

La tolerancia represiva del multiculturalismo

En nuestra era de capitalismo global, ¿cuál es, entonces, la relación entre el universo del Capital y la forma Estado-Nación? "Auto-colonización", quizás sea la mejor manera de calificarla: con la propagación directamente multinacional del Capital, ha quedado superada la tradicional oposición entre metrópoli y países colonizados; la empresa global, por así decir, cortó el cordón umbilical con su madre-patria y trata ahora a su país de origen igual que cualquier otro territorio por colonizar. Esto es lo que tanto molesta a los patrióticos populistas de derecha, desde Le Pen a Buchanan: las nuevas multinacionales no hacen distinciones entre las poblaciones de origen, de Francia o EE.UU., y las de México, Brasil o Taiwan. Tras la etapa del capitalismo nacional, con su proyección internacionalista/colonialista, el cambio auto-referencial del actual capitalismo global, ¿no puede interpretarse como una suerte de justicia poética, una especie de "negación de la negación"? En un principio (un principio ideal, claro está), el capitalismo se quedaba en los confines del Estado-Nación, con algo de comercio internacional (intercambios entre Estados-Nación soberanos); vino después la fase de la colonización, en la que el país coloni-

zador sometía y explotaba (económica, política y culturalmente) al país colonizado; la culminación de este proceso es la paradoja de la colonización: sólo quedan colonias y desaparecieron los países colonizadores; el Estado-Nación ya no encarna el poder colonial, lo hace la empresa global. Con el tiempo, acabaremos todos no ya sólo vistiendo camisetas de la marca *Banana Republic*, sino viviendo en repúblicas bananeras.

La forma ideológica ideal de este capitalismo global es, lo sabemos, el multiculturalismo: esa actitud que, desde una hueca posición global, trata *todas y cada una* de las culturas locales de la manera en que el colonizador suele tratar a sus colonizados: "autóctonos" cuyas costumbres hay que conocer y "respetar". La relación entre el viejo colonialismo imperialista y la actual auto-colonización del capitalismo global es exactamente la misma que la que existe entre el imperialismo cultural occidental y el multiculturalismo. Al igual que el capitalismo global supone la paradoja de la colonización sin Estado-Nación colonizador, el multiculturalismo promueve la eurocéntrica distancia y/o respeto hacia las culturas locales no-europeas. Esto es, el multiculturalismo es una forma inconfesada, invertida, auto-referencial de racismo, un "racismo que mantiene las distancias": "respetar" la identidad del Otro, lo concibe como una comunidad "auténtica" y cerrada en sí misma respecto de la cuál él, el multiculturalista, mantiene una distancia asentada sobre el privilegio de su posición universal. El multiculturalismo es un racismo que ha vaciado su propia posición de todo contenido positivo (el multiculturalista no es directamente racista, por cuanto no contraponen al Otro los valores *particulares* de su cultura), pero, no obstante, mantiene esa posición en cuanto privilegiado *punto hueco de universalidad* desde el que se puede apreciar (o despreciar) las otras culturas. El

respeto multicultural por la especificidad del Otro no es sino la afirmación de la propia superioridad.

Y, ¿qué decir del contra-argumento más bien evidente que afirma que la neutralidad del multiculturalista es falsa por cuanto antepone tácitamente el contenido eurocéntrico? Este razonamiento es correcto, pero por una razón equivocada. El fundamento cultural o las raíces sobre los que sigue asentándose la posición universal multiculturalista no son su "verdad", una verdad oculta bajo la máscara de la universalidad ("el universalismo multicultural es en realidad eurocéntrico..."), sino más bien el contrario: la idea de unas supuestas raíces particulares no es sino una pantalla fantasmática que esconde el hecho de que el sujeto ya está completamente "desenraizado", que su verdadera posición es el vacío de la universalidad. Recordemos el ejemplo citado por Darian Leader del hombre que va a un restaurante con su ligue y dirigiéndose al camarero pide, en vez de "¡Una mesa para dos!", "¡Una habitación para dos!". Quizá, la clásica explicación freudiana ("¡Claro!, ya está pensando en la noche de sexo, programada para después de la cena...") no sea acertada: la intrusión de la soterrada fantasía sexual es, más bien, la pantalla que sirve de defensa frente a una pulsión oral que para él reviste más peso que el sexo.⁹ La inversión reflejada en esta anécdota ha sido escenificada con acierto en un reciente *spot* publicitario alemán de los helados Magnum. Primero vemos a una pareja de jóvenes de clase obrera abrazándose con pasión; deciden hacer el amor y la chica manda al chico a comprar un preservativo en un bar junto a la playa. El chico entra en el bar, se sitúa ante la máquina expendedora de preservativos pero de pronto descubre, junto a ésta, otra de helados Magnum. Se rasca los bolsillos y saca una única moneda, con la que sólo puede comprar o el preservativo o el helado. Tras un momento de

duda desesperanzada, lo volvemos a ver lamiendo con fruición el helado; y aparece el rótulo: "¡A veces no hay que desviarse de lo prioritario!". Resulta evidente la connotación fálica del helado Magnum: en el último plano, cuando el joven lame el helado, sus movimientos rápidos evocan una intensa felación; la invitación a no invertir las propias prioridades tiene así también una clara lectura sexual: mejor una experiencia casi homoerótica de sexo oral que una convencional experiencia heterosexual...

En su análisis de la revolución francesa de 1848 (en *La lucha de clases en Francia*), Marx presenta un ejemplo parecido de doble engaño: el Partido del Orden que asumió el poder después de la revolución apoyaba públicamente la República, pero, en secreto, creía en la restauración; aprovechaban cualquier ocasión para mofarse de los ritos republicanos y para manifestar "de qué parte estaban". La paradoja, sin embargo, estaba en que la verdad de sus acciones radicaba en esa forma externa de la que en privado se burlaban: esa forma republicana no era una mera apariencia exterior bajo la cual acechaba un sentimiento monárquico, sino que su inconfesado apego monárquico fue lo que les permitió llevar a cabo su efectiva función histórica: instaurar la ley y el orden republicanos y burgueses. Marx recuerda cómo los integrantes del Partido del Orden se regocijaban con sus monárquicos "despistes verbales" contra la República (hablando, por ejemplo, de Francia como un Reino, etc.): esos "despistes" venían a articular las ilusiones fantasmáticas que hacían de pantalla con la que esconder ante sus ojos la realidad social de lo que estaba ocurriendo en la *superficie*.

Mutatis mutandis, lo mismo cabe decir del capitalista que se aferra a una determinada tradición cultural por considerarla la razón secreta de su éxito (como esos ejecutivos japo-

neses que celebran la ceremonia del té y siguen el código del bushido); o, inversamente, el periodista occidental que escudriña el íntimo secreto del éxito japonés: este referirse a una fórmula cultural particular es una pantalla para el anonimato universal del Capital. Lo verdaderamente terrorífico no está en el contenido específico oculto bajo la universalidad del Capital global, sino más bien en que el Capital es efectivamente una máquina global anónima que sigue ciegamente su curso, sin ningún Agente Secreto que la anime. El horror no es el espectro (particular viviente) dentro de la máquina (universal muerto), sino que la misma máquina (universal muerto) está en el corazón de cada espectro (particular viviente).

Se concluye, por tanto, que el problema del imperante multi-culturalismo radica en que proporciona la forma (la coexistencia híbrida de distintos mundos de vida cultural) que su contrario (la contundente presencia del capitalismo en cuanto sistema mundial *global*) asume para manifestarse: el multiculturalismo es la demostración de la homogeneización sin precedentes del mundo actual. Puesto que el horizonte de la imaginación social ya no permite cultivar la idea de una futura liquidación del capitalismo -ya que, por así decir, todos aceptamos tácitamente que el *capitalismo está aquí para quedarse-*, es como si la energía crítica hubiese encontrado una válvula de escape sustitutoria en la lucha por las diferencias culturales, una lucha que deja intacta la homogeneidad de base del sistema capitalista mundial. El precio que acarrea esta despolitización de la economía es que la esfera misma de la política, en cierto modo, se despolitiza: la verdadera lucha política se transforma en una batalla cultural por el reconocimiento de las identidades marginales y por la tolerancia con las diferencias. No sorprende entonces que la tolerancia de los multiculturalistas

liberales esté atrapada en un círculo vicioso que simultáneamente concede DEMASIADO y DEMASIADO POCO a la especificidad cultural del Otro:

—Por un lado, el multiculturalista liberal tolera al Otro mientras no sea un Otro REAL sino el Otro aséptico del saber ecológico premoderno, de los ritos fascinantes, etc.; pero tan pronto como tiene que vérselas con el Otro REAL (el de la ablación, el de las mujeres veladas, el de la tortura hasta la muerte del enemigo...), con la manera en que el Otro regula la especificidad de su *jouissance*, se acaba la tolerancia. Resulta significativo que el mismo multiculturalista que se opone por principio al eurocentrismo, se oponga también a la pena de muerte, descalificándola como rémora de un primitivo y bárbaro sentido de la venganza: precisamente entonces, queda al descubierto su eurocentrismo (su condena de la pena de muerte es rigurosamente "eurocéntrica", ya que la argumenta en términos de la idea liberal de la dignidad y del sufrimiento humanos y depende del esquema evolucionista según el cual las sociedades se desarrollan históricamente desde la primitiva violencia hacia la moderna tolerancia y consiguiente superación del principio de la venganza);

—Por otro lado, el multiculturalista liberal puede llegar a tolerar las más brutales violaciones de los derechos humanos o, cuando menos, no acabar de condenarlas por temor a imponer así sus propios valores al Otro. Recuerdo, cuando era joven, esos estudiantes maoístas que predicaban y practicaban "la revolución sexual": cuando alguien hacía notar que la Revolución Cultural promovía entre los chinos una actitud extremadamente "represiva" respecto a la sexualidad, respondían de inmediato que la sexualidad tenía un relevancia muy distinta en su mundo y no debíamos imponerles nuestros criterios sobre lo que es o no "represivo": la

actitud de los chinos hacia la sexualidad era "represiva" sólo desde criterios occidentales... ¿No encontramos hoy actitudes semejantes cuando los multiculturalistas desaconsejan imponer al Otro nuestras eurocéntricas ideas sobre los derechos humanos? Es más, ¿no es esta falsa "tolerancia" a la que recurren los portavoces del capital multinacional para legitimar su principio de "los negocios son lo primero"?

La cuestión fundamental es entender cómo se complementan estos dos excesos, el DEMASIADO y el DEMASIADO POCO. Si la primera actitud no consigue entender la específica *jouissance* cultural que incluso una "víctima" puede encontrar en una práctica propia de su cultura que a nosotros nos resulta cruel y bárbara (las víctimas de la ablación a menudo la consideran una manera de recuperar su dignidad como mujeres), la segunda, no consigue entender que el Otro puede estar íntimamente dividido, es decir, que 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 catalizar una auténtica protesta contra las imposiciones de su cultura. No existe, en otras palabras, una justa medida entre el "demasiado" y el "demasiado poco". Cuando el multiculturalista responde a nuestras críticas con desesperación: "Cualquier cosa que haga es equivocada: o soy demasiado tolerante con las injusticias que padece el Otro, o le impongo mis valores. Entonces, ¿qué quieres que haga?", debemos responderle: "¡Nada! Mientras sigas aferrado a tus falsos presupuestos, no puedes efectivamente hacer nada!". El multiculturalista liberal no consigue comprender que cada una de las dos culturas activas en esta "comunicación" es prisionera de un antagonismo íntimo que le impide llegar a ser plenamente "sí misma" —que la única comunicación auténtica es la de "la solidaridad en la lucha común", cuando descubro que el ato-

lladero en el que estoy es también el atolladero en el que está el Otro.

¿Significa esto que la solución está en admitir el carácter "híbrido" de toda identidad? Resulta fácil alabar la naturaleza híbrida del sujeto migrante postmoderno, sin raíces étnicas y fluctuando libremente por entre distintos ámbitos culturales. Por desgracia, se confunden aquí dos planos políticos-sociales totalmente distintos: por un lado, el licenciado universitario cosmopolita de clase alta o media-alta, armado oportunamente del visado que le permite cruzar fronteras para atender sus asuntos (financieros, académicos...) y "disfrutar de la diferencia"; del otro, el trabajador pobre (in)migrante, expulsado de su país por la pobreza o la violencia (étnica, religiosa) y para el cual la elogiada "naturaleza híbrida" supone una experiencia sin duda traumática, la de no llegar a radicarse en un lugar y legalizar su status, la de que actos tan sencillos como cruzar una frontera o reunirse con su familia se conviertan en experiencias angustiosas que exigen muchos sacrificios. Para este sujeto perder sus formas de vida tradicionales supone un gran trauma que trastoca toda su existencia y decirle que debería disfrutar de lo híbrido, de una identidad que fluctúa a lo largo del día, decirle que su existencia es migrante, que nunca es idéntica a sí misma, etc., es de un cinismo semejante al de la exaltación (en su versión vulgarizada) de Deleuze y Guattari del sujeto esquizoide, cuya existencia rizomática pulverizada haría estallar la pantalla protectora paranoide y "protofascista" de la identidad fija y estable. Lo que para el (in)migrante pobre es una situación de extremo sufrimiento y desesperación, el estigma de la exclusión, la incapacidad de participar en la vida de su comunidad, se celebra –por parte del disidente teórico postmoderno, adaptado y "normal"– como la definitiva afirmación de la máquina subversiva del deseo...

Por una suspensión de izquierdas de la ley

El planteamiento "tolerante" del multiculturalista elude, por tanto, la pregunta decisiva: ¿cómo reinventar el espacio político en las actuales condiciones de globalización? Politizar las distintas luchas particulares dejando intacto el proceso global del Capital, resulta sin duda insuficiente. Esto significa que deberíamos rechazar la oposición que, en el actual marco de la democracia capitalista liberal, se erige como eje principal de la batalla ideológica: la tensión entre la "abierto" y post-ideo-lógica tolerancia universalista liberal y los "nuevos fundamentalismos" particularistas. En clara oposición al Centro liberal, que presume de neutro, post-ideológico y defensor del imperio de la ley, deberíamos retomar esa vieja idea de izquierdas que sostiene la necesidad de suspender el espacio neutral de la ley.

Tanto la Izquierda como la Derecha tienen su propia idea de la suspensión de la ley en nombre de algún interés superior o fundamental. La suspensión de derechos, desde los *anti-dreyfusards* hasta Oliver North, confiesa estar desatendiendo el tenor de la ley pero justifica la violación en nombre de determinados intereses nacionales de orden superior: la presenta como un personal y doloroso sacrificio por el