

Slavoj Zizek

De las guerras culturales a la lucha de clases... y viceversa*

Los refugiados no sólo huyen de sus países asolados por la guerra; también les guía un cierto sueño. No paramos de ver en nuestras pantallas refugiados que acaban de llegar al sur de Italia y dejan claro que no quieren quedarse allí: lo que quieren, sobre todo, es vivir en los países escandinavos. Y son aún más los que están encallados en los Balcanes y quieren ir a Alemania. ¿Y qué decir de los millares que acampan en la zona de Calais y que no se conforman con Francia, sino que están dispuestos a arriesgar sus vidas para entrar en el Reino Unido? Podemos observar aquí la paradoja de la utopía: precisamente cuando la gente se ve en una situación de pobreza, angustia y peligro, cuando uno esperaría que se conformaran con un mínimo de seguridad y bienestar, estalla la utopía absoluta. La ardua lección que aprenden los refugiados es que «Noruega no existe», ni siquiera en Noruega. Tendrán que aprender a censurar sus sueños: en lugar de perseguirlos en la realidad, deberían centrarse en cambiar la realidad.

Los refugiados se toman en serio el principio, proclamado por la Unión Europea, de la «libertad de movimiento para todos». Pero, de nuevo, aquí hay que ser específicos. Existe una «libertad de movimiento» en el sentido de libertad para viajar, y la más radical «libertad de movimiento» para instalarse en el país que uno desee. El axioma en que se sustentan los refugiados de Calais no es sólo el de la libertad de viajar, sino algo parecido a «todo el mundo tiene derecho a instalarse en cualquier parte del mundo, y el país al que se trasladen tiene que satisfacer sus necesidades». La Unión Europea garantiza (más o menos) este derecho a los ciudadanos de sus países miembros, y para eso está (entre otras cosas); exigir la inmediata globalización de este derecho equivale a exigir que la Unión Europea se expanda a todo el mundo. El ejercicio de esta libertad presupone ni más ni menos que una revolución socioeconómica radical. ¿Por qué?

En nuestro mundo global, las mercancías circulan libremente, pero no las personas, ya que están surgiendo nuevas formas de apartheid. El tópico de los muros porosos, de la amenaza de que nos inunden los extranjeros, es estrictamente inmanente al capitalismo global, y constituye un índice de la falsedad de la globalización capitalista. Es como si los refugiados quisieran que la libre circulación global se ampliara de las mercancías a las personas. Desde el punto de vista marxista, hay que relacionar la «libertad de movimiento» con la necesidad del capital de contar con mano de obra «libre»** (millones de personas arrancadas de sus formas de vida comunitaria para poder encontrar empleo en fábricas donde se las explota, como ocurre hoy en día en China o México), y

* Versión original en: *Against the Double Blackmail. Refugees, Terror And Other Troubles with the Neighbours*, Allen Lane, Londres, 2016.

** El autor juega con la palabra *free*, que en inglés también significa «gratis». (N. del T.)

también con la libertad realmente universal del capital para moverse por todo el globo. La manera en que el universo del capital se relaciona con la libertad de movimiento de los individuos es, por tanto, inherentemente contradictoria: necesita individuos «libres» como mano de obra barata, pero al mismo tiempo necesita controlar sus movimientos, pues no se pueden permitir las mismas libertades y derechos para todos.

Puesto que hay que comenzar la lucha en alguna parte, ¿significa esto que la exigencia de una libertad de movimiento radical, precisamente en la medida en que es imposible dentro del orden existente, puede ser un buen punto de arranque? El problema es que el sueño de los refugiados que pretenden llegar a Noruega es un caso paradigmático de fantasía ideológica, o de formación de una fantasía que enmascara los antagonismos inmanentes: una fantasía que precisamente elimina el *objet petit a* (el término que usa Lacan para designar el objeto causa del deseo) como el obstáculo inherente que nos impide acceder a lo que deseamos. En resumen, los refugiados lo quieren todo: básicamente esperan conseguir las ventajas del Estado del bienestar occidental y al tiempo conservar un modo de vida que, en algunos aspectos, es incompatible con las bases ideológicas del Estado del bienestar occidental. A Alemania le gusta recalcar la necesidad de integrar cultural y socialmente a los refugiados. Ahora bien, aquí tenemos que romper otro tabú: ¿cuántos quieren integrarse en realidad? ¿Y si el obstáculo a la integración no es sólo el racismo occidental? Deberíamos superar el cliché de que los refugiados son proletarios «sin nada que perder excepto sus cadenas» que invaden la Europa burguesa: en Europa existe una división de clases, igual que en Oriente Medio, y la cuestión fundamental es cómo interactúan estas distintas dinámicas de clase.

Comencemos por los Estados Unidos. En su libro sobre el auge del fundamentalismo cristiano en los Estados Unidos, Thomas Frank¹ describe de manera acertada la paradoja del conservadurismo populista de los Estados Unidos, cuya premisa básica es la brecha entre los intereses económicos y las cuestiones «morales». Es decir, la oposición económica de clases (granjeros pobres y obreros contra abogados, banqueros y grandes empresas) se traslada/codifica a la oposición entre los verdaderos americanos, cristianos, honestos y esforzados trabajadores, y los liberales decadentes que beben caffè latte, conducen coches extranjeros, defienden el aborto y la homosexualidad, se burlan del sacrificio patriótico y el modo de vida sencillo y «provinciano», etc. Según el conservadurismo populista, el enemigo es, así, el «liberal», que a través de las intervenciones estatales federales (desde el transporte escolar a ordenar que se enseñen en las aulas la evolución darwinista y algunas prácticas sexuales perversas) pretende socavar el auténtico estilo de vida americano. La principal idea económica que se deriva de este modo de ver las cosas, por tanto, consiste en librarse de ese

1 Véase Thomas Frank, *What's the Matter with Kansas? How Conservatives Won the Heart of America*. Nueva York: Metropolitan Books, 2004 [trad. esp.: *¿Qué pasa con Kansas? Cómo los ultraconservadores conquistaron el corazón de Estados Unidos*. Trad. de Mireya Hernández Pozuelo. Madrid: Antonio Machado Libros, 2008.]

poderoso Estado que grava a la esforzada población trabajadora a fin de financiar sus intervenciones reguladoras, y su programa económico de mínimos se re sume en «menos impuestos, menor regulación».

Desde la perspectiva de la búsqueda racional del propio interés, la inconsistencia de esta postura ideológica es evidente: lo que hacen los conservadores populistas es, literalmente, *votar a favor de su propia ruina económica*. Menos impuestos y menor regulación significa más libertad para que las grandes compañías sigan arruinando a los granjeros pobres; menos intervención estatal significa menos ayuda federal para los pequeños granjeros, etc. A ojos de los populistas evangélicos de los Estados Unidos, el Estado representa una potencia extranjera y, junto con las Naciones Unidas, es un agente del Anticristo: elimina la libertad del creyente cristiano y lo libera de la responsabilidad moral de la Administración, con lo que socava la moralidad individualista que convierte a cada uno de nosotros en el arquitecto de nuestra salvación. No es de extrañar que las grandes empresas acepten encantadas esos ataques evangélicos al Estado, pues lo que éste pretende es regular las fusiones de medios de comunicación, poner límites a las compañías energéticas, reforzar las leyes que restringen la polución atmosférica, proteger el medio ambiente y limitar la tala de árboles en los parques nacionales, etc. ¿Cómo combinar todo esto con la insólita proliferación de aparatos estatales bajo el gobierno de George W. Bush? La suprema ironía de la historia consiste en que el individualismo radical sirve de justificación ideológica al poder ilimitado de lo que la gran mayoría de individuos experimentan como un inmenso sistema anónimo que, sin ningún control público y democrático, regula sus vidas.

Por lo que se refiere al aspecto ideológico de la lucha de los populistas, es más que evidente que éstos libran una guerra que simplemente *no pueden ganar*: si los republicanos prohibieran totalmente el aborto, si prohibieran que se enseñara la evolución, si impusieran una regulación federal en Hollywood y en la cultura de masas, ello significaría no sólo su derrota ideológica inmediata, sino también una depresión económica a gran escala en los Estados Unidos. El resultado es, por tanto, una simbiosis debilitante: aunque la «clase dirigente» está en desacuerdo con el programa moral populista, tolera su «guerra moral» como medio para mantener a raya a las clases bajas; es decir, les permite expresar su furia sin que ello interfiera en sus intereses económicos. Lo que esto significa es que *la guerra cultural es una guerra de clases* desplazada. Que no nos vengan más con el cuento de que vivimos en una sociedad posclasista.

No obstante, *con todo esto el* enigma se hace aún más impenetrable: ¿cómo es *posible* este desplazamiento? La «estupidez» o la «manipulación ideológica» no son ninguna respuesta; no basta con decir que los aparatos ideológicos han lavado el cerebro a las primitivas clases bajas para que no sean capaces de identificar sus auténticos intereses. Deberíamos recordar, cuando menos, que décadas atrás el estado de Kansas fue el semillero de un populismo *progresista* en Estados Unidos, y desde luego la gente no se ha vuelto más estúpida en las últimas décadas. Y tampoco sirve aquí una explicación «psicoanalítica»

directa al viejo estilo de Wilhelm Reich (la investidura libidinal de la gente la impulsa a actuar contra sus intereses racionales), que enfrenta de manera demasiado directa la economía libidinal -los deseos inconscientes- con la economía propiamente dicha, y no consigue comprender su mediación. Tampoco es suficiente proponer la solución de Ernesto Laclau: que no existe ningún vínculo «natural» entre una posición socioeconómica dada y la ideología que conlleva, de manera que es absurdo hablar de «engaño» o «falsa conciencia», como si existiera un modelo de conciencia ideológica «apropiada» inscrito en la mismísima situación socioeconómica «objetiva».² Para Laclau, toda construcción ideológica es el resultado de una lucha económica para establecer/imponer una cadena de equivalencias, una lucha cuyo resultado es completamente contingente y no está garantizado por ninguna referencia externa, como podría ser una «posición socioeconómica objetiva». Una respuesta tan general como ésta lo explica todo sin proporcionar ninguna explicación específica: el enigma (de actuar contra los propios intereses) no se desentraña: simplemente desaparece.

Lo primero que hay que observar aquí es que hacen falta dos bandos para librar una guerra cultural: la cultura es también el tema ideológico dominante de los liberales «ilustrados», cuya política se centra en la lucha contra el sexismo, el racismo y el fundamentalismo, y a favor de la tolerancia multicultural. La pregunta clave es la siguiente: ¿por qué la cultura se revela como la categoría central de nuestro modo de vida (*Lebenswelt*)? Por lo que se refiere a la religión, ya no «creemos de verdad», sino que simplemente seguimos algunos rituales y convenciones religiosas como señal de respeto por el «estilo de vida» de la comunidad a la que pertenecemos (los judíos no creyentes obedecen las reglas *kosher* «por respeto a la tradición», etc.). La idea de que «en realidad yo no creo en ello, sino que simplemente es parte de mi cultura» parece ser el estilo predominante de la fe rechazada/desplazada característica de nuestros tiempos. ¿Qué es un estilo de vida cultural sino el hecho de que, aunque no creamos en Santa Claus, todas las navidades veamos un árbol de Navidad en cada casa e incluso en lugares públicos? Quizá, por tanto, el concepto «no fundamentalista» de «cultura», que se diferencia de la religión y del arte «reales», etc., sea, *en su misma esencia, el nombre del campo de las creencias rechazadas/impersonales*. «Cultura» es, de este modo, el nombre de todas las cosas que practicamos sin creer realmente en ellas, sin «tomárnoslas en serio».

Lo segundo que hay que observar es cómo, al tiempo que los liberales profesan su solidaridad con los pobres, codifican una guerra cultural con un mensaje de clase opuesto: lo habitual es que su lucha en favor de la tolerancia multicultural y los derechos de las mujeres indique una contraposición a la supuesta intolerancia, fundamentalismo y sexismo patriarcal de las «clases bajas». La manera de desentrañar este malentendido consiste en centrarse en los términos de mediación, que no tienen otro propósito que emborronar las auténticas líneas

2 Véase Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, *Hegemony and Social Strategy*. Londres: Verso Books, 1985 [trad. esp.: *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI, 2015.]

divisorias. La manera en que se utiliza el término «modernización» en la reciente ofensiva ideológica neoliberal resulta ejemplar: en primer lugar se construye una oposición abstracta entre «modernizadores» (aquellos que apoyan el capitalismo global en todos sus aspectos, desde el económico hasta el cultural) y «tradicionalistas» (los que se resisten a la globalización). Dentro de la categoría de aquellos que se resisten van a parar todos, desde los conservadores tradicionales hasta la derecha populista, pasando por la «vieja izquierda» (aquellos que siguen defendiendo el Estado del bienestar, los sindicatos, etc.). Es evidente que esta categorización pasa por alto un aspecto de la realidad social: recordemos la coalición entre Iglesia y sindicatos que, en la Alemania de principios de 2003, evitó que las tiendas abrieran también los domingos. Sin embargo, no basta con decir que esta «diferencia cultural» recorre todo el campo social, atravesando diferentes estratos y clases; no basta con decir que esta oposición se puede combinar de diferentes maneras con otras oposiciones (de modo que podamos tener «valores tradicionales» conservadores que se resistan a la «modernización» capitalista global, o conservadores morales que aprueben totalmente la globalización capitalista).

En resumen, no basta con decir que esta «diferencia cultural» es otro antagonismo más que opera en los procesos sociales de hoy en día. El fracaso de esta oposición a la hora de convertirse en el factor clave de la totalidad social no sólo significa que uno debe tomar en cuenta la compleja interacción de todos los antagonismos sociales relevantes. Significa también que es «abstracta», y la apuesta del marxismo es que hay un antagonismo (la «lucha de clases») que *sobredetermina* todos los demás y que es el «universal concreto» del campo entero. El término «sobredeterminación» se utiliza aquí en su exacto sentido althusseriano: no significa que la lucha de clases sea el referente definitivo y el horizonte de significado de todas las otras luchas; significa que la lucha de clases es el principio estructurados que nos permite explicar las plurales e «inconsistentes» maneras en que otros antagonismos se pueden articular en «cadenas de equivalencias». Por ejemplo, la lucha feminista se puede articular en una cadena con la lucha progresista por la emancipación, o puede funcionar (y de hecho funciona) como una herramienta ideológica de las clases medias altas para afirmar su superioridad sobre las clases bajas «patriarcales e intolerantes». Y la cuestión aquí no es sólo que la lucha feminista se puede articular de diferentes maneras con el antagonismo de clase, sino que el antagonismo de clase se inscribe aquí de una manera doble: es la constelación específica de la propia lucha de clases lo que explica por qué las clases altas se apropiaron de la lucha feminista. (Lo mismo se puede decir del racismo: es la dinámica de la propia lucha de clases lo que explica por qué el racismo directo es tan potente entre los trabajadores blancos de las clases más bajas.) La lucha de clases es aquí la «universalidad concreta» en el sentido estricto hegeliano: al relacionarse con su otredad (otros antagonismos), se relaciona consigo misma, es decir, (sobre)determina la manera en que se relaciona con otras luchas.

Pero lo que nos interesa aquí es que en el mundo musulmán funciona una dinámica de clase parecida. Los talibanes se presentan regularmente como

un grupo islamista fundamentalista que impone sus leyes mediante el terror. Sin embargo, cuando en la primavera de 2009 se apoderaron del valle del Swat, en Pakistán, el New York Times informó de que estaban llevando a cabo «una revuelta de clases que explotaba las profundas fisuras entre un pequeño grupo de acaudalados terratenientes y sus arrendatarios sin tierras»:

En Swat, lo que nos relatan aquellos que han huido deja claro que los talibanes se hicieron con el control expulsando a una cincuentena de terratenientes que ostentaban casi todo el poder. Para ello, los militantes organizaron a los campesinos en grupos armados que se convirtieron en sus tropas de choque. (...) La capacidad de los talibanes para explotar la división de clases añade una nueva dimensión a la insurgencia y sirve de voz de alarma acerca de los *riesgos que corre* Pakistán, que en gran medida sigue siendo un país feudal.

Mahboob Mahmood, un abogado americano-pakistani y antiguo compañero de clase del presidente Obama, dijo: «La población de Pakistán está psicológicamente preparada para una revolución.» La militancia sunita aprovecha la profunda división de clases *que lleva* mucho tiempo agudizándose en el país, aseguró. «Los militantes, por su parte, prometen algo más que simplemente prohibir la música y la enseñanza», dijo. «También prometen justicia islámica, un gobierno eficaz y una redistribución económica.»³

El teólogo radical Thomas Altizer explicó las implicaciones y consecuencias de estas nuevas informaciones (nuevas para nuestros oídos occidentales) acerca del contenido de clase que tiene el atractivo que ejercen los talibanes:

Ahora se revela por fin que los talibanes son una auténtica fuerza liberadora que ataca la antigua jerarquía feudal de Pakistán y libera a la inmensa mayoría de campesinos de ese dominio. (...) Es de esperar que ahora emprendamos una verdadera crítica de la Administración Obama, que es mucho más peligrosa que la Administración Bush, primero porque ha tenido carta blanca, y segundo porque es una Administración mucho más fuerte.⁴

3 Jane Perlez y Pir Zubair Shah, «Taliban Exploit Class Rifts in Pakistan», The New York Times, 16 de abril de 2009:

http://www.nytimes.com/2009/04/17/world/asia/17pstan.html?pagewanted=all&_r=0.

El sesgo ideológico de este artículo es perceptible en cómo se refiere a la capacidad de los talibanes para «explotar la división de clases», como si sus «auténticos» propósitos fuera otros -el fundamentalismo religioso- y simplemente se estuvieran aprovechando de la difícil situación de los granjeros pobres sin tierras. A esta tete gustaría añadir simplemente dos cosas. En primer lugar, que esta distinción entre propósitos verdaderos y manipulación instrumental es algo que se impone desde fuera a los talibanes, como si los granjeros pobres sin tierras no experimentaran sus dificultades en términos de fundamentalismo religioso! Segundo, que si al «aprovecharse» de la situación de los granjeros los talibanes están dando la «voz de alarma acerca de los riesgos que corre Pakistán, que en gran medida sigue siendo un país feudal», ¿qué impide que los demócratas liberales de Pakistán, así como los de los Estados Unidos, se «aprovechen» también de esta situación e intenten ayudar a los granjeros sin tierras? Lo que por desgracia implica el hecho de que esta pregunta tan evidente no se plantee en la noticia del New York Times es que las fuerzas feudales de Pakistán son los «aliados naturales» de la democracia liberal.

4 Thomas Altizer, *comunicación personal*.

La consecuencia política de esta paradoja es la tensión debidamente dialéctica entre la estrategia a largo plazo y las alianzas tácticas a corto plazo: aunque a largo plazo el éxito de la lucha radical-emancipadora depende de que se movilicen las clases bajas, que hoy en día a menudo están aún sometidas al populismo fundamentalista, no debería haber ningún problema a la hora de tejer alianzas a corto plazo con liberales igualitarios como parte de la lucha antisexista y antirracista.

En Europa y en los Estados Unidos, la crítica al fundamentalismo religioso es un tema antiguo con interminables variaciones. La insistencia con que los liberales, muy satisfechos de sí mismos, se burlan de los fundamentalistas ensombrece el auténtico problema, la dimensión de clase oculta. Y lo mismo se puede decir de la contrapartida sentimental de esta burla: la patética solidaridad con los refugiados y la no menos falsa y patética manera con que nos humillamos como si «nosotros» fuéramos por definición culpables del apuro en que se encuentran. *La tarea* es construir puentes entre «nuestra» clase trabajadora y la «suya», para que se unan en una lucha solidaria. Sin esta unidad (que incluye la crítica y la autocrítica por ambas partes) la lucha de clases propiamente dicha se convierte de nuevo en un choque de civilizaciones. Por eso, otro tabú que hay que abandonar es el de seguir viendo la intranquilidad que los refugiados provocan en la así llamada «gente normal» como una expresión de los prejuicios racistas, cuando no directamente de neofascismo. ¿De verdad hemos de permitir que PEGIDA (Patriotas Europeos contra la Islamización de Occidente) y grupos afines sean el único recurso que les queda? Es interesante observar que el mismo motivo subyace en la crítica habitual de los izquierdistas «radicales» a Bernie Sanders: tal como ha mostrado William Kaufman⁵, lo que molesta a sus críticos es precisamente su estrecho contacto con pequeños granjeros y demás gente trabajadora de Vermont, que son el electorado habitual de los conservadores republicanos: Sanders está dispuesto a escuchar sus preocupaciones e inquietudes, y no los rechaza tachándolos de basura blanca racista.

5 Véase <http://inthesetimes.com/article/18425/why-theradical-left-really-needs-to-quit-whining-about-bernie-sanders>