

Richard J. Bernstein (2015), *Violencia. Pensar sin barandillas*, Barcelona, Gedisa, 288 pp.

Tal vez sea la complejidad del tema lo que hace de la violencia una cuestión tan atractiva para filósofos de todos los tiempos, siendo el presente, de manera indudable, la etapa más propicia para volver a revisar algunas de las destacadas aportaciones de la llamada *filosofía contemporánea*: Walter Benjamin, Hannah Arendt, Frantz Fanon, entre otros. En esta tónica, el libro de Richard J. Bernstein, *Violencia. Pensar sin barandillas*, constituye un ejemplo notable. Esta obra, aparecida en su idioma original en 2013 (*Violence. Thinking without Banisters*), ha sido traducida recientemente al español, con lo cual llega a un amplio número de lectores en Iberoamérica, viniendo a completar la literatura filosófica ya existente sobre el tema.

La obra es notable por varias razones que intentaré mostrar en las siguientes páginas. Empezaré por comentar el enfoque del libro que se anuncia en el subtítulo: “pensar sin barandillas”. Bernstein toma la expresión de Arendt para reforzar la idea de que, para analizar la violencia del siglo XX, después del holocausto y los totalitarismos, no existen categorías seguras ni estables en las cuales apoyarnos. Se trata de atreverse a pensar sin soportes para que, en el curso de la reflexión, pueda darse el descubrimiento de algo que, de otra manera, pasaría inadvertido. Pensar en la violencia *sin barandillas* se vuelve una empresa arriesgada que, sin embargo, retribuye importantes ganancias porque, al final del recorrido, se habrá comprendido más de la cuestión. Dice Bernstein: “Pensar es una actividad que debe realizarse una y otra vez para que no se desvanezca. Siempre existe el riesgo de que el pensar desaparezca, que sea reemplazado por un sustituto irreflexivo” (p. 27).

Es así que el autor nos conmina a acompañarlo para re-pensar a Schmitt, Benjamin, Arendt, Fanon y Assman (este último es el más alejado de nuestra cultura filosófica, pero igualmente interesante). Quizá deba advertirse que el recorrido que Bernstein realiza sobre el pensamiento de estos autores no se limita a una brillante exposición, que sin duda lo es, sino que estamos frente a un verdadero ejercicio reflexivo y dialógico, pues en todo momento percibimos el esfuerzo del autor por hacer accesibles

las ideas y, al mismo tiempo, somos testigos del diálogo creativo que entabla con distintos filósofos. Por otra parte, no cae en la tentación de hacer de su libro una obra sobre sí mismo, no obstante, a final de cuentas, también aprendemos mucho del propio Bernstein, sobre todo en el último capítulo, donde presenta sus consideraciones críticas no sólo respecto a los autores revisados, sino a la violencia misma.

Los capítulos del libro —cada uno dedicado a un autor emblemático— están pensados en torno a una idea o concepto. Así, en el primero, “Las aporías de Carl Schmitt”, se ocupa de señalar las paradojas en las cuales cae el filósofo y jurista alemán en su intento por des-normativizar *lo político*. En sus propias palabras, dice Bernstein: “me acerco a este autor con una sola pregunta en mente, ¿qué nos enseña Schmitt sobre la violencia?” (p. 33). En su respuesta, explica cómo el autor de *El concepto de lo político*, es inconsistente al expresar juicios valorativos cuando advierte la *deshumanización* a la que lleva la nueva visión del mundo y de lo político, el triunfo del liberalismo norteamericano, sin abandonar su postura filosófica de un realismo radical donde no caben los juicios normativos acerca de la naturaleza del conflicto. No obstante, reconoce el gran aporte de Schmitt al tema de la guerra y sus ominosas consecuencias en los años por venir. Algo en lo que este autor no estaba equivocado.

Polémico, complejo y no pocas veces oscuro, *Hacia una crítica de la violencia*, es el objeto del segundo capítulo del libro, “Walter Benjamin: ¿violencia divina?”. De forma atinada, Bernstein examina de manera especial la noción de *violencia divina* —contrapuesta a la violencia *mítica*, fundadora y conservadora del derecho— de gran densidad conceptual y que ha dado lugar a las más variadas interpretaciones. A éstas dedica buena parte del capítulo: para Herbert Marcuse, la violencia divina es la violencia revolucionaria y Benjamin, el gran visionario, “un pensador jamás dispuesto a hacer concesiones respecto al concepto de revolución” (p. 104). Judith Butler y Simon Critchley, por el contrario, defienden una interpretación más aventurada al considerar la violencia divina como una no-violencia. Para explicar su punto, acuden a la máxima cristiana de “no matarás”, que debe ser interpretada no como un imperativo categórico, esto es, universalizable y de cumplimiento incondicionado, sino como una prescripción sobre la cual nos vemos obligados a deliberar en soledad; eventualmente, matar es una opción y es así como podría entenderse la violencia divina. Bernstein repasa en seguida las lecturas del texto de Benjamin que hacen Slavoj Žižek y Jacques Derrida, así como la respuesta a éste de parte de Gillian Rose.

Los capítulos centrales del libro son “Hannah Arendt: violencia y poder” y “La crítica de la violencia de Frantz Fanon”. Mi opinión sobre éstos es que se trata de los dos ensayos más brillantes del libro. A riesgo de aventurar una hipótesis, un tanto

arbitraria, son estos autores con los que Bernstein parece tener mayor afinidad, no en el sentido de suscribir todas sus tesis, sino en el de compartir sus principales inquietudes respecto a la violencia: ¿puede ser legítima la violencia política?, ¿puede ser el vehículo de la libertad? Es un acierto tratarlos uno seguido del otro, pues en *Sobre la violencia*, Arendt expresamente coloca a Fanon entre los “apologistas de la violencia”¹ a pesar de tener, como afirma Bernstein en el último capítulo, algunas coincidencias importantes con el autor de *Los condenados de la tierra*.

No es fácil comentar un texto tan estudiado como *Sobre la violencia*, ¿qué se puede decir de éste que no se haya dicho antes? Bernstein intenta mostrar cómo lidia Arendt con el tema en el marco de su filosofía política (p. 136). Con ese telón de fondo, se logra entender mejor la insistencia de la autora en marcar la distinción entre poder y violencia, conceptos antitéticos que, sin embargo, la teoría política se empeña en hacer equivalentes o, por lo menos, intercambiables. Dice Bernstein: “Mi tesis principal es que al elaborar la distinción entre poder y violencia, Arendt nos está ofreciendo una perspectiva crítica para reflexionar sobre nuestra vida política actual” (p. 145).

Cabe señalar dos ideas en las que insiste Bernstein en relación con la autora de *Eichman en Jerusalem*. En primer lugar, no se puede interpretar la crítica de Arendt a la violencia en clave pacifista y, en segundo lugar, conectado con lo anterior, no parece arbitrario suponer que consideraría legítimo el recurso a la violencia en algunos casos; pensemos, por ejemplo, en la guerra que se emprendió para salvar a Europa y al mundo de la amenaza nazi. No obstante la afinidad que percibimos de Bernstein hacia Arendt, considera *exagerada* su postura por el pronunciado énfasis de la autora en la separación entre poder y violencia. Igualmente, considera como un vacío, un tanto incomprensible, el hecho de que Arendt no discutiera otros tipos de violencia, tales como la religiosa y los atentados suicidas (p. 162). Yo agregaría, como otro gran vacío, el caso de excepcionalidad de Estados Unidos relacionada con su defensa y práctica de la pena de muerte. Hubiera sido muy interesante conocer la opinión de Arendt respecto al tema.

Como el propio Bernstein advierte en el último capítulo de su libro, la perspectiva de Frantz Fanon sobre la violencia, más que contraria, se complementa con la de Arendt, y a la inversa. La idea rectora del capítulo dedicado a Fanon es ubicar su defensa en el contexto específico de la lucha contra la potencia colonial. Para el nacido en Martinica, era claro que, conforme Francia perdía poder, crecía en la

1 Hannah Arendt (1970), *On Violence*, Nueva York, Harvest Book, p. 65.

misma proporción la violencia desplegada contra el pueblo argelino; algo que Arendt suscribiría. En principio, y sólo en principio, el gobierno colonial tenía todas las de ganar si se toman en cuenta los recursos materiales del primero. Sin embargo, como bien argumenta Bernstein, Fanon intenta persuadirnos de que la lucha del pueblo argelino es necesaria, esto es, no hay otra manera de salir de la condición colonial; pero, al mismo tiempo, también advierte que, una vez llevada a cabo la liberación, viene el proceso más difícil y de mayor riesgo, a saber, el de la organización para crear una patria genuinamente libre. Fanon y Arendt parecen coincidir entonces en la idea de que *liberación* y *libertad* son nociones y momentos diferentes.

La reconstrucción de Bernstein, de *Los condenados de la tierra*, está llena de observaciones agudas y, al mismo tiempo, sutiles. En lugar de ver el texto como una defensa a ultranza de la violencia, va al fondo de la cuestión en busca de las motivaciones que llevaron a Fanon a escribir ese texto icónico para la generación de 1968. Igualmente interesante es el capítulo 5, “Jan Assmann: la distinción mosaica y la violencia religiosa”, en el cual Bernstein abre un espacio al tema de la violencia religiosa a partir de lo que Assmann llama la *distinción mosaica* y el *monoteísmo revolucionario*, esto es, la distinción entre la “única religión verdadera” (el monoteísmo occidental) y las otras que han quedado registradas como falsas y heréticas en la historia y en la memoria. Esa distinción se atribuye a Moisés, aunque el interés de Assman, y también de Bernstein, no es rastrear la vida y las acciones del héroe bíblico, sino la manera en que hemos interiorizado esa partición: “Ese espacio de construcción mental o cultural que han vivido los europeos durante más de dos mil años” (p. 198) y la violencia real, simbólica y cultural que ha propiciado.

En las páginas finales, Bernstein recapitula los autores estudiados y ofrece su propia perspectiva de la importancia de estudiar la violencia con el fin de conocer el peligro que representa para la vida pública. Estima que tenemos “un compromiso ético y político” de vigilar que la violencia no se desborde, si bien es cierto que es imposible eliminarla por completo. De hecho, vale reconocer que en algunos casos, constituye un recurso legítimo aunque no tenemos criterios *a priori* para establecer qué violencia es legítima y cuál es ilegítima. Al igual que Arendt, Bernstein considera que la mejor manera de atajar la violencia política es construir espacios “a nivel local, nacional y global [...] comprometidos con el debate público y la persuasión, que tengan en cuenta las circunstancias específicas y concretas; públicos (que estén) muy conscientes de su falibilidad” (p. 268). Coincido con él en que el compromiso ético y político de prevenir la violencia puede empezar por hacer de ella un tema de estudio y reflexión. En ese sentido, *Violencia. Pensar sin barandillas* proporciona

Teresa Santiago

herramientas conceptuales invaluable. Entre la voluminosa bibliografía sobre el tema, este libro, con seguridad, habrá de convertirse en una obra imprescindible para quien pretende tener un acercamiento al tema de forma rigurosa y, al mismo tiempo, gratificante por lo que de él puede aprenderse.

TERESA SANTIAGO*

D. R. © Teresa Santiago, Ciudad de México, julio-diciembre, 2016.

* Departamento de Filosofía, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa,
santiagoropeza06@gmail.com