



El Búho  
Revista Electrónica de la [Asociación Andaluza de Filosofía](#).  
D. L: CA-834/97. - ISSN 1138-3569.  
Publicado en [www.elbuhoo.aafi.es](http://www.elbuhoo.aafi.es)

## **PODER Y VIOLENCIA EN HANNAH ARENDT: UNA RUPTURA CON LA TRADICIÓN.**

### **CONSIDERACIONES ACERCA DEL CONCEPTO DE POLÍTICA**

#### **Power and violence in Hannah Arendt: a rupture with tradition Considerations about the concept of politics**

Gaillour, Florencia<sup>1</sup>

[Florenciagaillour4@gmail.com](mailto:Florenciagaillour4@gmail.com)

#### **RESUMEN**

El presente trabajo aborda el problema de la violencia y el poder en la definición de la política en la obra de Arendt. Primero se describe el diagnóstico que la autora realiza de la Edad Moderna y se explicita el modo en que esta época generó las condiciones para la aparición de los totalitarismos, y con ellos, de las guerras de aniquilación, lo que permitió la introducción de la violencia en la esfera pública. Luego se desarrolla la distinción entre poder y violencia que conduce a una definición afirmativa de la política.

#### **Palabras claves:**

Arendt – poder – violencia – guerra – política

#### **ABSTRACT**

The present work deals with the problem of violence and power in the definition of politics in Arendt's work. It starts with a description of the diagnosis that the author makes of the Modern Age and explains how this period created the

---

<sup>1</sup> Universidad Nacional de Mar del Plata, Ayudante de la cátedra de Introducción a Filosofía y Adscripta de la cátedra de Filosofía de la Historia. Integrante del grupo de Investigación: Pensamiento y Cultura Contemporáneos, dependiente del Departamento de Filosofía, Facultad de Humanidades, de la misma universidad. Ciudad de Mar del Plata, Provincia de Buenos Aires, Argentina. [Florenciagaillour4@gmail.com](mailto:Florenciagaillour4@gmail.com) Dirección postal: Chacabuco N° 5011, piso 3, departamento I. Código postal: 7600.



conditions for the emergence of totalitarianisms, and along with them, the wars of annihilation, allowing the introduction of violence in the public sphere. Then it follows a distinction between power and violence that leads to an affirmative definition of politics.

**Key words:**

Arendt – power – violence – war – politics

**I – Introducción**

*"El lapso de vida del hombre en su carrera hacia la muerte llevaría inevitablemente a todo lo humano a la ruina y destrucción si no fuera por la facultad de interrumpirlo y comenzar algo nuevo, facultad que es inherente a la acción a manera de recordatorio siempre presente de que los hombres, aunque han de morir, no han nacido para eso sino para comenzar".*

(Arendt 2009 255)

Las grandes guerras y revoluciones, las disputas y el dominio, la persecución y la tortura, todos fenómenos que tuvieron lugar en el siglo pasado y en el presente, nos obligan hoy a pensar de nuevo qué es la política o si la política todavía tiene algún sentido, y en el mejor de los casos: cuál es el lugar de la violencia en la política. En este contexto Arendt, desde su diagnóstico de la Edad Moderna, muestra cómo la tradición se ha ido debilitando hasta desaparecer, dejando al descubierto la brecha entre el pasado y el futuro. Con esta ruptura asciende un elemento de la *vita activa*: el trabajo; lo cual provoca que la acción sea interpretada desde el funcionamiento de la fabricación, y que se traslade a la escena política la violencia propia de la de la lógica de medios y fines.

En este mundo en el que tuvo lugar el fenómeno del totalitarismo y la guerra de aniquilación, Arendt va a llamar la atención sobre la necesidad de repensar la esencia de la política. En este sentido pretende mostrar las diferencias entre poder y violencia, para poner al descubierto las limitaciones y peligros de la segunda, y dar al poder un lugar protagónico en su concepto de política.

En relación con estas problemáticas, el presente trabajo parte del análisis de Arendt respecto de la Edad Moderna, para mostrar las dificultades que trae seguir



pensando la política en esos términos. Luego se hace referencia a las distinciones llevadas a cabo en *Sobre la violencia*, entre: poder, fuerza, violencia, potencia y autoridad. Allí, la autora, evidencia la necesidad de las diferencias para poder volver a pensar la política; en consonancia con este análisis advierte el problema de la guerra suscitado por la confusión moderna y desarrolla una propuesta afirmativa de política.

## II – El pensamiento político en la Edad Moderna

*"Lo que la Edad Moderna esperaba de su estado y lo que ésta ha cumplido sobradamente ha sido que los hombres se entregaran libremente al desarrollo de las fuerzas productivas sociales, a la producción común de los bienes exigidos para una vida «feliz»"*

(Arendt 1997 90)

De acuerdo con la lectura arendtiana, existe una tradición de pensamiento político que comienza en Grecia con Platón y Aristóteles, y que llega a su fin con Marx en la Edad Moderna. Esta tradición ve sus inicios en la alegoría de la caverna de Platón, allí se describe la esfera de los asuntos humanos en términos de oscuridad, confusión y decepción; asimismo, también Aristóteles contribuyó con esta idea cuando en la *Ética nicomaquea* sostiene que la felicidad perfecta se da a partir de la contemplación. En este sentido, ambas consideraciones desmerecen el lugar del encuentro entre los hombres, favoreciendo un espacio fuera del mundo humano y en soledad. El pensamiento de Marx, en contra de estas visiones, sostuvo que la filosofía y su verdad están situadas en los asuntos humanos y en el mundo común; de esta manera, invirtió la jerarquía tradicional de pensamiento y acción, contemplación y trabajo y de filosofía y política.

En consonancia con la inversión de Marx, la Edad Moderna definió al hombre como *homo faber*<sup>2</sup>, es decir, como fabricante y productor de cosas; esto tuvo como

---

<sup>2</sup> Desde la tripartición de la *vita* activa, que Arendt lleva a cabo en *La condición humana*, pueden identificarse tres modos en que puede ser entendido el hombre, ya sea que considere como más importante: la acción, *animal rationale*; el trabajo, *homo faber*; la vida, *animal laborans*. En el caso del *homo faber*, este considera que los productos del hombre pueden ser más y mejores que el propio hombre. Mientras que desde la perspectiva del *animal laborans*, la vida es el más elevado de todos los bienes. Tanto el *homo faber* como el *animal laborans*, son a-políticos y se inclinan a denunciar la acción y el



consecuencia la interpretación de la acción en términos de hacer; allí el trabajo adquiere un puesto más alto que las opiniones y hechos propios de los asuntos humanos:

*"Hacer y fabricar, prerrogativas del homo faber, fueron las primeras actividades de la vida activa que ascendieron al puesto ocupado anteriormente por la contemplación. Dicho ascenso fue bastante natural, ya que las actividades del hombre como fabricante de utensilios llevaba a la revolución moderna". (Arendt 2009 320).*

La sustitución de la acción por el hacer lleva consigo la degradación de la política a simple medio para obtener un fin; si en la Antigüedad el fin consistían en la protección de los buenos del gobierno de los malos y la seguridad del filósofo, en la Edad Media se traslada a la salvación de las almas y en la Edad Moderna el fin consiste en la protección de la productividad y el progreso de las sociedades.

Asimismo, en la Edad Moderna surge una nueva esfera que no es ni pública ni privada, es decir, ni corresponde al ámbito político ni al de la familia, es la esfera social, allí lo privado adquiere interés público. Esta última, encontró como forma política el estado-nación: "[...] el conjunto de familias económicamente organizadas en el facsímil de una familia super-humana es lo que llamamos sociedad, y su forma política de organización se califica con el nombre de nación" (Arendt 2009 42). En este contexto, la política no es más que una función de la sociedad, donde acción, discurso y pensamiento son estructuras relativas al interés social:

*"Lo que ocurrió al iniciarse la Edad Moderna no fue que la función de la política cambiase, ni tampoco que se le otorgara de repente una nueva dignidad exclusiva. Lo que cambió más bien fueron los ámbitos que hacían parecer necesaria la política. El ámbito de lo religioso se sumergió en el espacio de lo privado mientras el ámbito de la vida y sus necesidades – para antiguos y medievales el privado par excellence – recibió una nueva dignidad e irrumpió en forma de sociedad en lo público" (Arendt 1997 89)*

---

discurso como ociosidad. Asimismo, juzgan las actividades públicas por su utilidad con respecto a los fines supuestamente más elevados, hacer el mundo más útil y hermoso o hacer la vida más fácil y larga. (Cf. Arendt 2009 230).



El gobierno, en donde se sitúa en adelante lo político, tiene como función proteger la libre productividad de la sociedad y la seguridad del individuo en su ámbito privado. No se trata de nada común sino de cosas en su mayoría muy particulares, lo cual se debe a este nuevo fenómeno de un espacio público social<sup>3</sup>: “Sólo era común el gobierno nombrado para proteger entre sí a los poseedores privados...” (Arendt 2009 74), es decir, sólo eran comunes los intereses individuales.

De esta manera, la política entendida en términos de la lógica medios-fines, propia de la fabricación y reuniendo los intereses de la sociedad, excluye la posibilidad de la acción -como la familia-, ya que precisamente la sociedad espera de cada uno de sus miembros una clase de conducta<sup>4</sup>, es decir, tiende a normalizar a los miembros. En este sentido, se pierde el espacio común y la posibilidad de la distinción: desprovistos de ver y oír, y de ser vistos y oídos, los miembros de la sociedad quedan encerrados en la subjetividad de su propia experiencia singular; todos, ahora, son uno con el mismo interés. Este fenómeno de pérdida del poder (propio del estar juntos en el mundo común) tiene como correlato la introducción de la violencia<sup>5</sup>; esta misma o la posesión de los medios para ejercerla, es, aquí, el elemento constituyente de todas las formas de gobierno: “Desde el surgimiento del estado nacional la opinión corriente es que el deber del gobierno es tutelar la libertad de la sociedad hacia adentro y hacia fuera, si es necesario usando la violencia” (Arendt 1997 90)

---

<sup>3</sup> “(...) el auge de lo social coincidió históricamente con la transformación del interés privado por la propiedad privada en un interés público. La sociedad, cuando entró por vez primera en la esfera pública, adoptó el disfraz de una organización de propietarios que, en lugar de exigir el acceso a la esfera pública debido a su riqueza, pidió protección para acumular más riqueza” (Arendt 2009 73). Asimismo: “[...] con el ascenso de la sociedad, esto es, del conjunto doméstico (*oikía*), o de las actividades económicas a la esfera pública, la administración de la casa y todas las materias que anteriormente pertenecían a la esfera privada familiar se han convertido en interés colectivo” (Arendt 2009 45).

<sup>4</sup> Arendt distingue entre acción y conducta. La acción es la actividad propia del ámbito político, que introduce la novedad y permite la distinción entre iguales; mientras que la conducta es propia de la esfera familiar donde se manejan relaciones jerárquicas y de mando; allí los integrantes adoptan una conducta reglada por la familia. (Cf. Arendt 2009).

<sup>5</sup> En *Entre el pasado y el futuro*, Arendt analiza la frase de Marx: *La violencia es comadrona de la historia*, y explica el modo en que la violencia se introdujo en la política para convertirse en el motor de la historia; es decir, el modo en que Marx identifica acción y violencia. Según la autora: “[...] la violencia, o mejor aún la posesión de los medios para ejercerla, es el elemento constituyente de todas las formas de gobierno; el Estado es el instrumento por el que la clase dominante oprime y explota, y toda la esfera de la acción política se caracteriza por el uso de la violencia” (Arendt 1996 28).



Este proceso de modificaciones inicia una ruptura que se manifiesta en su plenitud con la aparición de los totalitarismos<sup>6</sup>. Es decir, esta transformación de los fenómenos políticos en la modernidad van generando las condiciones para la ruptura: la violencia ha sustituido al poder, los fines a las metas, es decir, la lógica

---

<sup>6</sup> El término “totalitarismo” es utilizado por Arendt para designar un fenómeno en particular que se dio en el siglo XX, producto de la confluencia entre el imperialismo y el antisemitismo; según la autora la aparición del término implica que un nuevo fenómeno ha tenido lugar, es decir, que ha aparecido un fenómeno que escapa a las clasificaciones y conceptos de la tradición. En *Los orígenes del totalitarismo*, no busca las causas, porque considera que la historia no acontece entre grandes causas, sino que quiere comprender las condiciones de emergencia de tal acontecimiento nuevo. (Cf. Amiel 9 y ss). De esta manera, sostiene que la: “[...] naturaleza y principio del gobierno totalitario son la ideología y el terror, la experiencia fundamental donde se arraigan es la desolación, o desamparo. Por tanto, el totalitarismo pretende resolver las tensiones conocidas y examinadas desde el nacimiento de la filosofía política entre legitimidad y legalidad, privado y público, política interior (legal) y política exterior (soberana)” (Id. 16). Pretende abolir la distancia entre legalidad y legitimidad, entre privado y público, y rompe con la alternativa clásica entre legalidad y tiranía, entre con ley y sin ley; esto último es posible porque la ley cambió de sentido. La ley ya no es el marco que estabiliza las acciones humanas, sino ley del movimiento, es decir, de la historia y el progreso, en la que la eliminación de individuos es en beneficio de éste último, es decir, a favor del triunfo de la especie. Arendt señala que la Edad Moderna rechaza lo que es, para considerar todo como una fase o un momento de una evolución posterior; en este sentido, el terror es la ley del movimiento, el movimiento de una fuerza sobre-humana que actúa en la historia y que es la esencia del totalitarismo. Es una forma de dominio radicalmente nueva porque no se limita a destruir las capacidades políticas del hombre aislándolo en relación a la vida pública, como los viejos despotismos y tiranías, sino que destruye los propios grupos e instituciones que forman el tejido de las relaciones privadas de los hombres y torna extraño el mundo. A este respecto, el fin del totalitarismo es la transformación del hombre en “paquetes de reacción recíproca”, es decir, eliminar toda acción espontánea y libre. Y este efecto es causado por la combinación de ideología totalitaria y terror (Cf. Bobbio 1248). Las ideologías mueven a actuar no por un contenido, sino por la lógica del razonamiento, casi en forma independiente al contenido; enseñan a emanciparse de la experiencia real y a evitar la confrontación con la realidad; esto se debe a que precisamente, la ideología es la lógica de la idea, y allí lo que importa es la deducción, movimiento interno. La ideología totalitaria pretende explicar con certeza absoluta y de manera total el curso de la historia, construye un mundo ficticio y lógicamente coherente del cual derivan pautas para la actuación, cuya legitimidad es garantizada por la conformidad con la ley de la evolución histórica. “El terror arruina todas las relaciones entre los hombres, la autocoerción de la lógica arruina todas las relaciones con la realidad” (Amiel 19). De esta manera, una experiencia extrema se vuelve corriente: la desolación, la cual es diferente del aislamiento que solo impide la acción política y de la soledad que es la condición del pensamiento; “La desolación es lo que experimentan las masas privadas a la vez de raíces, privadas de mundo y superfluas, tanto de su propio punto de vista como de aquel de quienes las rodean” (Ibid.). La dominación totalitaria se funda en la desolación, en la experiencia de absoluta no-pertenencia al mundo, en esta pérdida del inter-est, es decir, de lo que separa y une a los hombres (la lógica de la que abusan las ideologías, es la única facultad del espíritu humano que no tiene necesidad ni de yo, ni del otro, ni del mundo, para funcionar con seguridad). En el plano de la organización la acción de la ideología y del terror se manifiesta a través del partido único, cuya formación elitista cultiva una creencia fantástica en la ideología y que a través de las organizaciones funcionales, realiza una sincronización de todos los tipos de grupos e instituciones sociales y politiza las zonas más remotas de la política; asimismo a través de la policía secreta transforma toda la sociedad en un sistema de espionaje omnipresente, donde todo el mundo puede ser un agente de policía y donde todos se sientan bajo vigilancia constante. La voluntad del dictador o jefe (grado superior de poder) es la ley de la cabeza del partido y toda la organización del partido no tiene otro propósito que realizarla. Él es el custodio de la ideología, él la interpreta y corrige.



de la fabricación a la de la acción, de manera que ya no hay relaciones políticas sino es bajo el signo de la dominación y la obediencia. En este contexto, el fenómeno del totalitarismo constituye una exacerbación de tales ideas. Un ejemplo de esto puede leerse en la afirmación siguiente de Weber:

*"[...] el Estado moderno es una asociación de dominación con carácter institucional que ha tratado, con éxito, de monopolizar dentro de un territorio la violencia física legítima como medio de dominación y que para lograr esta finalidad ha reunido todos los medios materiales en manos de su dirigente y ha expropiado a todos los funcionarios que antes disponían de ellos por derecho propio, sustituyéndolos con sus propias jerarquías supremas" (Weber 404).*

### **III – Categorías del pensamiento político**

La utilización del espacio político para la defensa de los intereses de unos pocos, la extrema violencia para defender una posición privilegiada, la opresión de un grupo sobre otro, la tortura, la muerte... son algunos de los fenómenos, que con mucha recurrencia en esta época, todavía son entendidos en el marco de la política, quien les brinda su sentido. Con la aparición del fenómeno del totalitarismo y de la guerra de aniquilación, Arendt anuncia, que ya no es posible seguir pensando el fenómeno político del mismo modo; las categorías del pasado ya no tienen efecto y no abarcan desde ningún punto de vista tales hechos. De esta manera, en *Sobre la violencia* aborda el problema de la distinción entre poder, potencia, fuerza, autoridad y violencia; términos que son usados comúnmente como sinónimos, precisamente porque se considera que poseen la misma función, es decir, que todos sirven como medios para la dominación del hombre sobre el hombre. En este sentido, Arendt sostiene que para poder indagar tales diferencias se hace necesario dejar de pensar la escena política en términos de dominio: "Sólo después de que se deja de reducir los asuntos públicos al tema del dominio, aparecerán o, más bien, reaparecerán en su auténtica diversidad los datos originales en el terreno de los asuntos humanos" (Arendt 2006 60).

El poder, a diferencia de los otros términos, constituye lo propio del hombre, es la capacidad de actuar con otros concertadamente; por eso no pertenece al





individuo, sino a un grupo y sigue existiendo mientras el grupo permanezca unido: "Cuando decimos de alguien que está «en el poder» nos referimos realmente a que tiene un poder de cierto número de personas para actuar en su nombre" (Arendt 2006 60). Cuando el grupo, del que se origina el poder desaparece, su poder también desaparece. En cambio, potencia designa una entidad individual y es una propiedad inherente al mismo individuo, aunque puede demostrarse en relación con otras cosas o personas, es independiente de ellos. De esta manera: "La potencia de, incluso, el más fuerte individuo puede ser siempre superada por los muchos" (Arendt 2006 61)

En cuanto al término fuerza, que muchas veces se utiliza como sinónimo de violencia, en cuanto ésta es definida como medio de coacción, según Arendt, debería referir: "[...] a las «fuerzas de la naturaleza» o a la «fuerza de las circunstancias», esto es, para indicar la energía liberada por movimientos físicos o sociales" (Arendt 2006 61).

La autoridad, la palabra más problemática para circunscribir, puede ser atribuida tanto a las personas como a las entidades: "Su característica es el indiscutible reconocimiento por aquellos a quienes se les pide obedecer; no precisa ni de la coacción ni de la persuasión" (Arendt 2006 62). El mayor enemigo y peligro para la autoridad es el desprecio y la risa.

Por último, la violencia tiene como carácter distintivo el ser instrumental. Ella se encuentra próxima a la potencia, en cuanto que los instrumentos de la violencia son utilizados, muchas veces, para aumentar la potencia natural; hasta que puede llegar a sustituirla. Ahora bien, estas distinciones no constituyen compartimentos estancos, todos estos términos se entrelazan y confunden en las relaciones humanas; aunque diferenciarlos nos permite una mirada más clara sobre los distintos tipos de relaciones.

Un modo en el que se cruzan estas cuestiones permanentemente tiene que ver con que la violencia requiere del poder. El ejemplo de Arendt remite al dirigente totalitario, para quien el principal instrumento de dominio es la tortura, pero necesita de un poder básico: la policía secreta y su red de informantes:





*"Incluso el más despótico dominio que conocemos, el del amo sobre los esclavos, que siempre le superarán en número, no descansa en la superioridad de los medios de coacción como tales, sino en una superior organización del poder, en la solidaridad organizada de los amos. Un solo hombre sin el apoyo de otros jamás tiene suficiente poder como para emplear la violencia con éxito. Por eso, en las cuestiones internas, la violencia funciona como el último recurso del poder contra los delincuentes o rebeldes –es decir, contra los individuos singulares que se niegan a ser superados por el consenso de la mayoría" (Arendt 2006 69-70)*

Arendt se enfrenta a la cuestión de la esencia de todo gobierno, y define en el interior de este problema una distinción radical entre violencia y poder. "La violencia es, por naturaleza, instrumental; como todos los medios siempre precisa de una guía y una justificación hasta lograr el fin que persigue. Y lo que necesita justificación por algo, no puede ser la esencia de nada" (Arendt 2006 70). Por esto mismo el poder, a diferencia de la violencia, es la esencia de todos los gobiernos. Siendo inherente el poder a la existencia de las comunidades políticas, no necesita justificación, sino legitimidad. El poder, el cual surge donde las personas se juntan y actúan concertadamente, deriva su legitimidad de esta reunión inicial. "La legitimidad, cuando se ve desafiada, se basa en una apelación al pasado mientras que la justificación se refiere a un fin que se encuentra en el futuro" (*Id.* 71). En este sentido, la violencia nunca puede ser legítima, aunque si justificada.

Asimismo, el poder es un fin en sí mismo, es también la condición que permite a un grupo pensar y actuar en términos de medios-fin; mientras que la violencia es siempre un medio. Del mismo modo, el poder necesita del número, porque se constituye a partir del encuentro de los hombres, mientras que la violencia prescinde de éste en cuanto que descansa en sus instrumentos. En este sentido, la política en tanto ejercicio del poder no puede tener nunca un fin sino que es ella misma el fin: "[...] como el Gobierno es esencialmente poder organizado e institucionalizado, la pregunta: ¿cuál es el fin del Gobierno?, tampoco tiene mucho sentido" (Arendt 2006 71). Aunque si puede tener metas, es decir, objetivos que orienten las acciones de los hombres; ya que es él el que permite a los hombres vivir juntos.



Poder y violencia, a pesar de que se encuentran en perpetua confluencia, son opuestos. La violencia aparece donde el poder está en peligro y los que se enfrentan a la violencia, no se enfrentan con hombres, sino con sus artefactos. “La violencia puede siempre destruir al poder; del cañón de un arma brotan las órdenes más eficaces que determinan la más instantánea y perfecta obediencia. Lo que nunca podrá brotar de ahí es el poder” (Arendt 2006 73). El problema es que el dominio de la pura violencia entra en juego cuando se está perdiendo el poder, y cuando la violencia no se apoya en éste último, se produce una inversión, los medios de destrucción pasan a determinar el fin, haciendo que el fin sea la destrucción de todo poder.

De posiciones extremas entre violencia<sup>7</sup> y poder surgen tiranías y dictaduras, incluso el terror mismo. Este último, no constituye lo mismo que la violencia, sino que es: “[...] la forma de Gobierno que llega a existir cuando la violencia, tras haber destruido todo poder, no abdica sino que, por el contrario, sigue ejerciendo un completo control” (Arendt 2006 75); en ese espacio no hay oposición organizada. Ahora bien, las tiranías y dictaduras se diferencian de la dominación totalitaria en un punto esencial, es que ésta última se vuelve no sólo contra sus enemigos, sino también contra sus amigos, porque teme de todo poder. El peligro de la violencia es que los medios superen al fin: “Si los fines no se obtienen rápidamente, el resultado no será sólo una derrota sino la introducción de la práctica de la violencia en todo el cuerpo político” (Id. 109).

---

<sup>7</sup> En relación con esta cuestión, Arendt sostiene que la violencia ni es bestial ni es irracional, sino precisamente racional en cuanto que funciona con una lógica de medios y fines (en contra de los humanistas y de las teorías científicas). “La violencia, siendo por su naturaleza un instrumento, es racional hasta el punto en que resulte efectiva para alcanzar el fin que deba justificarla. Y dado que cuando actuamos nunca conocemos con certeza las consecuencias eventuales de lo que estamos haciendo, la violencia seguirá siendo racional sólo mientras persiga fines a corto plazo. La violencia no promueve causas, ni la historia ni la revolución, ni el progreso ni la reacción; pero puede servir para dramatizar agravios y llevarlos a la atención pública” (Arendt 2006 107). En este sentido, la emoción (evidente en un acto violento) no se opone a lo racional, sino a la incapacidad de sentirse afectado. En *Sobre la violencia*, realiza una distinción al respecto: “Usar de la razón cuando la razón es empleada como trampa no es «racional»; de la misma manera no es «irracional» utilizar un arma en defensa propia” (Id. 90)



### III. a - El problema de la guerra

*"La política, en sentido estricto, no tiene tanto que ver con los hombres como con el mundo que surge entre ellos; en la medida que se convierte en destructiva y ocasiona la ruina de éste, se destruye y aniquila a sí misma"*

(Arendt 1997 117-118)

Esta cuestión de la violencia encuentra un correlato problemático en el tema de la guerra. Arendt sostiene que desde los romanos<sup>8</sup> hasta el siglo XIX la guerra era pensada como una extensión de la política; es decir, allí donde las disputas no podían resolverse por medio de negociaciones, la guerra constituía un elemento importante; la violencia se combinaba con el poder de manera que la primera favorecía a la segunda. En este sentido, la guerra se trataba del logro o la pérdida de poder, de fronteras, mercados y espacios vitales; es decir de cuestiones que también podrían obtenerse sin violencia por la vía de la negociación política.

Ahora bien, a partir del siglo XX las guerras mundiales se mostraron como indicios de una ruptura, *el hilo de la tradición se rompió*; allí los significados y conceptos que se aplicaban hasta el momento se volvieron insuficientes, y la brecha entre el pasado y el futuro quedó al descubierto; las dos guerras mundiales, con sus dimensiones y su fin evidenciaron esta ruptura y llamaron al pensamiento:

*"[...] esta tradición se debilitó más y más a medida que avanzaba la época moderna [...] Cuando el hilo de la tradición se rompió por fin, la brecha entre el pasado y el futuro dejó de ser una condición peculiar sólo para la actividad del pensamiento y se restringió a la calidad de una experiencia de los pocos que hacen del pensamiento su tarea fundamental. Se convirtió en una realidad tangible y en perplejidad para todos; es decir, se convirtió en un hecho de importancia política" (Arendt 1996 19-20).*

En consonancia con esta ruptura, Arendt sostiene que, aparece una pregunta que no había sido formulada hasta el momento: *¿Tiene la política un*

<sup>8</sup> Arendt sostiene que en los griegos el testimonio de Homero mostraba la guerra en términos de aniquilación, ya que Troya es destruida por completa por los aqueos. En cambio con los romanos la guerra se transforma en un medio más de la política y su fin es el de presionar al oponente para la negociación. Esto puede verse por la proliferación de tratados y alianzas (Cf. Arendt 1997 108ss.).



*sentido?* (Cf. Arendt 1997 62-63), tras de la cual se esconden dos experiencias fundamentales del siglo XX: por un lado, la de los totalitarismos, es decir, la cuestión de si la libertad y la política son conciliables (en los griegos estos términos eran idénticos); y por otro lado, el inmenso desarrollo de las modernas posibilidades de aniquilación, las cuales al ser monopolio de los Estados, nunca se hubieran desarrollado sin ellos, por tanto sólo pueden aplicarse en el ámbito político. Si en el primer caso, la cuestión problemática radica en la libertad, en el segundo remite a la vida. En este sentido, en la segunda experiencia, es decir, las posibilidades de aniquilación y su relación con los estados, la política amenaza contra aquello que justifica su propia existencia, por lo menos en el sentido en que la entendió la época moderna: amenaza contra la pura posibilidad de vivir.

En este contexto, la guerra adquiere como fin<sup>9</sup>: la aniquilación del oponente, conexión que fue posible a partir de los totalitarismos<sup>10</sup>. Esto últimos de acuerdo con en el modo en que emplearon la violencia, hicieron de la guerra una guerra de aniquilación total, allí ya no hay meta y su finalidad no es un tratado de paz, sino la aniquilación del adversario; la construcción y utilización de las bombas atómicas mostraron al mundo que la amenaza de aniquilación total no era sólo una idea y que se tenían los medios para llevarla a cabo:

*"Ahora de lo que se trata más bien es de algo que naturalmente no podría ser nunca objeto de negociaciones: la simple existencia de un país o de un pueblo. En este estadio en que ya no se presupone como algo dado la coexistencia de las partes enemigas y sólo se quiere zanjar de modo violento los conflictos surgidos entre ellas la guerra deja de ser un medio de la política y empieza, en tanto que guerra de aniquilación, a traspasar los límites impuestos a lo político y con ello a destruirlo" (Arendt 1997 104).*

Con esto se sobrepasó una limitación inherente a la acción violenta, según la cual la destrucción generada por los medios de violencia siempre debía ser parcial.

---

<sup>9</sup> Para la diferencia entre fin y meta: Cf. Arendt 1997 133.

<sup>10</sup> "Sabido es que esta hoy denominada guerra total tiene su origen en los totalitarismos, con los que está indefectiblemente unida; la de aniquilación es la única guerra adecuada al sistema totalitario. Fueron países gobernados totalitariamente los que proclamaron la guerra total y, al hacerlo, impusieron su ley al mundo no totalitario" (Arendt 1997 104).



Las guerras en el siglo XX se convirtieron en catástrofes y pueden transformar el mundo en desierto, porque la destrucción del mundo se hizo posible.

Guerras y revoluciones, experiencias políticas fundamentales del siglo XX, tienen en común estar bajo el signo de la violencia; de esta manera estamos continuamente en el campo de la violencia: “[...] por este motivo estamos inclinados a equiparar acción política con acción violenta” (Arendt 1997 132) el problema es que la característica fundamental de la acción violenta es que necesita de medios materiales para coaccionar y matar; y sirve siempre para determinados fines, como la destrucción de un cuerpo político, el restablecimiento de un pasado, etc. En este sentido, la violencia, en tanto que se vale de instrumentos, funciona de acuerdo con la lógica de medios y fines, es decir, las categorías propias de la fabricación. Mientras que la acción, actividad política por excelencia, no responde a estas categorías, o por lo menos no le son inherentes. De esta manera, la violencia tiene siempre un fin que justifica los medios que utiliza; en cambio la política no tiene un fin, sino metas.

La diferencia radical entre fines y metas radica en que las segundas son líneas orientativas y directrices, las cuales varían constantemente cuando entran en contacto con otros; mientras que los fines son fijos, determinan la elección de los medios, los justifican e incluso los santifican. Cuando la violencia interpone sus instrumentos las metas de una política se convierten en fines inmutables. Y es por esto último por lo que surge un problema, en cuanto que es propio del fin degradar a medio todo lo que le sirve y rechazar como inútil lo que no.

*“En el caso de la guerra, la función de meta es sin duda poner coto a la violencia; pero entonces entra en conflicto con los fines, cuya consecución movilizó a los medios de violencia [...] ya que toda acción violenta se da en el sentido de la categoría medios-fines, no es ningún problema que una acción que no reconoce la meta de la paz – y las guerras desencadenadas por los totalitarismos han situado en el lugar de la paz la conquista o el dominio del mundo- se manifieste en el campo de la violencia siempre como superior” (Arendt 1997 138)*



La dificultad puede verse entonces en la combinación de violencia y poder, (Cf. Arendt 1997 96), ya que la primera siempre degrada al segundo. De esta manera, cuando la guerra es total, y su fin es la aniquilación del oponente, la guerra no puede ser pensada como la continuación de la política por otros medios<sup>11</sup>. Allí, la política se convierte en una continuación de la guerra y los medios de la astucia sustituyen transitoriamente a los de la violencia (*Id.* 109). Arendt vuelve sobre y Kant y afirma que en contra de lo que él pensaba, es decir: no permitir que ocurra nada durante la guerra que hiciera imposible más tarde la paz; ahora: "(...) vivimos en una paz que no permite que suceda nada que haga imposible una guerra" (*Id.* 138).

El espacio político, desde la perspectiva arendtiana, constituye el mundo de relaciones humanas que no nace por la fuerza o la potencia de un individuo sino por la de muchos que, al estar juntos, generan un poder ante el cual la más grande fuerza del individuo es impotente. Este espacio sólo puede ser liquidado por la violencia cuando es total, lo cual fue posible por la modificación introducida a partir de los totalitarismos<sup>12</sup>. En este sentido, el fenómeno del totalitarismo y su consecuente aplicación de la guerra total, implementa la violencia de un modo que destruye todo espacio político, así como la existencia física de sus integrantes. Esta nueva experiencia que combina de manera singular y nueva el poder y la violencia se muestra como signo de la ruptura del hilo de la tradición. Una vez que esta tradición se ha roto, la brecha entre el pasado y el futuro queda al descubierto, se hace indispensable la actividad del pensamiento. El pensamiento es ahora una tarea, es quien tiene que transitar constantemente esta brecha, pero no para restablecer la tradición, sino para formular nuevas preguntas, redefinir conceptos y establecer nuevas significaciones<sup>13</sup>. El pensamiento, según Arendt,

---

<sup>11</sup> Arendt toma la frase: "la guerra es la continuación de la política por otros medios" de C. P. G. von Clausewitz (militar prusiano, historiador y teórico de la ciencia militar moderna – 1820/1831). (Cf. Arendt 2006 50).

<sup>12</sup> Es esencial al totalitarismo liquidar el mundo de relaciones humanas a partir de la violencia total, el mismo suprime el espacio entre los hombres: "[...] aniquila mediante el terror sistemático todas las relaciones interhumanas. A él corresponde la guerra total, que no se contenta con la destrucción de unos cuantos puntos concretos militarmente importantes sino que persigue – la técnica ahora ya le permite perseguirlo- aniquilar el mundo surgido entre los hombres" (Arendt 1997 106-107).

<sup>13</sup> Una vez que el hilo de la tradición se ha cortado se hace necesario narrar lo sucedido para trasladar su significado, desde el pasado, a las generaciones futuras. Es decir, sin tradición no existe una continuidad voluntaria en el tiempo, el pasado y el futuro se encuentran separados, y en el medio sólo hay una brecha, el presente, en el que los hombres con el pensamiento tienen que conectar el tiempo (Cf. Arendt 1996 9 y ss.).



surge a partir de los incidentes de la experiencia viva, y precisamente, debe seguir siempre unido a ella como indicador que determine el rumbo (Arendt 1996 20). En este contexto, volver a pensar la política es tanto una necesidad como una tarea; la acción ya no puede ser pensada como utilizando medios violentos, porque es ésta la que destruye el espacio entre los hombres, espacio constitutivo de la política; aquí aparece la idea de política, que vuelve a una experiencia griega, para resignificarse en la actualidad: la política como un espacio de persuasión.

#### **IV - ¿Qué es la política? Acción y espacio de persuasión.**

Tanto en *Sobre la violencia* como en *La condición humana*, Arendt, elabora una noción de poder y de acción política que se opone a la tradición que identifica poder y dominación, la cual entiende a la política en términos de mando y obediencia. En la Edad Moderna el Estado se convirtió en el productor de la violencia, la cual asociada al poder le daba sustento al Estado; esto provocó que la esfera política se vaciara de su sentido propiamente político y se convirtiera en garante de la reproducción social y vital. En este sentido, es que Arendt, ve la necesidad de llevar a cabo una crítica política de la violencia. Allí la violencia sólo es admisible donde la palabra ya no tiene lugar y cuando el fin que se persigue con ella es a corto plazo.

La actividad del hombre que lo convierte en un ser político es la acción<sup>14</sup>; con palabras y actos los hombres se insertan en el mundo propiamente humano, y esta incorporación constituye un segundo nacimiento. La acción se da entre los hombre sin mediación de cosas o materia y corresponde a la condición humana de la pluralidad. Es decir, el hombre no puede actuar sólo, siempre que se actúa se está con otro hombres en un mundo compartido. La pluralidad<sup>15</sup> es justamente la condición específica de la vida política, es la posibilidad de vivir como ser distinto y único entre iguales; si no hay hombres en plural no existe la

---

<sup>14</sup> Origen del término: “Actuar, en su sentido más general, significa, tomar una iniciativa, comenzar (como indica la palabra griega *archein*, «comenzar», «conducir» y finalmente «gobernar»), poner algo en movimiento (que es el significado original del *agere* latino)”. (Arendt 2009 201)

<sup>15</sup> “La política se basa en el hecho de la pluralidad de los hombres. Dios ha creado *al* hombre [Mensch], los hombres son un producto humano, terrenal, el producto de la naturaleza humana” (Arendt 1997 45). También: “[...] *el* hombre es a-político. La política nace en el *Entre-los-hombres*, por lo tanto completamente *fuera del* hombre. De ahí que no haya ninguna substancia propiamente política. La política surge en el *entre* y se establece como una relación” (*Id.* 46).





política: "La pluralidad es la condición de la acción humana debido a que todos somos lo mismo, es decir, humanos, y por tanto nadie es igual a cualquier otro que haya vivido, viva o vivirá" (Arendt 2009 22).

Asimismo, la acción se encuentra estrechamente emparentada con la condición humana de la natalidad<sup>16</sup>, es decir, la capacidad humana de comenzar algo nuevo: "Actuar y comenzar no son lo mismo pero están íntimamente relacionados" (Arendt 2006 112). Cada vez que actuamos estamos introduciendo la novedad en el mundo. En este sentido, mientras la naturaleza<sup>17</sup> se encuentra sometida a la repetición incesante, los hombres introducen siempre algo nuevo, es decir, la vida singular *zoé*, rompe la repetición de la vida biológica *bíos*, cuando realiza un corte comenzando siempre algo nuevo. Allí lo nuevo rescata al hombre de su ser natural:

*"El hecho de que el hombre sea capaz de acción significa que cabe esperarse de él lo inesperado, que es capaz de realizar lo que es infinitamente improbable. Y una vez más esto es posible debido sólo a que cada hombre es único, de tal manera que con cada nacimiento algo singularmente nuevo entra en el mundo". (Arendt 2009 202).*

La acción y el discurso se dan entre los hombres, forman el *inter-est* (espacio entre los hombres) que los relaciona y los une, los separa y los distingue (éste varía según cada grupo de personas). En este sentido, existe un mundo – espacio *entre-* objetivo, formado por: intereses humanos y objetos; y un mundo subjetivo, constituido por hechos y palabras, este último no es tangible. El *inter-est*, o mundo común subjetivo, es precisamente la trama de las relaciones humanas, en ella los hombres actúan y se distinguen estando entre iguales, es decir, en cada acción el hombre revela el *quien*, su singularidad, a los otros:

*"Debido a su inherente tendencia a descubrir al agente junto con el acto, la acción necesita para su plena aparición la brillantez de la gloria, sólo posible en la esfera pública. Sin la revelación del agente en el acto, la*

<sup>16</sup> Por el concepto de *natalidad*: (Arendt 2009 112). Arendt establece una relación entre acción y novedad para diferenciarla del comportamiento.

<sup>17</sup> "Naturaleza es sinónimo de un incesante transcurrir que no permite que subsista a una permanencia a la que poder dar un sentido" (Forti 321). Para la referencia en Arendt: Cf. 1996 50 y ss.



*acción pierde su específico carácter y pasa a ser una forma de realización entre otras. En efecto, entonces no es menos medio para un fin que lo es la fabricación para producir un objeto. Esto ocurre siempre que se pierde la contigüidad humana, es decir, cuando las personas sólo están a favor o en contra de las demás, por ejemplo durante la guerra, cuando los hombres entran en acción y emplean medios de violencia para lograr ciertos objetivos en contra del enemigo". (Arendt 2009 204)*

Esto quiere decir, que los hombres sólo se constituyen como únicos entre iguales cuando actúan en la luz del espacio público, es decir, cuando otros pueden verlos. Asimismo, la esfera propiamente política<sup>18</sup>, que se encuentra en el espacio público, surge cuando los hombres actúan juntos, cuando comparten actos y palabras preocupados, no por sus intereses particulares, sino por el mundo mismo: "Así, la acción no sólo tiene la más íntima relación con la parte pública del mundo común a todos nosotros, sino que es la única actividad que la constituye" (Arendt 2009 221). En este sentido, el poder surge cuando los hombres se juntan y se preocupan por el mundo común, es decir, no por los intereses particulares y propios, sino por el mundo que comparten; cuando a través del discurso y la acción inician algo nuevo y revelan su singularidad. Asimismo desaparece en el mismo momento en que se dispersan. De esta manera se distingue el poder de la violencia:

*"[...] el poder no puede almacenarse y mantenerse en reserva para hacer frente a las emergencias, como los instrumentos de la violencia, sino que sólo existe en su realidad. [...] El poder sólo es realidad donde palabra y acto no se han separado, donde las palabras no están vacías y los hechos no son brutales, donde las palabras no se emplean para velar intenciones sino para descubrir realidades, y los actos no se usan para violar y destruir sino para establecer relaciones y crear nuevas realidades" (Arendt 2009 222-223).*

---

<sup>18</sup> Ejemplo de esto es la polis griega: "La polis, propiamente hablando, no es la ciudad-estado en su situación física; es la organización de la gente tal como surge de actuar y hablar juntos, y su verdadero espacio se extiende entre las personas que viven juntas para este propósito, sin importar dónde estén". (Arendt 2009 221).



En este contexto, puede decirse que el único factor material que se requiere para la generación de poder es el vivir juntos de los hombres, sólo cuando están unidos está presente la potencialidad de la acción; de manera que no necesita de otro factor material como el número o los medios (un pequeño grupo puede gobernar grandes imperios). Y quien se aleja y no participa del mundo común sufre la pérdida de poder y queda impotente.

Asimismo, poder y acción son ilimitados<sup>19</sup>, su única frontera es la existencia de otros, lo cual constituye a su vez su condición de posibilidad. La violencia puede destruir el poder, pero no lo puede sustituir (la violencia se consume a sí misma, destruye todo, no deja tras de sí ni recuerdo y contradice la pluralidad). Sin poder, el espacio de aparición desaparece:

*"El poder preserva a la esfera pública y al espacio de aparición, y, como tal, es también la sangre vital del artificio humano que, si no es la escena de la acción y del discurso, de la trama de los asuntos humanos y de las relaciones históricas engendradas por ello, carece de su última raison d'être." (Arendt 2009 227).*

#### **IV. a – La acción y la lógica de la fabricación**

La acción también puede ser utilizada para alcanzar un fin, es decir, aplicando la lógica de la fabricación, aunque en este caso podría alcanzarse tal fin más fácilmente por medio de la violencia. Asimismo, si se aplica la violencia en el ámbito de la acción (cuestión que hemos analizado anteriormente) se reducen las posibilidades a simples medios y fines, perdiéndose así la riqueza misma de la acción política que consiste en la introducción de la novedad; del mismo modo, la violencia aquí lleva el riesgo de aplicar a la esfera de los asuntos humanos la lógica de la fabricación, es decir, que los hombres actúen instrumentalmente sobre otros hombres. En este sentido los actos vivos y las palabras habladas no persiguen un fin y no dejan producto tras de sí. En la misma línea, puede decirse que la acción se distingue de la fabricación en cuanto que la primera nunca es posible en

<sup>19</sup> "[...] el poder, como la acción, es ilimitado; carece de limitación física en la naturaleza humana, en la existencia corporal del hombre, como la fuerza. Su única limitación es la existencia de otras personas, pero dicha limitación no es accidental, ya que el poder humano corresponde a la condición de la pluralidad para comenzar". (Arendt 2009 224).



aislamiento, siempre requiere de la presencia de otros; es decir: “[...] estar aislado es lo mismo que carecer de la capacidad de actuar. La acción y el discurso necesitan la presencia de otros no menos que la fabricación requiere la presencia de la naturaleza para su material y de un mundo en el que colocar el producto acabado”. (Arendt 2009 211).

También pueden diferenciarse los procesos de la acción de los de la fabricación, mientras que en esta última el producto se juzga a partir de modelo previo, los procesos de la acción –procesos de la historia– sólo se pueden juzgar al final, cuando los participantes han muerto<sup>20</sup>; esto se debe a que la fabricación tiene un autor que realiza el producto, a diferencia de la acción, la cual constituyendo la historia, sólo tiene actores pero estos nunca son los autores. Asimismo esto tiene relación con el carácter intrínseco de la acción, la cual en un mismo proceso puede tener muchos comienzos, porque cada vez que se retoma un inicio se continúa el mismo proceso (la acción está dividida en dos partes, el comienzo, realizado por una sola persona, y el final en que muchas personas se juntan para continuar y terminar el proceso aportando su ayuda). En este sentido, la fuerza del proceso de producción se agota en el producto final, mientras que el poder de un acto nunca se agota en un acto individual, sino que aumenta a medida que las consecuencias del mismo se van multiplicando. Todos estos procesos de la acción, así como sus consecuencias, permanecen en la esfera de los asuntos humanos; su vida puede ser ilimitada (el tiempo que permanezca la propia humanidad) y es mucho más extensa que la de un material o del hombre mismo que fabrica.

#### **IV. b – Imprevisibilidad e irreversibilidad**

La acción tiene dos características claves que la han vuelto problemática a lo largo de la historia, por un lado, no se pueden predecir sus resultados; y por otro, sus procesos son irrevocables. Que la acción sea impredecible se debe, justamente, a que la misma carece de fin; el proceso de una acción puede durar incluso todo el tiempo que la humanidad exista. Aun así es necesario advertir que de este carácter

---

<sup>20</sup> Los hombres participan de la historia pero no la hacen, la misma no tiene un autor, sino actores; y el sentido de la historia se revela siempre mejor al historiador-narrador que a los participantes. (Cf. Arendt 2009 215).



impredicible y a la vez irreversible<sup>21</sup> es de donde el proceso de la acción saca su propia fuerza. De aquí surge también un problema entre libertad<sup>22</sup> y soberanía, ya que si la libertad política consiste en la capacidad de la acción, es decir, en la posibilidad de iniciar algo nuevo; esta se enfrenta con la incapacidad de controlar aquello que inicia; en este sentido la libertad se conjuga con la no-soberanía: se es capaz de comenzar algo nuevo, pero no de controlar o predecir sus consecuencias.

Para estas dos características, a la vez problemáticas y provocativas, de la acción, Arendt encuentra dos elementos que aminoran su condición, el perdón y la promesa:

*"La posible redención del predicamento de irreversibilidad -de ser incapaz de deshacer lo hecho aunque no se supiera, ni pudiera saberse, lo que se estaba haciendo- es la facultad de perdonar. El remedio de la imposibilidad de predecir, de la caótica inseguridad del futuro, se halla en la facultad de hacer y mantener las promesas." (Arendt 2009 256)*

El perdón<sup>23</sup> permite que nos liberemos de las consecuencias de los actos realizados, para poder tener la capacidad de seguir actuando; si no somos perdonados o no podemos perdonar nuestra vida queda confinada a un solo acto. Asimismo, la promesa<sup>24</sup> permite dominar la oscuridad de los asuntos humanos dando lugar a la posibilidad de gobernar; en este sentido, corresponde a la existencia de una libertad asociada a la condición de no-soberanía. Si no estuviéramos obligados a cumplir las promesas, sería imposible mantener las identidades; ya que la promesa, es decir, la confianza en los otros, es la única manera que tenemos de estar juntos en el mundo, y precisamente son los otros los que confirman mi identidad. Ambas facultades, perdonar y prometer, dependen de la pluralidad, esto quiere decir, que su condición de posibilidad es la presencia y actuación de los otros.

---

<sup>21</sup> Es "[...] contra estos resultados imprevisibles contra los que, según la autora, se ha vuelto la tradición filosófica-política. Ella ha negado tanto la especificidad como la libertad de la acción" (Forti 324-325).

<sup>22</sup> Referencia para el concepto de libertad: Arendt 2009 Cap. V. y 1997 66. En este último texto, Arendt sostiene que la libertad es el sentido de la política.

<sup>23</sup> El perdón, como el castigo, intenta poner fin a algo que sin interferencia seguirá inacabablemente. Por eso el perdón otorga al hombre la posibilidad de volver a actuar. (Cf. Arendt 2009 260)

<sup>24</sup> Las promesas son islas de seguridad en un océano de inseguridad; si esta facultad se utiliza de modo erróneo queriendo abarcar la totalidad del futuro, pierde su poder. (Cf. Arendt 2009 263).



Estas facultades volcadas en una acción que se interpreta en términos de hacer se vuelven impotentes:

*"[...] parece que uno de los grandes peligros del actuar a la manera del hacer y dentro del categórico marco de medios y fines, radica en la concomitante auto-privación de los remedios sólo inherentes a la acción, de manera que uno está obligado a hacer con los medios de violencia necesarios a toda fabricación, y también a deshacer lo que ha hecho como deshace un objeto fallido, por medio de la destrucción. Nada parece más manifiesto en estos intentos que la grandeza del poder humano, cuya fuente se basa en la capacidad para actuar, y que sin los remedios inherentes a la acción comienza de modo inevitable a subyugar y destruir no al propio hombre, sino a las condiciones bajo las que se le dio la vida."*  
(Arendt 2009 258).

En este sentido, lo que mantiene unidos a los hombres es la mutua promesa, la confianza en los otros hombres es lo que da lugar a que se junten y generen un espacio de aparición. En este mismo orden, careciendo de acción y discurso, así como de la natalidad, los hombres se encontrarían encerrados en el ciclo repetitivo de la naturaleza; sin la facultad de deshacer lo hecho y de controlar parcialmente los procesos, los hombres serían víctimas constantes de la necesidad.

#### **IV. c – Poder y Violencia**

Si bien tanto la violencia como la acción corresponden al ámbito de lo político, ya que ninguno de los dos son fenómenos naturales (Cf. Arendt 2006 112); la violencia siendo una forma de acción se distingue de la propiamente política, porque no puede ni generar ni conservar poder. Del mismo modo existe una diferencia entre la coherencia grupal propia de la acción violenta y la relación entre los actores libres en el espacio público. En el primer caso la relación es más transitoria y sólo se actualiza cuando la vida está en peligro. Mientras que en el segundo caso, es la libertad y el placer de estar juntos lo que sirve de cimiento. Asimismo, la violencia colectiva carece de espacio de visibilidad, y en general este tipo de grupos reúne a los excluidos de tal espacio, anulando su singularidad; ya



que donde no hay visibilidad tampoco hay distinción. En este sentido, la violencia puede considerarse como acción pero impotente.

La propuesta de Arendt intenta evitar la idea de política abrigada durante la Edad Moderna, aquella que dio lugar al surgimiento de los totalitarismos; de manera que para la autora, la política no es ni la acción violenta, ni el dominio de unos sobre otros, ni tampoco una relación de mando y obediencia; aunque estos elementos estén siempre entrelazados tensionando el espacio político, no hay que equiparar, como lo pretendió Weber, el poder político con la organización de la violencia (Cf. Arendt 2006 49). Donde la violencia pretende desplazar el poder, la lógica de la fabricación se impone a la acción, y convierte a la política en un simple medio. Asimismo, cuando el dominio reemplaza al gobierno de los hombres, deja de existir la posibilidad de la distinción, es decir, deja de existir la pluralidad de pares.

De esta manera, recuperando una idea griega<sup>25</sup>, Arendt reemplaza la concepción de la política como el Estado que posee el monopolio de la violencia legítima, por el poder que los hombres generan cuando se juntan y el cual ejercen a través de la persuasión:

*"Los hombres pueden ser «manipulados» a través de la coacción física, de la tortura o del hambre, y es posible formar arbitrariamente sus opiniones mediante una deliberada y organizada aportación de noticias falsas, pero no lo es en una sociedad libre mediante «persuasores ocultos», la televisión, la publicidad y cualesquiera otros medios psicológicos"*  
(Arendt 2006 44)

---

<sup>25</sup> Aristóteles define de dos maneras al hombre: *zoon politikón* y *zoon lógon ekhón*, es decir, el hombre es un ser político o que vive en sociedad y que posee *logos* o discurso. En este sentido, lo propio del hombre es la facultad del habla y el vivir en la *polis*, esto: "[...] se pensó para diferenciar a los griegos de los bárbaros y al hombre libre del esclavo. La diferencia estribaba en que los griegos, que vivían juntos en una *pólis*, trataban sus asuntos por medio del lenguaje, mediante la persuasión (*peithein*) y no por la violencia, mediante la coerción sin palabras. Por tanto, cuando los hombre libres obedecían a su gobierno o a las leyes de la *pólis*, su obediencia recibió el nombre de *peitharkia*, una palabra que indica con claridad que la obediencia se obtenía por la persuasión y no por la fuerza" (Arendt 1996 28-29). De esta manera, todos los que estaban fuera de la polis no estaban desprovisto de discurso, sino de una forma de vida en la que el discurso y sólo éste tenía sentido y donde la preocupación de los ciudadanos era hablar entre ellos. Aun así, Arendt aclara que la idea del hombre como ser político (*zoon politikón*) era una opinión corriente de la polis, y que por el contrario Aristóteles consideraba al *nous* como lo propio del hombre asociado a la contemplación. (Cf. Arendt 2009 41).





En este sentido, el concepto de poder<sup>26</sup> muestra la superioridad de la acción política frente a la acción violenta, eliminando la idea de dominio y la relación mando-obediencia. La política es la posibilidad, la cual sólo pertenece al hombre, de vivir en libertad junto a sus pares, distinguiendo entre iguales e iniciando siempre algo nuevo. Allí no tiene lugar la violencia sino la persuasión, es decir, la actuación concertada con otros a través de la palabra: "Ser político, vivir en la *polis*, significaba que todo se decía por medio de palabras y de persuasión, y no con la fuerza de la violencia" (Arendt 2009 40). Mientras que el discurso tiene lugar en el ámbito público de la pluralidad, la violencia en tanto lógica de medios y fines, permitiendo el dominio de la necesidad, sólo debe tener lugar en el ámbito privado; y únicamente es justificada en el espacio público cuando la palabra ya no tiene lugar y cuando su fin es a corto plazo.

## V – Palabras Finales

La idea de política desarrollada en la Edad Moderna en términos de un Estado que posee el monopolio de la violencia y que da lugar una relación de dominio, funciona, desde la lectura de Arendt, de acuerdo a la lógica de la fabricación. La Edad Moderna interpretó la acción propiamente política en términos de hacer y a partir de allí trasladó los intereses privados al ámbito público, donde las cosas pueden ser vistas y oídas, generando el espacio *social*. De esta manera, la política tenía como *fin*: saciar los intereses particulares privados.

Este corrimiento de las características del trabajo a la acción, tuvo como correlato la pérdida del espacio común y, en consecuencia, del espacio político en el que los hombres dejan de lado sus intereses particulares para ocuparse del mundo. Esto generó las condiciones para surgimiento del fenómeno totalitario, y de la guerra total como efecto de éste. Ambos se constituyen como signos de una ruptura con la tradición, la cual impide seguir aplicando las categorías del pasado. En este sentido, la guerra no puede considerarse una continuación de la política cuando su fin es la aniquilación del oponente, ni la violencia puede ser el instrumento específico del Estado cuando lo utiliza para eliminar todo poder.

---

<sup>26</sup> Arendt hace una referencia a la ciudad-estado ateniense y su *isonomía*; y a la *civitas* de los romanos. En ambos casos concepto de poder y de la ley, no estaban pensados como la relación mando-obediencia. (Cf. Arendt 2006 55).



La propuesta de Arendt articula el concepto de poder con la acción en vistas de una crítica política de la violencia, mostrando las limitaciones y peligros de esta última. En este contexto, puede decirse, que Arendt no pretende rehabilitar la tradición perdida, sino llevar a cabo un ejercicio del pensamiento que recorra la brecha entre el pasado y el futuro, para que el sentido del pasado no se olvide y para que el futuro encuentre un mundo común.

## VI – Bibliografía

- Amiel, Anne. *Hannah Arendt*. Buenos Aires: Atuel, 2007.
- Arendt, Hannah. *Entre el pasado y el futuro*. Barcelona: Ediciones Península, 1996.
- \_\_\_\_\_. *¿Qué es la política?*. Barcelona: Paidós, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Sobre la revolución*. Buenos Aires: Alianza, 2008.
- \_\_\_\_\_. *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- Bobbio, Norberto. *Dicionário de política I*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.
- Forti, Simona. *Vida del espíritu y tiempo de la polis*. Valencia: Cátedra, 2001.
- Weber, Max. "El político y el científico" en *Obras selectas*. Buenos Aires: Distal, 2010.