

como mecanismo de protección de la persona frente a los abusos del poder.

La segunda parte de la obra se refiere a la exigibilidad de los derechos económicos, sociales y culturales, señalando primeramente la génesis de su reconocimiento y los instrumentos jurídicos internacionales en los que se halla recogido, para después tratar acerca de su artificial separación de los derechos civiles y políticos en tiempos de la guerra fría, de acuerdo con la bipolaridad geopolítica mundial y que obedecía más a los intereses y a las manipulaciones de las dos grandes potencias, que a criterios objetivos. Otro aspecto a resaltar son los problemas de llevar a la práctica los derechos económicos, sociales y culturales, pues, a diferencia de los civiles y políticos, para los que en principio basta con el establecimiento de mecanismos jurídicos para su ejercicio en las legislaciones internas, en los derechos económicos, sociales y culturales no basta con la legislación interna de los estados ni con su institucionalidad y viabilidad jurídica, sino que además son necesarios recursos económicos suficientes —de los que no disponen todos los estados—, por lo cual su realización no ha podido hacerse de manera inmediata, sino a través de la actuación progresiva, que se sigue haciendo, de acuerdo con las posibilidades económicas de los estados. Finalmente, se concluye que, en virtud de los tiempos que corren y de la superación de la guerra fría, los derechos humanos constituyen actualmente una unidad indivisible, siendo, por tanto, que no se puede hablar de dere-

chos civiles y políticos como aislados de los derechos económicos, sociales y culturales, pues todos constituyen una unidad integral y mutuamente los unos dependen de los otros para su efectiva realización y vigencia, ya que abarcan todas las esferas de desarrollo de la vida y actividades del ser humano, que es su fundamento, su fin y su sujeto.

Se hace especial referencia a la necesidad de la *plena vigencia del sistema democrático* y de un orden jurídico e institucional propio del *estado de derecho*, a manera de vinculación estructural entre ambos, para que sea auténticamente posible la realización de los derechos humanos, tanto civiles y políticos como económicos, sociales y culturales, pues se requiere de un estado que realmente sea capaz de garantizarlos, no sólo mediante el reconocimiento en su normativa interna y aplicación de la internacional, sino que también se tenga la voluntad de hacerlo a niveles políticos, sociales e institucionales.

El esfuerzo realizado por los autores de la obra sirve para tener un horizonte teórico más amplio respecto a los temas tratados y permite formularse nuevas preguntas al respecto relacionadas con ellos y poder buscar, o al menos ensayar, posibles caminos para la realización de la justicia universal y también para la plena vigencia de los derechos económicos, sociales y culturales, pues, en definitiva, ambos temas tienen como fundamento y finalidad el ser humano y el respeto absoluto a su dignidad.

*Erick Moisés Suárez y Fajardo*

ZIZEK, Slavoj (2007). *En defensa de la intolerancia*.

Traducción de Javier Eraso Ceballos y Antonio Antón.

Madrid: Sequitur.

Slavoj Zizek es un intelectual pluridisciplinario que se dio a conocer en círculos psicoanalíticos y de crítica del cine (la

revista *Schnitt*) y en poco tiempo se convirtió en uno de aquellos autores mediáticos, capaces de llenar las salas de confe-

rencias. De entrada, llama la atención su extremada productividad (ha publicado más de cincuenta libros), pero también su débil eco en España, a pesar de que en algunos países, especialmente en Argentina, parece producir un gran impacto (véase *International Journal of Zizek Studies*: <www.zizekstudies.org>). ¿En qué consiste entonces el carácter «seductor» de Zizek? Digamos que en debatir temas filosóficos desde el terreno de las inquietudes ético-políticas más actuales. Al mismo tiempo, esto nos recuerda que nos encontramos, en la actualidad, en una situación en la que lo que antes eran meros problemas filosóficos, es ahora motivo de debate en cualquier tertulia.

Zizek nació en Eslovenia en 1949 y se doctoró en Filosofía y Psicoanálisis en Liubliana y en la Universidad París VIII, respectivamente. Actualmente, colabora en *The New York Times*, es profesor invitado en las universidades de París, Columbia, Princeton y Georgetown y preside la Sociedad para el Psicoanálisis Teórico de Eslovenia. Se define a sí mismo, sin piedad, como «un estalinista ortodoxo lacaniano, dogmático y nada dialogante» y su objetivo es hacer una crítica de la democracia a partir de Karl Marx y de Jacques Lacan y, con esto, reivindicar la re-politización de la economía global actual. Lo que sorprende aquí no es tanto el repensar Marx (ya lo había hecho Derrida), como el repensar Lenin (entre 2000-2001, Zizek coordinó un grupo de trabajo en el Instituto de Estudios Culturales de Essen, Alemania, sobre la vida y la obra de Lenin). Tendríamos que ver cómo se sostiene la articulación de estas fuentes heterogéneas y cuál sería la dirección concreta en que se podría producir una auténtica política anti-globalización.

Con su último libro, *En defensa de la intolerancia*, Zizek conforma las dos ideas generales de su pensamiento: el rechazo de la efectividad de la era «postideológica» (y, por lo tanto, la supremacía de sus valores como «tolerancia», «Estado de bie-

nessar» o las así llamadas «terceras vías») y la reivindicación de una política radical, capaz de cumplir con el sentido inicial del pensamiento socialista, dado que, según Marx, no hay cambio social sin revolución. El libro parece prometer desde el título, con la idea del retorno a la subjetividad, una solución al tema. Según Zizek, no se trata del sujeto cartesiano, sino de un sujeto inherentemente político, i. e. regulado por situaciones abiertas y contingentes, cuya identidad reside en «un acto auténtico», i. e. un acto capaz de producir un verdadero cambio social. Hay que ver si, a lo largo del libro, Zizek indicará qué sujeto social y político, que no sea la clase trabajadora, será capaz de «perturbar las tranquilas aguas del océano capitalista» y en qué consiste el así llamado «acto auténtico».

Al nivel de escritura, la táctica preferida de Zizek es forzar con genialidad los conceptos, manipular palabras *fetiche*, como «tolerancia», «violencia», «multiculturalismo» o «ideología», hacia cambios de contexto radicales. Su discurso tiene una alta carga filosófica, pero al mismo tiempo, en la medida en que incita a un proyecto izquierdista, implica una intervención política comprometida. La necesidad de un cambio radical en la experiencia política se aplica en el libro a tres dimensiones centrales: la ideología, el multiculturalismo y el capitalismo. Veamos, en líneas generales, cuál es el planteamiento de Zizek.

La democracia, reducida por Zizek a su variante capitalista-liberal, se nos presenta hoy (dado el fracaso del marxismo) como la solución para superar la ideología y vivir realmente en un mundo liberado de antagonismos. El argumento fuerte del orden actual es el funcionalismo, según el cual las buenas ideas son las que funcionan. Para decir, como Deng Xiaoping: «poco importa si el gato es blanco o pardo, con tal de que cace ratones». Esto es lo que Zizek llama «el activismo de la interpasividad», que induce simulaciones

de aceleración externa al individuo, de «cambios que nada cambian». Recordemos aquí la famosa cita de la *Ópera de los tres centavos*, de Brecht: «Nos gustaría ser buenos y no tan groseros, si tan sólo las circunstancias fueran diferentes». ¿Pero no es esto, se pregunta Zizek, la expresión de una olímpica pasividad? El verdadero acto político sería precisamente el intentar modificar las circunstancias, los parámetros de «lo que se considera posible». La verdadera política no es «el arte de lo posible», sino precisamente el «intentar lo imposible».

Otro aspecto relevante en la «postpolítica» actual (término elaborado por Jacques Rancière), es que ya no se explicitan las ideologías, ya no hay espacio para el debate comprometido y esto para Zizek es una nueva forma de negación de lo político. Si explicásemos todo esto en términos lacanianos, diríamos que lo Simbólico queda excluido, para dejar lugar a lo Real. La lucha de clases está sustituida aquí por un conflicto dividido entre las diferencias marginales, un conflicto que deja intacta la homogeneización que sostiene el sistema capitalista global. Lo que aparentan ser rasgos de pluralidad son, en realidad, distintos estilos de vida, que ponen en juego una débil «filosofía de acompañamiento», una mezcla de liberalismo tolerante y multiculturalismo.

El multiculturalismo, presumiendo del respeto al Otro, es para Zizek sólo una forma de racismo negado o invertido. Lo único que logra el planteamiento multiculturalista es marcar la distancia, poner a cada parte en su sitio, eso sí, con respeto y tolerancia. Contra la «lógica excluyente de lo universal» (dado que «no existe auténtico universal sin conflicto político»), el sistema liberal «postpolítico» procura aplicar toda una serie de medidas jurídicas, psicológicas y sociales para la identificación de los problemas específicos de cada grupo (se habla hoy ya no sólo de una «minoría gay», sino también de «madres lesbianas afro-ame-

ricanas desempleadas»). Lo que queda excluido de este «paquete de medidas» es, precisamente, «el acto», lo que Zizek llama «el gesto de la politización». Lo único que hace la postpolítica es asegurarse de que la queja de «la madre lesbiana afro-americana...» se quede en una reivindicación puntual, sin posibilidad de elevarse a la condición de «problema universal». De aquí, la explosión en la actualidad de una violencia «completamente irracional» (que abarca desde la agresión del *skinhead* contra los inmigrantes, hasta los sangrientos conflictos étnicos): parece que la violencia es hoy la única vía disponible de expresar esa dimensión necesaria que excede a lo particular. La paradoja que señala Zizek aquí es, básicamente, que, lejos de ser la solución, la tolerancia multicultural está produciendo mayor desigualdad social.

Por lo tanto, el interrogante central del libro sería: ¿vivimos realmente en una era postideológica? Y ¿si el multiculturalismo fuese precisamente otra ideología, la del actual capitalismo global? Aunque se suele pensar que la caída del comunismo de 1989 significó el fin de la utopía y el inicio de un mundo «postideológico», parece que lo que hemos logrado es más bien el surgimiento de una nueva utopía. El capitalismo mostró, una vez más, que no puede hacerse caso de la situación global, sin generar tensiones y antagonismos. «Nada de identidades fijas», la típica actitud postmoderna, se convirtió en lema: en esto consta la utopía, según Zizek. Tampoco hay que autoengañarse y pensar, como muchos izquierdistas, que valores postmodernos como la «multiplicidad» o la «fragmentación» constituyen actitudes subversivas y revolucionarias, como si el poder defendiera aún valores conservadores. Lo más probable e inquietante es que todos estos valores sean ya una base para la cultura oficial.

La utopía actual consiste también en creer que «el capital» es un mecanismo neutro. En realidad, cuando el FMI acon-

seja a un país que siga determinada política económica, no le está dando simplemente un consejo, sino que implementa una cierta ideología. La cuestión decisiva aquí es entender que siempre hay ideología de por medio y que los cambios son siempre dolorosos, idea marxista *par excellence*. Para Marx, el paso a la sociedad comunista no puede ser concebido sin «un periodo de transición política» y el estado de esta transición no es otro que la dictadura revolucionaria del proletariado. En el *Manifiesto comunista*, Marx asocia dos ideas: el proletariado elevado al estatus de clase dominante y la conquista de la libertad, de la democracia. En palabras de Lenin, en *El Estado y la revolución*: «Simultáneamente con una inmensa expansión de la democracia, la cual por primera vez se torna democracia para los pobres [...] la dictadura del proletariado impone una serie de restricciones en la libertad de los opresores, los explotadores, los capitalistas. Debemos suprimirlos para liberar a la humanidad de la esclavitud asalariada; su resistencia debe ser aplastada por la fuerza». En esta perspectiva, aunque «es claro que no hay libertad ni democracia allí donde hay supresión y donde hay violencia», un verdadero cambio social no es posible sin violencia y tampoco es posible más allá de la ideología.

Hemos expuesto algunas ideas lanzadas con fuerza por Zizek. ¿Pero son estas ideas capaces de sostener la construcción de una teoría revolucionaria? Si un cambio verdadero de la sociedad no se puede producir en términos de tolerancia liberal, entonces ¿cuál sería la solución? ¿En qué consistiría ese «ensuciarse las manos» al estilo de Lenin, que tanto fascina a Zizek? Las contradicciones internas de la democracia actual quizás constituyen un punto de partida para una verdadera política antiglobalización, pero, a pesar de todo, tal y como señalaba Fr. Jameson en una entrevista de 2004, es improbable que alguien tenga de verdad la solución. Sería el motivo por el cual, a veces, el rigor

académico se queda con Zizek en simple travesura intelectual: durante una conferencia en el Institute for the Humanities of the University of Illinois, a la pregunta sobre qué considera una buena sociedad, Zizek respondió: «Communism! I'm absolutely in favor of egalitarianism with a taste of terror» (v. Rebecca Mead, «The Marx brother: how a philosopher from Slovenia became an international star», *The New Yorker*, 3 de mayo de 2005).

Tales declaraciones polémicas no logran, sin embargo, responder a la cuestión crucial: si hay o no universalidad posible al margen de las distintas particularidades. Tampoco queda claro de qué forma se podría producir hoy una subjetividad revolucionaria, i. e. a qué se refiere de hecho el «acto ético irreductible», porque el ejemplo de acto auténtico que propone el autor esloveno no hace más que desconcertar: se trata del caso de Mary Kay le Torneau, profesora de Seattle encarcelada por haber mantenido una apasionada relación íntima con su alumno de catorce años y que, sin embargo, no cede frente al juicio de la sociedad (según Zizek, «una gran historia de amor en la que el sexo aún tiene esa dimensión de transgresión social»). Lo único que demuestra este ejemplo es que la búsqueda de una subjetividad emancipadora no se agota en las posibilidades de un «acto ético» de un sujeto, ya sea en su singularidad o como parte de la comunidad.

Sin duda, nos hallamos ante un pensamiento ambicioso en cuanto se propone desenmascarar la trivialidad de nuestros conceptos dominantes y reivindicar una renovada experiencia política. Lo básico que señala el libro de Zizek es que, aunque todo el mundo esté a favor del pluralismo, a éste le falta un verdadero programa político. Pero lo cierto es, para decirlo en palabras de Fr. Jameson, que tampoco hemos logrado saber cuál sería el programa político adecuado.