

FRONTERAS Y GÉNERO

Ética, precariedad y resistencia migratoria¹

Anisa Azaovagh de la Rosa²

Resumen: El trabajo enfoca la emigración desde la ética de la precariedad de Judith Butler. Para ello atenderé a la categoría de alteridad que está implícita en la de precariedad como interrelación, exposición o interdependencia como rasgos básicos de la misma. Asimismo, abordaré esta categoría desde la concepción performativa que Butler tiene de los sujetos para sostener que la precariedad tiene dos dimensiones una pasiva en la que los sujetos son objeto de exclusión, discriminación, explotación o violencia y otra activa que revela en los sujetos una capacidad de agencia y de resistencia política. Es precisamente, esta distinción que no opone vulnerabilidad a resistencia la que me parece sumamente productiva a la hora de estudiar los fenómenos migratorios para no sólo evaluar los riesgos de la migración sino también sus fortalezas. Sin embargo, admitir que hay resistencia en la vulnerabilidad no desestima nuestra responsabilidad para con los emigrantes. La precariedad, inducida políticamente, es desigual por lo que la responsabilidad es siempre asimétrica.

Palabras clave: Precariedad – Alteridad – Resistencia – Responsabilidad – Emigración - Performatividad.

Abstract: This paper focuses on emigration from Judith Butler's ethics of precariousness. I will necessarily attend to the alterity category that is implicit in the precariousness as interrelation, exposure or relation as basic features of it. Also, I will approach this category from the performative conception that Judith Butler has of the subjects to maintain that the precariousness has two dimensions: a passive one, in which the subjects are object of exclusion, discrimination, exploitation or violence; and an active one, that reveals on the subjects a capacity of agency and a political resistance. It is precisely this distinction that does not oppose vulnerability to resistance, which seems to me extremely productive when studying migratory phenomena, to not only assess the risks of migration but also their strengths. However, admitting that there is resistance in vulnerability does not dismiss our responsibility to migrant people. The precariousness, politically induced, is unequal, so the responsibility is always asymmetric.

¹ Este trabajo se inserta dentro del proyecto “Justicia, ciudadanía y vulnerabilidad. Narrativas de la precariedad y enfoques interseccionales” (FFI2015-638995-C2-1-R-) del Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España.

² Universidad de La Laguna.

Keywords: Precarity – Otherness – Resistance – Responsibility – Emigration – Performativity

1. PRECARIEDAD

En el contexto de la precariedad se sitúa una de los últimos trabajos de Judith Butler, un diálogo con la filósofa griega Athena Athanasiou centrado en la *desposesión* en la que hay que percibir diversas dimensiones. Una es el *efecto* de ser despojado o desposeído por otros de tus propiedades o pertenencias (trabajo, salario, casa, derechos, etc.). Y la otra, la *acción* - actividad o práctica- de desposeer a otros de esas pertenencias o propiedades mediante las políticas neoliberales de recortes que conocemos. Y una tercera es que la desposesión afecta no sólo a propiedades de tipo económico sino también a otras de tipo ético y político, como la dignidad y los derechos básicos (Butler y Athanasiou, 2013).

Unos años antes Butler ya había situado la precariedad en un marco político, sólo que usando otro sinónimo, “vulnerabilidad”, a propósito de la violencia terrorista y contraterrorista que afectó a los EEUU a partir del 11S de 2001. Se refería, entonces, a la vulnerabilidad como el daño, el dolor y la pérdida causados por la violencia, de la que no puede librarse ni siquiera un país tan supuestamente poderoso como los EEUU. En esta situación Butler considera «la vulnerabilidad y la agresión como puntos de partida de la vida política» (Butler, 2006: 13), unidas a la «distribución desigual de la vulnerabilidad» que, aunque no lo aclara, seguramente remite a la distribución desigual de los medios y recursos económicos. De lo expuesto se sigue que la vulnerabilidad tiene dos raíces. Una biológica, la mortalidad y su constelación significativa (enfermedad, desnutrición, daños, heridas accidentales, etc.) y una social y política (agresión, expropiación, asesinato, etc.). Butler da por supuesta la primera, seguramente por ser inevitable, y está más interesada por la segunda porque, cuando menos, es *minimizable*. Las dos visiones anteriores de la precariedad son coherentes con una tercera más amplia e inclusiva, en la que aparece relacionada con «la vulnerabilidad, la dañabilidad, la interdependencia, la exposición, la persistencia corporal, el deseo, el trabajo y las reivindicaciones respecto al lenguaje y a la pertenencia social». Todo ello como condición necesaria «para ampliar las reivindicaciones sociales y políticas respecto a los derechos de protección, la persistencia corporal y la prosperidad» (Butler, 2010: 15).

Esta caracterización de la precariedad es, como definición, manifiestamente mejorable, pero este modo de proceder forma parte de la “precariedad metódica” de Butler.³ En ella no hay un *definiens* o elemento definicional concreto y preciso, al viejo estilo de las definiciones realistas, en el sentido esencialista o sustancialista del término. No propone una “esencia” o una “sustancia” de la precariedad como referentes conceptuales precisos y estables. Al contrario, se sugiere un significado

³ Sobre este tema de la “precariedad metódica” de la obra de Butler puede verse mi tesis doctoral: *Judith Butler, ética violencia y precariedad*, Universidad de La Laguna, 2016. Disponible en Biblioteca General y de Humanidades de la Universidad de La Laguna, planta 1.

abierto e inclusivo de un conjunto de elementos interconectados pero diferentes vinculados al cuerpo, su vulnerabilidad, su persistencia y prosperidad, todo ello vinculado a la economía, la política, el trabajo, el lenguaje y la pertenencia social. En este sentido, la precariedad es una categoría precaria ella misma en el sentido racional o lógico del término: se trata de una categoría o concepto *abierto* que se sale fuera del modelo de las ideas platónicas y cartesianas cerradas en sí mismas para salvaguardar su claridad y distinción: su idealidad.

Esta apertura tiene una significación diversa. En primer lugar está la estructura misma de las definiciones conceptuales que, como sugiere R. Schiappa, son actos o prácticas lingüísticas en las que se solapan dos significados: uno descriptivo o cognitivo y otro valorativo, realizativo o performativo: político y ético (Schiappa, 2003: 176).⁴ En la caracterización de Butler, la precariedad tiene un significado descriptivo de la vida y la existencia humana en tanto que vulnerable y mortal, pero, a la vez, un significado valorativo que es el que ella resalta. La precariedad es caracterizada *negativamente* como debilidad y vulnerabilidad o dañabilidad del cuerpo y de la identidad, en la proximidad de la muerte biológica y social; pero, a la vez, es percibida *positivamente* como lo que nos permite valorar y apreciar la vida humana y acomodar a ella nuestra política y nuestra ética. La precariedad aparece, de este modo, como un criterio político y ético ambivalente o –si se quiere– paradójico y contradictorio. Aparece como exposición a los otros, que pueden herirme y dañarme, pero también comunicarse y dialogar conmigo, y, por lo tanto, como interdependencia de un cuerpo que está disponible para la inclusión y la exclusión en contextos o marcos positivos o negativos: de agresión y violencia, pero también de solidaridad y justicia.

En segundo lugar, la apertura de la noción de precariedad también se debe a que, más que una *idea* al estilo clásico, se trata de una *palabra* cuyo significado depende, pragmáticamente, de su uso en contextos y para propósitos diferentes como los económicos, políticos y éticos. Como ocurre en el caso de la propia Butler que, en ocasiones, recurre al sinónimo “vulnerabilidad” con el mismo propósito comunicativo o similar. Sinonimia que puede ampliarse a otras palabras como “fragilidad”, “debilidad”, “inseguridad”, “insuficiencia”, etc. Todas estas palabras comparten un significado abierto en el sentido precisado para “precariedad”: uno descriptivo, otro valorativo y este ambivalente, negativo y positivo.

En este punto habría que mencionar la vulnerabilidad migratoria que Gabriel Bello (2001) sitúa en el marco de la desigualdad económica Norte /Sur y su cruce con la diferencia Oriente/Occidente, relacionadas ambas, de un modo u otro, con el colonialismo y el postcolonialismo; y que ha teorizado en el marco de la ética de la alteridad de Levinas, que, entre otras cosas, surge como una crítica radical del racismo. Desde esta perspectiva es posible percibir la precariedad o vulnerabilidad migratoria como exposición de los emigrantes a todo tipo de “heridas” tanto corporales como identitarias, en una situación de desprotección global.

⁴ Ver una ampliación de la teoría de Schiappa sobre la definición esencialista a algunas que propone Heidegger, en Bello, G, “Pragmática, hermenéutica y ética de la alteridad” en Teresa Oñate y otros eds. (2013). *Crítica y Crisis de Occidente. Al encuentro de la interpretaciones*. Madrid: Dykinson, pp.65-66.

Situación en la que ha insistido M^a José Guerra Palmero al llamar la atención sobre la diferencia, para peor, de las mujeres migrantes, y de procedencia étnica, expuestas a la “intersección de opresiones”, de género, de clase y de raza que apunta a una feminización de la vulnerabilidad y la precariedad (Guerra Palmero, 2013).

Ahora bien, en el propósito de este artículo, me interesa atender a una dimensión de la vulnerabilidad o precariedad, es decir, la resistencia. En una conferencia a la que asistí en la Universidad de Alcalá y que llevó por título “Repensar la vulnerabilidad y la resistencia”⁵, J. Butler asocia conceptualmente vulnerabilidad y resistencia, en una política semántica que en vez de oponerlas, como frecuentemente se hace, las vincula. Con ocasión de este Congreso comencé a preguntarme con Butler: ¿el discurso de la vulnerabilidad descarta la capacidad de agencia de las/los migrantes? ¿qué pasa con el poder de los migrantes? Cuando ocurre que se produce una crítica o se desmantelan por parte de estas minorías subyugadas ciertos mecanismos globales de poder que regulan la ciudadanía ¿no están haciendo uso de cierta capacidad de agencia que les vuelve algo más que personas vulnerables? Si, como observa Sandro Mezzandrea (2005), los inmigrantes nos dan lecciones de valentía, de iniciativa, de acción política “consciente” al cuestionar con su migración misma el modelo de desarrollo de sus países, una acción que también cuestiona al país de llegada, que inmerso en la economía global, es un actor responsable de la inequidad que viven los países empobrecidos; entonces, será necesario desarrollar la ambivalencia misma de la condición migratoria -vulnerabilidad y resistencia- que busque no sólo medir los riesgos de la vulnerabilidad, sino las posibilidades de la resistencia política.

2. LA CONSTRUCCIÓN PERFORMATIVA DE LAS Y LOS MIGRANTES

Como he dicho, la idea que tiene Butler del cuerpo es la de cuerpo precario, en tanto dependiente, es decir, que requiere de redes de apoyo para que su vida pueda ser mantenida, sostenida. En este sentido, la corporalidad no puede concebirse al margen de la amplia gama de interconexiones económicas, políticas, sociales, lingüísticas y culturales que pueden amenazar al cuerpo o, por el contrario, preservarlo. Ya desde su obra *Lenguaje, poder e identidad* habla, por ejemplo, de una dimensión clara de nuestra vulnerabilidad que tiene que ver con el discurso, con el poder performativo de los nombres mediante los cuales somos interpelados. Esos nombres construyen nuestra identidad otorgándonos una inteligibilidad social, pues si no fuéramos llamados en absoluto careceríamos de la posibilidad de ser leídos socialmente. De esta manera, el lenguaje actuaría sobre nosotros, por ejemplo, instituyéndonos como parte de una nacionalidad o de una minoría, de un género o de otro, etc., y actuaría de una manera anterior a nuestra capacidad para emitir un acto

⁵ Judith, B., (2015). “Repensar la vulnerabilidad y la resistencia”, Conferencia impartida el 24 de junio en el XV Simposio de la Asociación Internacional de Filósofas (IAPh), Alcalá de Henares, España. www.cihuatl.pueg.unam.mx/pinakes/userdocs/assusr/A2/A2_2195.pdf (acceso el 1 de diciembre de 2016).

discursivo propio. Es por ello que el lenguaje precede a nuestra capacidad de agencia y volición haciéndonos vulnerables desde el principio (Butler, 2004).

Como sabemos, el sujeto migrante ha sido y sigue siendo, por lo general, caracterizado como la expresión de una amenaza o peligro para nuestra identidad política y cultural. Performado negativamente por toda clase de voceros mediáticos, políticos y hasta académicos que tratan de construir la identidad del sujeto migrante como inhumano. De ahí, las retóricas que asocian inmigración con prostitución, delincuencia, terrorismo, violencia... que junto a toda la amalgama de nombres injuriosos como *negrata*, *sudaca*, *machupichu*, o *moro*, tratan de desrealizar la humanidad de los inmigrantes como estrategia política y social de exclusión. En el caso específico de las mujeres migrantes, las retóricas las construirían como prostitutas en manos de traficantes, víctimas de la violencia de chulos, puteros y maridos; sin proyectos personales. El lenguaje nos expone a una vulnerabilidad que R. Rorty, en la línea de lo que J. Butler ha denominado lenguaje de odio, señala como el poder que tiene el lenguaje de herirnos en nuestra identidad (Rorty, 1991). No obstante, esos nombres o representaciones para Butler no son significaciones totalizadoras de las que el sujeto no puede escapar. El lenguaje de odio encontraría su contrapartida en la propia construcción y condición performativa o semiótica de los sujetos, pues el discurso actúa sobre los sujetos, pero también éstos intervienen a través del discurso de manera que a la vez que se los representa, ellos también actúan sobre tal representación o discurso. La filósofa entendería resistencia y libertad del sujeto como posibilidad de acción. Una acción que se sostiene en los propios nombres o normas que al interpelar al sujeto exigiéndole su repetición, abren el espacio para la producción de grietas desestabilizadoras de la regulación del poder. Los mismos nombres o normas son, entonces, los que permiten su vuelta a sí en una dirección agentiva y subversiva, porque el sujeto que los nombres y las normas alimentan no pueden, a pesar de su reiterado empeño, construirlos nunca del todo en una única significación o normatividad. De modo que en algunas ocasiones que no pueden ser eficazmente calculadas por anticipado, antes que llegar a aniquilar al sujeto, éste es capaz de transformarlas en un lugar de resistencia. Elvira Burgos considera esta cadena de efectualidad lingüística y lógica como una “tarea de *apertura* hacia lo nuevo” que no debe quedar en mero cuestionamiento de un léxico o de una estructura conceptual o sistema normativo, sino que debe producir un sentido inédito de «lo que el mundo es» poniendo en jaque nuestras «normas comunes» (Burgos, 2008).

3. PRECARIEDAD Y/O VULNERABILIDAD COMO RESISTENCIA

Sobre la base de la construcción performativa de los sujetos, Butler sostiene que la vulnerabilidad no es lo opuesto a la resistencia. Asimismo, al entender la corporalidad como algo relacional y, por ende, al sujeto como onto-antro-pológicamente dependiente, la performatividad operaría en el corazón mismo de la vulnerabilidad de una manera estructural, alcanzándola por su doble dimensión pasiva y activa. La

vulnerabilidad en su dimensión pasiva aparece como exposición o padecimiento de los sujetos a la herida, la violencia, la discriminación, etc. En su dimensión activa se revela como capacidad de agencia y acción política y, por tanto, de resistencia. Es precisamente, la consideración de ésta dimensión activa la que hace cambiar el mismo significado de la vulnerabilidad para entenderse como parte de la propia práctica de la resistencia política. Así dice Butler:

«En muchas de las reuniones públicas que atraen a personas que se piensan a sí mismas en situaciones precarias, la demanda de acabar con la precariedad es escenificada públicamente por quienes exponen su vulnerabilidad ante unas condiciones infraestructurales que se están deteriorando; hay una resistencia corporal plural y performativa operando, que muestra como las políticas sociales y económicas que están diezmando las condiciones de subsistencia hacen reaccionar a los cuerpos. Pero esos cuerpos, al mostrar esta precariedad, también están resistiendo esos mismos poderes; escenificando una forma de resistencia que presupone un tipo específico de vulnerabilidad y que se opone a la precariedad». (Butler, 2015: 3-4)

Vistas así las cosas, el viaje migratorio puede considerarse una forma de resistencia al exponerse o presentarse la vulnerabilidad de los cuerpos migrantes en el espacio de aparición, a través del acceso a la frontera. Pues, sólo en tanto que se intenta sobrepasar la frontera, parece ser posible que pueda disputarse el derecho moral de los migrantes antes de ser legalizados frente al derecho jurídico de los Estados amparados en leyes estatales y respaldado por todo un aparato coercitivo: policial, militar, penal, etc. En esta misma línea de agentividad, sirvan como ejemplo, las diversas “presencias” de migrantes que conforman a la ciudad como un lugar donde, como sujetos políticos no formales, construyen la escena política que permite una amplia gama de intervenciones. Estas intervenciones se manifiestan en sus formas reivindicativas formales, como, por ejemplo, la pertenencia y realización de actividades en la esfera pública por los derechos de su propio grupo étnico o de origen, la participación a través de asociaciones y a través de su adhesión a protestas colectivas de la sociedad en general.

En síntesis, a partir de la construcción performativa de los sujetos, podríamos sostener que el sujeto “migrante” está construido en una ambivalencia: por su vulnerabilidad específica y su resistencia, que Butler estimará de alcance político. En consecuencia, considero necesario, poner en el centro de la discusión teórica y política la tensión entre la realidad de la opresión y la capacidad de acción política como rasgos característicos de muchas experiencias migratorias. De lo contrario, si negamos una de las dos caras de la misma moneda de la migración, es decir, la agentividad en favor de la vulnerabilidad, creamos el efecto ontologizador que consagra a las y los migrantes como el sujeto paciente del daño y la exclusión por definición, quedando fijados en una posición de indefensión y falta de agencia. El logro de esta apariencia puede entenderse como uno de los propósitos del estado paternalista y colonizador que, mediante el recurso a las fronteras y al amparo de

mecanismos de legitimidad legal e identitaria tratan de inmunizarse contra su propia vulnerabilidad, es decir, contra otras identidades diferenciadas, a la vez que aumentan la precariedad de las/los migrantes. Como resultado:

«Todo el poder pertenecería al estado y las instituciones internacionales que a día de hoy se supone que han de ofrecerles protección y apoyo. Tales movimientos tienden a infravalorar o borrar de forma activa, algunos modos de agentividad política y resistencia que emergen dentro de las llamadas poblaciones vulnerables». (Butler, 2015: 10)

4. LA RESPONSABILIDAD ANTE LA MIGRACIÓN

Obviamente, reconocer la capacidad de agencia de la migración como forma de resistencia, no diluye nuestra responsabilidad por ella. La precariedad como interrelación o exposición entre unos y otros es asimétrica o, dicho de otra manera, desigual. No es lo mismo ser excluido de relaciones sociales significativas y sostenibles, como las comunidades de pertenencia, cultural o familiar, quedando sin identidad o expuestos a heridas de identidad, que encontrarse en un entorno identitario de protección. Ejemplo de lo primero son los exiliados, migrantes y refugiados para quien la precariedad ocupa una cuota importante de maximización, pues han tenido que abandonar su nicho identitario por cuestiones político- económicas. A esta desigualdad de la precariedad es sensible Judith Butler, para quien la precariedad es una condición generalizada, pero que está inducida políticamente, por lo que es distinta según el grado de protección o desprotección de según qué seres humanos. Muchos filósofos contemporáneos han sido sensibles a esta común vulnerabilidad humana, pero sin poner el acento en las diferencias de la misma. Es el caso de Richard Rorty (1991) para quien desde su enfoque básicamente lingüístico de la vulnerabilidad, todos somos igualmente susceptibles de ser *humillados* en nuestra identidad. Y del filósofo J. Habermas (2002) quien habla de una vulnerabilidad humana básica, que sólo puede ser remediable desde el reconocimiento de la igual dignidad de todos los seres humanos. Sin embargo, para Butler, la precariedad asociada a la política no afecta por igual a todos los seres humanos. La “precaridad” designa esa condición políticamente inducida en la que ciertas poblaciones adolecen de falta de apoyos sociales y económicos, y están diferencialmente más expuestas a los daños, la violencia y la muerte.⁶ En este sentido, con toda seguridad, para Butler el clímax ético de la responsabilidad es la asimetría entre la precariedad del otro y el poder del yo, entre el que es acogido y acoge.

La relación con el otro está en el origen de la idea con la que Butler inicia su reflexión sobre la responsabilidad en *Dar cuenta de sí mismo*: la de un yo limitado por la presencia y la interpelación de los otros. El punto de partida del citado libro es la categoría que articula toda su obra reciente: la vulnerabilidad. «Dado que so-

⁶ Butler hace una distinción entre precariedad y precaridad, la primera apunta a una concepción, más o menos, existencial, y la segunda, apuntaría a una inducción política de la precariedad. (Butler, 2010: 16).

mos vulnerables a la interpelación de los otros, de modo que no podemos controlarla (no podemos controlar su lenguaje), ¿Significa eso que carecemos de agencia y de responsabilidad?» (Butler, 2009: 119). La pregunta es decisiva porque esas dos categorías son los pilares de la ética. Pues bien, la clave de la respuesta de Butler, consiste en separar una de la otra. La responsabilidad no surge de la acción que comienza en la conciencia intencional del yo, sino de la interpelación *no querida* del otro. Los migrantes están aquí antes de que podamos generar una respuesta. Una vez están en nuestro espacio físico o visual no podemos impedir su interpelación. Esa interpelación abre una dimensión moral entre ellos y nosotros, situándonos en la tesitura de tener que responderles; en posición de responsabilidad. Por tanto, la responsabilidad es: 1) *inevitable*, pues se trata de una interpelación ni querida ni elegida. Claro que contra este argumento se podría argüir que uno puede no responder a una interpelación por parte de un otro, pero eso no sería más que una forma de responder con indiferencia o desprecio. 2) Es *asimétrica*, ellos nos interpelan desde su precariedad a nosotros que estamos en una situación de confort. Nosotros podemos responderles de una forma violenta o no violenta (donde la indiferencia, sería un forma de respuesta violenta), les podemos deponer, expulsar o, por el contrario, acoger, cosa que ellos no pueden hacer con nosotros. Para Butler, la praxis ética se movería en esta indeterminación entre una respuesta violenta y no violenta. Ambas -la violencia y la no violencia- constituyen una lucha en la que Butler hace consistir el dilema que define la propia práctica ética. Una pugna que se juega a través de las normas socialmente establecidas como consecuencia de la dimensión invariablemente social de nuestros cuerpos:

«Una prescripción ética contra la práctica de la violencia no deslegitima ni rechaza la violencia que pueda estar operando en la producción del sujeto [...] La no violencia no es una virtud, una postura ni, una serie de principios que deban aplicarse universalmente. Denota la posición empantanada y en conflicto de un sujeto que está herido, rabioso, dispuesto a una retribución violenta y, sin embargo, luchando contra esta acción (a menudo haciendo que la rabia actúe contra ella misma)» (Butler, 2010: 233-235).

De ahí la significación crítica por parte de la filósofa, de introducir la categoría del otro a partir de la ética de Levinas, vinculada a la violencia en la medida en que su prescripción o mandato básico es “No matarás”, que repite o reitera el mandamiento bíblico que el dios Yahvé habría transmitido al pueblo judío a través de Moisés. Pero que Levinas lo resignifica radicalmente al atribuir ese mandato al *rostro del otro* que interpela al yo con su sola presencia precaria y vulnerable, que ha dado lugar a un debate sobre si ese rostro es, en realidad, el rostro de Yavéh que, de este modo, también representaría la figura del otro, tal como sostiene Butler.⁷ El

⁷ De esta interpretación difiere la de G. Bello Reguera en su trabajo “Resignificación pluralista de Dios” en Rodríguez Aramayo R. y Roldán, C., eds., (2013) *Mundos posibles. El magisterio de Antonio Pérez Quintana*. Madrid: Plaza y Valdes, donde se llama la atención sobre una lectura consolidada de Levinas en la que Dios y la religión

problema está en la interpretación de esas dos categorías, el *rostro* y el *otro*. Butler cita una declaración de Levinas según la cual «Para mí el rostro del otro en su precariedad e indefensión *constituye a la vez una tentación de matar y una apelación a la paz, el “No matarás”*». Y la interpreta como que si el rostro del otro «me tienta a la vez con el asesinato y me prohíbe ejecutarlo, entonces el rostro sirve para producir una lucha en mí e instalarla en el corazón de la ética» (Butler, 2006:169).

Butler explica el sentido de esta lucha como la que se entabla entre el temor a sufrir violencia y muerte, y la angustia de infligir violencia a otro y matarle para asegurar la propia preservación. Aquí Butler se hace eco de la posición de Levinas según la cual la autopreservación no justifica la violencia contra el otro, lo cual significaría un pacifismo radical de tintes masoquistas (Butler, 2006: 172-176), pero ella sale de este aparente atolladero en direcciones diversas. Por un lado, apunta que la no violencia que parece promover Levinas no proviene de un lugar completamente pacífico –¿la utopía?– como si la no violencia sólo fuera posible, paradójicamente, en un *no-lugar*, –sino de la lucha real entre el temor a sufrir violencia y el temor angustioso a infligirla–. La ética consistiría, entonces, en militar contra el impulso primario de eliminar al otro. En esta dirección, Butler llama la atención sobre el hecho de que la apelación del otro “No matarás” constituye el origen mismo del discurso: «el otro nos habla, nos demanda, antes de que podamos usar el lenguaje por nuestra cuenta» (Butler, 2006: 174). El otro es la condición del discurso, luego si el otro es eliminado también lo es el lenguaje, ya que este no puede sobrevivir fuera de las condiciones de la demanda.

Una demanda a la que sólo podemos responder recurriendo a la violencia, como único medio de quitarnos esa molestia (ética) que los inmigrantes suponen para las comodidades e intereses occidentales. La otra respuesta posible es la no violencia, es decir, la acogida hospitalaria contraria a la violencia y a la guerra. Si la primera consiste en clausurar nuestro territorio frente a los otros y en conquistar y ocupar el suyo, la respuesta hospitalaria, se define por acoger al otro, al extranjero, al desplazado, al refugiado en el propio territorio, político o cultural identitario. La libertad nace, precisamente, como elección ineludible entre ambas posibilidades. Y en ese acto se constituye el sujeto moral como sujeto de la responsabilidad y de la no indiferencia para con el otro. Una respuesta que sólo podemos dar creando otra ciudadanía global que no sea productora y reproductora de emigrantes ilegales.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Azaovagh, A. (2016). *Judith Butler, ética, violencia y precariedad*. Tesis doctoral. La Laguna. Departamento de Historia y Filosofía de la Ciencia, la Educación y el Lenguaje. La Laguna: Universidad de La Laguna.
- Bello, G. (2011). *Emigración y ética. Humanizar y deshumanizar*. Madrid: Plaza y Valdés.

surgen, ambos, de la relación entre unos seres humanos y otros que es originariamente ética. Y no al revés. Yo creo que en la visión de Butler, como en la de otros, pesa la condición religiosa de la tradición judía.

- Bello, G. (2013). "Pragmática, hermenéutica y ética de la alteridad". En Teresa Oñate y otros (eds.), *Crítica y Crisis de Occidente. Al encuentro de la interpretaciones*. Madrid: Dykinson.
- Bello, G. (2013). "Resignificación pluralista de Dios". En Rodríguez Aramayo R. y Roldán, C., eds., *Mundos posibles. El magisterio de Antonio Pérez Quintana*. Madrid: Plaza y Valdés.
- Burgos, E. (2008). *Qué cuenta como una vida. La pregunta por la libertad en Judith Butler*. Madrid: Mínimo tránsito.
- Butler, J. (2009). *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Butler, J. y Athanasiou, A. (2013). *Dispossession. The Performative in the Political*. Cambridge: Polity Press.
- Judith, B. (2015). "Repensar la vulnerabilidad y la resistencia". Conferencia impartida en el 24 de junio, XV Simposio de la Asociación Internacional de Filósofas (IAPH), Alcalá de Henares, España.
http://www.cihuatl.pueg.unam.mx/pinakes/userdocs/assusr/A2/A2_2195.pdf
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Guerra Palmero, M.J. (2013). "Derechos humanos, intersección de opresiones y enfoques crítico-feministas". En Corredor Lanas, C. y Peña Echeverría, J., (Coords.), *Derechos con razón. Filosofía y derechos humanos*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Habermas, J. (2002). *El futuro de la naturaleza humana*. Barcelona: Paidós.
- Rorty, R. (1991). *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós.
- Mezzandra, S. (2005). *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Sartori, G. (2001). *La sociedad multiétnica. Multiculturalismo, pluralismo y extranjeros*. Madrid: Taurus.
- Schiappa, R. (2003). *Defining Reality. Definitions and the Politics of Meaning*, Illinois: Southern Illinois University Press, III.