo promueve la eurocéntrica distancia y/o respeto hacia las culturas locales no europeas. Esto es, el multiculturalismo es una forma inconfesada, invertida, auto-referencial de racismo, “un racismo que mantiene las distancias”: “respetar” la identidad del Otro, lo concibe como una comunidad “auténtica” y cerrada en sí misma respecto de la cuál él, el multiculturalista, mantiene una distancia asentada sobre el privilegio de su posición universal” (Žižek, 2009: 56).

Ahora bien, junto al multiculturalista, encontramos la tolerancia multiculturalista de los liberales, la que se encuentra “atrapada en un círculo vicioso que simultáneamente concede DEMASIADO y DEMASIADO POCO a la especificidad cultural del otro.” (2009: 59-60). El multiculturalista liberal, según Žižek, puede tolerar al otro, mientras no tenga que “vérselas con el Otro real (el de la ablación, el de las mujeres veladas, el de la tortura hasta la muerte del enemigo (...))” (2009: 60). “Por otro lado, el multiculturalista liberal puede llegar a tolerar las más brutales violaciones de los derechos humanos o cuando menos, no acabar de condenarlas por temor a imponer así sus propios valores al Otro” (2009: 61).

Žižek, sospecha de la actitud multicultural por la que se desaconseja imponer al Otro “nuestras eurocéntricas ideas sobre los derechos humanos”, y de otra, posibilita la

extensión del “capital multinacional para legitimar el principio de “los negocios son lo primero”. (2009: 61). “El planteamiento “tolerante” del multiculturalismo elude, por tanto, la pregunta decisiva: ¿cómo reinventar el espacio político en las condiciones de globalización?” (2009: 63). En este contexto, “(...) la idea “occidental” de los derechos humanos universales bien podría catalizar una auténtica protesta contra las imposiciones de su cultura.” (2009: 61). Pero, lo que se avizora es una paradoja: el liberal multiculturalista da cuenta de una aparente tolerancia y, de otra, defiende la imposición de valores.

En el caso de los migrantes la falta de coherencia salta a la vista. El liberal multiculturalista sólo hace concesiones pero en lo que no lo comprometa o lo ponga en riesgo. Los migrantes marginados están perdidos.

Resulta fácil alabar la naturaleza híbrida del sujeto migrante postmoderno, sin raíces étnicas, fluctuando libremente por entre los distintos ámbitos culturales. Por desgracia, se confunden aquí dos planos políticos-sociales totalmente distintos: por un lado, el licenciado universitario cosmopolita de clase alta o media-alta, armado oportunamente del visado que le permite cruzar las fronteras para atender sus asuntos (financieros, académicos...) y “disfrutar de la diferencia”; del otro, el trabajador pobre (in)migrante, expulsado del país por la pobreza o la violencia (étnica, religiosa) y para el cual la elogiada “naturaleza híbrida” supone una experiencia sin duda traumática, la de no llegar a radicarse en un lugar y legalizar su status, la de que actos tan sencillos como la de cruzar una frontera o reunirse con su familia se conviertan en experiencias angustiosas que exigen muchos sacrificios. (2009: 62).

Žižek rechaza la falsa política multicultural que termina por hacernos extraños para nosotros mismos, en medio de un mundo que se globaliza progresivamente. La apuesta liberal multicultural, compatible con la expansión de mercados globales resulta cuestionable, pero habrá de considerarse una globalización posmoderna que conduce a que el mundo occidental pierda su privilegio; para el autor esloveno, se comprende una apertura que pareciera abrir otras oportunidades (2014: 45).

6. A modo de conclusión. Sobre el fundamentalismo y por un pacifismo ateo

A partir de Kafka, según Žižek, el hombre moderno profano y no religioso, sólo tiene la burocracia del estado para contactarse con lo sagrado. Se ve envuelto en numerosas contradicciones, y ha venido recibiendo el embate por parte de apasionados religiosos fundamentalistas que se encuentran “profundamente molestos, intrigados, fascinados por la vida pecaminosa de los no creyentes”. El terror fundamentalista islámico ejemplifica esa resistencia. En sentir de Žižek:

El problema de los fundamentalistas no es que los consideremos inferiores a nosotros, sino más bien que secretamente *ellos mismos* se consideran inferiores. Por eso nuestra condescendiente y políticamente correcta aseveración de que no sentimos superioridad respecto de ellos sólo los pone más furiosos y alimenta su resentimiento. (2013: 106-107).

Žižek, asimismo, evoca la famosa frase de Sartre (1943), atribuida a Dostoievski, de que si Dios no existiese todo estaría permitido. En su sentir, esa afirmación puede justificar el fundamentalismo. El autor también encuentra en Dios el referente para concretar la permisión propia de los fundamentalismos. Se trata de una apuesta equivocada, que justifica para sus actos terroristas a quienes se consideran instrumentos de la voluntad divina; “toda consideración moral estrecha desaparece.” Para el esloveno, el problema no es el “*nihilismo moral ateo*”, “si Dios no existe, todo está permitido”, sino el fundamentalismo. Žižek lo cuestiona, así:

(...) la lección que debemos aprender del terrorismo actual es que si *hay* Dios, entonces todo, incluso volar por los aires a cientos de espectadores inocentes, les está permitido a los que afirmen actuar en nombre de Dios, en tanto instrumentos de su verdad, puesto que un vínculo directo con Dios justifica nuestra transgresión de cualquier obligación y consideración <<meramente humana>>. (2013: 164).

Žižek encuentra ambigüedad del mandato de amar a Dios, para poder hacer lo que se quiera. Si se ama a Dios, se hará lo que El quiera.

No obstante, sigue siendo un mandato ambiguo, puesto que no existe ninguna garantía externa a tu creencia de que Dios realmente quiere que lo hagas. En ausencia de toda norma ética externa a tu amor y creencia en Dios, siempre está acechando el peligro de que uses tu amor a Dios como legitimación de los actos más terribles. (2013: 164).

El concepto de Dios ya no se concibe como una garantía. Resulta imprescindible apostar por una ética, en la que se prescindiera de esa instancia metafísica. Según el pensador esloveno, "(...) ¿por qué no eliminar a Dios y simplemente hacer el bien por el bien mismo? No resulta sorprendente que hoy en día esta instancia ética cristiana sobreviva toda en el ateísmo." (2013: 165). En este contexto se pregunta por la necesidad de una ética laica, que en ningún momento niegue sus orígenes cristianos; sólo en esta dimensión podría darse luz a un discurso de los derechos humanos, liberado de la hipocresía propia ofrecida por el liberal multiculturalista.

Los fundamentalistas hacen (lo que perciben como) buenas acciones para cumplir la voluntad de Dios y para merecer la salvación; los ateos simplemente las hacen porque es lo correcto. ¿No es ésta también nuestra experiencia de la moralidad más elemental? Cuando realizo una buena acción, no lo hago con la perspectiva de ganar el favor divino, sino porque no puedo proceder de otro modo. Y si no lo hiciera, no sería capaz de mirarme al espejo. Una acción moral es por definición la propia recompensa. El filósofo y economista del siglo XVIII David Hume, creyente, construyó su argumentación de un modo muy conmovedor cuando escribió que el único modo de mostrar un respeto auténtico por Dios es actuar moralmente a la vez que se ignora su existencia. (2013: 166).

Frente al fundamentalismo actual, que precisamente no es un resto del pasado, sino consecuencia del proceso global, el pensador esloveno propone optar por un pacifismo ateo. "El fracaso de todos los esfuerzos por unir religiones prueba que el único modo de ser religioso en términos generales es bajo la bandera de la <<religión anónima del ateísmo>>." (2013: 160). Se trata de restaurar la dignidad propia del ateísmo, a fin de obtener la paz. Žižek lo expone con contundencia en los siguientes términos:

Pero, ¿es ésta realmente la lección que debe aprenderse de los asesinatos, saqueos e incendios hechos en nombre de la religión? Durante mucho tiempo se nos ha dicho que, sin religión, somos meros animales egoístas que luchamos por nuestra supervivencia, que nuestra única moralidad es entonces la de la manada de lobos y que sólo la religión puede elevarnos a un nivel espiritual mayor. Hoy día, al tiempo que la religión emerge como la fuente principal de la violencia homicida en el mundo, uno se cansa de oír tantas afirmaciones acerca de que los fundamentalistas cristianos, musulmanes o hindúes sólo están abusando y pervirtiendo el noble mensaje espiritual de su credo. ¿No es el momento de restaurar la dignidad del ateísmo, quizá nuestra única oportunidad de conseguir la paz? (2013: 160-161).

Se formula una profunda crítica frente a la religión, considerando que el pacifismo puede incardinarse a otro tipo de alternativa. Según Žižek:

Hoy al día, al tiempo que la religión emerge como fuente principal de violencia homicida, uno se cansa de oír tantas afirmaciones acerca de que los fundamentalistas cristianos, musulmanes o hindúes sólo están abusando y pervirtiendo el noble mensaje espiritual de su credo. ¿No es el momento de restaurar la dignidad del ateísmo, quizá nuestra única oportunidad de conseguir la paz? Por lo general, allí donde aparece la violencia inspirada en motivos religiosos, echamos la culpa a la violencia misma (...) Lo que complica esta cuestión en la actualidad es que los genocidios se ven legitimados cada vez más en términos religiosos, mientras que el pacifismo es predominantemente ateo. Es la creencia misma en una meta divina superior la que nos permite instrumentalizar a los individuos, mientras que el ateísmo no admite esa actitud y repudia por tanto toda forma de sacrificio sagrado. (2013: 161-162).

Para finalizar, se insiste en que esta visión pacifista que se viene considerando, excluyente del fundamentalismo, pregona la inclusión abierta del extranjero. Para Žižek, el cristianismo es la religión en definitiva del ateísmo; el abandono de Cristo en la cruz, implica una destitución subjetiva, que conduce a desconfigurar la autoridad simbólica. Liberados de un Gran Otro que garantice el sentido, resulta decisivo que se abra espacio a la crítica, permitir que se nos critique y poder cuestionar a los otros. Según el esloveno: "(...) todo el mundo debería poder criticar a cualquiera con la condición de que permitamos que se nos critique a nosotros." (2014: 141).

Žižek estima como necesario que se reconozca el aporte del extranjero, del distinto. Sólo en esa medida podrán considerarse espacios claros e incluyentes, libres

de hipocresía. Vale la pena repensar sobre la interpelación que hace el filósofo esloveno sobre el asunto cuando sostiene: “Algunas veces un extranjero, que solamente tiene una ingenua visión desde fuera, puede ver mucho mejor lo que está mal en una sociedad que los que viven en ella.” (2014:142).

BIBLIOGRAFÍA

Žižek, Slavoj (2002). *El frágil absoluto*, Valencia, Pre-textos.

Žižek, Slavoj (2006). *Lacrimae rerum; ensayos sobre cine moderno y ciberespacio*. Barcelona, Debate.

Žižek, Slavoj & Fiennes, Sophie (2006). *The Pervert's Guide to Cinema*. Recuperado en septiembre 2014 en: http://vk.com/video203650265_16599408

Žižek, Slavoj (2009). *En defensa de la intolerancia*, Madrid, Sequitur.

(2011) “En contra de los derechos humanos”. En: *Suma de Negocios*, Vol. 2 N° 2, diciembre de 2011, 115-127. Disponible en: <http://publicaciones.konradlorenz.edu.co/index.php/Suma-DeNegocios/article/viewFile/879/610>

Žižek, Slavoj & Fiennes, Sophie (2012). *The Pervert's Guide to Ideology*. Recuperado en: <http://www.thepervertsguide.com/ideology/index.html>

Žižek, Slavoj (2013). *Sobre la violencia, Seis reflexiones marginales*, Barcelona, Barcelona.

Žižek, Slavoj (2014) *Pedir lo imposible*, Madrid, Akal.