

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BUCARAMANGA

# EL DISCURSO IDEOLÓGICO DE LOS DERECHOS HUMANOS

---

---

Paul Breinner Cáceres Rojas



## Tabla de contenido

INTRODUCCIÓN.....	3
CAPÍTULO UNO: LOS ACLAMADOS DERECHOS HUMANOS .....	8
CAPÍTULO DOS: LA UNIVERSALIDAD DE LOS DERECHOS HUMANOS .....	13
CAPÍTULO TRES: <i>LA CULTURIZACIÓN DE LA POLÍTICA</i> .....	22
CONCLUSIONES: LA EFICACIA SIMBÓLICA DE LOS DERECHOS HUMANOS.....	28
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	31

## INTRODUCCIÓN

En este texto se presenta la sospecha según la cual los derechos humanos se han convertido en la máxima expresión de la ideología tal como lo ha expuesto el filósofo Slavoj Žižek y de lo que algunos filósofos han denominado “lo universal abstracto”. Desde el principio cabe mencionar enfáticamente que no estamos en contra de los derechos humanos *per se*; lo que parece sospechoso, y altamente, es la concepción casi automática que hoy día se tiene de ellos. Aquí se busca exponer, en resumen, ciertas contradicciones que atañen a tal concepción automática y los riesgos que podrían suponer.

Para tal propósito, en un primer momento presentamos el paradigma de los derechos humanos que actualmente enmarca toda la discusión académica, filosófica, política, jurídica y social. En segundo lugar, desde la perspectiva del filósofo Slavoj Žižek se hará un análisis desde el concepto de Ideología a las dos principales características del concepto de derechos humanos que consideramos se enmarcan dentro del discurso ideológico imperante actual: su pretendida universalidad, donde también haremos unos comentarios desde Gilles Deleuze acerca del tema, y la aclamada tolerancia multicultural. Por último, en las conclusiones, se busca esbozar una alternativa, también a partir de estos pensadores, desde la cual dar un giro a la forma en que entendemos los derechos humanos.

Este último punto en especial, y el análisis en general, buscan proyectar la crítica al concepto democrático-liberal de los derechos humanos. Cotidianamente se habla desde los derechos humanos, y no desde lo que ellos implican o podrían implicar. Sin lugar a dudas, resulta de especial relevancia para las discusiones que se llevan a lo largo del mundo como para Latinoamérica, habida cuenta que en los últimos procesos constitucionales que se han llevado a cabo en el continente, los derechos humanos han jugado un papel fundamental, si se ignoran conceptos como el de Ideología y se desconoce el legado revolucionario de la modernidad se

podría caer en los mismos problemas contra los que se intenta distanciarse, aceptando implícitamente un discurso de que vivimos en una era post-ideológica y post-política ¿No habría que empezar por preguntarnos, primero, cuáles son los presupuestos que pasan inadvertidos y que hacen posible el concepto de derechos humanos?

En este punto surge un interrogante, ¿Quién es y por qué utilizar a Žižek en un análisis de filosofía del Derecho? Slavoj Žižek, nacido en Liubliana en 1949, es uno de los filósofos actuales más prolíficos y provocadores al momento de escribir. Sus análisis giran en torno a tres ejes principales: la filosofía hegeliana, la crítica marxista y el psicoanálisis de Jacques Lacan. Uno de sus objetivos principales es exponer los conceptos de dichas corrientes del pensamiento de una forma clara y dinámica tanto a través de la alta teoría como de la cultura popular, o más bien como él lo pone de manifiesto, la única manera de entender la alta teoría es atravesándola con la cultura popular<sup>1</sup>. Su preocupación es que dichos conceptos no se quedan simplemente en una especie de limbo filosófico donde no encuentren ninguna relación con la dinámica social y política de la sociedad. Por el contrario, Žižek los torna vulgares en el sentido de que efectivamente conceptos como Significante Amo, Negación de la Negación o Fetichismo de la mercancía se expresan espontánea y cotidianamente en nuestras relaciones políticas, sociales, culturales, científicas, jurídicas, personales, etc. Así, podemos encontrar en sus obras fácilmente el paso de la alta teoría a prácticas como el Cunnilingus, en la misma página. Como lo ha manifestado en varias de sus entrevistas hay una especie de mandato superyoico en él que lo impulsa a explicarlo todo en estos términos vulgares, no puede concebir la idea del Filósofo apartado de la realidad con sus complicados conceptos, aunque lo anterior no quiere decir un desprecio de la teoría en pro de una “actividad práctica”, por el contrario, hace énfasis en la necesidad y la falta de la misma en nuestro mundo académico.

---

<sup>1</sup> En ese punto sigue uno de los presupuestos de partida de la Teoría Crítica, por ejemplo véase los trabajos de Walter Benjamín acerca de filosofía del arte, especialmente sus trabajos sobre fotografía y cine, en los que analiza cómo a partir de la inmersión de estas artes en el seno de la cultura popular logran actualizar el propio concepto de arte.

El desarrollo de las ideas de Žižek en sus trabajos no se hace bajo una forma sistemática como se esperaría de un pensador tradicional, sino muy por el contrario, como ya señalaba Ernesto Laclau (2003) en el prólogo a la primera edición en español del Sublime Objeto de la Ideología (SOI): lo que uno puede esperar encontrar en su trabajo no es un análisis sistemático y progresivo de determinado problema, tampoco ensayos aislados de un tema, sino la repetición y reiteración de la misma tesis desde diferentes aristas, ya sean políticas, estéticas, filosóficas, sin dejar de referenciarse una a otras, pero llevando sus postulados teóricos al límite de lo que normalmente catalogamos como “disciplinas” y de paso cuestiona la forma en que hoy escribimos en la “academia”.

Precisamente este transgredir los límites de la disciplina ha llevado no sólo a que haga comentarios del Derecho, sino que sus trabajos sirvan para analizar dicha disciplina. En el documental *Žižek!* (Taylor, 2005), define lo que considera el gesto filosófico por excelencia, no se trata de la filosofía como una disciplina que deba responder a las grandes preguntas metafísicas por la esencia, a modo de ejemplo: “¿Somos libres o no?”, sino más bien una suerte de pregunta hermenéutica: “¿qué quiere decir alguien cuando dice que somos libres?”, esta pregunta es mucho más sutil y despliega todo el potencial de la filosofía. Es común encontrar esa forma de proceder en sus textos, por ejemplo: ¿Cuáles son las condiciones de posibilidades de “X” Concepto?”, “¿Qué significa que “Y” autor utilice “X” concepto en este contexto y en relación con determinados conceptos?” y en esa medida va tejiendo todo su argumentación y los problemas que lo ocupan.

Un concepto que ha sido columna vertebral de su análisis desde sus primeros libros, pasando desde El Sublime objeto de la ideología (Žižek, 2003) – su primer libro en inglés – hasta *Event: Philosophy in Transit* (2014), es el concepto de Ideología. Es tan central que no hay ninguno de sus libros donde no se problematice en torno a cómo la Ideología permea el análisis de determinado campo de estudio. Aunque su análisis se centra en la filosofía política especialmente en la crítica de la Ideología capitalista, no por eso desconoce o

deja de lado otras formas de relacionarse la ideología con otras disciplinas como: la política, el derecho, la estética, la teoría cultural y otras más. Esta investigación busca principalmente analizar el concepto de derechos humanos desde esta óptica de la Ideología en Slavoj Žižek, tal como lo ha articulado en su obra, que como vamos a ver dicho concepto de derechos humanos no se encuentra exenta de estar permeada por ella.

¿Por qué hacer énfasis en algo que puede parecer totalmente teórico cuando hay tantas urgencias prácticas afuera referente a violaciones de derechos humanos? (lo que Žižek denomina el “chantaje liberal”) ¿Por qué perder tiempo con algo como un concepto? Hoy en día se hace cada vez más necesario estos cuestionamientos por los conceptos que a su vez son cuestionamientos por las presuposiciones silenciosas que tienen que funcionar cuando alguien habla de ellos. Este es un punto crítico en la filosofía y para el caso concreto de la filosofía del derecho. Y en este sentido la filosofía puede ser una disciplina radical al preguntarse sobre lo que aparentemente está por dado y no necesita discusión. Unas preguntas de este tipo no son solo un aporte más al debate actual como tal, sino que cuestionan la misma forma en que se da el debate, ponen en duda las coordenadas por el cual se dirige y se plantean los límites del mismo.

Actualmente nos bombardean desde todos los frentes que vivimos en una era pos ideológica y pos política, aceptando implícitamente la tesis Fukuyamista del fin de la historia - este es uno de los puntos de partida de la crítica de Žižek- donde la democracia liberal ha llegado para quedarse y es el mejor camino posible para la humanidad. Se nos dice que en esta era pos ideológica conceptos como Ideología han perdido su valor y constituyen una verdadera pérdida de tiempo cuando lo que necesitamos es una administración más técnica de la situación (la despolitización de la propia política). Frente a esto Žižek busca reactualizar el concepto de Ideología, aclamando que hoy más que nunca se hace necesario un análisis de dicho concepto.

Para Žižek la ideología no es simplemente la imposición de unas ideas dominantes de un grupo fuerte a un grupo dominado, posición para la cual la crítica a la ideología vendría siendo una especie de “des-ocultamiento” que haría entrar en razón al grupo dominado y ver la realidad “tal cual es”. La ideología se expresa en formas mucho más sutiles, como lo explica Žižek en el film *The Pervert's guide to Ideology*: “la ideología es nuestra relación espontánea con el entorno social, como percibimos cada significado y demás” (Fiennes, 2012) no es algo borroso que impide nuestra percepción correcta de la realidad, por el contrario la Ideología juega en el nivel de la construcción simbólica de nuestra realidad, por eso “si remueves la ideología pierdes la realidad misma”. Frente a la vieja fórmula marxista de la ideología “no saben lo que hacen, pero lo hacen” en que se pone el énfasis en el conocimiento que el sujeto tiene de la realidad, en *El Sublime Objeto de la Ideología* (2003) Žižek plantea invertir la anterior fórmula: “Sabemos muy bien lo que hacemos, pero sin embargo lo seguimos haciendo” poniendo el énfasis en la parte de la construcción de la realidad, del cómo nos encontramos relacionados con determinado universo de sentido, por ejemplo la democracia, hoy se puede decir que realmente nadie cree en ella, ya sea a un nivel teórico o práctico, lo que nos motiva a seguir es la creencia de que otros creen en ella sinceramente. La narrativa Ideológica, expone Žižek, funciona como un contenedor vacío que frente a unos elementos pre-ideológicos los ordena de tal modo que se nos presenta como algo natural, como algo universal y que en caso concreto de los derechos humanos tiene su expresión última en la tolerancia multicultural. Precisamente estos dos últimos elementos son los que vamos a analizar en este texto, para rastrear como los derechos humanos operan como elementos ideológicos hoy en día.

En este punto me gustaría hacer una salvedad, una especie de advertencia en el sentido de una sugerencia al lector: hay dos formas en la que hoy abordan a Žižek, la primera es normalmente la crítica que se le hace de su (mal)interpretación de los filósofos que analiza y de las innumerables falacias con las que cuenta su obra (es común que estas críticas se hagan de una forma



general sin atribuir ejemplos) que llevan a que se sentencie como un pseudo pensador de izquierda que no vale la pena tomar en serio<sup>2</sup>. La otra forma se presenta como la opuesta, la de decir “hay que leerlo”, pero tomando de él este o aquél concepto aislado, una especie de tomarlo en serio, pero a un nivel superficial, es decir, desconociendo todas las implicaciones políticas que tiene su obra. Se le juzga por ser una persona “nostálgica de la vieja izquierda y de los viejos proyectos totalitarios”, por eso, se alega que no lo podríamos tomar muy en serio, pero que a veces dice cosas interesantes. Estas dos posiciones comparten el querer despolitizar la cuestión y desconocer las posibles repercusiones que tendría el pensamiento de Žižek. Esta investigación no pretenderá ser un análisis “neutral” de la realidad, “sino un análisis comprometido y extremadamente “parcial”, ya que la verdad es parcial, accesible solamente cuando uno toma partido, sin que por ello sea menos universal” (Žižek, 2011, pág. 6), consiente y comprometido con todas las implicaciones tanto políticas, sociales y culturales que un concepto como Ideología puede tener.

## **CAPÍTULO UNO: LOS ACLAMADOS DERECHOS HUMANOS**

En las últimas décadas el discurso de los derechos humanos ha generado, al menos aparentemente, un cambio drástico en los conceptos tradicionales del Derecho. El cambio más perceptible es la supuesta inversión de la sujeción del Derecho a la Ley a la sujeción del Derecho a los Derechos (Humanos)<sup>3</sup>. De esta forma, todas las discusiones que surgen en el marco del Derecho se basan automáticamente en la presuposición de que los derechos humanos son su último horizonte, aquello que les da sentido, pero sin llegar a cuestionar tal concepto, se les concibe como derechos “con un alto grado de importancia, que le corresponde a todos los humanos (principio de universalidad) independiente de la pertenencia a

---

<sup>2</sup> Basta mencionar las declaraciones de Noam Chomsky al respecto a Lacan, Žižek y Derrida donde los acusa de quedarse sólo en la teoría “usando términos elegantes con polisílabos”. La discusión se puede encontrar en: <http://pijamasurf.com/2013/07/chomsky-vs-lacan-o-por-que-teoria-en-tiempos-de-caos/>

<sup>3</sup> Por ejemplo véase el libro de Carlos Bernal Pulido “El Derecho de los derechos” (2005) que es un ejemplo de la constitucionalización del Derecho, que en últimas significa la incorporación de criterios axiológicos a la interpretación del mismo junto a los derechos fundamentales y humanos como horizonte último de sentido.

una comunidad nacional o a un grupo” (Arango, 2005, pág. 92). Con este concepto de los derechos humanos su discurso, abanderado principalmente por el (neo) constitucionalismo, combinado con la actitud multiculturalista y tolerante del liberal políticamente correcto termina apelando sólo a las particularidades, renunciando a ser un proyecto universal (en un sentido político y no en un falso universal a-político como lo vamos a ver más adelante), no se inmiscuye en una lucha común, puede soportar la más grandes violaciones de derechos con el argumento de respetar la diferencia del otro, pero al mismo tiempo se exige que el otro no se acerque demasiado (Žižek, 2010). Lo que no tiene en cuenta este discurso de los derechos humanos es el papel fundamental que juega la Ideología en todos los aspectos de nuestra vida, incluida el Derecho.

Este discurso ha movilizadado todo un gran consenso en torno a su verdad. Y esto responde según una concepción ética de la que se ha apropiado la ideología política de Occidente. La ética en su acepción griega refiere “a la búsqueda de una manera de ser o la sabiduría de la acción. En este sentido, la ética es una parte de la filosofía, la que ordena la existencia práctica según la representación del bien” (Badiou, 2004, pág. 23), y es en la política dónde se trata de construir desde una visión ética un parámetro de lo bueno y lo malo que debe guiar la acción colectiva, pero la política actual se ha convertido en una especie de política sin política, reducida a la discusión de intereses particulares. Así, lo bueno es: los seres humanos por el hecho de serlo poseemos de alguna forma ciertos “derechos”, una especie de retorno al derecho natural. Por ende concebimos al sujeto exclusivamente en términos de la democracia liberal y ésta como la mejor organización que podemos alcanzar donde el sujeto político relaciona su subjetividad con los otros. Y lo malo: todo lo que vaya entonces contra estos parámetros y que por lo tanto debe excluirse de alguna u otra forma.

Los ordenamientos jurídicos de los países de occidente adecuan sus normas a esta organización discursiva inescindible: democracia y derechos humanos. En un aparente consenso comunitario de nivel internacional que legitima, se establece la

acción colectiva en esas coordenadas y las estrategias para garantizar a toda costa la consecución de lo bueno: Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas y Corte Penal Internacional, o en su defecto la OTAN.

Esta visión ética, que nos ofrecen como verdad y que por lo tanto no habría nada más allá, olvida que su construcción es una objetivación de la subjetividad. No existe realmente una ética universal. Entre otras cosas porque no es posible verificar o demostrar que el hombre posee derechos por naturaleza, más que dentro de un determinado orden de discurso humanista que concibe al hombre como sujeto. Pero, si existe un consenso acerca de la importancia y fin de los derechos humanos, tanto a nivel nacional como internacional, de ser la mejor herramienta para combatir las injusticias y buscar la felicidad, entonces, ¿no deberíamos por ello dedicar nuestro esfuerzo a su defensa y consolidación? ¿a tratar de ser más “humanos”? Y por lo tanto todo intento de crítica a esa posición ¿no debería ser considerado como “in-humano” y proto-fascista?

En la Revolución Francesa “los derechos de todos los hombres” y “la democracia” se perfilan como la guía de la acción colectiva; la ruptura en el pensamiento fue creer que realmente se podía estructurar un cambio político, económico y social. Fue un verdadero acontecimiento que generó otras expectativas, otros modelos de verdad: valía la pena morir por una libertad e igualdad real. En efecto, esta lucha tuvo eco en Occidente a pesar de su alto costo en vidas. Tuvieron una eficacia simbólica, como lo describe Kant cuando habla de la revolución francesa y su efecto en el ser humano en todo el mundo:

“La revolución de un pueblo pletórico, que estamos presenciando en nuestros días, puede triunfar o fracasar, puede acumular miseria y atrocidades (...) esa revolución - a mi modo de ver- encuentra en el ánimo de todos los espectadores (que no están comprometidos ellos mismos en ese juego) una simpatía conforme al deseo que colinda con el entusiasmo y cuya propia exteriorización llevaba aparejado un riesgo, la cual no puede

tener otra causa que una disposición moral en el género humano.” (2003, pág. 160)

Pero las guerras del siglo XX impulsaron la necesidad de consolidar estos universales de antaño, y fueron éstos los que guiaron todo un entramado político y militar en torno a su consecución real. Con el consentimiento de todos, o de casi todos, debíamos impedir que las crueldades sufridas por el hombre se repitieran. Un ser humano que sufre, que padece, es un ser humano que hay que proteger. Entonces tenemos declaraciones de derechos humanos en todas las latitudes, organismos multilaterales que velan por la protección de los mismos y tribunales internacionales que se convocan pronto a castigar a los enemigos de la humanidad y por supuesto, un brazo armado que garantiza ese orden. Es así como aparece en escena el delincuente internacional.

A partir de ese acontecimiento se estructuró un real intento de proteger al hombre de la maldad del hombre. Sin embargo, a la par de esta construcción discursiva de los valores éticos a partir de los cuales consideramos el Mal (no más dolor y sufrimiento para el ser humano) la política de occidente y su visión económica se iba apropiando de ella: así, como en una relación inescindible, sólo es posible la realización de los derechos humanos en una democracia liberal y en su economía capitalista. Por ello, en nuestro tiempo en pro de los derechos humanos también se realizan bloqueos económicos a países en tanto sus dirigentes son enemigos de la humanidad al buscar estructurar un orden económico diferente al capital, los derechos humanos no son viables en otro orden económico; se llevan a cabo invasiones militares a otros países para salvarlos del mal instaurando una democracia liberal; se capturan delincuentes internacionales sin los procedimientos regulares, se perpetran asesinatos selectivos o reclusiones en cárceles sin un juzgamiento. Todo en defensa de los derechos del hombre. Delincuente internacional no es solamente aquel que viole derechos humanos en estricto sentido, lo es también el que se atreva a poner en duda el orden económico capitalista o el sistema político que se le acompañe. Lo paradójico

es que para proteger los derechos humanos, se pueden suspender los mismos. Los derechos humanos en su carácter universal intentan desligarse de toda ideología, pero están más que nunca inmersos en ella. La construcción discursiva de los derechos del hombre ha aparecido en la historia como si dijéramos dos veces: primero como tragedia, después como farsa<sup>4</sup>.

El discurso de los derechos humanos ha sido el sustento de países como EE.UU, Francia e Inglaterra para intervenir Estados de Oriente Medio, “es nuestro deber instaurar los valores democráticos, nuestro deber ético de intervenir”. Badiou en su ensayo titulado *La Ética* (2005) plantea que estos bombardeos humanitarios y desembarcos de tropas, reflejan una doble visión del Sujeto universal. Por un lado, el sujeto víctima, y por el otro el sujeto benefactor: el primero, aquél que sufre y clama un salvador que ponga fin a su dolor; y el segundo, aquél que obligado éticamente a enfrentarse al mal, es llamado a ser el gran Otro. Pero la acción colectiva guiada por una ética que se construye a partir de lo malvado, esconde detrás de la víctima al hombre bueno: el hombre blanco. Nuestra actitud no puede seguir siendo la del cínico moderno: en secreto denunciemos dichas actuaciones porque sabemos que no marcha bien, pero públicamente lo aceptamos con el fin de salvaguardar, no obstante, los derechos humanos. En este punto se podría hacer la objeción que hoy en día los derechos humanos han alcanzado un grado de complejización y un amplio catálogo que analizarlos en su concepto significaría una homogenización y reducción simple de lo que es su desarrollo<sup>5</sup>, a pesar de lo anterior, insistimos que las ideas de universalidad y tolerancia multicultural que subyacen son el sustento primario a este concepto y por lo tanto son el principal objeto de crítica del presente texto.

---

<sup>4</sup> Marx en el 18 Brumario de Louis Bonaparte hace una modificación a la tesis hegeliana de la repetición de la historia “Hegel dice en alguna parte que todo los grandes hechos y personajes de la historia universal aparecen como si dijéramos, dos veces. Pero se olvidó de agregar: una vez como tragedia y la otra como farsa”.

<sup>5</sup> Por ejemplo, la discusión que se ha abierto sobre si los animales son sujetos de derechos humanos o no, parece complejizar aún más la situación de los mismos.

Siguiendo la idea de Slavoj Žižek (2011), las invasiones de EE.UU en medio oriente tienen como objetivo combatir una especie de fundamentalismo religioso para implementar los buenos valores democráticos liberales occidentales, pero en últimas lo que se está haciendo es crear una nueva especie de fundamentalismo político. Pero ¿los derechos humanos están condenados al fracaso o habrá una forma de redimir su legado revolucionario? de forma similar a los revolucionarios haitianos de 1791 que marcharon cantando La Marsellesa frente al ejército francés dejándolo desconcertado, el mensaje fue: “en esta batalla, nosotros somos más franceses de lo que vosotros, los franceses, lo sois; representamos las recónditas consecuencias de vuestra ideología revolucionaria [1789], las mismas consecuencias que vosotros no fuisteis capaces de asumir” (Žižek, 2011, pág. 74). Antes de responder la anterior pregunta, analicemos el primer rasgo que sobresale cuando se habla de derechos humanos.

## **CAPÍTULO DOS: LA UNIVERSALIDAD DE LOS DERECHOS HUMANOS**

Para exponer el primer rasgo ideológico que, a nuestro parecer, podría afectar una adecuada concepción de los derechos humanos tendremos en cuenta además de Žižek los comentarios que el filósofo Gilles Deleuze realiza sobre estos derechos en su conocida entrevista con Claire Parnet, *El Abecedario (L'Abécédair)* a modo de introducción al problema de los universales. Cabe señalar, en principio, que en la medida en que se trata de una entrevista, debido al formato, la argumentación de Deleuze no es del todo completa, cosa que cubrimos con comentarios paralelos del mismo Deleuze (y que podemos encontrar en algunos de sus otros textos). Aquí exponemos, pues, la postura crítica de Deleuze frente a los derechos humanos y en las conclusiones, como dijimos, ciertas consideraciones que, a partir de lo que éstos filósofos proponen, podrían superar la crítica.

Digamos en primer lugar que Deleuze forma parte de un grupo de filósofos contemporáneos que han reactivado lo que en filosofía se denomina “el problema de los universales”. Si lo han reactivado es porque han visto que este problema

dificulta alguna comprensión o explicación en filosofía, aunque no sólo en ella. En el caso específico de Deleuze, lo que está en juego es nada menos que la definición de la filosofía misma. Es decir, Deleuze se da cuenta que el problema de los universales, que ya explicaremos, afecta la pregunta ¿qué es la filosofía? Y es por esta razón por la que tiene que tomar partido frente a este problema. Ahora bien, este problema opera en la tensión entre lo universal y lo particular. Podemos decir, de hecho, que el problema de los universales es el problema que consiste en determinar la realidad de lo universal: ¿en qué medida y en qué sentido existen realidades universales, es decir, no particulares? ¿Es acaso más real la mesa concreta y particular que tengo delante o la idea de mesa, universal y abstracta, que me sirve para pensar, no sólo esta mesa, sino cualquier otra? Si aquí lo planteamos ontológicamente, es porque entendemos que su primera formulación, atribuida a los antiguos griegos, se da en este sentido. Pero, desde luego, el problema no se agota allí; al contrario, lo que en parte intentaremos mostrar es que este problema afecta incluso nuestras concepciones políticas. Entonces, hay que preguntar ¿por qué para Deleuze es un problema la tensión entre lo universal y lo particular? La respuesta de ningún modo podría ser más tajante: porque “el primer principio de la filosofía consiste en que los universales no explican nada, tienen que ser explicados a su vez” (Deleuze & Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, 2001, pág. 23).

Así, frente a la idea según la cual la filosofía es un saber universal, que se preocupa por pensar lo general y no lo particular, Deleuze va a plantear en *¿Qué es la filosofía?*, junto a Guattari, que la actividad filosófica consiste en la creación de conceptos, los cuales, en tanto creaciones, necesariamente son singulares. Un concepto es, en efecto, para Deleuze, una singularidad. Ahora, mencionado esto y teniendo en cuenta la desconfianza de Deleuze hacia los universales, en el sentido de que los considera como contenedores vacíos, como “pompas de jabón”, veamos ahora su comentario sobre los derechos humanos en *El Abecedario*:

“con el respeto de los derechos humanos, la verdad es que a uno le entran ganas de volverse, casi de sostener proposiciones odiosas. [...] ¿Qué son los derechos humanos? ¡Son una pura abstracción, el vacío! [...] me dicen: los derechos humanos, pero, en fin... ¡Es un discurso para intelectuales! Y para intelectuales odiosos, para intelectuales que no tienen ideas... En primer lugar, me doy cuenta de que, siempre, esas declaraciones de derechos humanos nunca se hacen en función, con la gente afectada [...] Porque, para ellos, el problema no son los derechos humanos, ¿cuál es? Es: ¿qué vamos a hacer? [...] Cuando uno se dirige a la Justicia... ¡La Justicia no existe, los derechos humanos no existen! De ahí que los que se contentan con recordar los derechos humanos y recitar los derechos humanos, en fin, ¡no son más que unos imbéciles! ¡Se trata de crear, no se trata de hacer que se apliquen los derechos humanos!” (2015)

En la anterior cita se perfila, pues, una crítica al deseo de universalidad de los derechos humanos, deseo que, repetimos, se muestra como una de sus condiciones necesarias. Como no pocos comentaristas de Deleuze mencionan, no es tanto que Deleuze ataque directamente a los derechos humanos en sí mismos; más bien dirige su crítica a cierta concepción que se tiene de los derechos humanos: la idea según la cual éstos se configuran como derechos universales que aplicarían a toda la humanidad. En ese sentido, en primer lugar, lo odioso para Deleuze es la pretensión de universalidad, que, en todos los casos, desemboca en la abstracción pura. No critica la universalidad porque pretenda aplicar a todos, sino porque, en esa pretensión, a fin de cuentas, no aplica a nadie. Y en segundo lugar, aunque en el mismo sentido, el hecho de que los derechos humanos se conviertan cada vez más en la idea trascendente bajo la cual se piensa en filosofía política y filosofía del derecho, en tanto que se piensan que, por indiscutibles, deben estructurar todo planteamiento. Si bien este último punto no se muestra tan claro en la última cita, entendemos que, en la medida en que los derechos humanos se constituyen como universales éticos y políticos, estos derechos, al pensarse abstractamente, se elevan a categorías trascendentes.



Señalemos, en resumen, que la crítica que Deleuze realiza contra los derechos humanos se estructura en dos niveles principales: por un lado, su pretendida universalidad, en la que el riesgo consiste en que el hombre particular afectado no puede encontrarse nunca, puesto que el discurso de derechos humanos, al intentar incluirlo, trasciende toda diferencia, toda singularidad. En tanto que se piensa abstractamente, en efecto, el discurso no puede responder a las condiciones del caso singular, que es diferente a responder a las particularidades como vamos a ver en el apartado de la tolerancia multicultural. Por otro lado, precisamente resulta sospechoso que el “universal abstracto”, que son los derechos humanos, configure las discusiones políticas, éticas, etc., como si se tratara del concepto bajo el cual y a partir del cual todo es y debe ser pensado.

Ahora bien ¿cuál es el problema de Žižek con la universalidad y por consiguiente con la universalidad de los derechos humanos? Como ya señalábamos, Deleuze se dio cuenta que ningún universal puede explicarse por sí mismo y por lo tanto es un contenedor vacío que necesita de un contenido particular que lo dote con un horizonte de sentido, es decir, lo dote de algo concreto con el que se pueda identificar y funcionar correctamente. El problema radica en que como operación ideológica, el universal se ve obligado a ocultar su propio rastro particular, ¿por qué ocultarlo? La respuesta es clara: para tener mayor legitimidad como discurso, al pretender tener alcance universal y fundamentarse por sí mismo inmediatamente da una sensación de neutralidad, por ejemplo: ¡derechos humanos! En un primer momento da la sensación de que realmente son para todos los hombres de la tierra, sin ninguna clase de distinción, pero esta presunción no pasa de un primer análisis, aunque muchos prefieran quedarse ingenuamente ahí. Tomemos el derecho a la igualdad, en abstracto no significa nada, es por eso que tiene que materializarse en una serie de derechos a la igualdad de forma específica: libertad de culto, de expresión, libertad de voto, etc., pero

“también, por medio de una necesidad estructural, una libertad específica (la del obrero a vender libremente su propio trabajo en el mercado) que subvierte esta noción universal. Es decir, esta libertad es lo opuesto mismo de la libertad efectiva: al vender su trabajo “libremente” el obrero *pierde* su libertad, el contenido real de este acto libre de venta es la esclavitud del obrero al capital.” (Žižek, 2003, pág. 47)

Por lo tanto, este contenido particular que subvierte el universal es lo que Žižek, utilizando la terminología lacaniana, denomina como síntoma<sup>6</sup>. Lo anterior deja ver que en todo universal, como es el caso de los derechos humanos, en su pretendida totalidad siempre hay un elemento desestabilizante, pero que le sirve para darle coherencia también a la misma. Este elemento particular funciona en diferentes niveles, tanto a un nivel micro como macro. Volvamos al ejemplo del derecho humano a la libertad; en un primer momento el propio concepto de libertad está determinado por un contenido particular, ya sea que entendamos esa libertad como libertad burguesa dentro de un marco de la democracia liberal. En el siguiente nivel, como vimos, en las diferentes especies de libertad hay un elemento de la serie que subvierte su propio contenido<sup>7</sup>. En un nivel mayor podemos observar que en la lista de amplios catálogos de derechos humanos que abundan en declaraciones hoy en día por todo el mundo se puede ver la misma lógica, tomemos la gran fórmula clásica “libertad, igualdad, propiedad privada”, para nadie es un secreto que este último término delimita a los otros dos, eres tan libre e igual como quieres siempre y cuando tengas los recursos necesarios para serlo. Pero aquí sigue lo más importante del asunto y es que todos estos niveles están dentro del universal: derechos humanos y en últimas es la narración ideológica de éste la que va a determinar todos esos niveles que van a depender en parte del contenido particular que se tenga sobre los derechos humanos. Occidente ha sido consciente de esa forma de proceder, por eso para su discurso

---

<sup>6</sup> El síntoma es “hablando estrictamente, un elemento particular que subvierte su propio fundamento universal, una especie que subvierte su propio género” (Žižek, 2003, pág. 47)

<sup>7</sup> Este mismo procedimiento se puede hacer con otros derechos humanos, por ejemplo la igualdad representado en la igualdad de mercado.

es tan importante los derechos humanos, porque en cierta forma capturarlos, darles una narrativa desde sus intereses significa ganar la batalla en todos los aspectos políticos, jurídicos, sociales, etc., porque “cualquier concepto ideológico de apariencia o alcance universal puede ser hegemonizado por un contenido específico que acaba ‘ocupando’ esa universalidad y sosteniendo su eficacia” (Žižek, 2010, pág. 13). Aunque como se verá a lo largo del texto no se trata de caer en una lógica relativista y economicista del asunto.

Esta lógica del discurso universal se puede ver patente en la película chilena *No* (2012), dirigida por Pablo Larraín, en ella se describe cómo fue la campaña publicitaria y de mercadeo detrás del No en el plebiscito que acabó con el gobierno de Pinochet. En una escena de la película están reunidos el representante de los partidos de oposición, José Urrutia, René Saavedra, interpretado por Gael García Bernal que es el contratado para hacer la campaña de marketing del “No”, junto con su maestro, a quien acude para pedirle consejo. En esta escena discuten cuál debería ser lo representativo en su campaña, José Urrutia propone utilizar los abusos y la política de terror como ejemplo para el pueblo de por qué es importante votar por el No, Gael se opone argumentando que la gente ya sabe eso y que es precisamente por eso que no actúan, hacerlo más visible de lo que es no les daría ningún apoyo, lo que él está pensando es construir su discurso desde una perspectiva de mercado. Lo verdaderamente interesante de la escena es a la conclusión que llegan, luego de discutir varios conceptos llegan al concepto de “alegría” explicando en términos de “no hay nada más alegre que la alegría”, es decir, un contenedor ideológico vacío que puede reunir el descontento de los diferentes sectores de la sociedad que querían salir de la dictadura, como explica Žižek “la lucha por la hegemonía ideológico-política es, por tanto, siempre una lucha por la apropiación de aquellos conceptos que son vividos ‘espontáneamente’ como ‘apolíticos’, porque trascienden los confines de la política.” (Žižek, 2010, pág. 15). Y el fracaso del gobierno chileno se debió a que su contra-ataque fue realizado en términos de miedo, la campaña del “Sí” se basó en mostrar los “peligros” comunistas del “No” y fue ahí donde perdió la batalla

porque frente a los “peligros del comunismo” el concepto de alegría “resulta políticamente operativo en tanto en cuanto designa la unidad ‘simple’ y ‘fundamental’ de unos seres humanos que deben unirse por encima de cualquier diferencia política” (Žižek, 2010, pág. 16) y es por lo anterior que los derechos humanos juegan un papel importante hoy en día en nuestras sociedades, porque son vividos como apolíticos, los derechos humanos marcan la pauta de lo que es posible en el momento de actuar frente a los problemas globales, la solución no viene de las discusiones políticas de los problemas que surgen del sistema capitalista y de su implementación, sino de la poca implementación de los derechos humanos, en especial en países considerados como “fundamentalistas religiosos”.

En este punto se nos podría hacer la objeción de que todo esto es una cuestión sólo teórica y que en la práctica ha funcionado muy bien y ha hecho grandes logros y por consiguiente no hay que preocuparnos. Pero basta con ver como esta concepción de derechos humanos que vienen siendo "de hecho, el derecho del varón blanco y propietario" genera las condiciones de explosión de violencia y de la propia violación de los derechos humanos, “(...) cualquier intento de ignorar esas leyes no escritas que restringen efectivamente la universalidad de los derechos, suscitará explosiones de violencia” (Žižek, 2010, pág. 31)<sup>8</sup>. Y aquí nos enfrentamos a un problema decisivo: el universal que funciona como contenedor vacío no implica que los elementos que dentro de él se ordenen sean ideológicos *per se* y eso Žižek lo tiene muy claro: “lo que los convierte en ideológicos es su articulación, la manera en que la aspiración es instrumentalizada para conferir legitimidad a una idea muy específica de la explotación capitalista” (Žižek, 2010, pág. 21) y esto es un gran problema para la cuestión de los derechos humanos, porque aun cuando éstos pudieran generar una brecha con su concepción formal y genera condiciones de posibilidad para un cambio, inmediatamente se verían

---

<sup>8</sup> Como ejemplos de esta violencia puede recordarse como en los disturbios que sufrió Londres en el 2011, los manifestantes luego de las marchas de protestas se limitaron a robar artículos de diferentes tiendas, anhelando la propiedad privada a través de la cual se dice que obtendrá la felicidad que promete los derechos humanos. En el plano del cine la película *Los Olvidados* de Luis Buñuel ejemplifica esa lógica de la violencia de los excluidos.

limitados porque tendrían que incluir elementos que serían descalificados como “totalitarios” tales como lucha de clases, crítica al sistema capitalista, revolución (elementos que llevarían a un “totalitarismo de izquierda”) aunque como Žižek señala con perspicacia también se pueden descalificar dichos elementos como “proto-fascista”, por ejemplo solidaridad con el pueblo. De esta forma los derechos humanos quedan en el juego de la aparente neutralidad, lo cual lleva a que la realidad social no cambie y quede estática.

¿Pero cómo salir de este embrollo? o ¿cuál es la propuesta de Žižek? Porque si bien en un primer momento denunciarnos que todo universal es un falso universal encarnado por un contenido ideológico particular, nos quedarían dos opciones a seguir: primero, partiendo de la premisa anterior aceptamos que podemos llegar a una posición neutral desde la cual se pueda juzgar estos universales y proponer una solución igual de “neutral” en la que podamos mejorar las cosas sin caer en contiendas ideológicas; la segunda sería que como todo es ideológico, mucho más el Derecho que sustenta el statu quo y las relaciones de poder, y dado que no podemos salir de ese contenido ideológico porque siempre va a ver un contenido particular, por lo tanto debemos renunciar a toda crítica y discusión ideológica y preocuparnos por las cosas prácticas, los casos concretos de violaciones de derechos humanos sin caer en politizaciones, ya que la teoría es un terreno sobre el cual no nos podemos poner de acuerdo. Como se ve las dos posiciones aunque contrarias comparten la premisa de desideologizar la cuestión ¿estamos condenados a aceptar alguna de estas dos posiciones? Žižek propone una tercera solución a esta paradoja y es que “la paradoja está en que no existe ningún verdadero universal sin conflicto político, sin una ‘parte sin parte’, sin una entidad desconectada, desubicada, que se presente y/o se manifieste como representante del universal.” (Žižek, 2010, pág. 27) y continúa Žižek “la paradoja de un singular universal, de un singular que aparece ocupando el universal y desestabilizando el orden operativo ‘natural’ de las relaciones en el cuerpo social” (Žižek, 2010, pág. 21), es decir, de hacernos conscientes que necesariamente tenemos que apostar por un contenido particular, no podemos pretender renunciar a esa toma de

decisión, claro, la decisión puede estar enmarcada dentro de una falsa decisión donde los términos que se oponen sean falsos, pero precisamente por eso debemos preguntarnos quiénes son los que están legitimados de encarnar determinado universal con cierto horizonte de sentido, ¿cómo hemos de apropiarnos realmente de los derechos humanos? De esta forma, la apuesta de Žižek en su propuesta es que debemos apostar por los excluidos, aquella parte que no pertenece a ninguna parte, porque es consciente que la crítica no se puede quedar en un simple nivel de negación, denunciar la universalidad de los derechos humanos como falsa es en cierto sentido contraproducente porque nos pondría al mismo nivel, pidiendo algún contenido “neutral” desde el cual podemos operar, el universalismo de

“izquierdas no precisa reconstruir contenidos neutros de lo universal (una idea de "humanidad" compartida, etc.), sino que se remite a un universal que llega a serlo (que llega a ser "en sí mismo", en términos hegelianos) sólo en cuanto elemento particular estructuralmente desplazado: un particular "desencajado" que, dentro de un determinado Todo social, es precisamente el elemento al que se le impide actualizar en plenitud esa su identidad que se propone como dimensión universal.” (Žižek, 2010, pág. 77)

Lo que está en la base de la propuesta de Žižek es que en últimas estamos obligados a una decisión, a elegir algún contenido particular, pero como él lo pone de manifiesto la pregunta decisiva es: ¿cuál es el contenido particular por el que debemos apostar? Como hemos dicho son los excluidos del orden social, aquellos cuya existencia fantasmagórica se esconde, pero siempre rodea a la sociedad, aquellos que aun cuando están en la sociedad no pertenecen a la sociedad. Solo ellos pueden “cuestionar el existente orden global concreto en nombre de su síntoma, es decir, de aquella parte que, aun siendo inherente al actual orden universal, no tiene un ‘lugar propio’ dentro del mismo” (Žižek, 2010, pág. 76) En los derechos humanos los excluidos del universal son aquellos a los que incluso se les niega los derechos humanos, su síntoma, el proletario no es sólo el obrero

explotado, sino todo aquel que está en riesgo de perder su propia identidad sustancial.

Aunque ¿es tan fácil como parece? ¿Esta posición no resulta mucho más problemática que la anterior? El primer problema “está en que, con su continuada transformación hacia un régimen "post político" tolerante y multicultural, el sistema capitalista es capaz de neutralizar las reivindicaciones queers [en general de los excluidos], integrarlas como "estilos de vida" (Žižek, 2010, pág. 80). Esto nos lleva al segundo elemento de la crítica a los derechos humanos que es la Tolerancia Multicultural.

### **CAPÍTULO TRES: LA CULTURIZACIÓN DE LA POLÍTICA**

La aclamada tolerancia multicultural liberal se ha convertido en la carta de triunfo de los derechos humanos, no hay nada que los represente más como la idea de la inclusión en un todo armónico de las diferentes culturas del mundo basado en un respeto al otro. Desde esta perspectiva los problemas políticos no se perciben como tal, sino como problemas de tolerancia, ¡No es exclusión! Es que no eres lo suficientemente tolerante con los pobres u homosexuales. Los derechos humanos se perciben como la garantía trascendente de toda redención de injusticia intolerante, pero el giro irónico del asunto es que es su propia concepción liberal-democrática la que genera las condiciones de posibilidad de esa injusticia social, siendo la tolerancia el fin último al que debe aspirar toda sociedad democrática.

No es de extrañar entonces que una empresa multinacional, empresas donde para nadie es un secreto la explotación capitalista, como Coca-Cola promueva un comercial donde se canta “América the Beautiful”, en la cual se celebre a Estados Unidos como un país con “un espacio multicultural de tolerancia y armonía”<sup>9</sup>, ignorando o despolitizando la cuestión de los excluidos. Pero ¿cuál es el

---

<sup>9</sup> <http://www.elespectador.com/deportes/otrosdeportes/coca-cola-video-472619>

verdadero problema con la tolerancia? En palabras de Žižek, siguiendo a Walter Benjamín, es la culturización de la política:

“La respuesta se halla en la operación ideológica básica del liberalismo multiculturalista: la 'culturización de la política'. Las diferencias políticas, derivadas de la desigualdad política o la explotación económica, son naturalizadas y neutralizadas bajo la forma de diferencias 'culturales', esto es, en los diferentes 'modos de vida', que son algo dado y no puede ser superado. Sólo pueden ser 'tolerado'. Esto exige una respuesta en los términos que plantea Walter Benjamín: de la culturización de la política a la politización de la cultura. La causa de esta culturización es la retirada, el fracaso de las soluciones claramente políticas como la del Estado de bienestar o los diversos proyectos socialistas. La tolerancia es su principio básico pos político.” (2013, pág. 169)

¿Pero no sería lo anterior un problema de interpretación de la tolerancia, de no poder llegar a su “verdadero” contenido? o, por el contrario, ¿es un problema inherente a su estructura? La primera escena de *Mississippi Burning* (1988), un drama de Alan Parker sobre la discriminación racial en 1966, muestra de una forma precisa las limitaciones que tiene esta forma de tolerancia liberal. En ella se puede observar dos bebedores de agua, cada uno para un grupo específico, el de la derecha es para los “blancos” y el de la izquierda es para los “negros”. Lo que vemos reflejado aquí es la verdadera forma en que se despliega la tolerancia multicultural, podemos tolerar al otro siempre y cuando sea un otro inexistente, un otro que no se acerque demasiado y que no interrumpa nuestro diario vivir y no nos genere angustias. Podemos ver en toda la película como la gente de Mississippi “tolera a los negros”, pero siempre en su “justa medida”, tienen sus propios espacios, sus zonas de exclusi(on)vas, incluso se podría hacer la sugerencia obscena que el bebedor de agua para los “negros” es mucho mejor que el de los “blancos”. Lo que lleva implícita esta tolerancia es la imposibilidad de incorporar al otro, lo tolero para no involucrarme en sus problemas, en últimas con



su lucha política. Alguien podría hacer la objeción de que esto ocurre únicamente por la segregación racial que había en esa época y que en los últimos años se ha alcanzado al “verdadero” contenido de la tolerancia, llegando a ser más respetuosos e incluyente con el otro, pero el problema de este “nuevo” contenido es que se sigue moviendo en la misma lógica a nivel de la forma de la exclusión del otro. No se trata de llegar al verdadero contenido oculto de la tolerancia como que la verdad ya está inscrita en su propia forma.

Se suelen citar como ejemplos de la tolerancia multicultural las luchas de los derechos homosexuales, de las poblaciones indígenas, etc., pero si se mira detalladamente lo que hace la actitud del “tolerante” es excluirlos y frustrar su lucha, se les trata efectivamente como “excluidos” que hay que, como hemos dicho, “tolerar”, sus reivindicaciones particulares se quedan en el plano de la cultura, sin pasar al campo de la lucha de antagonismo, lo que propiamente sería la política. El problema con esta lucha sólo en el campo de la cultura es que también se puede tolerar por parte del poder estatal, prácticamente el mensaje sería: “puedes luchar por tus reivindicaciones de tolerancia y te dejaremos, pero recuerda, no te atrevas a cuestionar el marco político de nuestras sociedades” en otras palabras, a nivel de reivindicaciones particulares la lucha se ha perdido de antemano “la post-política moviliza todo el aparato de expertos, trabajadores sociales, etc., para asegurarse que la puntual reivindicación (la queja) de un determinado grupo se quede en eso: en una reivindicación puntual” (Žižek, 2010, pág. 43). Perfectamente se puede llegar a la situación, ya sea por medio de reformas jurídicas o de más consciencia social, de una persona indígena, gay y cosmopolita, trabajado de una gran empresa tomando café en un Starbucks, pero en el fondo todo sigue igual, su empresa lo sigue explotando, sigue viviendo en condiciones infrahumanas, etc., :

“lo que esta tolerante práctica excluye es, precisamente, el gesto de la politización: aunque se identifiquen todos los problemas que pueda tener una madre afroamericana lesbiana y desempleada, la persona interesada

"presiente" que en ese propósito de atender su situación específica hay algo "equivocado" y "frustrante": se le arrebató la posibilidad de elevar "metafóricamente" su "problemática situación" a la condición de "problema" universal." (Žižek, 2010, pág. 42)

En este punto hay que ser claros, no es que las luchas particulares sean malas *per se*, y que se deba renunciar a ellas, ¡claro que no! Lo que sufren estas personas es inimaginable, lo que se quiere decir es que esta posición si se queda en el plano de la cultura, desatendiendo el plano político, puede resultar en una posición sumamente conservadora y reaccionaria que llegaría a empeorar las cosas. Žižek suele citar los ejemplos de Martin Luther King y Malcom X, al respecto dice que sería insultante insinuar que ellos luchaban por una sociedad más incluyente, que se toleraran a los "negros", todo lo contrario lo que buscaban era una emancipación política radical, donde la "X" significa un nuevo horizonte de posibilidad, un nuevo campo de identidad y lucha política, no simplemente que se limitara a tolerar. El problema del multiculturalismo tolerante al despolitizar la cuestión es que trae consigo una despolitización de la economía, que es el campo donde se generan las condiciones para la exclusión contra la que se lucha, en ese sentido, las luchas particulares se enfrentan ante una imposibilidad estructural por mucho que a un nivel empírico puedan "ganar" algunas victorias. Si se desconoce este plano político las cosas no cambiarán, es un caso en el que se hace mucho para que todo siga igual. Lo anterior en razón a que es precisamente en el capitalismo y su visión de la globalización que este multiculturalismo tolerante puede desarrollarse y los diferentes estilos de vida y muten, pero siempre con la salvedad que represente una ganancia, esto "incide sobre nuestro sentimiento de pertenencia étnica o comunitaria: el único vínculo que une a todos esos grupos es el vínculo del capital, siempre dispuesto a satisfacer las demandas específicas de cada grupo o subgrupo (turismo gay, música hispana...)." (Žižek, 2010, pág. 54). Este corto-circuito que genera la tolerancia multicultural y que está inscrito en su propia forma es común verla en películas y series de comedia, por ejemplo en el capítulo 4 de la segunda temporada de *Community*, una comedia muy aclamada

en Estados Unidos., el Decano de la Universidad quiere crear una nueva mascota para el equipo de futbol americano, pero quiere que sea “políticamente correcto” y “étnicamente neutral” para respetar a todos. Esto lleva a que la mascota que crean sea realmente amorfa y mucho más racista e insultante, a lo que comenta Jeff, uno de los protagonistas, al verla “el no racismo es el nuevo racismo”. En *The Animal* (2001) una comedia de Luke Greenfield se puede observar la misma lógica, en la película, luego de que el protagonista, Rob Schneider, tiene un accidente, es salvado por un doctor excéntrico en una operación en la que le incorpora partes de animales. Cuando empiezan a suceder crímenes en la comunidad, asesinatos de algunos animales y de personas, se despierta la indignación de los habitantes. Lo interesante es que cada vez que se sospecha de Miles, la única persona de color de la película, o cuando comete una imprudencia como fumar donde no se debe, la sociedad olvida su indignación, lo ignoran completamente, esto es lo que Žižek quería decir con “neutralizar y naturalizar”, al tratar de ser tolerantes la sociedad neutraliza el espacio simbólico de Miles, lo trata como a un niño que no se le puede exigir ninguna responsabilidad. Lo anterior llega a su punto extremo, cuando en un intento desesperado Miles, desesperado por la situación en que no lo toman en serio, se auto inculpa de los crímenes, los ciudadanos, después de haber estado en una turba violenta, se retiran pacíficamente, saludando a Miles prácticamente diciéndole que lo “entienden” y lo “toleran”.

Pero ¿cómo salir de este atolladero? La respuesta de Žižek es que hay que volver al campo de la política propiamente dicha, al campo de la lucha de antagonismos sociales donde no es posible tomar una posición neutra sobre el asunto, para él la verdadera política es “ese momento en el que una reivindicación específica no es simplemente un elemento en la negociación de intereses sino que apunta a algo más y empieza a funcionar como condensación metafórica de la completa reestructuración de todo el espacio social” (Žižek, 2010, pág. 51). Cuando esa reivindicación particular, por así decirlo, lleva una bomba de tiempo al interior de su petición, cuando apunta a un más allá, a destruir las propias coordenadas

sobre las cuales se hace esa petición, ese es el momento realmente revolucionario de la política, cuando incluso contra aquellos que se dirige la reivindicación se dan cuenta demasiado tarde que ya no pueden hacer frente, que sutilmente aquello a lo que se apuntaba no era solo un reconocimiento particular, sino el derrumbamiento de los mismos cimientos que se daban por “naturales” en la política.

Lo anterior muestra una de las principales paradojas que señala Žižek de la tolerancia multicultural: “no sorprende, entonces, que la tolerancia de los multiculturalistas liberales quede atrapada en un círculo vicioso que simultáneamente concede DEMASIADO y DEMASIADO POCO a la especificidad cultural del otro” (Žižek, 2010:68): en un sentido, solo tolera al otro mientras no sea otro real, sino “el otro salvaje” de “los rituales llamativos”. Por el otro lado, puede pasar por alta las grandes violaciones de derechos humanos con el temor de entrometerse en el otro. “Además la descalificación de otras culturas como intolerantes o bárbaras tiene como contrapartida la rápida admisión de su superioridad” (Žižek, 2010: 70). Esto es normal en nuestra era “postideológica” donde tomar partido es visto con malos ojos porque encarna una especie de dogmatismo y fundamentalismo, el compromiso con los grandes proyectos son considerados como proyectos totalitarios, hoy en día puedes discutir todo lo que quieras sobre lo que quieras, pero sin comprometerte, si te comprometes ¡estás en contra de los derechos del hombre! En una especie de cinismo moderno sabemos que las cosas están mal, pero actuamos como si no lo estuvieran. Por eso el liberal multicultural tolerante no puede realmente hacer nada en contra de las injusticias contra las que lucha porque su aparente neutralidad hacia el Otro esconde un deseo de que las cosas no cambien:

“El multiculturalismo es un racismo que ha vaciado su propia posición de todo contenido positivo (el multiculturalista no es directamente racista, por cuanto no contrapone al Otro los valores particulares de su cultura), pero, no obstante, mantiene su posición en cuanto privilegiado punto hueco de

universalidad desde el que se puede apreciar (o despreciar) las otras culturas.” (Žižek, 2010, pág. 64)

¿Pero basta con denunciar el contenido ideológico detrás de los supuestos de los derechos humanos? ¿O cómo se pregunta Žižek, hay una forma de salvar su eficacia simbólica?

## **CONCLUSIONES: LA EFICACIA SIMBÓLICA DE LOS DERECHOS HUMANOS**

El objetivo de la crítica de Žižek a los derechos humanos, en especial en su artículo *En Contra los DD.HH* (2011), no es sólo la denuncia del contenido ideológico y de los problemas que lleva la actual concepción de los mismos en términos de tolerancia multicultural y universalidad como hemos visto en los apartados anteriores. Žižek hace una pregunta mucho más interesante, siguiendo una línea de análisis marxista análogo al que Marx realizó con el fetichismo de las mercancías y es preguntarse por las condiciones políticas, culturales y socioeconómicas que permiten que la supuesta universalidad de los derechos humanos opere y se transforme en una idea universalmente aceptada. Por ejemplo señala Žižek, siguiendo en este punto a Ranciere, la ironía de las luchas humanitarias, su presupuesto es el siguiente: las personas que no cuentan con ningún derecho y que por lo tanto no pueden hacer valer ninguno de los derechos humanos que occidente le reconoce necesariamente deben elevar una “llamada” de auxilio para las propias naciones de Occidente que en pro de garantizar los derechos humanos realizan intervenciones militares, incluso si tiene que violar esos mismos derechos humanos y claro ¿por qué no? también implementar el sistema capitalista y la democracia liberal, por lo que en palabras de Žižek: “en el discurso reinante del intervencionismo humanitario, el mundo desarrollado está recibiendo, de parte del Tercer Mundo discriminado, su propio mensaje en su forma verdadera.” (Žižek, 2011, pág. 124) Lo que podemos ver aquí es que si se sigue pensando los derechos humanos en los términos que hemos planteado a lo

largo del texto llegaremos al punto en que los mismos serán neutralizados definitivamente e incluso los que verdaderamente los necesitan podrían llegar a perder su reconocimiento formal. En el Derecho cada vez se acepta más la idea de los derechos humanos son la razón última de éste y que sólo a través de su realización, ya sea materializado en nuevas normas jurídicas o en protestas, es posible un cambio social, pero si este “cambio social” se da en el marco de una universalidad neutra y una tolerancia multicultural simplemente seguiremos en los mismos problemas o incluso peores. Los defensores de derechos humanos deben tener en cuenta que las dificultades no son únicamente prácticas, por ejemplo, lenta administración de justicia, expedición de nuevas constituciones, mala voluntad de los Estados para cumplirlos, etc., sino que también es teórica y si en este nivel teórico nos entregamos al discurso ideológico imperante simplemente ya habremos perdido la batalla de antemano.

Aunque si bien Žižek define a los derechos humanos como “el derecho de los propietarios blancos varones de intercambiar libremente en el mercado, explotar a los trabajadores y a las mujeres y ejercer la dominación política.” (Žižek, 2011: 125) lo que realmente le interesa es cómo a partir de ese reconocimiento formal de los derechos humanos se puede llegar a desenvolver situaciones que puedan cambiar las dinámicas sociales hasta ese momento, no se trata únicamente de descartarlos, se trata de analizar la forma en que el cortocircuito entre lo universal (derechos humanos) y lo particular (derechos políticos del ciudadano) se complementan en una especie de universal concreto (hegeliano) que permitiría una lucha política de aquellos que no cuentan con ningún espacio y voz en el panorama político. Explicando que “deberíamos aplicar aquí el viejo término, acuñado por Lévi-Strauss, de ‘eficiencia simbólica’: la apariencia de égaliberté<sup>10</sup> es una ficción simbólica que posee, como tal, una eficiencia real propia.”. Su tesis es que:

---

<sup>10</sup> Término utilizado por E. Balibar para designar una tensión entre la libertad y la igualdad, “el principio de que todos los hombres son iguales en cuanto seres dotados de palabra”

“lejos de ser pre-políticos, los “derechos humanos universales” señalan el ámbito preciso de politización propiamente dicha y pueden equipararse al derecho de universalidad como tal, al derecho de un agente político de afirmar su disensión consigo mismo (en su identidad particular), de asumirse como el ‘supernumerario’ o aquel quien carece de un lugar adecuado en la edificación social y, por tanto, como un agente de universalidad de lo social en sí.” (Žižek, 2011, pág. 26)

En otras palabras, cuando están en auge las luchas particulares, homosexuales, inmigrantes, desplazados etc., no puede perderse de vista que la simple reivindicación de estas puede realizarse sin que cambie nada en realidad, solo cumpliendo algunas demandas por parte de los Estados. Lo verdaderamente importante es el marco sobre el cual hacen esas demandas y ahí entrarían en juego lo que se refiere con eficacia simbólica. Se trata de la politización de los derechos humanos “universales”, de tomar partido, de una lucha común global de los que no tienen a donde asistir. No en un sentido apolítico y “neutral”, sino reconociendo que hay mecanismos ideológicos detrás de esto, pero se trata de invertir su poder y apoderarse de ellos. Como vimos en el apartado de la tolerancia multicultural, a veces para elevar nuestra situación a un nivel universal debemos renunciar a nuestras particularidades, incluso para poder salvarlas, por ejemplo ese Otro que la tolerancia multicultural se empeña en “proteger” lejos de “identificarse llanamente con sus costumbres, puede querer alejarse de ellas y rebelarse: entonces la idea ‘occidental’ de los derechos humanos universales bien podría ayudar a catalizar una auténtica protesta contra las imposiciones de su cultura” (Žižek, 2010, pág. 40). La cuestión está en cómo mediar esos derechos humanos universales y los derechos políticos del ciudadano, de cómo elevar la exclusión de los que no pertenecen al entramado social de elevar su situación a un lenguaje común con el resto de excluidos del mundo, de aunar una lucha común. Y, tal vez el Derecho pueda aportar a este fin, como lo apuntaba Deleuze cuando dijo en el Abecedario:

“Diría que no es una cuestión de derechos humanos, no es una cuestión de justicia: es una cuestión de jurisprudencia. Todas las atrocidades que sufre el ser humano son casos, ¿no? No son desaires a derechos abstractos, son casos abominables. Me dirán que esos casos pueden emparentarse, pero se trata de situaciones de jurisprudencia. [...] Todo ello son casos de jurisprudencia. Actuar por la libertad, devenir revolucionario, ¿es también operar en la jurisprudencia! [...] Lo que cuenta es la jurisprudencia: esa es la invención del Derecho.”

Claro, Deleuze está pensando en la jurisprudencia como herramienta de creación de conceptos, no en el viejo entendido de la jurisprudencia de conceptos al estilo de Savigny, sino de creación de singularidades, de nuevas delimitaciones de los elementos del Derecho que puedan llegar a significar cambios en la realidad, en la imagen-pensamiento deleuziana, no en el supuesto activismo judicial que tenemos hoy en día donde en últimas los tribunales no aprovechan su capacidad creadora para cambiar el orden de las cosas, por eso incluso Deleuze llegó a afirmar que no había que contentarse con que sólo los tribunales tuvieran esta función de creación, sino toda la sociedad.

## **REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

Arango, R. (2005). *EL concepto de derechos sociales fundamentales*. Bogotá: Legis.



- Badiou, A. (2004). *La ética: ensayo sobre la conciencia del mal*. Méxio: Herder.
- Bernal Pulido, C. (2005). *El Derecho de los derechos*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Deleuze, G. (12 de Febrero de 2015). *Abecedario*. Obtenido de Estafeta: <http://estafeta-gabrielpulecio.blogspot.com/2009/08/gilles-deleuze-abecedario-entrevistas.html>
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2001). *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama.
- Fiennes, S. (Dirección). (2012). *The pervert's guide to ideology* [Película].
- Kant, I. (2003). *EL conflicto de las facultades*. Madrid: Alianza Editorial.
- Taylor, A. (Dirección). (2005). *Žižek!* [Película].
- Žižek, S. (2003). *El sublime objeto de la ideología*. Argentina: Siglo XXI .
- Žižek, S. (2010). *En defensa de la intolerancia*. Barcelona: Diario Público.
- Žižek, S. (2011). En contra de los derechos humanos. *Suma de negocios*, 115-127.
- Žižek, S. (2011). *Primero como tragedia, después como farsa*. Madrid: AKAL.
- Žižek, S. (2013). *Sobre la violencia: Seis reflexiones marginales*. Barcelona: Austral.