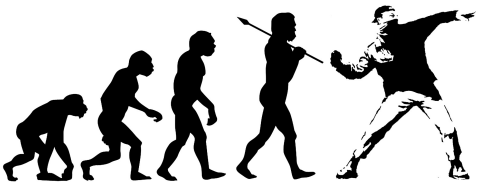
¡Bienvenidos a tiempos interesantes!



Slavoj Žižek

¡BIENVENIDOS A TIEMPOS INTERESANTES!

La editorial les está agradecida a Slavoj Žižek
por la cesión de derechos
y a la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia
por las facilidades prestadas para la publicación de este libro,
auspiciado y editado en primera instancia
por su servicio de publicaciones.

EDICIÓN ORIGINAL
Vicepresidencia del Estado
Plurinacional de Bolivia, La Paz, 2011

PRIMERA EDICIÓN DE TXALAPARTA
Marzo de 2012

© DE LA EDICIÓN: Txalaparta
© DEL TEXTO: Slavoj Žižek

TRADUCCIÓN
Virginia Ruiz y Mauricio Souza

EDITORIAL TXALAPARTA S.L.L.
San Isidro 35-1A
Apartado 78
31300 Tafalla NAFARROA
Tfno. 948 703 934
Fax 948 704 072
txalaparta@txalaparta.com
www.txalaparta.com

DISEÑO DE COLECCIÓN Y CUBIERTA
Esteban Montorio
FOTO PORTADA: © Andreas Stridsberg

MAQUETACIÓN: Monti

IMPRESIÓN
GRÁFICAS LIZARRA S.L.
Tafallako bidea, 1 km.
31132 Villatuerta - Nafarroa

ISBN
978-84-15313-15-1
DEPÓSITO LEGAL
NA. 545-12

PRÓLOGO

LA IZQUIERDA ANTE LA CRISIS: IDEOLOGÍA Y HEGEMONÍA PENSANDO A ŽIŽEK DESDE EUSKAL HERRIA

(Katu Arkonada)

EN MARZO DE 2011 Slavoj Žižek visitó Bolivia invitado por la Vicepresidencia en el marco de los seminarios «Pensando el mundo desde Bolivia». Esto es, vino a discutir su filosofía y conceptos políticos, desde la perspectiva boliviana. En esos momentos me encontraba viviendo y trabajando en La Paz con el Gobierno boliviano. Desde la victoria electoral de Evo Morales y el Movimiento al Socialismo en diciembre de 2005, han sido innumerables los intelectuales comprometidos que han visitado la república para enseñarnos, debatir y también aprender de una lucha como la que se desarrolla en este país andino-amazónico en el corazón de Sudamérica.

Hoy en día, un año después y en Euskal Herria, el corazón de Europa, un pequeño país con una identidad y un idioma tan milenario como el aymara, el quechua o el guaraní, podemos disfrutar de los textos de Žižek que nos ayudan también a pensar nuestra propia lucha desde posiciones de izquierda, con una base y orientación marxista.

Slavoj Žižek nos plantea que vivimos tiempos interesantes porque a pesar de la crisis del sistema capitalista, e incluso de las duras consecuencias de la misma, podemos aprovechar esta situación como oportunidad para el cambio social. En Bolivia, las consecuencias de la brutal implementación del neoliberalismo generaron las condiciones para llegar al gobierno y disputar el poder. No había mejores o más optimas circunstancias, sino que estas eran consecuencia de profundas crisis estatales. En Euskal Herria hoy en día, la profunda crisis de representación, sumada a la crisis territorial y política, además de la implementación del neoliberalismo traducido en la financiarización de la economía y en innumerables recortes sociales, permite generar una oportunidad para construir un proyecto alternativo de izquierda. Probablemente nos encontremos en mejor situación de la que estaba Bolivia, porque además de la oportunidad antes mencionada, en Euskal Herria contamos con una fuerza importante con capacidad de movilización y de representación, y por lo tanto, con capacidad de construir poder popular y hegemonía. Por eso, las y los abertzales de izquierda tenemos que dar un paso adelante en la discusión y construcción de un nuevo proyecto político, y en ese sentido, las propuestas, muchas veces en forma de provocación, que nos hace Žižek, nos ayudan a reflexionar de manera colectiva, enriqueciendo la discusión ideológico-política.

Este activista político, que ha sido candidato presidencial en su país natal Eslovenia, pensador marxista y psicoanalista que trabaja desde Hegel a Lenin pasando por Marx, integrando en sus escritos el pensamiento del teórico francés del psicoanálisis Jacques Lacan, nos ayuda a pensar las contradicciones existentes con textos como los que vamos a leer en este libro. Las paradojas de la democracia, la violencia, las identidades, el capitalismo... todo ello desde ejemplos y anécdotas de la cultura popular –el cine, la música o la lite-

ratura–, que nos pueden ayudar a entender mejor el mundo en el que vivimos, y por lo tanto, a preparar respuestas y estrategias más adecuadas para transformarlo.

La izquierda ante la crisis estructural

> Es el colmo de la ironía, socializar
> el sistema bancario es aceptable si se trata
> de estabilizar el capitalismo.
> *Primero como tragedia, luego como farsa*
> SLAVOJ ŽIŽEK

Francis Fukuyama, politólogo liberal estadounidense de origen japonés y autor del libro *El fin de la Historia*, escribía en 1992 que el mundo tal y como lo conocíamos, como una lucha entre ideologías, se había terminado con la Guerra Fría y en su lugar estábamos llegando a un mundo ideal sin ideologías donde estas iban a ser sustituidas por la Economía, un mundo bajo el sistema de la democracia liberal. Dando una vuelta de tuerca a las tesis de Fukuyama, Žižek afirma que la mayoría de las personas son *fukuyamistas*, porque aceptan el capitalismo liberal como fórmula de la mejor sociedad posible o, en todo caso, como la menos mala de las opciones. Quizás es hora de preguntarse si no ha llegado la izquierda a una cierta clase de *resignación fukuyamista* al considerar la socialdemocracia y el Estado del Bienestar como el menos malo de los escenarios posibles. ¿Por qué actualmente se cuestiona la crisis pero no el sistema capitalista en sí?

Esto nos lleva a otra de las ideas centrales del trabajo de Žižek, la de que existe la posibilidad de que la principal víctima de la crisis no sea el propio capitalismo, sino la izquierda, que se muestra incapaz de construir una alternativa global viable. Hay un cierto miedo a enfrentar esta situación,

recordándonos al Gran Timonel Mao Zedong y una frase suya que viene a expresar la idea del título de este libro, «Todo bajo el sol está en un caos absoluto, la situación es excelente». ¿Qué quiere decir esto? Que si la crisis llega inevitablemente, a pesar de ser dolorosa y peligrosa, tenemos que verla como una oportunidad que debe ser aprovechada al máximo, siendo este el terreno en el que hay que librar (y ganar) las batallas.

En Bolivia, por ejemplo, en medio de una tremenda crisis de legitimidad política y, tras haber soportado la imposición neoliberal y su doloroso impacto en los sectores populares, siendo además un país sustentado en la explotación que el Norte ha hecho de los recursos del Sur, supieron generar una oportunidad, provocando rupturas tanto socio-políticas –las famosas guerras del Agua en el 2000 o del Gas en el 2003–, como epistemológicas –con una nueva Constitución que consagra el Vivir Bien como un nuevo paradigma alternativo que ayuda a pensar otro modelo de desarrollo y de sociedad, o los derechos de la Pachamama, recogidos en la Ley de la Madre Tierra–.

Está por ver si en Euskal Herria, en esa periferia del Norte que debería mirar y articularse más con el Sur, somos capaces de aprovecharnos de la crisis estructural que sufrimos, de ver en esos intersticios y antagonismos, junto con la herencia histórica de lucha inherente al pueblo vasco, un resquicio para enfrentar al sistema, y desde una crítica radical al capitalismo, proponer un nuevo proyecto político que se traduzca en un nuevo modelo económico y político.

En ese sentido, el Estado del Bienestar que ahora se apresta a desmontar el neoliberalismo es una trampa para las y los militantes de izquierda. En uno de sus últimos textos, Slavoj Žižek nos habla del surgimiento de una nueva forma de burguesía que ha visto modificada su función, y que ya no es propietaria de los medios de producción, siendo trans-

formada en lo que podríamos denominar una «burguesía asalariada». Es decir, es posible que la crisis provoque el retorno de una cierta lucha de clases, pero esta lucha va adoptando formas cambiantes, estando también el concepto de «burguesía» sujeto a la transformación. Y, si bien es obvio que la oligarquía propietaria de los medios de producción tiene más fuerza y poder que nunca, no podemos desdeñar en nuestros análisis el impacto de esta nueva forma de burguesía. En épocas de crisis, afirma Žižek, los estratos más bajos de esta clase social son los primeros afectados por los recortes, y de ahí el recurso a las protestas políticas como medida para evitar unirse al proletariado. Las manifestaciones estudiantiles –cuya principal motivación es el miedo a que la educación superior deje de garantizarles un salario excedente en el futuro–, o el propio movimiento 15-M, contienen varios de estos factores de análisis. Cualquier lucha popular cuyo horizonte sea transformador no puede centrarse en combatir los síntomas del capitalismo, por el contrario, sus esfuerzos deben situarse en enfrentar al sistema capitalista como ideología dominante, ideología cuya tarea fundamental es imponer un relato en el que la responsabilidad del colapso no sea del propio sistema, sino de otra serie de contingencias menores.

> En este preciso sentido, Badiou tenía razón en su afirmación de que, hoy por hoy, el enemigo fundamental no es el capitalismo ni el imperio ni la explotación ni nada similar, sino la democracia: es la «ilusión democrática», la aceptación de los mecanismos democráticos como marco final y definitivo de todo cambio, lo que evita el cambio radical de las relaciones capitalistas.
>
> *¡Bienvenidos a tiempos interesantes!*
>
> SLAVOJ ŽIŽEK

Para ese combate contra el capitalismo debemos ser muy conscientes del papel que hoy en día juega la ideología en la imposición, dominación y reproducción del sistema en sí.

Entonces, ¿qué es la ideología? El proceso de producción de prácticas y construcción de un sentido común cuyo fin último es la creación, y sobre todo legitimación, de las relaciones de poder. La ideología está conformada tanto por una red de ideas, teorías y creencias, como por el aparataje que sostiene ese entramado, su apariencia externa, materializada en los Aparatos Ideológicos del Estado que tan bien definió Louis Althusser. El Estado y el sistema capitalista dominante se reproducen en la sociedad mediante la religión, la educación, el aparato jurídico-político, los medios de comunicación o la cultura, entre otras. Es decir, mas allá de la lucha de clases y del monopolio del uso legítimo de la fuerza que tiene un Estado siguiendo la conceptualización de Max Weber, todo eso se tiene que imponer mediante la construcción de ideología en la superestructura.

Por lo tanto, la lucha por la hegemonía ideológico-política, es la lucha por la apropiación de aquellos conceptos que son vividos como apolíticos, porque trascienden los límites de la política. O, dicho de otra manera, es la naturaliza-

ción de una mirada del mundo que es propia de una clase, pero que se presenta como universal y única posible.

Siguiendo entonces con esta argumentación, la ideología dominante no trata tanto de ofrecernos un escape de la realidad en la que vivimos, sino que intenta ofrecernos la propia realidad en sí misma como escape, volviéndonos personas conformistas que aceptan el sistema de dominación sin ningún tipo de cuestionamiento estructural. Para decirlo con una canción de Doctor Deseo: «soy feliz, puedo elegir el color de mis barrotes, vivo en el mejor de los mundos».

Por lo tanto, si volvemos a Fukuyama y a la idea de que vivimos una época postideológica, absolutamente pragmática, en la que reducimos la política a la gestión tecnocrática, nos podemos dar cuenta de cómo opera la ideología en esta sociedad de la tecnología y los medios de comunicación. La economía no es simplemente pura economía reducida al dictado de los mercados, que además se mueven de manera natural según las leyes de la oferta y la demanda. La economía es política. Pero para que no nos rebelemos contra ella, la clase dominante nos impone la ideología de un modo casi invisible. Lo mismo sucede con nuestro concepto de democracia: sabemos que no es realmente democracia, sin embargo, seguimos creyendo en ella.

No obstante, tenemos que tener en cuenta un matiz bien importante. Las ideas dominantes no son nunca directamente las de la clase dominante. Y ahí Žižek nos pone un ejemplo muy gráfico: ¿cómo llegó a convertirse el Cristianismo en la ideología dominante? Incorporando una serie de aspiraciones de los oprimidos («la verdad está con los que sufren y con los humillados», «la culpa y el arrepentimiento son condiciones necesarias para alcanzar la bondad», «el poder corrompe», «el paraíso está en el cielo»...) para rearticularlas de tal manera que fuesen compatibles con las

relaciones de poder existentes. Si tenemos en cuenta este ejemplo al analizar cómo se construye ideología dominante, para pensar cómo enfrentarla y construir ideología contrahegemónica, debemos tener claro que la clase dominante se apropia de ciertas aspiraciones de los sectores populares, degradándolas sutilmente, para después legitimar su propio proyecto y restarles, de este modo, la iniciativa histórica. Por consiguiente, en la construcción de cualquier alternativa de izquierda debemos enfrentarnos al peligro de ser víctimas de una revolución pasiva –por colocarlo en términos gramscianos–. Esta revolución-restauración de la que nos alertaba Gramsci es el principal muro que hay que derribar mediante una batalla de las ideas.

En *Repetir a Lenin*, Žižek nos propone invertir la siguiente afirmación: «Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo» (XI tesis sobre Feuerbach de Karl Marx). Nos propone no sucumbir a la tentación inmediata de actuar, de hacer algo de manera urgente como respuesta a la crisis que estamos viviendo, ya que corremos el riesgo de quedar inmovilizados ante la magnitud de la tarea. Ante esa urgencia de transformar el mundo y la más que probable frustración de no poder hacerlo, quizás sea más estratégico comenzar por cuestionar las coordenadas de la hegemonía ideológica.

En la ponencia política «Urrats Berri», debatida y aprobada por las bases de Herri Batasuna en 1992, se decía textualmente: «Muchas guerras perdidas en los campos de batalla se han ganado más tarde en base al efecto de las ideas. Pueblos que no han sido aniquilados por las armas han sido absorbidos por la vía de la destrucción de su identidad, de la imposición de otra cultura, de la preponderancia de una lengua diferente». Si vamos un poco más lejos de esta afirmación, podemos plantear lo siguiente: proyectos que no

han logrado una victoria militar pueden imponerse en la batalla decisiva si explotan la posibilidad de construir un proyecto político sólido, un bloque histórico que permita disputar la hegemonía a la ideología dominante. Hoy en día y mediante la lucha ideológica, la batalla de las ideas, siempre unida por supuesto a la praxis –la acción colectiva–, la victoria política está más cerca que nunca.

De la culturización de la política a la politización de la cultura

> Quizás haya llegado el momento de criticar esa actitud que domina nuestro mundo: el liberalismo tolerante y multicultural. Quizás se deba rechazar la actual despolitización de la economía. Quizás resulte necesario, hoy en día, suministrar una buena dosis de intolerancia aunque solo sea con el propósito de suscitar esa pasión política que alimenta la discordia. Quizás convenga apostar por una renovada politización.
>
> *En defensa de la intolerancia*
> SLAVOJ ŽIŽEK

Y, para ello, un primer paso sería responder a las preguntas que Žižek nos formula: ¿por qué hay tantas cuestiones hoy en día que se perciben como problemas de intolerancia más que como problemas de desigualdad, explotación o injusticia? ¿Por qué creemos que la tolerancia es el remedio en lugar de serlo la emancipación, la lucha política o la lucha armada? La respuesta, nos dice él mismo, la encontramos en la operación ideológica básica del liberalismo multiculturalista: la «culturización de la política», es decir, que las diferencias políticas que se derivan de la explotación política y económica son naturalizadas y reducidas a diferencias culturales que deben ser toleradas.

El multiculturalismo, en cuanto expresión posmoderna del capitalismo para la disputa ideológica en el ámbito cultural, fue impuesto en Bolivia tiempo atrás. Las clases populares fueron golpeadas duramente y el neoliberalismo trajo consigo el multiculturalismo como práctica integracionista para hacer más fácil la asimilación de los pueblos indígenas. Todo ello bajo un supuesto respeto a las diferencias, eso sí, siempre que no cuestionaran el modelo de estado, y sobre todo, el modelo económico.

En Euskal Herria, y en Europa occidental en general, asistimos ahora a ese proceso. Supuestamente tenemos más libertades que nunca, «tolerancia» es la palabra de moda, y en teoría, se combate el racismo a la vez que se amplía nuestra libertad sexual. Es decir, podemos elegir el color de nuestros barrotes...

Debemos afirmar, entonces, que quizás la mejor forma de combatir el actual capitalismo global sea enfrentar ese multiculturalismo despolitizado, rechazando la despolitización de la economía, asumiendo la necesidad de politizar la cultura, reconociendo la diversidad –porque no somos iguales culturalmente–, pero articulándola con el debate de clase, con el reconocimiento de una estructura de clases y de unas formas de dominación.

Es en la batalla de las ideas, en la construcción de una ideología contrahegemónica que enfrente el sistema, que nos permita profundizar en otro modelo de democracia más allá de la democracia liberal y representativa, donde se nos abre la posibilidad de construir la «democracia de alta intensidad» que nos propone Boaventura de Sousa Santos. Y es aquí, de nuevo, donde las ideas de Žižek, que retoman el debate gramsciano de la construcción de la cultura como concepto central para comprender la hegemonía y para construir contrahegemonía, adquieren gran importancia.

> En términos más generales, mi desacuerdo con Laclau es que no acepto que todos los elementos que entran en la lucha hegemónica sean en principio iguales: en la serie de luchas (económica, política, feminista, ecológica, étnica, etcétera) siempre hay una que, si bien es parte de esta cadena, secretamente sobredetermina el horizonte mismo. Esta contaminación de lo universal por lo particular es «más fuerte» que la lucha por la hegemonía (es decir, por qué contenido particular hegemonizará la universalidad en cuestión): estructura de antemano el terreno mismo en el que la multitud de contenidos particulares luchan por la hegemonía.
>
> «Mantener el lugar»
> en *Hegemonía, Contingencia, Universalidad*
> SLAVOJ ŽIŽEK

Lo anterior nos lleva a tener que reflexionar en torno al sujeto revolucionario que tiene que liderar ese combate –esa construcción de una democracia de alta intensidad–, y en torno al tipo de alianzas que habrá que llevar a cabo para conformar un bloque histórico suficientemente sólido como para hacer frente a esa ardua tarea. Esto quiere decir que hay que pensar también, aunque la izquierda esté acostumbrada a la resistencia más que a la propuesta, en la toma del poder.

Y la toma del poder solo puede tener un carácter revolucionario, o en caso contrario mejor no tomarlo, aunque ello no signifique exclusivamente llegar a él mediante las armas. En Bolivia, por ejemplo, y como lo explica perfectamente Álvaro García Linera –vicepresidente del Estado Plurinacional de Bolivia–, hay revolución política porque la estructura del Estado es removida, transformada; hay revolución porque se modifica el origen social del órgano eje-

cutivo así como la composición de clase del Parlamento, además de la manera de tomar decisiones, de definir las políticas públicas; hay revolución política porque el orden simbólico y la enseñanza se modifican y transforman. Lo que nos lleva a poner encima de la mesa las preguntas que en estos momentos se plantean en el país andino: ¿cómo construir hegemonía revolucionaria por encima de las contradicciones? ¿Cómo construir liderazgo intelectual y moral para abanderar el sentido común de la sociedad? ¿Cómo construir un proyecto político para tomar realmente el poder si la llegada al gobierno no lo asegura? La teoría es fundamental para pensar la hegemonía, pero no podemos olvidarnos de la praxis, del accionar político: ¿cómo expandir tu proyecto político? ¿Cómo incorporar otras clases y otros sectores sociales, de tal manera que construyas hegemonía, pero sin hacer tantas concesiones que tu núcleo duro, los sectores populares que te han llevado donde estás, se sientan defraudados y te abandonen?

En Euskal Herria, si pensamos dar una batalla ideológica no con la única intención de convencer a la sociedad de lo perverso del sistema dominante, sino con el objetivo de generar un sentido común y construir ese bloque histórico que nos permita alcanzar el poder para transformar las estructuras existentes, deberemos hacer frente también a esas mismas –o parecidas– contradicciones. Y, llegados a este punto, y como se nos dirá más adelante en el capítulo 1, la tragedia es que nunca es un buen momento para tomar el poder, porque la oportunidad se presenta siempre en el peor momento posible, cuando la crisis es más aguda, cuando la clase política ha perdido legitimidad...

Tomar el poder, pensar hegemonía. Hegemonía como posibilidad de articulación de luchas muy diversas, que están ahí, fragmentadas y parcializadas, pero que necesitan ser dotadas de una dirección estratégica. Hegemonía no única-

mente como consenso –perversa lectura que hizo de Gramsci el eurocomunismo europeo–, sino como la posibilidad de pensar y articular tanto los mecanismos de coerción (el Estado) como los de consenso (sociedad civil). Porque, como nos recuerda Néstor Kohan, la hegemonía está sujeta a la disputa, a la confrontación y, por lo tanto, quien la ejerce debe renovarla, defenderla y modificarla.

Además, debemos ser capaces de pensar e impulsar la contrahegemonía, el contrapoder, única manera de que nuestra intervención política sea suficientemente efectiva como para ser capaces de construir y liderar una alternativa factible al marco –político, económico...– actual.

> El problema ahora es el estrictamente leninista –cómo ACTUALIZAR las imputaciones de los medios de comunicación: cómo inventar la estructura organizacional que conferirá a esta inquietud la FORMA de una demanda política universal. De no ser así, el momento, la oportunidad se perderá, y lo que permanecerá será una perturbación marginal, quizás organizada como un nuevo Greenpeace, con cierta eficacia, pero también con metas estrictamente limitadas, con estrategias de marketing, etcétera. En otros términos, la lección «leninista» clave hoy es: política sin la FORMA organizacional de partido es política sin política, de modo que la respuesta para aquellos que simplemente quieren los (atinadamente llamados) «Nuevos Movimientos SOCIALES» es la misma respuesta de los jacobinos a los compromisarios girondinos: «¡Ustedes quieren la revolución sin revolución!». El obstáculo de hoy es que parece haber solo dos caminos abiertos para el compromiso socio-político: o jugar el juego del sistema, comprometerse en una «larga marcha a través de las instituciones», o actuar en los nuevos movimientos sociales, desde el feminismo a través de la ecología al antirracismo. Y, de nuevo, el límite de estos movimientos es que ellos no son POLÍTICOS en el sentido del Universal Singular: ellos son «un movimientos contra un solo problema», que carecen de la dimensión de la universalidad, es decir, no se relacionan con la TOTALIDAD social.
>
> *Repetir Lenin*
> SLAVOJ ŽIŽEK

Lenin, en *Estado y Revolución*, decía que el objetivo revolucionario de la toma del poder era transformarlo, cambiar radicalmente su funcionamiento. Pero para eso necesariamente hay que pensar el poder y el Estado.

Y en esa dirección propuesta, un primer paso es partir de un análisis en profundidad de la historia y de las múltiples

crisis que vivimos –económica-financiera, ecológica, energética y alimentaria– y de cómo se articulan entre sí para conformar la crisis estructural del capitalismo, una crisis civilizatoria. Debemos preguntarnos si el capitalismo –que trata de continuar su reproducción mediante la «acumulación por desposesión», tal y como nos ha señalado David Harvey– contiene elementos suficientemente fuertes y antagónicos que puedan evitar su multiplicación infinita. La vuelta del neoliberalismo trae aparejado no solo el retroceso de lo público y la vuelta de una propiedad privada fuerte –mercados libres y libertad de comercio–, sino que asigna al Estado la tarea de crear mercados –para luego retirarse y dejarlos en manos del capital– en sectores donde no existían, porque hasta ahora eran públicos: la educación, la salud, el agua o el medio ambiente. Es decir, la oleada neoliberal que sigue a la crisis va a fijar su accionar en ámbitos que hasta ahora eran intocables. Por lo tanto, nuestros análisis deben ser más complejos, y además multidimensionales, pues en Euskal Herria la opresión se tiene que pensar en tres niveles: en una interrelación entre la opresión de clase, de género, y la opresión nacional que sufrimos como pueblo.

Un segundo paso sería la realización de una cartografía de las resistencias, con el objetivo de ser conscientes de las luchas que hay que articular para la construcción de la hegemonía, definiendo asimismo quiénes son nuestros aliados estratégicos y quiénes son nuestros aliados tácticos.

En tercer lugar, y partiendo de esas resistencias, necesitamos construir un proyecto político suficientemente sólido. Un programa que pase de la resistencia a la propuesta. Más allá de politizar las distintas luchas, debe estar basado en una crítica radical y profunda –estructural– al modelo capitalista, presentando alternativas que vayan más allá de la simple defensa del Estado del Bienestar. Asimismo, hay

que colocar sobre la mesa la crítica a la estructura política de la que se ha dotado el capitalismo: la democracia liberal.

Esta construcción de un nuevo proyecto político nos debe llevar a un momento de transición, entre lo constituido y lo constituyente, que nos empuje a complicar la democracia, a reinventarla. Una nueva democracia que cree rupturas con esta sociedad postpolítica de adiós a las ideologías y que ayude a reestructurar todo el espacio social, logrando una cohesión que impida la naturalización y cooptación de las luchas por parte del propio sistema con el objetivo de rebajar su potencial transformador.

Todo lo anterior debe ser realizado, además, teniendo que superar el miedo de nuestra propia subjetividad, no tanto a la lucha, sino a la victoria. Sabemos resistir y sabemos luchar, y ante la resistencia y la lucha, la derrota es relativamente más fácil de superar. Pero el miedo a la victoria, el miedo a ganar en vano, a repetir lo que otros ya hicieron antes no consiguiendo transformar las cosas, sino simplemente restaurando, o en el mejor de los casos reformando lo ya existente, es un miedo que paraliza, que nos deja inmóviles ante la magnitud del reto al que nos enfrentamos. Cómo podemos, por lo tanto, pensar en una victoria que abra nuevos horizontes de transformación es un dilema fundamental sobre el que debe reflexionar la izquierda en la transición, pregunta nuclear de su proceso constituyente.

En Bolivia se llegó al gobierno a través de unas elecciones democráticas (según el esquema de la democracia liberal burguesa) y a partir de ese momento se ha ejercido el poder de una manera no-estatal, fortaleciendo organizativa, orgánica y económicamente a los movimientos sociales y pueblos indígenas, para compensar, de alguna manera, el debilitamiento que provoca gestionar el poder. Pero, en cualquier caso, se ha eludido la red de representación político-estatal, en una situación que objetivamente no tiene salida,

porque no hay teoría escrita ni tendencia objetiva que muestre la forma de huir de esa contradicción. Allí se ha optado por la heterodoxa salida de, en palabras de su vicepresidente Álvaro García Linera, cabalgar esas contradicciones. En ese sentido, tenemos que ser muy conscientes de que en Euskal Herria nos va a tocar lidiar con dilemas parecidos, articular luchas, construir proyecto, mientras se piensa en el poder, el gobierno y el Estado, y enfrentarse, con respeto pero sin miedo, a esas contradicciones de la gestión del poder.

No estamos solos en ese camino. En tanto periferia del Norte, tenemos un camino natural que recorrer con los pueblos del Sur, desde el respeto y una profunda convicción internacionalista, compartiendo y aprendiendo de las experiencias transformadoras. La resaca de la imposición neoliberal ya está comenzando a llegar, y quizás la experiencia del Sur, que ya la sufrió con una década de adelanto –pues allí no construyeron Estado del Bienestar que sirviera de colchón (no porque no lo desearan, sino porque el Norte construyó el suyo gracias a la transferencia de recursos y capital desde el Sur)–, nos puede dar algunas claves de cómo enfrentar el neoliberalismo, es decir, el capitalismo despojado de cualquier disfraz que pudiera tener anteriormente.

Estos son los retos futuros. Nadie dijo que fuese fácil, pero la crisis estructural nos ha abierto una oportunidad que no podemos dejar pasar. Estamos en un momento histórico y debemos dar un paso adelante, la teoría sin praxis revolucionaria no sirve de nada, salgamos a las calles a construir ese proyecto político que nos ayude a avanzar en la liberación nacional y social de nuestros pueblos.

** Gracias a Alejandra Santillana,*
cuyos comentarios han servido para enriquecer este texto.

El sublime objeto de la ideología, Siglo XXI, México, 1992.
Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo, Paidós, Buenos Aires, 1998 (con Fredric Jameson).
Contingencia, Hegemonía, Universalidad, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2003 (con Judith Butler y Ernesto Laclau).
En defensa de la intolerancia, Sequitur, Madrid, 2007.
Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales, Paidós, Barcelona, 2009.
Lenin reactivado. Hacia una política de la verdad, Akal, Madrid, 2010.
¡Bienvenidos a tiempos interesantes!, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, La Paz, 2011.
Primero como tragedia, después como farsa, Akal, Madrid, 2011.
En defensa de causas perdidas, Akal, Madrid, 2011.

¡Bienvenidos a tiempos interesantes!

SE DICE CON FRECUENCIA QUE, en China, si realmente odias a alguien, lo maldices diciendo: «¡Que vivas en tiempos interesantes!». En nuestra historia, «tiempos interesantes» son, de hecho, tiempos de inestabilidad, guerra y lucha por el poder que dejan millones de víctimas inocentes sufriendo las consecuencias. Hoy en día nos estamos acercando claramente a una época de tiempos interesantes: las señales están en todas partes, desde la crisis financiera del 2008 hasta las catástrofes ecológicas del 2010.

Una posición radical-emancipatoria auténtica no se repliega o retrocede frente a semejantes situaciones de peligro: consciente de los horrores que estas suponen, se atreve a usarlas como oportunidades para el cambio social. Cuando Mao Zedong dijo «Hay un gran desorden bajo el cielo, y la situación es excelente», quería señalar un hecho que puede ser articulado con precisión en términos lacanianos: la inconsistencia del Gran Otro abre el espacio para el acto. Los seis ensayos en este libro tratan de contribuir a ese espíritu radical-emancipatorio que alguna vez fue llamado comunismo.

I

NO APTO PARA CARDIACOS

EN MAYO DE 2010, ESTALLARON EN GRECIA grandes manifestaciones después de que el Gobierno anunciara las medidas de austeridad que tenía que adoptar para cumplir con las condiciones de la Unión Europea para recibir el capital de rescate destinado a evitar un colapso financiero estatal. Dos relatos se impusieron durante estos acontecimientos: el del *establishment* euro-occidental dominante ridiculizaba a los griegos como gente corrupta y floja, malgastadora e ineficiente, acostumbrada a vivir del apoyo de la UE; por su parte, la izquierda griega veía en las medidas de austeridad un intento más del capital financiero internacional de desmantelar los últimos restos del Estado de Bienestar griego y subordinarlo a los dictados del capital global. Si bien estos relatos poseen una pizca de verdad (y hasta coinciden en su condena de la corrupción de la clase política y dirigente), ambos son fundamentalmente falsos. El relato del *establishment* europeo esconde el hecho de que el gran préstamo dado a Grecia será usado para pagar la deuda con los grandes bancos europeos: la verdadera meta de la medida es ayudar a la banca privada, puesto que, si el Estado griego cae en bancarrota, aquella será afectada seriamente. El

relato de la izquierda atestigua una vez más la miseria de la izquierda actual: no hay ningún contenido programático positivo en su protesta, solo un rechazo generalizado a cualquier medida que ponga en riesgo el Estado de Bienestar. (Sin mencionar el hecho poco placentero de que la voluminosa deuda haya pagado también por los privilegios de la clase obrera «común»).

El misterio subyacente es que todos saben que el Estado griego no pagará y no podrá pagar nunca la deuda: en un extraño gesto de fantasía colectiva, se ignora el obvio absurdo de la proyección financiera en la que se basa el préstamo. La ironía, claro, es que la medida puede sin embargo funcionar en su objetivo inmediato de estabilizar el euro: lo que importa en el capitalismo de hoy es que los agentes actúen a partir de su creencia en sus posibilidades futuras, aun si realmente no creen en ellas y no las toman en serio. Esta ficcionalización va de la mano con su aparente contrario: la naturalización despolitizada de la crisis y de las medidas regulatorias propuestas. Estas medidas no son presentadas como decisiones basadas en alternativas políticas, sino como algo impuesto por una lógica económica neutral: si queremos que nuestra economía se estabilice, simplemente tenemos que hacer lo que se nos pide y aguantar el trago amargo... Sin embargo, no se debe ignorar, otra vez, la fracción de verdad inscrita en esta argumentación: si nos mantenemos dentro de los confines del sistema capitalista global, medidas como estas son entonces realmente necesarias: la verdadera utopía no es un cambio radical del sistema, sino la idea de que se puede mantener un Estado del Bienestar DENTRO del sistema.

El desacreditado Fondo Monetario Internacional (FMI) aparece, así, desde cierta perspectiva, como un neutral agente de la disciplina y del orden, y, desde otra, como un opresivo agente del capital global. En ambas perspectivas hay

un momento de verdad: no se puede ignorar la dimensión del Superego en la manera en que el FMI trata a sus Estados clientes: mientras los reprende y castiga por sus deudas, al mismo tiempo les ofrece nuevos préstamos que todos saben que no podrán pagar, ahogándolos aún más en el círculo vicioso de una deuda que genera más deuda. Por otro lado, la razón por la que esta estrategia del Superego funciona es que el Estado beneficiario del préstamo, totalmente consciente de que nunca tendrá que pagar la deuda en su totalidad, espera –en última instancia– beneficiarse del préstamo. (Sin mencionar la conciencia de que no hay forma de salir del círculo vicioso: si un Estado se aparta del tutelaje del FMI, se expone a la tentación de quedar atrapado en la afección inflacionaria del libre gasto estatal).

Se oye a menudo que el verdadero mensaje derivado de la crisis griega es que no solamente el euro, sino el proyecto mismo de una Europa unida están muertos. Pero antes de aceptar esta afirmación general debería añadírsele un giro leninista: Europa está muerta, bien, pero, ¿qué Europa? La respuesta es: la Europa postpolítica de la acomodación al mercado mundial, la Europa que fue repetidamente rechazada en referendos, la Europa experto-tecnocrática de Bruselas. La Europa que se exhibe como la representante de la fría razón europea frente a la pasión y corrupción griegas, la que enfrenta lo matemático a lo patético. Por muy utópico que parezca, hay todavía un espacio para otra Europa, una Europa repolitizada, una Europa fundada en un proyecto emancipatorio compartido, una Europa que dio a luz a la antigua democracia griega, a la Revolución Francesa y a la de Octubre. Por eso se debería evitar la tentación de reaccionar a la crisis económica actual con una retirada y retroceso hacia los Estados nacionales plenamente soberanos, en definitiva presas fáciles de ese capital internacional que flota libremente y que puede hacer que un Estado se enfrente

a otro. Más que nunca, la respuesta a cada crisis debería ser todavía MÁS internacionalista y universalista que la universalidad del capital global. La idea de resistir al capital global en nombre de la defensa de identidades étnicas particulares es más suicida que nunca, con el espectro del *Juche* de Corea del Norte acechando en los alrededores.

Mientras que el descontento popular ha traído consigo el descrédito de la entera clase política griega y el país se acerca a un vacío de poder, existe la posibilidad de que la izquierda (pero, ¿qué izquierda y cómo?) tome directamente el poder del Estado. Aquí, sin embargo, comienzan los verdaderos problemas: ¿qué puede hacer la izquierda en semejante situación, con una Grecia agobiada por una deuda que no va a poder pagar nunca, una economía en crisis que depende intensamente del turismo (que, precisamente, sería catastróficamente afectado si un rompimiento con la Unión Europea llegara a ocurrir), etcétera? El peligro radica, claro, en que el sistema capitalista (si nos permitimos esta personificación) permita, entusiasta, que la izquierda asuma el poder y luego se asegure de que Grecia acabe en un caos económico destinado a servir de lección frente a toda tentación similar futura. Sin embargo, si efectivamente hay una oportunidad de tomar el poder, la izquierda debería aprovecharla y confrontar los problemas, haciendo lo que mejor se pueda de una mala situación (renegociar la deuda y movilizar la solidaridad europea y el apoyo popular hacia su predicamento). La tragedia de la política es que no habrá nunca un «buen» momento para tomar el poder: la oportunidad de acceder al poder se presentará siempre en el peor momento posible (de debacle económica, catástrofe ecológica, inestabilidad civil, etcétera), cuando la clase política dirigente pierde su legitimidad y la amenaza fascista-populista ronda intimidante.

Algo está claro: después de décadas de Estado de Bienestar (o su promesa), en las que los recortes financieros

estaban limitados a periodos cortos y justificados por la promesa de que las cosas volverían a la normalidad pronto, estamos entrando en un nuevo periodo en el que la crisis –o más bien, una especie de estado económico de emergencia, con la necesidad de todo tipo de medidas de austeridad (recorte de las prestaciones sociales, reducción de los servicios gratuitos de salud y educación, inseguridad laboral cada vez mayor, etcétera)– es permanente y se está convirtiendo en una constante, transformándose en una forma de vida. Aquí, la izquierda se enfrenta a la tarea difícil de insistir en que estamos hablando de economía *política*, que no hay nada «natural» en semejante crisis, que el sistema global económico existente se sostiene en una serie de decisiones políticas, insistencia que no debe dejar, al mismo tiempo, de ser totalmente consciente de que, hasta ahora, al seguir *dentro* del sistema capitalista, violar en exceso sus reglas causa efectivamente colapsos económicos, puesto que el sistema obedece a su propia lógica pseudonatural. Entonces, aunque estemos entrando claramente en una fase de explotación ampliada, que es a su vez facilitada por las condiciones del mercado global (tercerización, etcétera), deberíamos también tener presente que esta explotación ampliada no es el resultado de un malvado plan tramado por capitalistas, sino que deriva de las urgencias impuestas por el funcionamiento del sistema mismo, siempre al borde del colapso financiero.

Por esto, hubiera sido totalmente equivocado llegar a la conclusión, a partir de la crisis actual, de que lo mejor que la izquierda puede hacer es esperar que la crisis sea limitada, y que el capitalismo continúe garantizando un relativo alto nivel de vida para un creciente número de personas: una extraña política radical cuya mayor esperanza radica en que las circunstancias continúen haciéndola inoperante y marginal... Esta parece ser la conclusión de Moishe Pos-

tone y algunos de sus colegas: puesto que cada una de las crisis que abre un espacio a la izquierda radical también permite un recrudecimiento del antisemitismo, es mejor para nosotros apoyar el capitalismo triunfante y esperar que no haya crisis. Llevado a su conclusión lógica, este razonamiento supone que, en última instancia, el anticapitalismo es, en tanto tal, antisemita. Es en contra de semejante razonamiento que se tiene que leer el lema de Badiou: «*mieux vaut un désastre qu'un désêtre*»: se tiene que correr el riesgo que exige la fidelidad a un Evento, aunque el Evento acabe en un «oscuro desastre». El mejor indicador de la falta de confianza en sí misma de la izquierda de hoy es su miedo a la crisis: esa izquierda teme perder su cómoda posición de crítica totalmente integrada en el sistema, no dispuesta a perder nada. Por lo que, más que nunca, el viejo lema de Mao Ze Dong es pertinente: «Todo bajo el sol está en un caos absoluto; la situación es excelente». Una verdadera izquierda toma en serio una crisis, sin ilusiones, pero como algo inevitable, una oportunidad que debe ser aprovechada al máximo. El punto de partida básico de una izquierda radical es que, aunque las crisis sean dolorosas y peligrosas, son inevitables y el terreno en el que las batallas tienen que ser libradas y ganadas.

El anticapitalismo no escasea hoy en día. De hecho somos testigos de una inundación de críticos de los horrores del capitalismo: abundan los libros, las exhaustivas investigaciones periodísticas y los reportes televisivos sobre compañías que están contaminando sin ningún remordimiento nuestro medio ambiente, sobre banqueros corruptos que siguen recibiendo obscenos bonos mientras sus bancos son rescatados con dineros públicos, sobre fábricas manufactureras en las que niños trabajan horas extra, etcétera. Hay, sin embargo, una trampa en toda esta inundación crítica: aunque parezca despiadada, lo que en ella nunca se cues-

tiona es el marco democrático-liberal de su lucha contra los excesos del capitalismo. La meta (explícita o implícita) es democratizar el capitalismo, extender el control democrático a la economía a través de la presión de los medios de comunicación, de investigaciones parlamentarias, de leyes más duras, de investigaciones policiales honestas, etcétera, pero nunca se cuestiona el marco institucional democrático del Estado de Derecho (burgués). Este sigue siendo la vaca sagrada que ni siquiera las formas más radicales de esta «ética anticapitalista» (el Foro de Porto Alegre, el movimiento de Seattle) se atreven a tocar[1].

Aquí la idea clave de Marx sigue siendo válida, hoy tal vez más que nunca: para Marx, la cuestión de la libertad no debería ser localizada principalmente en la esfera política propiamente dicha (¿tiene un país elecciones libres?, ¿son los jueces independientes?, ¿está la prensa libre de presiones ocultas?, ¿son los derechos humanos respetados? y una lista similar de preguntas que diferentes instituciones occidentales «independientes» –y no tan independientes– aplican cuando quieren pronunciar un juicio sobre un país). La clave de una libertad real reside más bien en la red «apolítica» de relaciones sociales, del mercado a la familia, y en la que el cambio requerido si queremos una mejora real no es una reforma política, sino un cambio en las relaciones sociales «apolíticas» de producción. LO QUE QUIERE DECIR: lucha de clases revolucionaria, no elecciones democráticas u otra medida política en el sentido estrecho del término. No votamos para definir a quién le pertenece qué, no votamos sobre las relaciones en una fábrica, etcétera: todo esto es procesado fuera de la esfera de lo político y es ilusorio esperar que uno pueda cambiar efectivamente las cosas «extendiendo» la democracia a esa esfera, digamos, organi-

1.- Debo esta idea a Saroi Giri.

zando bancos «democráticos» bajo el control del pueblo. Cambios radicales en este campo sólo pueden ser inscritos fuera de la esfera de los «derechos» legales, etcétera: en semejantes procedimientos «democráticos» (que, claro, pueden jugar un rol positivo), y no importa cuán radical sea nuestro anticapitalismo, la solución es buscada aplicando mecanismos democráticos que, no se debería olvidar, son parte de los aparatos estatales de ese Estado «burgués» que garantiza un funcionamiento sin trabas de la reproducción capitalista. En este preciso sentido, Badiou tenía razón en su afirmación de que, hoy por hoy, el enemigo fundamental no es el capitalismo ni el imperio ni la explotación ni nada similar, sino la democracia: es la «ilusión democrática», la aceptación de los mecanismos democráticos como marco final y definitivo de todo cambio, lo que evita el cambio radical de las relaciones capitalistas.

Cercanamente relacionada a esta desfetichización de la democracia está la desfetichización de su contraparte negativa, la violencia. Badiou propuso recientemente la fórmula de una «violencia defensiva»: se debería renunciar a la violencia (es decir, la toma violenta del poder estatal) como el principal *modus operandi* y más bien concentrarse en la construcción de dominios libres, distantes del poder estatal, sustraídos de su reino (como el temprano movimiento Solidaridad en Polonia), y solamente recurrir a la violencia cuando el Estado mismo la usa para aplastar y someter esas «zonas liberadas». El problema con esta fórmula es que se apoya en la distinción profundamente problemática entre el funcionamiento «normal» de los aparatos estatales y el ejercicio «excesivo» de la violencia estatal: ¿no es acaso el ABC de la noción marxista de lucha de clases, más precisamente, de la prioridad de la lucha de clases sobre las clases como entidades sociales positivas, la tesis de que la vida social «pacífica» es en sí misma sostenida por la violencia

(estatal), es decir, que esa vida social «pacífica» es una expresión y efecto de la victoria o predominio (temporal) de una clase (la dominante) en la lucha de clases? Lo que esto significa es que no se puede separar la violencia de la existencia misma del Estado (como aparato de dominación de clase): desde el punto de vista de los subordinados y oprimidos, la existencia misma del Estado es un hecho de violencia (en el mismo sentido en que, por ejemplo, Robespierre dijo, en su defensa del regicidio, que no se tiene que probar que el rey haya cometido ningún crimen específico, ya que la mera existencia del rey es un crimen, una ofensa contra la libertad del pueblo). En este sentido estricto, *toda* violencia del oprimido contra la clase dominante y su Estado es en última instancia «defensiva»: si no concedemos este punto, *volens nolens* «normalizamos» el Estado y aceptamos que su violencia es simplemente una cuestión de excesos contingentes (que serán corregidos a través de reformas democráticas). Por esto, el lema liberal típico a propósito de la violencia –a veces es necesario recurrir a ella, pero no resulta nunca legítima– no es suficiente: desde la perspectiva emancipatoria radical, se debería invertir este lema. Para los oprimidos, la violencia es siempre legítima (ya que su mismo estatus es el resultado de la violencia a la que están expuestos), pero nunca necesaria (es siempre una cuestión de consideraciones estratégicas el usar o no la violencia contra el enemigo)[2].

En breve: el tema de la violencia debería ser desmitificado. El problema del comunismo del siglo xx no era que recurriera a la violencia *per se* (la toma violenta del poder estatal, el terror para mantener el poder), sino un modo general de funcionamiento que hizo esta recurrencia a la violencia inevitable y legítima (el Partido como instrumento

2.- Debo esta idea a Udi Aloni.

de la necesidad histórica, etcétera). A principios de los años setenta, en una nota dirigida a la CIA en la que aconsejaba sobre cómo debilitar el Gobierno democrático de Salvador Allende, Henry Kissinger escribió sucintamente: «Hagan sufrir a la economía». Altos representantes de los EEUU admiten abiertamente que la misma estrategia es aplicada hoy en Venezuela: el exsecretario de Estado Lawrence Eagleburger declaró en el noticiero Fox que el atractivo de Chávez para el pueblo venezolano «solo funcionará mientras la población vea que con él existe la posibilidad de un mejor estándar de vida. Si en algún momento la economía realmente empeora, la popularidad de Chávez dentro de su país con toda seguridad caerá: esa es, en principio, el arma que tenemos contra él, un arma que deberíamos estar usando, es decir, las herramientas económicas para malograr su economía y lograr así que su atractivo dentro del país y la región disminuya. [...] Cualquier cosa que podamos hacer para que su economía entre en dificultades, en este momento, es buena, pero hagámoslo de manera que no nos ponga en conflicto directo con Venezuela y si es que podemos hacerlo sin problemas».

Lo mínimo que se puede decir es que semejantes declaraciones dan credibilidad a la conjetura de que las dificultades económicas enfrentadas por el Gobierno de Chávez (escasez de productos y de electricidad, etcétera) no son solo el resultado de la ineptitud de su propia política económica. Aquí llegamos a un punto político crucial, difícil de aceptar para algunos liberales: claramente no estamos lidiando aquí con procesos y reacciones ciegas del mercado (por decir algo, dueños de tiendas que tratan de obtener mayores ganancias al retirar de sus estantes algunos productos), sino con una elaborada estrategia, totalmente planificada: en esas condiciones, ¿no se justifica plenamente, como medida de respuesta, una especie de ejercicio del terror (redadas poli-

ciales a depósitos secretos, detención de los especuladores y coordinadores de la escasez, etcétera)? Incluso la fórmula de Badiou de «sustracción o resta, más solo una violencia reactiva» parece insuficiente en estas nuevas condiciones: la idea de que, ya que el capitalismo está en todas partes y los intentos de abolir el Estado fallaron catastróficamente o acabaron en violencia autodestructiva, deberíamos sustraernos de la política estatal y crear espacios autónomos en los intersticios del poder de Estado, recurriendo a la violencia solo como respuesta y cuando el Estado ataque directamente esos espacios. El problema es que hoy el Estado se está volviendo más y más caótico, falla en su verdadera función de apoyo a la circulación de bienes, al punto que no podemos ni siquiera darnos el lujo de dejar que el Estado haga lo suyo. ¿Tenemos el derecho de mantenernos a una distancia del poder estatal cuando este se está desintegrando, convirtiéndose en un obsceno ejercicio de violencia que oculta su propia impotencia?

Todos estos cambios no pueden sino destrozar la cómoda posición subjetiva de intelectuales radicales, posición que podríamos caracterizar recordando uno de sus ejercicios mentales favoritos a lo largo del siglo XX, el afán de «catastrofizar» la situación: cualquiera que fuera la situación real, TENÍA que ser denunciada como «catastrófica» y mientras más catastrófica pareciera, más solicitaba la práctica de este ejercicio: de esa manera, independientemente de nuestras diferencias «simplemente ónticas», todos participábamos en la misma tragedia ontológica. Heidegger denunció la era actual como aquella de mayor «peligro», la época del nihilismo consumado; Adorno y Horkheimer vieron en ella la culminación de la «dialéctica de la Ilustración» en un «mundo administrado»; hasta llegar a Giorgio Agamben, que define los campos de concentración del siglo XX como «la verdad» de todo el proyecto político de Occidente. Recuerden

la figura de Horkheimer en la Alemania Occidental de los años cincuenta: mientras denunciaba el «eclipse de la razón» en la sociedad de consumo occidental moderna, AL MISMO TIEMPO defendía esa misma sociedad en tanto solitaria isla de la libertad en el mar de dictaduras totalitarias y corruptas del mundo. Era como si la vieja e irónica ocurrencia de Winston Churchill sobre la democracia como el peor régimen político posible, en un mundo en que todos los otros regímenes son peores que ella, se repitiera aquí con seriedad: la «sociedad administrada» occidental es la barbarie con la apariencia de civilización, el punto más alto de la alienación, la desintegración de lo individual-autónomo, etcétera, etcétera, pero, sin embargo, todos los otros regímenes sociopolíticos son peores, de forma que, comparativamente, a pesar de todo, se la tiene que apoyar. Es irresistible, por eso, la tentación de proponer una lectura radical de este síndrome: acaso lo que los pobres intelectuales no puedan aguantar es el hecho de que llevan una vida básicamente feliz, segura y cómoda, de modo que, para justificar su vocación superior, TENGAN que construir un escenario de catástrofe radical.

En un tratamiento psicoanalítico, uno aprende a esclarecer sus propios deseos: ¿realmente quiero lo que pienso que quiero? Tomemos el caso proverbial de un marido involucrado en una apasionada relación extramarital, que sueña todo el tiempo con la desaparición de su esposa (muerte, divorcio, o lo que sea), desaparición que le permitiría, entonces, vivir plenamente con su amante: pero cuando esto finalmente sucede, su mundo colapsa, descubre que tampoco quiere a su amante. Como dice el viejo proverbio: algo peor que no obtener lo que uno quiere es realmente obtenerlo. Los izquierdistas académicos se están acercando a tal momento de la verdad: ¿querían un cambio de verdad?: ¡aquí lo tienes! En 1937, en su *El camino de Wigan Pier*, Geor-

ge Orwell caracterizó perfectamente esta actitud al señalar «el importante hecho de que toda opinión revolucionaria deriva parte de su fuerza de la secreta convicción de que nada puede ser cambiado». Los radicales invocan la necesidad del cambio revolucionario como si esa invocación fuera un tipo de gesto supersticioso que produjera su contrario, es decir, como si *evitara* que el cambio realmente ocurra. Si alguna revolución se produce, debe hacerlo a una distancia segura: Cuba, Nicaragua, Venezuela... todo para que, mientras mi corazoncito se conmueve al pensar en esos acontecimientos en tierras lejanas, yo pueda seguir promoviendo mi carrera académica.

Este cambio radical de la posición subjetiva exigida a los intelectuales de izquierda de ninguna manera significa el abandono de ese paciente trabajo intelectual sin «usos prácticos». Al contrario: hoy, más que nunca, uno debería tener en mente que el comunismo comienza con el «uso público de la razón», con el acto de pensar, con la universalidad igualitaria del pensamiento. Cuando San Pablo dice que, desde un punto de vista cristiano, «no hay ni hombres ni mujeres, ni judíos ni griegos», afirma con ello que las raíces étnicas, la identidad nacional, etcétera, no son *una categoría de verdad*, o, para ponerlo en términos kantianos precisos, cuando reflexionamos sobre nuestras raíces étnicas, practicamos un *uso privado de la razón*, un uso limitado por presuposiciones dogmáticas contingentes, es decir, actuamos como individuos «inmaduros», no como seres humanos libres que habitan la dimensión de la universalidad de la razón. La oposición entre Kant y Rorty respecto de esta distinción de lo público y lo privado es raramente tomada en cuenta, pero es sin embargo crucial: ambos distinguen agudamente entre los dos campos, pero en sentidos opuestos. Para Rorty, el gran liberal contemporáneo, si alguna vez hubo alguno, lo privado es ese espacio de nuestras idiosin-

crasias en el que mandan la creatividad y la imaginación desbocada, y en el que las consideraciones morales son (casi) suspendidas, mientras que lo público es el espacio de la interacción social en el que deberíamos obedecer las reglas de modo que no dañemos a los otros; en otras palabras, lo privado es el espacio de la ironía, mientras que lo público es el espacio de la solidaridad. Para Kant, sin embargo, el espacio público de la «sociedad-civil-mundial» alude a la paradoja de la singularidad universal, de un sujeto singular que, en una especie de cortocircuito, evita la mediación de lo particular y participa directamente en lo Universal. Esto es lo que Kant, en el famoso fragmento de su *¿Qué es la Ilustración?*, quiere decir por «público» en oposición a «privado»: «privado» no son los vínculos de un individuo en oposición a los vínculos comunales, sino el mismísimo orden comunal-institucional de la identificación particular de uno mismo; mientras que lo «público» es la universalidad transnacional del ejercicio de la Razón misma.

Nuestra lucha debería por lo tanto concentrarse en aquellas iniciativas que son una amenaza al espacio abierto transnacional, como el Proceso de Bolonia (una reforma de la educación superior a nivel europeo), que es un gran ataque concertado contra lo que Kant llamó el «uso público de la razón». La idea subyacente de esta reforma –el deseo de subordinar la educación superior a las necesidades de la sociedad, de hacerla útil en la solución de los problemas concretos que estamos enfrentando– apunta a la producción de opiniones expertas destinadas a responder a problemas planteados por agentes sociales. Lo que desaparece aquí es la verdadera tarea del pensamiento: no ofrecer soluciones a problemas propuestos por «la sociedad» (Estado y capital), sino reflexionar sobre la forma misma en que estos «problemas» son articulados, para reformularlos, para identificar un problema en la manera misma en que lo percibimos.