

Judith Butler: El poder de la no violencia

La no violencia no es pasividad. No es una aceptación condescendiente del statu quo, ni una huida de la confrontación.

Por Jens Kastner -



Pero los prejuicios contra la práctica no violenta son duraderos y también están muy extendidos en la izquierda. En cambio, ahora se vuelve a explorar el potencial militante y transformador de la no violencia. Esta vez es la filósofa estadounidense Judith Butler quien hace un alegato militante a favor de la no violencia en su último libro. Butler entrelaza consideraciones filosófico-morales y teórico-sociales. Hay que decir de antemano que se trata de un buen libro, a pesar de algunas preguntas que quedan sin respuesta. A diferencia de las últimas obras de Butler publicadas en alemán - «Rücksichtslose Kritik» (Constanza 2019) y «Wenn die Geste zum Ereignis wird» (Viena/Berlín 2019)-, ésta cumple los requisitos de una monografía. Aunque también se compone de ensayos individuales, encajan entre sí como verdaderos capítulos que discuten un tema en profundidad y no se limitan a recopilar pensamientos sueltos. Butler comienza con la muy acertada observación de que la violencia no puede definirse de forma abstracta y que, por tanto, la no violencia también es difícil de delimitar. Percibir la violencia como tal depende del marco de esta percepción. Incluso los bloqueos no violentos de instalaciones militares han sido calificados de «violencia» por quienes detentan el poder, mientras que el asesinato de mujeres se percibe a menudo como un «drama privado». Las relaciones de poder determinan el marco válido de percepción. En este sentido, el monopolio estatal de la violencia en la modernidad es también un efecto de la metapolítica: sobre su base, no sólo se reconoce la violencia como legítima, sino que también se decide qué es violencia y qué no lo es. A pesar de esta inevitable indefinición de la violencia, Butler se propone desarrollar criterios de no violencia. Nombra cuatro puntos concretos (36 y ss.): La no violencia debe entenderse

- como una práctica colectiva, no como una postura moral individual,
- como una práctica agresiva (que no tiene por qué basarse en la paz mental).
- La no violencia puede ser coercitiva, es decir, no excluye la coerción y
- nunca puede alcanzarse sin contradicción, por lo que nunca es pura, sino que requiere un esfuerzo constante (38).

Rara vez mide sus afirmaciones teóricas con la práctica. No aparecen acciones no violentas en el contexto de los movimientos por los derechos civiles, antinuclear o antimilitarista de Estados Unidos. En su lugar, se ocupa de los prerrequisitos éticos de la práctica no violenta. Con esto, sin embargo, no se refiere al activismo político, sino a la acción social en general. En general, su objetivo es una «filosofía social de lazos vivos y duraderos» (29). (29) Al hacerlo, se refiere a las tesis de Sigmund Freud sobre la destructividad, así como a la crítica de Walter Benjamin a la violencia.

Para Butler, la «base para una teoría del vínculo social» (120) es una dependencia mutua fundamental, la interdependencia: ninguna persona puede vivir sin otras personas, el yo y el sujeto nunca son entidades independientes, desvinculadas. Siempre están entrelazados con lo social. La descripción de Butler conduce naturalmente a la exigencia de una ética no violenta. «La no violencia

se convierte en un deber ético vinculante», escribe Butler, “precisamente porque estamos vinculados unos a otros”. (186)

La no violencia no es pasividad. No es una aceptación aquiescente del statu quo, ni una huida de la confrontación. Sin embargo, los prejuicios contra la práctica no violenta son duraderos y también están muy extendidos en la izquierda.

Por un lado, este concepto es fuerte y ofrece muchos puntos de partida, también en lo que respecta a la lucha política por una sociedad solidaria. Por otro lado, sin embargo, también es muy problemático desde el punto de vista político. Uno de sus puntos fuertes es que Butler relaciona la no violencia con la realización de la igualdad sociopolítica. La no violencia proporciona un «derecho a la estima» (39). Según Butler, es el medio probado para realizar la igualdad política y social. Esto requiere no sólo un comportamiento moral, sino también una infraestructura social que promueva y salvaguarde dicho comportamiento. Esto se debe a que «la mayoría de las formas de violencia» están «comprometidas con la desigualdad» (78).

Por el contrario, se necesita un «imaginario igualitario» para un mundo no violento (101). Esto significa que debe existir y aplicarse la idea de que todas las vidas tienen el mismo valor. Butler habla de esto en términos de aflicción: una vida cuenta por igual cuando su pérdida no carece de sentido o se percibe como carente de sentido cuando se llora. De este modo, Butler también aborda el culto a la autodefensa, que en su opinión sólo promueve la «guerra» (24). Y es que la autodefensa justifica la excepción a la prohibición de matar y allana así el camino para que la defensa se convierta en ataque. La legítima defensa, como ha demostrado recientemente la filósofa francesa Elsa Dorlin en su célebre libro del mismo título («Self-Defence. A Philosophy of Violence», Berlín 2020), no se transforma por casualidad de defensa contenida en agresión ofensiva.

Sin embargo, la no violencia es cualquier cosa menos irrealista. Según Butler, tiene un efecto sobre la realidad, «más bien exige un alejamiento de la realidad tal y como se presenta hoy y la revelación de las posibilidades de un imaginario político renovado». (23) Hasta aquí, tan militante. Pero ahora surge el problema que se deriva de esta concepción. La interdependencia conduce a la reivindicación de una ética socialista, al rechazo del individualismo neoliberal y al avance hacia la igualdad política. Pero no conduce automáticamente a la realización de esa ética.

No puede ni debe prescribirse, al menos eso está claro para Butler. Se trata más bien de «un ethos contrainstitucional y una práctica contrainstitucional» (82) que hay que llevar a cabo. Pero para hacer realidad la vida no violenta, también necesitamos comprender el hecho, tan enfatizado por Butler, de que sólo la igualdad puede crear un mundo mejor. Sin embargo, muchas personas no son conscientes de ello. Butler nos deja solos con la cuestión de cómo conseguirla. Este problema va de la mano con la pregunta que Butler ya ha dejado sin respuesta en sus textos sobre la vida precaria y la solidaridad. ¿Qué pasa con los que no se preocupan por este vínculo fundamental? ¿Quiénes no están orientados hacia él? ¿Quiénes pisotean deliberadamente el «deber ético»?

Entonces, ¿qué pasa con los que perjudican a los demás, los explotadores y especuladores, qué pasa con los nazis, los yihadistas y qué pasa con el resentimiento pequeñoburgués que se vive? ¿Por qué deberíamos proteger todo esto como protegeríamos nuestras propias vidas, y no atacarlo y combatirlo? Por desgracia, Butler vuelve a eludir esta cuestión crucial. En principio, puede ser posible que la interdependencia «nos inspire a reflexionar sobre si la autoconservación no está ligada a la preservación de la vida de los demás» (187). En vista de la catástrofe ecológica, también es muy deseable que esta reflexión se extienda y tenga consecuencias. Sin embargo, la descripción de Butler no es una descripción factual de una actitud generalizada que habría resultado naturalmente de la interdependencia.

