

**Slavoj Žižek, *Contro i diritti umani*\***

**Il Saggiatore, Milán 2006**

**Álvaro Núñez Vaquero\***

El ensayo "Contra los derechos humanos" es uno de los textos de Žižek en los que la provocación está presente ya en el mismo título. El autor se pregunta por los presupuestos que están detrás de los derechos humanos para plantear finalmente la cuestión relativa a las intervenciones humanitarias y la capacidad de los derechos humanos como instrumento para luchar contra la desigualdad. El texto es además representativo de la producción más reciente del autor en la que se viene ocupando del tema de los derechos humanos, del fundamentalismo en nuestras sociedades y en aquéllas islámicas, y del intervencionismo humanitario. Pese a no ser totalmente claro en algunos pasajes, es buena muestra de la agudeza intelectual y crítica del esloveno.

El texto se estructura inicialmente mediante la afirmación de que la defensa de los derechos humanos en nuestras sociedades liberal-capitalistas se basa en tres supuestos: la contraposición al fundamentalismo, que pretende naturalizar características contingentes; el derecho a la libre elección y el derecho a dedicar la propia vida al placer, como los derechos más importantes, según Žižek, y finalmente la configuración de los derechos humanos como límite al poder. Partiendo de la narración de un viajero italiano en el Estambul de 1788 que cuenta molesto cómo cristianos, judíos y musulmanes convivían en armonía, Žižek sostiene que aquello que hoy se considera la razón de la superioridad cultural de Occidente, la tolerancia, era percibido como la degeneración de la religión islámica. Tomando a continuación el ejemplo de las guerras balcánicas de finales del siglo XX, afirma que el fundamentalismo presente en los

Balcanes que tanto deplora el mundo occidental es en realidad “su propia herencia histórica fuera de control” (pág. 15). Sin embargo el fundamentalismo también está presente en las sociedades liberal-capitalistas ya que todas las grandes cuestiones públicas son traducidas en medidas para la acomodación de las idiosincrasias “naturales” o “personales”, es decir que estamos asistiendo a una pseudo-(re)naturalización de características contingentes: “Hoy ser un experto en ordenadores o un *manager* de éxito es un don de la naturaleza mientras que tener los labios o los ojos bonitos es un hecho cultural” (pág. 18). Ello habría llevado además, según Žižek, a la desaparición de la vida pública en tanto que espacio en el cual el sujeto no puede ser reducido a sus características particulares.

El autor critica a continuación la libertad de elección como presupuesto de los derechos humanos en la medida en que las condiciones en las que se toma dicha elección son tan estrechas que hacen que la elección no sea libre. Tomando esta vez el ejemplo de las mujeres de religión musulmana, afirma que la decisión de algunas de ellas de llevar el velo es fuente de subordinación porque la única elección libre para los liberales es, en realidad, aquélla des-incardinada de los particulares mundos de la vida ya que cuando las personas asumen fuertes convicciones religiosas son inmediatamente acusadas de fundamentalismo. Es más, la lógica de la libertad de elección ha llevado, según Žižek, a la extraña conclusión de considerar la extrema flexibilización del mundo laboral como el espacio de multiplicación de los espacios de elección: “Si este razonamiento te asusta, los ideólogos de la “segunda modernidad” concluirán que quieres “escapar de la libertad”, que estás unido inmaduramente a las viejas formas de estabilidad” (pág. 25).

Afirma el autor que la política moderna se concentra hoy cada vez más en la potenciación y en el control del placer hasta el punto de ser una de las cuestiones claves de la fractura entre Occidente y el mundo islámico. Tomando nuevamente como ejemplo

a las mujeres, afirma que tanto Occidente como el Islam disciplinan fuertemente el deseo sexual: mientras que el Islam pretende disciplinar el vestido femenino para evitar la provocación sexual, los feministas liberales políticamente correctos intentan limitar las molestias que pueden sufrir las mujeres en el ejercicio de su libertad. Occidente se preocuparía pues tanto del respeto a la alteridad como de evitar las molestias (la invasión del espacio propio); es decir, que el Otro es bienvenido hasta que su presencia no sea intrusiva. Por tanto, la tolerancia liberal coincidiría con su opuesto: el Otro es tolerado hasta que se acerca demasiado, hasta que se convierte realmente en Otro. Del mismo modo la guerra, la democracia y los derechos humanos también coinciden con su opuesto: la guerra garantiza la paz; en nombre de los derechos humanos se puede llegar a torturar; la democracia es un buen sistema siempre que nos libremos de sus excesos populistas. Pero finalmente ambos, Occidente e Islam, acaban atrapados en el círculo vicioso de la *jouissance*: en el primero la gente se sacrifica para obtener placeres (dietas, *jogging*), mientras que el segundo encuentra el placer en el deber, en el rechazo de la modernidad del placer al mismo tiempo que en la persecución del placer a través del deber.

Mediante el análisis de la representación realizado por Marx, sobre todo en *18 de Brumario de Luis Bonaparte*, afirma que el populismo bonapartista se basaba en la superioridad del líder carismático, permaneciendo por encima de todas las clases al mismo tiempo que era sostenido por el exceso excremental de todas ellas ("la escoria de todas ellas", pág. 41) y se colocaba como el representante de la clase que no podía estructurar una representación ("los campesinos desheredados", pág. 43). Žižek explica esta situación afirmando que se basa en el exceso estructural del representante sobre el representado. A saber, que si bien en el plano legal el Estado representa simplemente el interés de sus ciudadanos y en base a aquél es responsable, en el plano oculto del superego el mensaje de la responsabilidad es complementado por el mensaje obsceno del poder incondicionado. Este exceso obsceno del poder es estructural según Žižek

porque “la ley sólo puede convalidar su autoridad si los ciudadanos oyen en ella el eco de una autoafirmación del poder obscena e incondicional” (pág. 45).

Con Balibar sostiene que el marxismo no es capaz de dar una explicación sobre la violencia que excede cualquier racionalidad, rechazando explícitamente a continuación el mecanismo hegeliano de la Astucia de la Razón. Tomando la distinción de Arendt entre poder político y simple ejercicio de la violencia (Gewalt), Žižek sostiene que violencia y política se presuponen mutuamente y que, si bien tras todo poder político se esconde una violencia pre-política, detrás del ejercicio de toda violencia aparentemente pura se encuentra la reificación de una lucha ético-política. Es decir que ninguna institución es en realidad apolítica aunque aparezca como puro y simple ejercicio de violencia, como el ejército o la iglesia según Žižek, ya que todas ellas son la consecuencia de una imposición ético-política, el resultado de una lucha por una cuestión de relevancia ético-política.

Una vez analizados los presupuestos con los que se sostienen los derechos humanos, el autor pasa a tomar en consideración los derechos humanos durante las intervenciones humanitarias y la posibilidad de usarlos como superficie discursiva para las luchas políticas. Parfraseando a Rony Brauman, Žižek afirma “presentar la crisis como “humanitaria” [...] ha sido fruto de una elección eminentemente política: en sustancia, ponerse a favor de Serbia en el conflicto”, y prosigue “Desde este punto de vista específico podemos reconsiderar, más en general, la política aparentemente despolitizada de los derechos humanos como la ideología del intervencionismo militar al servicio de intereses económico-políticos concretos” (págs. 55-56). Esta política de evitar sufrimientos equivaldría pues a la prohibición de elaborar un proyecto político común de cambio político. Considerando la relación entre derechos humanos y derechos políticos afirma nuevamente con Balibar que hay que invertir la relación histórica entre hombre y ciudadano demostrando que ha sido el ciudadano quién ha creado al hombre y no al

revés, para concluir, con Arendt, que la concepción de los derechos humanos basados en la humanidad del hombre naufraga en el momento en que se debe contemplar la figura humana despojada de toda característica humana. He aquí según Žizek la paradoja de los derechos humanos: justo cuando se pierden las características que hacen particular a una persona, se deja de considerarle humano y por tanto se le priva de los derechos humanos. Esto es, cuando uno se convierte en el portador ideal de los derechos humanos al no tener ningún tipo de característica particular, reducido a la nuda vida, justo ahí se le niegan los derechos humanos pues ya no es un ser humano.

¿Qué les sucede a los derechos humanos, según Žižek y Rancière, cuando efectivamente quedan reducidos a derechos de la nuda vida? Del mismo modo que si se trataran de vestidos viejos, los derechos humanos son enviados por los países occidentales junto a víveres y medicamentos. Pero pese a que los derechos sean inútiles a sus propios titulares, ello no significa que estén vacíos ni que la política desaparezca. Precisamente porque los derechos humanos les son totalmente inútiles a estas personas, se da una suerte de retorno al emisor. He aquí donde encontramos el llamado derecho de injerencia humanitaria: el vacío dejado por las personas que, privadas de sus características humanas, no pueden ejercer sus derechos humanos es cubierto por terceros países que se arrogan el ejercicio de dichos derechos en nombre del sufrimiento de las poblaciones victimizadas.

El discurso del intervencionismo humanitario se basa pues en esta devolución por parte de las poblaciones victimizadas del Tercer Mundo al emisor de los derechos. Pero cuando dichos derechos se ven despolitizados, la cuestión termina refiriéndose necesariamente a la distinción pre-política entre el Bien y el Mal, con lo que toda posibilidad de las poblaciones de asumir otra identidad política que no sea la de víctimas queda violentada. Curiosamente, esta despolitización acompañada del reingreso de la ética en la cuestión hace que nos encontremos muy cerca de las posiciones de Agamben

o del concepto foucaultiano de biopolítica. Por lo tanto este intervencionismo humanitario à la Ignatieff acabaría, según Žižek, atrapado en la trampa y destino ontológico del campo de concentración, en la consideración del ser humano como el eterno prófugo del *Lager*. De este modo toda diferencia entre totalitarismo y democracia tiende finalmente a desaparecer.

Afirma Žižek: "los derechos humanos son, en cuanto tales, una falsa universalidad ideológica que esconde y legitima la política real del imperialismo occidental, las intervenciones militares y el neocolonialismo. Pero esto no es todo" (pág. 63). Si bien la tentación cínica de afirmar que existe una realidad diferente a la de los derechos humanos es fuerte, resulta más interesante el proceso opuesto por el que una parte del edificio ideológico del opresor es tomado como propio por los oprimidos para articular sus "reivindicaciones auténticas" (pág. 72). Con Lefort y Rancière afirma que, refiriéndose a los derechos humanos, ninguna formalidad es en realidad pura forma y deja siempre una huella, y con Levi- Strauss que "la aparición de la *égalité* es una ficción simbólica que, en cuanto tal, tiene eficacia real" (pág. 72). Žižek concluye exponiendo la posición de Rancière respecto a la relación entre derechos humanos y políticos. Según el francés, los derechos humanos no deben ser asumidos mediante una suerte de trascendentalismo completamente desvinculados de la historia, pero tampoco como el mero producto de unas determinadas luchas históricas. Por consiguiente, la diferencia entre derechos humanos y derechos políticos no es la diferencia entre la totalidad del hombre y la particularidad de una determinada esfera (la política). Los derechos humanos no preceden pues a la política sino que son su condición misma, el espacio donde las reclamaciones de alcance universal pueden tener cabida; es decir, el derecho a no coincidir con uno mismo, a convertirse en agente universal de la sociedad<sup>1</sup>.

No cabe duda de que las observaciones de Žižek respecto a los presupuestos que fundamentan los derechos humanos son bastante agudas. Sin embargo parece que

otorga un papel instrumental a los derechos humanos, lo que es bastante peligroso: "Pero puede ser también interpretado de forma mucho más subversiva como una tensión en la cual la aparición/apariencia de la *égaliberté* no es una simple apariencia/aparición<sup>2</sup>, pero posee una eficacia que le permite poner en marcha la rearticulación de las relaciones socioeconómicas *reales* mediante su progresiva politización"<sup>3</sup> (pág.71). Esto es, por un lado los derechos humanos son configurados como "una falsa universalidad ideológica", pero por el otro se considera que pueden servir como instrumento para la articulación de las demandas políticas reales. El problema de Žižek es que sólo renuncia momentáneamente a la famosa distinción que operaba en la vulgata marxista entre base y superestructura porque, aunque complique la lógica representativa, sigue afirmando que los derechos humanos son el instrumento de los poderosos para ejercer su dominio. Es decir, que su consideración final de los derechos humanos tiene una clara impronta estratégica: pese a ser tan solo "los derechos del varón blanco acomodado de operar libremente en el mercado, de explotar a los trabajadores y a las mujeres, y de ejercer su predominio político" (pág. 67), pueden servir para estructurar las *auténticas* demandas políticas. La posición del autor en otros textos<sup>4</sup> nos hace pensar que estas demandas *reales* o *auténticas* responden a una perspectiva estrictamente materialista.

Si bien Žižek acierta a ver en los derechos humanos la superficie discursiva de las demandas políticas, se equivoca cuando los configura tan solo como una formalidad que deja una huella. Los derechos humanos no son un instrumento del opresor a través del cual se pueden articular demandas políticas, sino que ha sido la limitación de su lógica radical-igualitarista, y no los propios derechos humanos, la que ha servido como instrumento de opresión. Pese a que originariamente hayan sido los derechos del varón blanco propietario, ello no significa que no tengan validez universal, que la *égaliberté* no sea un objetivo valioso en sí mismo para todas las personas. La igualdad ante la ley (pero no necesariamente en la ley), el derecho a no ser detenido arbitrariamente, el derecho a profesar la propia religión, o el derecho a mantener una esfera de privacidad

en la que el Estado o terceras personas no puedan entrar, son derechos deseables para cualquier persona en cualquier lugar del mundo, y por tanto objetivos políticos deseables por sí mismos. El desacuerdo aquí no es pues tan solo intelectual, puesto que parece - si llevamos la posición del autor hasta sus últimas consecuencias - que Žižek se fuera a deshacer de los derechos humanos en cuanto las demandas *reales* fueran satisfechas. Los derechos humanos no son desde luego el único objetivo político pero constituyen en sí mismos un bien político. Es decir, que si bien los derechos humanos han de servir para estructurar las demandas políticas insatisfechas, no menos fundamentales son los propios derechos ni el potencial igualitarista que supone su radicalización sin necesidad de tomarlos instrumentalmente.

Volvamos a los presupuestos analizados por Žižek. Sus críticas a los supuestos derechos centrales de las sociedades capitalistas son en realidad una crítica a la libertad de los modernos, a la libertad negativa y a un cierto tipo de perfeccionismo. Tiene razón Žižek cuando critica la desaparición de la esfera pública y el fundamentalismo presente en Occidente, pero su crítica a la libertad entendida como búsqueda del placer (un liberal diría de la felicidad) y no interferencia, queda incompleta al no proponer un modelo teórico alternativo (¿acaso deberíamos tolerar la interferencia en nuestro propio espacio por parte de terceros, o está haciendo una llamada en abstracto a un mayor compromiso político y por tanto a la libertad de los antiguos?). No obstante, su crítica sobre la elección de las mujeres musulmanas de llevar el velo es acertada en tanto pareciera que las únicas decisiones legítimas son aquéllas que nos hacen ser ciudadanos desincardinados, decisiones que nos hacen más libres pero que no nos permiten tomar compromisos personales fuertes como en el caso del velo.

Resulta sin embargo sorprendente la afirmación de Žižek "la ley solo puede convalidar su autoridad si los ciudadanos oyen en ella el eco de una autoafirmación del poder obscena e incondicional" (pág. 45). La literatura sobre la violencia que precede a toda política es bastante complicada<sup>5</sup> y, por desgracia, Žižek despacha el tema bastante

rápido. Pero en cualquier caso parece que aunque sea de manera limitada, los derechos humanos constituyen algún tipo de límite contra el poder de los estados. Al menos en su origen revolucionario liberal resulta bastante claro que sirvieron como freno a los excesos de las monarquías absolutas. De momento no tenemos otro instrumento más efectivo, y no holista, que haya sido capaz de contener los excesos de poder de los estados. Si bien compartimos que ha sido desde la ciudadanía desde donde se ha construido la teoría de los derechos humanos, puede ser dudosa la afirmación de que “lejos de ser pre-políticos “los derechos humanos universales” definen el espacio específico de la politización” (pág. 74). Me parece que vincular derechos humanos a derechos políticos es bastante peligroso en tanto que puede hacerse depender en última instancia los derechos humanos de la pertenencia a una determinada comunidad política. Los derechos políticos deben preceder categóricamente a la política para poder proteger a las personas que no pertenecen a ninguna comunidad política como los inmigrantes en tránsito entre varias comunidades políticas o a los apátridas. Por último, si los derechos humanos son la superficie indicada para estructurar las demandas políticas, habría que preguntarse si no lo son también para evitar limpiezas étnicas como las que se dieron en los Balcanes. Desde luego que la intervención occidental en la zona fue desastrosa pero, al no proponer Žižek alternativa, no se entiende muy bien si los derechos humanos pueden servir para frenar las masacres mediante intervenciones humanitarias más “honestas” o si existen otras posibilidades.

El valor principal de *Contro i diritti unami* es llamar la atención sobre la idoneidad de los derechos humanos como superficie discursiva de las reivindicaciones políticas. Es decir que pese a ser, según Žižek, los derechos del varón blanco propietario son el medio para articular las demandas políticas en el mundo actual. Nos muestra así como los derechos humanos son un significante tendencialmente vacío que puede ser asumido tanto por la parte más progresista de la sociedad (para articular demandas políticas) como por aquella más reaccionaria (permitiendo diversas formas de neoimperialismo). El autor plantea así indirectamente la cuestión de si el compromiso con los derechos humanos debe ser pleno o simplemente instrumental para alcanzar las demandas políticas “reales” o “auténticas”.

Por otro lado Žižek realiza consideraciones en torno al problema de la relación entre derechos humanos y del ciudadano, las cuales afectan a la posibilidad de sostener hoy un proyecto cosmopolita. La solución que propone puede ser clarificadora de los límites de una aproximación realista a los derechos humanos que desde su formulación inicial tienen un carácter eminentemente normativo. El texto de Žižek parece ser por tanto un ejemplo de inflación crítica respecto a los derechos humanos en clave materialista. Introduce además simultáneamente consideraciones de tipo valorativo (llama la atención poderosamente el uso de términos como *demandas políticas reales o auténticas*) que le conducen a conclusiones poco claras y a un compromiso solo instrumental con los derechos humanos. La obra es por tanto interesante en tanto desvela algunos límites de los derechos humanos y demuestra como pueden servir para justificar acciones bien alejadas de los propios derechos humanos. Sin embargo Žižek mantiene una aproximación descriptiva que le permite desvelar los límites, pero no ver el aspecto de la validez normativa de los derechos humanos: salva los derechos humanos solo en el último momento como instrumento útil pero afirmando que son tan solo los derechos del varón blanco propietario (sin validez universal). Esta obra induce pues a un compromiso instrumental, y por tanto débil, con los derechos humanos.

---

<sup>[1]</sup> La posición de Rancière requiere una mínima explicación. Rancière afirma que la política, a diferencia de la policía, consiste en la reconfiguración de la división de lo sensible; es decir, de la cuenta de las partes de la sociedad. Ello se debe a que el pueblo es la parte de la comunidad que únicamente aporta a la totalidad su

propia libertad, la cual en realidad no le pertenece en exclusiva. Es porque el pueblo está desposeído de cualquier característica propia que pretende la identificación de la parte con la totalidad, es decir la identificación de sí mismo con la toda la comunidad. Por ello mismo los derechos humanos se convierten en la posibilidad de la universalidad: el pueblo deja de coincidir consigo mismo carente de toda característica propia para convertirse en la totalidad, algo más que él mismo. Véase Rancière, Jacques, *El desacuerdo. Política y Filosofía*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1996.

<sup>[2]</sup> En el texto original viene usado "appareance", en los dos casos con la doble acepción apariencia/aparición. [Nota del traductor del texto italiano]

<sup>[3]</sup> La cursiva es mía.

<sup>[4]</sup> Véase Butler, Laclau, Žizek, *Contingencia, hegemonía y universalidad*, FCE, Argentina, 2004 y Žižek, Slavoj, *Diritti umani per Odradek?*, Nottetempo, collana I sassi, Roma, 2005.

<sup>[5]</sup> Véanse, por ejemplo, los comentarios de Derrida y Agamben al análisis de Benjamin sobre la violencia Derrida, Jacques, *Fuerza de ley*, Tecnos, Madrid, 1997 o Agamben, Giorgio, *Estado de excepción: homo sacer II*, Pre-Textos, Valencia, 2004.