

JUDITH BUTLER, *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism*, Columbia University Press, New York, 2012. 251 páginas.

Judith Butler se embarca en una tarea que declara imposible desde su primera línea: “Puede que, en cierto sentido formal, todo libro comience considerando su propia imposibilidad, pero terminar este libro ha dependido de un modo de trabajar con esa imposibilidad sin llegar a una conclusión clara” (p. 1)¹. Esta imposibilidad por desmontar la relación entre antisionismo y antisemitismo, regresa en las últimas páginas de la mano del poeta palestino Mahmoud Darwish (1941-2008). La imposibilidad como propósito aparece así definida en el libro:

¿Cuál es esta tarea, y si es imposible, cómo puede Darwish tomarla como propia?...Es una imposibilidad de ser ubicado y de tener un lenguaje propio...El Said del poema deja claro que la tarea *no* es lograr

la posibilidad, quizá no es siquiera una vida posible: su propósito es lo imposible...[Su objetivo está a una generación, por lo que]...es posible, pero no para nosotros” (pp. 217-222)².

Butler elabora un mapa descriptivo de cuestiones relevantes como la violencia estatal y el sometimiento colonial en la filosofía judía. De este modo, pretende demostrar mediante la exposición de dichas fuentes judías, que una crítica del Judaísmo al Estado israelí no es solo posible, sino, también, éticamente obligatoria³.

Judith Butler, una de las filósofas más importantes del feminismo y de la Teoría *Queer*, se acerca al conflicto árabe-israelí y a la islamofobia desde la perspectiva del reconocimiento del *Otro* como humano, con una clara influencia hegeliana⁴. Ya lo

¹ “Perhaps in some formal sense every book begins by considering its own impossibility, but this book’s completion has depended on a way of working with that impossibility without a clear resolution”.

² “In this voice, attributed to Edward Said (1935-2003), Darwish is left with the ‘impossible’ (in some translations the ‘impossible task’). What is this task, and, if it is impossible, how can Darwish take it up as his own?...The Said of the poem makes clear that the task is *not* to achieve possibility, perhaps not even a possible life: his will is the impossible...it is possible —just not for us—”.

³ “If I succeed in showing that there are Jewish resources for the criticism of state violence, the colonial subjugation of populations, expulsion and dispossession, then I will have managed to show that a Jewish critique of Israeli state violence is at least possible” (p. 1).

⁴ La tesis con la que se doctoró Judith BUTLER en 1984 trataba precisamente el concepto de deseo en la obra de Hegel (1770–1831), *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-century France*, Columbia University Press, New York, 1999, comenzando ya a explorar la teoría hegeliana del reconocimiento, George W. F. HEGEL, *Fenomenología del espíritu* (1807), Pre-Textos, Valencia, 2006.

hizo en *Vida precaria: El poder del duelo y la violencia*⁵ o en *Marcos de guerra: Las vidas lloradas*⁶, así como en diferentes artículos, en los que ha abordado el Sionismo y las políticas del Estado de Israel desde una perspectiva crítica⁷. Este es, sin duda, el primer libro dentro de su prolífica obra que dedica por entero al Sionismo y al pensamiento judío⁸.

La particular retórica de la autora, quien plantea afirmaciones en forma de preguntas a las que sucesivamente va respondiendo⁹, desglosa los objetivos y las limitaciones que les afectan a lo largo del primer capítulo. Su llamamiento a que la crítica a la violencia estatal del Sionismo político no sea considerada antisemita, pretende servir de reconocimiento para las tradiciones judías antisionistas y al nutrido número de judíos que pertenecen al movimiento de oposición al Estado de Israel.

Butler se anticipa a las posibles críticas; efectivamente, entiende que estamos ante “el riesgo de convertir la resistencia al Sionismo en un valor ‘judío’ y, así, reafirmar indirectamente los excepcionales recursos éticos del Judaísmo” (p. 2)¹⁰. A esta cuestión va a responder acentuando la importancia primordial de su objetivo últi-

mo: diferenciar entre Sionismo y Judaísmo, aunque no por ello deja de criticar que un marco meramente judío sea suficiente (por este motivo, incluye autores no judíos en su relato), ni siquiera deja de preguntarse si existe realmente esta identidad exclusivamente judía.

La autora reflexiona sobre lo que significa que una teoría o una filosofía se deriven de fuentes judías, y también sobre todos los conflictos que rodean a la idea de traducción (tanto literal como contextual, cultural, religiosa, diacrónica...). Esta traducción no se queda en un mero intento de trasladar textos religiosos a marcos seculares, o en encontrar un lenguaje común que trascienda discursos parciales. De hecho, considera que solo la traducción cultural que desplaza los relatos de unas coordenadas espacio-temporales a otras puede provocar un mayor desarrollo de la ética política a través de la confrontación de los relatos primarios con estructuras de pensamiento diversas y diacrónicas: con la alteridad en sí misma.

Finalmente, llega a una paradójica conclusión: la crítica a la violencia estatal solo puede ser un valor judío si no es exclusivamente judío, ya que son la propia dis-

⁵ Judith BUTLER, *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, Paidós, Buenos Aires, 2004, pp. 71-72.

⁶ Judith BUTLER, *Marcos de guerra: Las vidas lloradas*, Paidós, Barcelona, 2009, pp. 13-56.

⁷ Judith BUTLER, “No, It’s Not Antisemitic”: *London Review of Books*, London, vol. 25, n.º 16 (2004), pp. 19-21, <http://www.lrb.co.uk/v25/n16/judith-butler/no-its-not-anti-semitic>, (06/05/2013). O Judith BUTLER, “Jews and the Bi-National Vision”: *Logos*, vol. 3, n.º 1 (2004), <http://www.logosjournal.com/butler.htm> (06/05/2013).

⁸ En qué consiste el pensamiento judío es una pregunta que le ocupa parte de la introducción, en la que debate el concepto de derivación filosófica y la confrontación entre judío y no-judío (pp. 1-27).

⁹ A este respecto, es interesante el artículo de Marcelo F. PONCE, “La afirmación bajo forma de pregunta en los ensayos de Judith Butler”: *A Parte Rei: Revista de Filosofía*, n.º 69 (2004), pp. 1-13.

¹⁰ “[A]t the risk of making even the resistance to Zionism into a ‘Jewish’ value and so asserting, indirectly, the exceptional ethical resources of Jewishness”.

persión y la relación con lo *no judío* (inherentes al Judaísmo)¹¹, las precondiciones necesarias para que sea posible pensar la justicia social en un contexto político democrático.

La obra explora e interpreta el pensamiento de cuatro escritores y filósofos judíos modernos: Emmanuel Lévinas (1906-1995), Walter Benjamin (1892-1940), Hannah Arendt (1906-1975) y Primo Levi (1919-1985), así como su relación con la violencia estatal y con el movimiento sionista. En el último capítulo de la obra, que sirve de conclusión, reivindica la obra de dos autores no judíos, Edward Said y el poeta Mahmoud Darwish con el objetivo de buscar un resquicio en la imposibilidad que es en sí mismo el conflicto árabe-israelí. Esa grieta la halla en el binacionalismo¹² como desestructuración del propio nacionalismo.

A Emmanuel Lévinas se aproxima a través de su teoría del rostro¹³, de la ética

de la alteridad¹⁴ y del reconocimiento del Otro. Como en otros momentos de la obra, Butler no encuentra en este autor la determinación en contra de la violencia estatal esperada habida cuenta del extenso corpus que la filosofía judía ha desarrollado en contra de este hecho. En el caso de Lévinas, este no reconoce al palestino como *Otro*. Butler utilizará esta circunstancia para desmontar su propio argumento y lo utilizará en su contra revelando cierta contradicción.

Pese a que Walter Benjamin parece una elección más sencilla, la autora decide, de forma explícita, analizar sus textos sobre el mesianismo y la violencia antes que aquellos que tratan directamente el Sionismo: “En este texto, estoy menos interesada en las preguntas que planteó acerca del Sionismo en los años veinte y treinta de lo que lo estoy en su propia visión de la violencia y de la violencia legal en particular” (p. 69)¹⁵.

¹¹ En el texto y en el mismo título de la obra, Butler escoge el término *Jewishness* en lugar de *Judaism* y no creo que la decisión sea arbitraria. En esta reseña, sin embargo, he utilizado siempre la palabra Judaísmo a falta de una más exacta, como podría ser *Judeidad* o en relación con lo judío.

¹² Se puede encontrar más información sobre el binacionalismo como solución al conflicto árabe israelí en el artículo de Edward SAID, *The One State Solution: New York Times*, <http://www.nytimes.com/1999/01/10/magazine/the-one-state-solution.html> (10/01/1999). También en Martin BUBER, *A Land of Two Peoples: Martin Buber on Jews and Arabs*, University of Chicago Press, Chicago, 2005.

¹³ Emmanuel LÉVINAS, *Ética e infinito* (1982), Antonio Machado, Madrid, 1991. Lévinas habla del rostro como el encuentro personal entre individuos que permite el acercamiento real y la responsabilidad sobre la vida de la otra persona: el rostro es aquello que no se puede matar.

¹⁴ La alteridad para Lévinas se cifraba en la relación metafísica entre el Yo y el Infinito, en darse el Infinito al Mismo. Relacionada con el concepto de rostro, este es para Lévinas un modo de la alteridad, el Otro se presenta a través del rostro. Emmanuel LÉVINAS, *Totalidad e infinito* (1961), Sígueme, Salamanca, 2006, p. 74.

¹⁵ “In this text, however, I am less interested in the particular questions he raised about Zionism in the 1920s and ’30s than I am with his own views on violence, and legal violence in particular”.

El caso de Hannah Arendt es bastante oportuno al tratar directamente con las posibilidades del binacionalismo¹⁶. Su lectura profundiza en la cohabitación no por semejanza cultural, sino por pluralidad no escogida¹⁷. En *Los orígenes del totalitarismo*, Arendt se opone a cualquier formación estatal que rechace la heterogeneidad de la sociedad, incluyendo al Estado de Israel¹⁸.

A Primo Levi no se le considera exactamente un filósofo por lo que su inclusión parece menos conexas. En este caso, Butler sí comparte los escritos y declaraciones de Levi, que están directamente vinculados de forma crítica con las políticas violentas del Estado de Israel, pese a su experiencia personal como superviviente del Holocausto. Dice Butler al respecto: “Levi mantiene que lo que no hará será llamar a filas a la *Shoah* para legitimar la violencia arbitraria y letal de Israel contra población civil” (p. 187)¹⁹.

“¿Qué hacer sin exilio?” escribe Darwish²⁰. Butler da un giro en el último capí-

tulo, al que titula así. En esta conclusión centra su atención en Mahmoud Darwish y en Edward Said y cambia el tono para acercarse al análisis literario. “De hecho, ¿qué haría Israel sin sus poblaciones subyugadas y expulsadas, sin sus mecanismos de desposeimiento?” (p. 214)²¹. ¿Existe Palestina sin exilio? ¿Existe Israel sin la subyugación palestina? Butler vuelve al Said con el que empezó y a su propuesta binacional en un único estado. Además de una crítica al Sionismo, *Parting Ways* es una propuesta antiesencialista de *desidentificación* judía para con Israel en un estado que, aún binacional, no sea solo para dos naciones.

Judith Butler pone de manifiesto el uso de fuentes filosóficas diaspóricas judías (Lévinas, Arendt, Levi) y no judías (Darwish, Said), pero no justifica la selección de los autores ni de los textos. Asimismo, y como ya hemos comentado con el caso más evidente de Lévinas, se ve obligada a utilizar a los mismos autores para contra-argumentar los discursos que no se

¹⁶ Para leer más sobre la cuestión del binacionalismo en la obra de Hannah Arendt podemos consultar Richard BERNSTEIN, *Hannah Arendt and the Jewish Question*, MIT Press, Cambridge, 1996, pp. 101-122; Martine LEIBOVICI, *Hannah Arendt, une Juive*, Desclée de Brouwer, Paris, 1998, pp. 365-422; Amnon RAZ-KRAKOTZIN, “Binationalism and Jewish Identity: Hannah Arendt and the Question of Palestine”, en Steven E. ASCHHEIM, *Hannah Arendt in Jerusalem*, University of California Press, Los Angeles, 2001, pp. 165-180.

¹⁷ Para Arendt, la persona no escoge sus acompañantes en sociedad, sino que se ve obligada a convivir forzosamente con una pluralidad de identidades y de puntos de vista, y su convivencia es la precondition para una vida democrática posible. Hannah ARENDT, *La condición humana* (1994), Paidós, Barcelona, 1998.

¹⁸ Hannah ARENDT, *Los orígenes del totalitarismo* (1951), Alianza, Madrid, 2006.

¹⁹ “Levi maintains that it will not do to call upon the *Shoah* as a way of legitimating arbitrary and lethal Israeli violence against civilian populations”.

²⁰ Mahmoud DARWISH, *El lecho de una extraña*, trad. de María Luisa Prieto, Madrid, Hiperión, 2005.

²¹ “Indeed, what would Israel do without its subjugated and expelled populations, without its mechanisms of dispossession?”.

corresponden con la conclusión esperada. Los lectores echarán en falta, además, un hilo conductor que enlace unos capítulos excesivamente rígidos y que parecen estar concebidos de forma independiente unos de otros.

El 11 de septiembre de 2012, la autora recibió el premio Adorno por su contribución a la filosofía. El mismo día de la ceremonia, en Frankfurt, varios activistas sionistas se manifestaron en contra de su elección como galardonada aunque las

declaraciones²² en las que se le acusaba de antisemita y racista comenzaron el mismo día que se anunció su premio, meses atrás. La tendencia —o el hecho— que identifica antisionismo y antisemitismo como realidades comunes y relacionadas, aquella que ha arrojado críticas tanto a su premio como a su carrera académica y política, demuestra, precisamente, que el discurso de Butler es aún más necesario.

LORETO ARES

²² Helen WHITTLE, “Adorno Prize For Judith Butler Irks Jewish Groups”: *DW* (11/09/2012), <http://dw.de/p/164xw> (16/05/2013).