

Slavoj Žižek

# Problemas en el paraíso

Del fin de la historia  
al fin del capitalismo

Traducción de Damià Alou



EDITORIAL ANAGRAMA  
BARCELONA

*Título de la edición original:*

Trouble in Paradise. From the End of History to the End of Capitalism  
Penguin Books  
Londres, 2014

*Ilustración:* © Laia Otero

*Primera edición: octubre 2016*

Diseño de la colección: Julio Vivas y Estudio A

© De la traducción, Damià Alou, 2016

© Slavoj Žižek, 2014

© EDITORIAL ANAGRAMA, S. A., 2016

Pedró de la Creu, 58

08034 Barcelona

ISBN: 978-84-339-6405-2

Depósito Legal: B. 16672-2016

Printed in Spain

Liberdúplex, S. L. U., ctra. BV 2249, km 7,4 - Polígono Torrentfondo  
08791 Sant Llorenç d'Hortons

*Para Jela, un mesías que llegó justo a tiempo*



## INTRODUCCIÓN

### «¡ESTAMOS DIVIDIDOS!»

*Trouble in Paradise*, la obra maestra de Ernst Lubitsch de 1932,\* es la historia de Gaston y Lily, una pareja de felices ladrones que roban a los ricos, cuya vida se complica cuando Gaston se enamora de Mariette, una de sus víctimas ricas. La letra de la canción que se oye durante los créditos iniciales nos da la definición del «problemas» al que alude el título, y también la imagen que acompaña a la canción: primero vemos las palabras «problemas en», y luego, debajo de éstas, aparece una cama de matrimonio; a continuación, sobre la superficie de la cama, en grandes letras, la palabra «paraíso». Así pues, «paraíso» es el paraíso de una relación sexual plena: «Cuando los brazos se entrelazan y los labios besan / estamos en el paraíso, / pero si algo falla / eso significa / problemas en el paraíso.» Para expresarlo de una manera brutalmente directa, «problemas en el paraíso» es como llama Lubitsch a cuando *il n'y a pas de rapport sexuel*.

Así pues, ¿dónde están los problemas en el paraíso en *Problemas en el paraíso*? Una ambigüedad básica afecta a este punto clave. La primera respuesta que se impone es ésta: aunque Gaston ama a Lily y también a Mariette, la verdadera relación sexual «paradisíaca» sería con Mariette, y por eso esta relación ha de seguir siendo imposible y frustrarse. El hecho de que se frustre es lo que

\* La expresión *trouble in paradise* suele utilizarse cuando aparece un problema inesperado en una situación supuestamente feliz, sobre todo en las relaciones románticas o maritales. La película de Lubitsch se estrenó en España con el título de *Un ladrón en la alcoba*. (N. del T.)

confiere al final de la película un toque de melancolía: todas esas carcajadas y el bullicio del último minuto de la película, toda esa alegre exhibición de camaradería entre Gaston y Lily, sólo sirve para llenar el vacío de esta melancolía. ¿Acaso no apunta Lubitsch en esta dirección con la repetida toma de la gran cama de matrimonio vacía en casa de Mariette, una toma que recuerda la cama vacía que aparece en los créditos de la película? Existe también, sin embargo, la posibilidad de una lectura exactamente opuesta:

¿No podría ser que ese paraíso se refiriera en realidad a la escandalosa relación amorosa de Gaston y Lily, dos ladrones elegantes que se buscan la vida, y el problema sea la sublimemente escultural Mariette? ¿El hecho de que, en una tentadora ironía, Mariette sea la serpiente que aparta a Gaston de su dichosamente pecaminoso Jardín del Edén? (...) El Paraíso, la buena vida, es la vida delictiva llena de glamour y riesgos, y la pérfida tentación procede de Madame Colet, cuya riqueza contiene la promesa de una *dolce vita* sin complicaciones y sin esa auténtica audacia o subterfugio criminal: en ella sólo encontramos la tediosa hipocresía de las clases respetables.<sup>1</sup>

La belleza de esta lectura es que la inocencia paradisíaca se localiza en la glamourosa y dinámica vida del crimen, de manera que el Jardín del Edén se equipara al mundo del hampa, mientras que la atracción de la respetable alta sociedad se equipara con la tentación de la serpiente. No obstante, esta paradójica inversión la explica fácilmente el sincero y desabrido arrebato de Gaston, el primero y único de la película, que lleva a cabo sin elegancia ni distanciamiento irónico, después de que Mariette se niegue a llamar a la policía cuando él le dice que el director de la junta directiva de su empresa lleva años robándole millones de manera sistemática. El reproche de Gaston es que, mientras que Mariette enseguida está dispuesta a llamar a la policía cuando un ladrón vulgar como él le roba una cantidad de dinero o riqueza relativamente pequeña, no le importa hacer la vista gorda cuando un miembro de su propia y respetable clase alta le roba millones. ¿Acaso no está aquí Gaston parafraseando la famosa afirmación de Brecht: «¿Qué es robar un banco comparado con fundar uno?»? ¿Qué es un robo directo

como el de Gaston y Lily comparado con el robo de millones bajo la guisa de oscuras operaciones financieras?

No obstante, hay otro aspecto que hemos de observar aquí: ¿de verdad la vida delictiva de Gaston y Lily está tan «llena de glamour y riesgos»? Bajo la superficie glamourosa de su robo, ¿no son ambos «una pareja burguesa por antonomasia, unos tipos concienzudos y profesionales de gustos caros, yuppies de su época. Gaston y Mariette, por otro lado, son la pareja auténticamente romántica, los amantes aventureros que asumen riesgos. Cuando Gaston vuelve con Lily y recupera su condición de fuera de la ley, obra de manera sensata, pues regresa a su “clase social”, por así decir, optando por la vida mundana que conoce. Y lo hace con absoluto pesar, evidente en su prolongado diálogo final con Mariette, lleno de pesar y elegante ardor por ambas partes».<sup>2</sup>

G. K. Chesterton observó que las historias de detectives

En cierto sentido nos impiden olvidar que la propia civilización es la desviación de la norma más sensacional y la rebelión más romántica (...). Cuando, en una aventura policíaca, el detective se queda solo, y de un modo un tanto necio se muestra intrépido entre los cuchillos y los puños de un nido de ladrones, sin duda eso nos sirve para recordar que el agente de la justicia social es la figura poética y original, mientras que los ladrones y asaltantes de caminos no son más que plácidos y antiguos conservadores cósmicos, felices en la inmemorial respetabilidad de los primates y los lobos. El romanticismo de la policía (...) se basa en el hecho de que la moralidad es la más siniestra y osada de las conspiraciones.<sup>3</sup>

¿No es ésta también la mejor definición de Gaston y Lily? ¿Acaso esos dos ladrones no viven en su paraíso antes de la caída en la pasión ética? Lo que resulta fundamental aquí es el paralelismo entre el delito (el robo) y la promiscuidad sexual: ¿y si, en nuestro mundo posmoderno de transgresiones programadas, en el que el compromiso marital se percibe como algo ridículo y de otra época, aquellos que se aferran a él fueron los auténticos subversivos? ¿Y si hoy en día el matrimonio convencional es «la más siniestra y osada de todas las transgresiones»? Ésta es, exactamente, la premisa que subyace tras *Una mujer para dos (Design for Living)*

de Lubitsch: una mujer lleva una vida satisfecha y tranquila con dos hombres; como experimento peligroso, prueba el matrimonio monógamo; sin embargo, el intento fracasa miserablemente, y ella regresa a la seguridad de los dos hombres, por lo que el resultado final podría expresarse como paráfrasis de las palabras anteriormente citadas de Chesterton:

el matrimonio mismo es la desviación de la norma más sensacional y la rebelión más romántica. Cuando la pareja de enamorados proclama sus votos matrimoniales, solos y de un modo un tanto necio e intrépido entre las múltiples tentaciones de los placeres promiscuos, sin duda eso sirve para recordarnos que la figura original y poética es el matrimonio, mientras que los adúlteros y los que participan en orgías no son más que plácidos y antiguos conservadores cósmicos, felices en la inmemorial respetabilidad de los primates y los lobos. El voto matrimonial se basa en el hecho de que el matrimonio es el más siniestro y osado de los excesos sexuales.

Encontramos una ambigüedad análoga en las opciones políticas básicas a que nos enfrentamos hoy en día. El conformismo cínico nos dice que los ideales emancipadores de más igualdad, democracia y solidaridad son aburridos e incluso peligrosos, y que conducen a una sociedad gris y regulada en exceso, y que nuestro verdadero y único paraíso es el universo capitalista existente y «corrupto». El compromiso radical emancipador surge de la premisa de que lo que es aburrido es la dinámica capitalista, pues ofrece más de lo mismo bajo el disfraz de cambio constante, y de que la lucha por la emancipación sigue siendo la más audaz de todas las empresas. Nuestro objetivo es defender esta segunda opción.

Existe una maravillosa anécdota francesa acerca de un esnob inglés que visita París y finge que habla francés. Va a un caro restaurante del Quartier Latin, y cuando el camarero le pregunta: «*Hors d'œuvre?*», le contesta: «¡No, no estoy sin trabajo, gano lo suficiente para poder permitirme comer aquí! ¿Puede sugerirme algún aperitivo?» El camarero le propone jamón crudo: «*Du jambon cru?*» El idiota le replica: «No, no creo que fuera jamón lo que tomé la última vez que estuve aquí. Pero de acuerdo, hoy lo toma-



ré. ¿Y qué me dice del plato principal?» «*Un faux-filet, peut-être?*» El esnob explota: «Tráigame el verdadero, ¡le he dicho que tengo dinero suficiente! ¡Y rápido, por favor!» El camarero lo tranquiliza: «*J'ai hâte de vous servir!*», a lo que el idiota le contesta con malos modos: «¿Por qué odia servirme? ¡Le daré una buena propina!» Finalmente el idiota se da cuenta de que su conocimiento del francés es limitado; para reparar su reputación y demostrar que es un hombre de cultura, decide, cuando llega el momento de salir del restaurante, desearle buenas noches al camarero no en francés —«*Bonne nuit!*»—, temiendo meter la pata de nuevo, sino en latín, puesto que el restaurante está en el Quartier Latin: «*Nota bene!*»

Este libro procederá en cinco pasos, imitando las meteduras de pata del desdichado esnob británico. Comenzaremos con la *diagnosis* de las coordenadas básicas de nuestro sistema capitalista global; a continuación pasaremos a la *cardiognosis*, el «conocimiento del corazón», de este sistema; a saber, la ideología que nos lleva a aceptarlo. Lo que seguirá a continuación es la *prognosis*, la visión del futuro que nos espera si las cosas continúan como están, así como los supuestos caminos, o salidas. Concluiremos con la *epignosis* (un término teológico que designa el conocimiento que supuestamente asumimos de manera subjetiva en nuestros actos), esbozando las formas subjetivas y organizativas apropiadas para la nueva fase de nuestra lucha emancipadora. El apéndice explorará las encrucijadas de la lucha emancipadora actual a propósito de la última película de Batman.

El «paraíso» que aparece en el título de este libro se refiere al paraíso del Fin de la Historia (tal como lo elaboró Francis Fukuyama: el capitalismo democrático y liberal como el mejor orden social posible), y el «problema» es, naturalmente, la crisis actual que ha obligado incluso a Fukuyama a abandonar su idea del Fin de la Historia. Mi premisa es que lo que Alain Badiou llama la «hipótesis comunista» es el único marco apropiado en el que diagnosticar esta crisis. La inspiración vino de la serie de conferencias que impartí en Seúl en octubre de 2013 como académico experto de la Universidad de Kyung Hee. Cuando acepté la invitación, mi primera reacción fue: ¿no es una completa locura hablar de la Idea del Comunismo en Corea del Sur? ¿Acaso la Corea dividida no es

el caso más claro imaginable, casi clínico, de dónde nos encontramos en la actualidad tras el fin de la Guerra Fría? Por un lado, Corea del Norte encarna el callejón sin salida del proyecto comunista del siglo XX; por otro lado, Corea del Sur se encuentra en medio del desarrollo capitalista en expansión y alcanza nuevos niveles de prosperidad y modernización tecnológica, mientras Samsung socava incluso la primacía de Apple. En este sentido, ¿no es Corea del Sur la prueba suprema de lo falsa que es tanta palabrería acerca de la crisis global?

En el siglo XX, el sufrimiento del pueblo coreano fue inmenso. No es de extrañar que –tal como me dijeron– incluso hoy en Corea sea tabú hablar de las atrocidades que los japoneses cometieron durante la ocupación de la Segunda Guerra Mundial. Les da miedo que hablar de ello perturbe la serenidad de los ancianos: la destrucción fue tan total que los coreanos hacen todo lo posible para olvidar aquella época y seguir adelante con su vida. Así, su actitud implica una inversión profundamente nietzscheana de la fórmula estándar «perdonaremos, pero no olvidaremos». En relación con las atrocidades japonesas, los coreanos tienen un dicho: *olvida, pero nunca perdones*. Y tienen razón: hay algo muy hipócrita en la fórmula «perdono pero no olvido» que resulta profundamente manipulador, pues implica un chantaje al superego: «Te perdono, pero como no olvidó tu fechoría, procuraré que siempre te sientas culpable por ello.» ¿Cómo sobreviven, pues, los coreanos a este sufrimiento? Me gustaría comenzar con el relato que hace Franco Berardi, el teórico social italiano, de su reciente viaje a Seúl:

Al final del siglo XX –tras décadas de guerra, humillación, hambre y terribles bombardeos– tanto el paisaje físico como antropológico de este país se ha reducido a una especie de abstracción devastada. En este punto, la vida humana y la ciudad se entregan a la mano transformadora de la forma más alta de nihilismo contemporáneo.

Corea es la zona cero del mundo, un proyecto para el futuro del planeta (...).

Después de la colonización y las guerras, después de la dictadura y el hambre, la mente de Corea del Sur, liberada de la carga del cuerpo natural, entró sin ningún problema en la esfera digital

con un grado menor de resistencia cultural que casi todas las demás poblaciones del mundo. Éste es, en mi opinión, el origen principal del increíble comportamiento económico que este país ha protagonizado en los años de la revolución electrónica. En el espacio cultural vacío, la experiencia coreana está marcada por un grado extremo de individualización, y simultáneamente se encamina hacia la conexión definitiva de la mente colectiva.

Esta mónada solitaria camina en el espacio urbano en medio de una delicada y continua interacción con las imágenes, tuits y juegos que salen de sus pequeñas pantallas, perfectamente aislados y perfectamente conectados con la suave interfaz del flujo (...).

Corea del Sur posee la tasa de suicidios más alta del mundo (...). En Corea del Sur el suicidio es la causa de muerte más común entre aquellos que tienen menos de cuarenta años (...). Y más interesante aún resulta observar que la tasa de suicidios se ha doblado durante la última década (...). En el espacio de dos generaciones su situación sin duda ha mejorado mucho desde el punto de vista de la renta, la nutrición, la libertad y la posibilidad de viajar al extranjero. Pero el precio de esta mejora ha sido la desertización de la vida cotidiana, la hiperaceleración del ritmo, la extrema individualización de las biografías, y la precariedad laboral, lo que a menudo significa una competencia desenfrenada (...).

El capitalismo de alta tecnología naturalmente implica una productividad continuamente creciente y una permanente intensificación de los ritmos de trabajo, pero también es la condición que ha hecho posible una impresionante mejora en las condiciones de vida, nutrición y consumo (...). Pero la actual alienación es un tipo de infierno diferente. La intensificación del ritmo de trabajo, la desertización del paisaje y la virtualización de la vida emocional convergen para crear un nivel de soledad y desesperación que resulta difícil rechazar y combatir de manera consciente (...). El aislamiento, la competencia, la idea del absurdo, la compulsión y el fracaso: 28 personas de cada 100.000 consiguen escapar cada año, y muchas más lo intentan sin lograrlo.

Como el suicidio se puede considerar el signo definitivo de la mutación antropológica vinculada a la transformación y la precarización digital, no es de sorprender que Corea del Sur sea el país número uno del mundo en tasa de suicidios.<sup>4</sup>

El retrato que hace Berardi de Corea del Sur parece seguir el famoso retrato que hizo Baudrillard de Los Ángeles (en su libro *América*) como un Infierno hiperreal, un modelo todavía no superado que marcó la pauta de este tipo de retratos en las últimas décadas. También resulta demasiado fácil rechazar este género de retratos como un pretencioso ejercicio pseudointelectual de posmodernos europeos que utilizan un país o una ciudad extranjera como pantalla en la que proyectar sus morbosas distopías. A pesar de todas las exageraciones, existe un asomo de verdad en ellas; o más exactamente, parafraseando la conocida máxima de Adorno sobre el psicoanálisis, en el retrato de Los Ángeles que pinta Baudrillard lo único que es cierto son sus exageraciones. Y lo mismo se puede decir de las impresiones de Seúl que expresa Berardi: lo que proporcionan es la imagen de un lugar privado de su historia, un lugar *sin mundo*. Badiou refleja que vivimos en un espacio social que experimentamos progresivamente como sin mundo. Incluso el antisemitismo nazi, por espantoso que fuera, creó un mundo: describió su situación crítica postulando un enemigo que era una «conspiración judía»: nombró un objetivo y los medios para conseguirlo. El nazismo reveló la realidad de una manera que permitió que sus sujetos adquirieran un «mapa cognitivo» global que incluyera un espacio para su compromiso significativo. Quizá es aquí donde deberíamos localizar uno de los principales peligros del capitalismo: aunque es global y abarca todo el mundo, mantiene una constelación ideológica *stricto sensu* sin mundo, privando a la gran mayoría de la gente de cualquier mapa cognitivo significativo. El capitalismo es el primer orden socioeconómico que *destotaliza el significado*: no es global a nivel de significado. Después de todo, no existe ninguna «cosmovisión capitalista», ninguna «civilización capitalista» propiamente dicha: la lección fundamental de la globalización consiste precisamente en que el capitalismo se puede adaptar a todas las civilizaciones, desde la cristiana hasta la hindú o la budista, de Oriente a Occidente. La dimensión global del capitalismo sólo se puede formular a nivel de verdad-sin-significado, como lo Real del mecanismo global de mercado.

Puesto que en Europa la modernización se extendió a lo largo de los siglos, tuvimos tiempo de adaptarnos a ella, de mitigar su impacto demoledor, a través de la *Kulturarbeit*, a través de la for-

mación de nuevos relatos y mitos sociales, mientras que otras sociedades –de las que los musulmanes serían un arquetipo– se han expuesto a su impacto de manera directa, sin una pantalla protectora ni demora temporal, de manera que su universo simbólico se ha visto perturbado de forma mucho más brutal: han perdido su terreno (simbólico) sin tener tiempo para establecer un nuevo equilibrio (simbólico). No es de extrañar, por tanto, que lo único que puedan hacer algunas de estas sociedades para evitar la descomposición total sea esgrimir, presas del pánico, el escudo del «fundamentalismo»: la reafirmación psicótico-delirante-incestuosa de la religión como conocimiento directo de lo Real divino, con todas las aterradoras consecuencias que entraña dicha reafirmación, hasta el regreso con saña de la obscena divinidad del superego exigiendo sacrificios. El resurgimiento del superego es otro rasgo que comparten la permisividad posmoderna y el nuevo fundamentalismo. Lo que nos distingue es el emplazamiento del goce exigido: el nuestro en la permisividad, el de Dios en el fundamentalismo.<sup>5</sup>

Quizá el símbolo definitivo de esta Corea devastada y poshistórica sea el acontecimiento de la música pop del verano de 2012: «Gangnam Style», interpretado por Psy. Como curiosidad, vale la pena observar que el vídeo de «Gangnam Style» fue más visto en YouTube que el de Justin Bieber «Beauty and a Beat», convirtiéndose así en el vídeo más visto en YouTube de todos los tiempos. En diciembre de 2012 alcanzó la cifra mágica de mil millones de visitas, y puesto que el 21 de diciembre era el día en que aquellos que se tomaban en serio las predicciones del calendario maya esperaban el fin del mundo, se podría decir que los antiguos mayas tenían razón: el hecho de que el vídeo de «Gangnam Style» obtuviera mil millones de visitas es de hecho la señal del hundimiento de la civilización. La canción no sólo fue extremadamente popular, sino que también movilizó a la gente en un trance colectivo, con decenas de millares de personas gritando y llevando a cabo un baile que imitaba el montar a caballo, todos al mismo ritmo y con una intensidad que no se veía desde los primeros días de los Beatles, al tiempo que veneraban a Psy como si fuera un Mesías. La música es psydance en su peor versión, totalmente plana y mecánicamente simple, casi toda ella generada por ordenador (recordemos que Psy –el nombre del cantante– es una versión abre-