

Slavoj Zizek: “El capitalismo actual prospera en las diferencias”

Por: Bloghemia. 22/05/2025

“Hoy, todo intento radical de cambio social es descartado con un simple: ‘¿No aprendiste del Holocausto?’”

Has generado muchas controversias con tu replanteamiento de las posiciones filosóficas aceptadas actualmente. Por ejemplo, has dicho que el estalinismo es peor que el nazismo, a pesar del gran espectáculo del Holocausto. ¿Puedes explicar tu interés en Stalin aquí y por qué crees que su régimen representa un problema filosófico mayor que el nazismo?

SLAVOJ ŽIŽEK: Fue típico en la filosofía posterior a la Segunda Guerra Mundial evocar al nazismo y al Holocausto como el mal más radical. Algo que no puede comprenderse con ninguna estrategia racional. La idea también es que la experiencia del Holocausto socava toda la filosofía tradicional, que básicamente confiaba en una regulación divina, la idea de que, aunque las cosas parezcan truncadas o fracasadas, en última instancia, en algún tipo de totalidad racional, todas esas tragedias se relativizan como parte de un proyecto armonioso. Puede ser un plan divino; también puede ser el desarrollo de la humanidad o lo que sea. Pero la idea es que el Holocausto no puede racionalizarse filosóficamente.

Por supuesto, pienso que el Holocausto fue horroroso (dios mío, resulta repugnante tener que decirlo siquiera), pero para mí, el estalinismo fue un problema filosófico aún mayor que el nazismo. Por ejemplo, hay una diferencia básica entre el estatus de víctima bajo el estalinismo y bajo el nazismo, desde un enfoque fenomenológico simple. Bajo el nazismo, si eras judío, simplemente te mataban, sin preguntas, no tenías nada que demostrar. Eras culpable por lo que eras, eras judío, te mataban, punto. Bajo el estalinismo, claro, la mayoría [de las víctimas] fueron juzgadas con acusaciones falsas; la mayoría no eran traidores. Sin embargo, hay una característica interesante: fueron torturados o coaccionados mediante chantajes para confesar que eran traidores.

¿Entonces lo que cuestionas es el funcionamiento del sistema?

SŽ: Sí. ¿Por qué esa necesidad extraña de hacerlos confesar? ¿Y por qué esa total ausencia de esto en el fascismo? En el fascismo, si eras judío, simplemente te mataban. Nadie tenía la idea de arrestar a los judíos y torturarlos para que confesaran una conspiración judía. Porque en el fascismo, eres culpable por tu ser entero. El mero hecho de que tenías que confesar hace que el estalinismo sea paradójico y perverso. La idea es que, de una forma extraña, se admite que sigues siendo un ser humano libre, que tenías una elección. Eres culpable, debes confesar. Esto no hace que el estalinismo cause menos sufrimiento; sin embargo, esa pura objetivación radical —“Eres judío, eres culpable por lo que eres”— no existía en el estalinismo. De una forma totalmente perversa, torcida y distorsionada, se reconocía un margen de libertad humana bajo Stalin. Así que el resultado es que, en el estalinismo, cualquiera podía ser víctima de forma completamente contingente.

Entonces tu interés no es olvidar el nazismo, sino reexaminar el estalinismo.

SŽ: Dicho de forma simple, el fascismo es relativamente fácil de explicar. Es un fenómeno reaccionario. El nazismo fue un grupo de tipos malos con ideas malas que, desafortunadamente, lograron llevarlas a cabo. En el estalinismo, la tragedia es que su origen es un proyecto radical de emancipación. En el origen había una especie de levantamiento obrero; el verdadero enigma es cómo ese proyecto emancipador salió tan mal. Eso es un enigma mucho mayor. La orientación más representativa del marxismo en el siglo XX —la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt— se obsesionó con el fascismo, el antisemitismo, y demás, e ignoró completamente el tema del estalinismo. Sí, hay un par de libros pequeños, pero no hay una teoría sistemática de qué es el estalinismo. Así que para mí, el fenómeno clave del siglo XX que debe explicarse es el estalinismo. Porque, de nuevo, el fascismo es simple: una reacción conservadora que se tuerce. El verdadero enigma es por qué el estalinismo o el comunismo se torcieron.

¿Alguna conclusión?

SŽ: Es muy difícil; sigo trabajando en ello. Mis conclusiones no son del tipo de visión conservadora o liberal según la cual el estalinismo debe ser señalado como una especie de demostración lógica de que cualquier proyecto de nuestra era supuestamente pospolítica está destinado al fracaso: la idea de que la época de los

proyectos ha terminado, y que todo lo que podemos hacer es aceptar la economía capitalista de mercado global, el globalismo, y demás. Hoy, cada vez que alguien intenta arriesgar algo políticamente, inmediatamente aparece: “Oh, ¿no aprendiste la lección de la historia? Esto terminará en otro Holocausto”. Este es el tópico eterno del escepticismo liberal-conservador moderno: que la lección del siglo XX es que todo intento radical de cambio social termina en asesinatos en masa. Su idea es volver al pragmatismo: “Distingamos estrictamente la política de la ética; la política debe ser limitada, pragmática; solo la ética puede ser absoluta”. Lo que yo intento en mi replanteamiento de todos estos problemas es precisamente no sacar esa conclusión.

Entonces, evidentemente, estás en fuerte desacuerdo con esta lectura liberal de la ideología detrás de la Segunda Guerra Mundial. Esto me lleva a pensar en cómo, en tu obra, eres conocido por criticar al liberalismo, tal como se manifiesta en la corrección política, el pragmatismo, la academia estadounidense, etc. ¿Sería esta tu crítica a esa forma de pensar?

SŽ: En primer lugar, no tengo grandes problemas con el liberalismo. Originalmente, el liberalismo fue un proyecto bastante noble si uno observa cómo surgió. Hoy es una crítica bastante de moda, entre feministas, pensadores anti-eurocéntricos, etc., descartar el liberalismo en principio por predicar la igualdad de todas las personas, pero en la práctica privilegiar a los varones blancos con propiedades, imponiendo limitaciones automáticas. La acusación habitual siguiente es que el liberalismo está, en última instancia, fundado en lo que la derecha religiosa estadounidense llama humanismo secular: la idea de que no hay un Ser Supremo ni misterio en el universo. Su crítica es que esta idea —que el destino final de la humanidad es convertirse en dueña de sí misma— es una arrogancia humana, que siempre termina saliendo mal, etc. Primero, no creo que sea tan simple, por dos razones. Es un hecho histórico que, al comienzo, la idea de los derechos humanos y todas esas nociones liberales, efectivamente implicaban de forma codificada la exclusión de ciertas personas. Sin embargo, en esa tensión entre la apariencia y la realidad (apariencia: todos tienen derechos humanos; realidad: muchos, a través de un conjunto implícito de subreglas, están excluidos), se pone en marcha una tensión donde no se puede decir simplemente que la apariencia es solo una máscara de la realidad de la opresión. La apariencia adquirió un poder emancipador social propio. Por ejemplo, claro, al principio las mujeres estaban excluidas, pero muy pronto dijeron: “Perdón, ¿y por qué no también nosotras?”. Luego los negros dijeron: “¿Y por qué no nosotros?”. Y los obreros, y así sucesivamente. Mi punto es que todos

estos grupos que critican el liberalismo surgieron de esas primeras tradiciones burguesas liberales. Estas establecieron ciertas reglas —la tradición de universalidad de los derechos humanos, etc.— y de ese modo abrieron un espacio. Así que eso es lo primero que se debe decir del liberalismo.

Entonces, aunque el liberalismo fue iniciado por unos pocos privilegiados, ¿lleva dentro de sí la capacidad de ser aprovechado por todos los demás?

SŽ: Sí. Lo segundo que se debe decir es que originalmente el liberalismo no era una actitud arrogante, sino más bien una actitud modesta y honesta frente al problema de la tolerancia religiosa después de la Guerra de los Treinta Años. En el siglo XVII, toda Europa quedó en estado de shock, y de esa experiencia traumática surgió la visión liberal. La idea era que cada uno de nosotros tiene alguna creencia existencial o religiosa, pero incluso si estas creencias son nuestras convicciones fundamentales, no nos mataremos por ellas. Crear una estructura social de convivencia, un espacio donde estos compromisos inherentemente diferentes puedan practicarse. De nuevo, no veo nada inherentemente malo en este proyecto.

Yo tampoco. Pero el año pasado asistí a una conferencia tuya donde atacaste ferozmente al liberalismo. ¿Podrías aclararme esto?

SŽ: El problema que encuentro hoy en el liberalismo —no el económico, sino el liberalismo radical de los derechos humanos— es el enfoque filosófico. Lo más triste que ha ocurrido en los últimos treinta años es la pérdida de la creencia que teníamos en el comunismo, e incluso en los estados de bienestar socialdemócratas de Occidente, la aceptación de que el destino de la humanidad no es simplemente un destino anónimo. Esta creencia de que no estamos controlados por un destino ciego, de que es posible, mediante la acción colectiva humana, orientar el desarrollo, ha desaparecido. Creo que en los últimos años esa lógica del destino ciego ha regresado. El capitalismo global se acepta simplemente como un hecho ante el cual no se puede hacer nada. La única pregunta es: ¿te adaptarás o serás descartado y excluido? Un cierto tipo de preguntas —y no hace falta plantearlas al estilo marxista clásico como lucha de clases— ha desaparecido básicamente.

En términos generales, sí. Pero yo, y creo que muchos otros, no estamos de acuerdo con que todos acepten el capitalismo global. ¿Qué opinas de los movimientos antiglobalización que han tenido lugar en todo el mundo en la última década? Seattle, Génova, etc. ¿Qué piensas de estos grupos?

SŽ: Ahora, con el movimiento antiglobalización, se están reemergiendo, aunque de forma limitada. Pero la idea es que las áreas fundamentales de conflicto ya no son las de lucha social vertical entre arriba y abajo, sino diferencias más horizontales entre tú y yo, entre diferentes grupos sociales: el problema de la tolerancia; el problema de la tolerancia hacia otras razas, minorías religiosas, etc. Entonces el problema básico pasa a ser el de tolerar las diferencias. No digo que esto esté mal, por supuesto que debemos luchar por ello, pero no creo que este horizonte —en el cual el valor ético supremo sea tolerar la diferencia— sea el lugar fundamental para la pregunta. Mi problema con el liberalismo es, en principio, este movimiento de la nueva izquierda, o de los nuevos radicales, hacia una política de identidad (política de las minorías, derechos de los gays, etc.) que carece de una visión más radical del carácter básicamente antagónico de la sociedad. Ese cuestionamiento radical simplemente ha desaparecido. Por ejemplo, tomemos a mi amiga Judith Butler. Por supuesto que de vez en cuando hace referencia al anticapitalismo, pero de forma totalmente abstracta; básicamente lo que dice es cómo las lesbianas y otras minorías sexuales oprimidas deberían percibir su situación no como la afirmación de una identidad sexual sustancial, sino como la construcción de una identidad contingente, lo que significa que también la sexualidad “normal” es contingente, y que todo el mundo está construido de forma contingente, etc., y que por tanto nadie debería ser excluido. No hay gran diferencia entre identidad normal y roles múltiples. El problema que veo aquí es que no hay nada inherentemente anticapitalista en esa lógica. Pero lo peor es que esta lucha políticamente correcta por la tolerancia no solo no entra en conflicto con las tendencias modernas del capitalismo global, sino que encaja perfectamente. Pienso que el capitalismo actual prospera en las diferencias. Incluso psicólogos positivistas ingenuos proponen describir la subjetividad actual con términos como sujeto múltiple, sujeto de identidad flexible, sujeto que se reinventa constantemente, etc. Así que mi gran problema con esto es que el enemigo se presenta como una especie de patriarca estable y autoidentificado, contra el cual estas identidades múltiples y reinversiones constantes deben oponerse. Creo que ese es un falso problema; no me impresiona. Creo que hay una lógica, completamente dentro del marco del capitalismo actual, donde —de nuevo— el capitalismo, para reproducirse, para funcionar en las

condiciones actuales de la sociedad de consumo, ya no necesita ni puede funcionar con el sujeto patriarcal tradicional fijo. Necesita un sujeto que se reinvente constantemente.

OK, entonces crees que estos movimientos antiglobalización no están haciendo las preguntas correctas y eso puede ser realmente peligroso. Entiendo lo que estás diciendo. Esto me recuerda al ejemplo que diste en Sobre la creencia acerca del mercado de alimentos saludables. Cómo comprar comida orgánica, aunque con buenas intenciones, puede ser algo negativo por la forma en que se apropia. ¿Puedes explicar lo que querías decir?

Hoy en día los mercados especializados son cada vez más cruciales, y en este sentido, creo que es aún más interesante ver cómo las tendencias que originalmente eran subversivas o críticas pueden ser perfectamente reapropiadas y vendidas como productos de consumo. La comida ecológica, orgánica, los productos verdes, y demás... este es uno de los mercados clave hoy en día. Tomemos a un tipo típico que compra comida orgánica: no lo hace realmente para estar sano; lo hace para recuperar una especie de solidaridad como el que “realmente se preocupa por la naturaleza”. Compra una postura ideológica. Es lo mismo que pasa con unos jeans desteñidos: no los compras por los jeans en sí, sino para proyectar una cierta imagen de identidad social. Así que, de nuevo, no estás comprando un producto, estás comprando un estatus social, una ideología, etc.

¿Esto incluye también tu modelo de “budismo occidental” como filosofía New Age que puede ser comprada dentro del capitalismo (a diferencia del budismo verdadero que no podría existir fuera de Oriente)?

SŽ: Sí, ¿sabes por qué? Porque esta idea budista básica de que no hay un yo permanente, ni un sujeto permanente, solo eventos, etc., irónicamente refleja perfectamente la idea de que los productos no son esenciales, que lo esencial es la libertad con la que consumes productos, y la idea de que el mercado ya no debe centrarse en el producto. Ya no es: “este auto tiene tales cualidades”, bla, bla. No: es lo que harás con el auto. Intentan venderte experiencias, es decir, lo que puedes hacer con el auto, no el auto como producto en sí. Un ejemplo extremo de esto es un concepto económico y de marketing ya existente, que básicamente evalúa tu valor como consumidor potencial de tu propia vida. Es decir, cuánto vales, en el sentido de todo lo que gastarás para recomprar tu propia vida como una vida de cierta calidad. Gstarás tanto en médicos, tanto en belleza, tanto en meditación

trascendental, tanto en música, y así. Lo que compras es una cierta imagen y práctica de tu vida. Entonces, ¿cuál es tu potencial en el mercado, como comprador de tu propia vida en ese sentido?

¿Crees en Dios?

SŽ: No, soy un ateo completo.

Tu libro El títere y el enano trata sobre San Pablo. De hecho, celebra el cristianismo de San Pablo en contraste con otras formas de espiritualidad, es decir, el gnosticismo, las espiritualidades New Age, etc. Entonces, ¿por qué un ateo defendería el cristianismo?

SŽ: Hoy, la espiritualidad está de moda. O bien una espiritualidad pagana de tolerancia, principio femenino, enfoque holístico contra la lógica imperialista fálica occidental, o bien, dentro de la tradición occidental, tenemos una cierta rehabilitación del judaísmo, respeto por la otredad, etc. O se permite practicar el cristianismo, pero debes hacer ciertas cosas que están permitidas. Una es defender esas tradiciones reprimidas, los evangelios gnósticos primitivos o sectas místicas donde se veía una línea no hegemónica o patriarcal. O regresar al Cristo original, que está en contra de San Pablo. La idea es que San Pablo fue realmente el malo, que convirtió el cristianismo en un Estado patriarcal, pero que Jesús era algo distinto. Lo que me gusta es ver el potencial emancipador dentro del cristianismo institucionalizado. Por supuesto, no me refiero a la religión estatal, sino al momento de San Pablo. Encuentro varias cosas en ello. La idea del Evangelio, o de la buena nueva, era una lógica totalmente distinta de emancipación, de justicia, de libertad. Por ejemplo, dentro de la actitud pagana, la injusticia significa una alteración del orden natural. En el hinduismo antiguo, o incluso con Platón, la justicia se definía en términos que hoy llamaríamos casi fascistas: cada uno en su lugar en un orden justo. El hombre como padre benévolo de la familia, la mujer cuidando del hogar, el trabajador cumpliendo su función, etc. Cada uno en su puesto; la injusticia surge cuando uno quiere ocupar el lugar de otro, cuando el rey no cuida paternalmente a su pueblo sino que busca solo su poder. Entonces, con violencia, hay que restablecer el equilibrio, o en términos cosmológicos, se trata de un desequilibrio entre principios como el yin y el yang. Relacionado con esto está la idea de justicia como pago del precio para restablecer el orden preexistente. Pero el mensaje que trae el Evangelio es precisamente el abandono radical de esa idea de un equilibrio natural; la idea de los Evangelios y del perdón de los pecados es que la libertad es cero. Comenzamos

desde el punto cero, que al menos originalmente es el punto de igualdad radical. Mira lo que escribe San Pablo y las metáforas que usa. Es mesiánico, el fin de los tiempos, las diferencias se suspenden. Es un mundo totalmente diferente cuya estructura formal es la de una revolución radical. Incluso en la Grecia antigua no encuentras eso: esta idea de que el mundo puede darse vuelta, de que no estamos irremediablemente atados a las cadenas de nuestro pasado. El pasado puede borrarse; podemos comenzar desde cero y establecer justicia radical. Esa lógica es, básicamente, la lógica de la emancipación. Por eso, de nuevo, me parece extremadamente peligroso cualquier coqueteo con las llamadas espiritualidades New Age. Está bien saber al menos el otro lado de la historia cuando se habla del budismo y todas esas espiritualidades. Lo siento, pero los nazis lo hicieron todo. Para Hitler, el Bhagavad Gita era un libro sagrado; lo llevaba en el bolsillo todo el tiempo. En la Alemania nazi había tres institutos para estudios tibetanos y cinco para estudiar distintas sectas del budismo.

Es un punto realmente interesante. No soy religioso, pero cuando se trata de religiones, siempre he desconfiado de las espiritualidades New Age.

SŽ: Estoy de acuerdo. Así que al menos dejemos claro de dónde viene en Occidente esa fascinación con la espiritualidad oriental. Por supuesto, cuando yo defiendo el legado cristiano, lo digo muy claro: ese legado hoy no está vivo en la Iglesia Católica ni en ninguna Iglesia cristiana. Aquí soy algo vulgarmente estalinista: las iglesias deberían ser destruidas o convertidas en centros culturales o museos de horrores religiosos [risas]. No, no, no es eso, pero sí creo que una cierta lógica de emancipación radical explotó allí. Y todos los movimientos emancipadores originales se detuvieron allí. Esto debe ser admitido. Entonces, el punto no es volver a la Iglesia, ni rehabilitar el cristianismo, sino mantener viva esa lógica revolucionaria. Esa es, en mi opinión, la buena nueva que significa el Evangelio: puedes hacerlo, asume el riesgo.

[LEER EL ARTÍCULO ORIGINAL PULSANDO AQUÍ](#)

Fotografía: Bloghemia

Fecha de creación
2025/05/22