

2005  
Francisco José Ávila Fuenmayor  
ALGUNAS IDEAS DEL PENSAMIENTO POLÍTICO DE HANNAH ARENDT: SU  
IMPACTO ACTUAL  
*Revista de Ciencias Sociales (Ve)*, abril, año/vol. XI, número 001  
Universidad del Zulia  
Maracaibo, Venezuela  
pp. 181-191

# Algunas ideas del pensamiento político de Hannah Arendt: su impacto actual

Ávila Fuenmayor, Francisco José\*

## Resumen

El *telos* o propósito del presente trabajo es presentar algunos aspectos del pensamiento político de Hannah Arendt. Particularmente nos referiremos al análisis crítico que hace del totalitarismo, concepto que se convierte en centro de su *ethos*. La acción política, la historia, el poder, la violencia, el dominio, el espacio público, la esfera privada entre otros, son temas que aborda no como una ascesis purificatoria sino mediante un discurso apofántico que caracteriza su manera excepcional de concebir la política. Postula que en los antípodas de la violencia, encontramos la paz, el amor, el respeto y también el discurso, puesto que la violencia es el extremo opuesto del discurso. La profunda crisis ecológica que vive hoy el planeta, tiene su origen en la violencia contra la naturaleza, particularmente, en la utilización desmedida de tecnologías. Como conclusión del trabajo destacamos que el dominio entendido en términos de poder del hombre sobre el hombre es una errónea interpretación de la esencia del poder político, es decir, el poder no puede coexistir con la violencia.

**Palabras clave:** Totalitarismo, poder, violencia, acción política, libertad.

## *Some Ideas in the Political Philosophy of Hannah Arendt: Present Day Impact*

## Abstract

The *telos* or purpose of this paper is to present some aspects of Hannah Arendt's political thought. In particular we will refer to the critical analysis she makes of totalitarianism, a concept that becomes very central in her *ethos*. Political action, history, power, violence, dominion, public space, the private sphere, among others, are all subjects touched upon not as a purifying ascesis, but through an apophantic speech that characterizes her exceptional manner of conceiving what is political. It postulates that in the antipodes of violence, we find peace, love, respect and speech as well, since violence is the opposite of discourse. The intense ecological crisis we experience today on this planet, has its origins in violence against nature, particularly, in the excessive utilization of technologies. As a conclusion we emphasize that dominion, understood in terms of the power of man over man, is an erroneous interpretation of the essence of political power, which is the power that cannot exist with violence.

**Key words:** Totalitarianism, power, violence, political action, liberty.

Recibido: 04-07-07 • Aceptado: 05-01-18

\* Profesor Titular adscrito al Programa Postgrado, Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt (UNERMB). PPI - Nivel 1. Editor de la Revista Venezolana de Ciencias Sociales (RVCS) de la UNERMB. Cabimas, estado Zulia. E-mail: favilaf@cantv.net - ciceron.geo@yahoo.com

## Introducción

La prolífica obra dejada a la humanidad por Hannah Arendt, se ha convertido en materia de estudio obligatoria para los investigadores, filósofos y sociólogos, por cuanto aborda temas que tienen plena vigencia en la realidad actual. Entre estos podemos resaltar: La acción política, la historia, el poder, la violencia, el dominio, la labor, el trabajo, el espacio público, la esfera privada, entre otros. Cabe destacar también, el profundo análisis que realiza del totalitarismo, que lo toma como epicentro de sus reflexiones en su pensamiento filosófico; insiste en que la lucha contra el totalitarismo no puede demorarse hasta que se haya comprendido, ya que no se comprenderá hasta que no haya sido derrotado.

Una de las principales virtudes de nuestra pensadora, es la denuncia permanente de las causas que llevaron a la instauración del nazismo, a fin de que la humanidad nunca olvide lo ocurrido y evitar que se repita en el futuro. Fue una mujer que siempre tuvo presente que el totalitarismo era el fenómeno del siglo y que con la simple desaparición del nazismo o del stalinismo, su derrota final no había llegado. Por el contrario, continúa siendo un peligro potencial en las sociedades desarrolladas en las que se realizan experiencias de impotencia política y falta de libertad. Además, es una realidad actual la reaparición de movimientos neofascistas y neonazis que luchan por ganar espacios en algunas sociedades europeas.

Ahora bien, ¿Cómo definir a Hannah Arendt? Quien escribe este trabajo, la define como la arqueóloga del pensamiento político, ya que en la medida en que va desarrollando sus ideas, distinciones y fronteras, va descubriendo nuevas vetas, nuevos tesoros que estaban sumergidos en la paja de la historia.

Para nuestra autora, el siglo XX ha sido el siglo de las guerras y de la violencia. Por tanto, recomienda reflexionar sobre esta última como denominador común del presente siglo. Destaca la eficacia de las acciones no violentas y el permanente interés teórico de distinguir para comprender. En este mismo sentido, insiste en que los nuevos problemas que afrontará el ser humano en la era contemporánea, impactan más allá de los asuntos exclusivamente políticos. El hambre, las consecuencias funestas de la drogadicción, la destrucción paulatina del planeta como habitat del ser humano, constituyen temas que se han convertido en fuertes desafíos mundiales que generan expectativas en gran parte de la población del orbe. A estas observaciones hechas por nuestra autora en su época podemos agregar ahora, los temas del SIDA, el calentamiento paulatino y progresivo de la tierra producto de la destrucción de la capa de ozono que trae como consecuencia el deshielo de los casquetes polares que causan inundaciones en diversas parte del orbe, entre otros.

El legado político y filosófico de Hannah Arendt, se encuentra en su abundante obra, que tiene como objetivo primordial, rescatar la importancia de la acción política como la más grande y enaltecida actividad humana. Sus principales ideas han quedado para la posteridad en *Los Orígenes del Totalitarismo* (1951); *Rahel Varnhagen: la vida de una judía* (1958); *La Condición Humana* (1958); *Eichmann en Jerusalén* (1963); *Hombres en Tiempos de Oscuridad* (1968); *Entre el Pasado y el Futuro: ocho ejercicios sobre la reflexión política* (1968); *Reflexiones sobre la Violencia* (1969); *Crisis de la República* (1972); *La Vida del Espíritu* (1978).

## 1. La comprensión del totalitarismo

Hannah Arendt nos dice "(...) no podemos demorar la lucha contra el totalitarismo hasta que lo hayamos *comprendido*, puesto que no lo comprenderemos (...) hasta que haya sido derrotado" (Arendt, 1995:31).

Tomando como postulado de nuestra autora, el contenido de la cita anterior, podemos establecer que en la medida en que han ido apareciendo en el mundo no totalitario, los movimientos totalitarios, el proceso de su comprensión también implica un proceso de auto comprensión, ya que si se conoce sin comprender, se conoce y comprende aún menos lo que se está adversando. Nuestra pensadora, realiza un análisis pormenorizado del tema de la comprensión -que considera fundamental para poder enfrentar y derrotar al totalitarismo en cualquiera de sus formas y modalidades- al establecer distinción entre conocer y comprender, a pesar de que guardan estrecha relación. Igualmente, define una secuencia condicional entre comprensión y conocimiento.

De tal manera pues, que la comprensión en su opinión, descansa en el *conocimiento* y éste no puede darse sin una preliminar e implícita *comprensión*. En otras palabras, la condición necesaria para que exista conocimiento es que haya una comprensión inicial. En esta misma línea de pensamiento argumenta que la comprensión de los asuntos políticos e históricos, en virtud de ser básicamente humanos tiene algo en común con la comprensión de los individuos. En tal sentido nos dice: "(...) sólo conoceremos quién es esencialmente alguien después de su muerte (...). Para los mortales, lo eterno y definitivo comienza sólo después de la muerte" (Arendt, 1995: 31).

Nuestra autora establece una relación entre comprensión y conocimiento que utiliza

para apuntalar el estudio del totalitarismo como fenómeno político de nuestras sociedades. En efecto: "La comprensión precede y prolonga el conocimiento. La comprensión preliminar, base de todo conocimiento, y la verdadera comprensión que lo trasciende tienen en común el hecho de dar sentido al conocimiento". Más adelante nos dice: "(...) Si, por otra parte, el estudioso quiere trascender su propio conocimiento (...) debe hacer gala de humildad y escuchar muy atentamente el lenguaje popular, en que palabras como *totalitarismo* son usadas a diario (...) empleadas falazmente como *slogans* para poder restablecer el contacto entre conocimiento y comprensión" (Arendt, 1995: 33).

En este mismo orden de ideas, coincidimos plenamente con nuestra autora en que la comprensión preliminar denuncia el totalitarismo como tiranía y presupone que nuestra lucha sólo busca la libertad. La historia reciente revela que muchas otras formas de gobierno, han negado la libertad, pero nunca en la forma extrema y radical como lo han hecho los regímenes totalitarios, pero la comprensión preliminar se constituye en un obstáculo más eficaz para que la gente pueda unirse a un movimiento totalitario que la información más cierta y más fiable, el análisis político más certero o el más profundo conocimiento acumulado.

Si abundamos en el término totalitarismo, observamos que su uso popular se generalizó para denunciar el mal político por excelencia, hace algunas décadas. En tal sentido el término que hacia la postguerra se utilizaba con más frecuencia era "imperialismo" como etiqueta para referirnos al mal político de la época. Su connotación era sinónimo de agresividad en política exterior; sin embargo, los dos términos llegaron a imbricarse o mejor dicho, se utilizaban como sinónimos. De mane-

ra similar, *totalitarismo* se utiliza en nuestros días para denotar ansias de poder, afán de dominio, terror y para señalar “una estructura de Estado monolítica” (Arendt, 1995: 33).

En este misma línea de pensamiento, podemos afirmar que históricamente, es sólo a la caída del imperio británico y la incorporación de la India a la *Commonwealth* y no la guerra o resistencia al totalitarismo, los sucesos que contribuyeron a consolidar el totalitarismo como fenómeno político mundial que sustituyó al imperialismo como hecho determinante.

Podemos abundar en algunos detalles para corroborar la identificación en el lenguaje popular de los dos términos “imperialismo” y “totalitarismo”. En tal sentido, señalamos que dichos términos se utilizaron como sinónimos para identificar otros males del pasado como la agresividad y afán de expansionismo territorial en el caso de imperialismo; terror y sed de poder en cuanto al totalitarismo.

Así pues, el totalitarismo para nuestra autora “(...) se ha convertido en nuestro tiempo en un objeto permanente de estudio sólo desde que la comprensión preliminar lo señaló como el problema fundamental y el peligro de mayor importancia de nuestra época” (Arendt, 1995: 34). Sin embargo, señalamos que las diferentes interpretaciones comunes, incluso a nivel académico, siguen la línea de la comprensión preliminar pues, identifican el dominio totalitario con la tiranía o con la dictadura de un partido político.

Sobre el concepto de libertad abundaremos más adelante, ya que es uno de los términos básicos para analizar el pensamiento político de Hannah Arendt.

Estas ideas de Arendt en torno al totalitarismo pueden ser extrapoladas para estudiar aunque sea someramente la historia reciente de América Latina. Dicha historia está llena de múltiples ejemplos de gobiernos tiránicos que

han contado con respaldo inicial de sectores de la población, principalmente sectores económicos, políticos y militares que han logrado posiciones importantes en la jerarquía gubernamental para provecho propio y de los suyos.

Así pues, si tenemos pendientes los elementos totalitarios existentes en las sociedades de masas, la alienación, el chantaje nuclear, la injusticia, el consenso impuesto, la irracional utilización de las tecnologías que atentan contra el equilibrio ecológico de la Tierra y la imposición de criterios económicos de los países industrializados sobre los países subdesarrollados, se puede inferir que se vive una especie de estado de excepción permanente. Los movimientos totalitarios no aparecieron intempestivamente, sino que sus estructuras de dominio fueron el resultado de la dinámica histórica producto de las circunstancias de ciertos elementos contenidos en la misma sociedad.

De manera similar, las sociedades democráticas no han adquirido mágicamente sus propiedades y no son de manera alguna ajenas o inmunes al totalitarismo. A pesar de que existe una tendencia mundial a coartar todo lo que huele a totalitarismo, el afán de control por parte de las potencias mundiales a través de la tecnología, constituye otra modalidad de totalitarismo en el cual se utiliza una especie de discurso que sólo sirve para encubrir las verdaderas intenciones. En efecto, el totalitarismo siempre se mantiene atento a hacer aparición en cualquier sociedad; es decir, está en estado latente o potencial, listo para irrumpir bajo cualquiera de sus modalidades contemporáneas.

## **2. Los conceptos de poder, violencia y dominación**

Hannah Arendt, se ha destacado en sus escritos por enfrentarse a la tradición filosófi-

ca, en lo que se refiere a la esencia de la política. La distinción permanente entre poder, violencia y dominación, constituye una nota resaltante en su pensamiento; Esquirol quien estudia la posición de Arendt en relación al poder y la violencia, sostiene que “*el reto de la política siempre es el poder, nunca la violencia*” (Esquirol, 1994: 39).

Esquirol se muestra de acuerdo con la pensadora de origen alemán, en cuanto a que la violencia es algo particularmente humano. Así vemos que la historia está llena de acciones violentas con distintos matices y modalidades: en este sentido, sólo el hombre es violento y sólo la acción del hombre sobre el hombre puede ser calificada propiamente de violenta, ya que la acción sobre la especie animal puede definirse como *cruel*. En efecto, en relación a la violencia, podemos decir que la profunda crisis ecológica que hoy vive el planeta, tiene su origen en la violencia contra la naturaleza, particularmente, en la utilización desmedida de tecnologías. Los efectos provenientes del uso indiscriminado de agentes químicos en la agricultura; la escasez de fuentes de agua como consecuencia de la tala indiscriminada de los bosques y pulmones vegetales, constituyen ejemplos frecuentes de dicha violencia.

En este mismo sentido, podemos decir, que el homicidio es también violencia, puesto que se trata de anular al otro. En los antípodas de la violencia, encontramos la paz, el amor, el respeto y también el discurso, puesto que la violencia es el extremo opuesto del discurso. Eric Weil, manifiesta convencido “la violencia es siempre interrupción del discurso; el discurso es siempre interrupción de la violencia” (Weil, 1967: s/p). Arendt insiste en que ante el temor de que la violencia se apodere del mundo, debemos estar vigilantes ante las múltiples formas en que la violencia se disfraza de discurso y denunciar a toda persona que

la ejerza mediante encubrimientos discursivos o retóricos.

En este mismo orden de ideas, la historia política de los hombres está llena de violencia y en muchos casos ésta ha sido, el eje central de los cambios y de las revoluciones. La utilización de la violencia ha sido una constante histórica cuando se ha puesto en práctica el poder político, en tal sentido, es oportuno mencionar, un pensamiento de Weber que Esquirol interpreta en sus propias palabras. En efecto: “(...) el poder político tiene el monopolio de la violencia es lo mismo que afirmar que la violencia es su medio específico y tendencialmente exclusivo (decimos “tendencialmente exclusivos” porque incluso en nuestras sociedades se dan, además del “Estado”, grupos terroristas, gansteriles o individuos que hacen uso de la violencia)” (Esquirol, 1994: 42).

Además, nuestra autora al reflexionar sobre la violencia considera que ésta ha sido el denominador común del siglo XX, sin embargo, al constatar el vacío teórico que ha existido sobre el fenómeno de la violencia, especialmente si consideramos la gran importancia que ha ejercido en los asuntos humanos hace una dura crítica al respecto. Al efecto, nos dice: “Nadie consagrado a pensar sobre la Historia y la Política puede permanecer ignorante del enorme papel que la violencia ha desempeñado siempre en los asuntos humanos, y (...) ha sido singularizada tan escasas veces para su especial consideración” (Arendt, 1973: 116).

Es que gran parte del pensamiento político ha estado impregnado de la filosofía hegeliana y marxista, que han hecho de la violencia como necesaria para lograr el cambio histórico y el progreso. Vale la pena preguntarnos si ¿La violencia ha sido la clave de todo cambio radical, en la vida política de los hom-

bres?. A pesar de que la idea hegeliana, de la justificación histórica de la violencia, la hacen suya autores de la talla de Sorel, Pareto y Sartre, Arendt se opone rotundamente e intenta mostrar que la violencia es más el arma de las reformas que de la revolución.

Pero paralelamente al tema de violencia también estudia el de la no violencia. Al respecto, nuestra autora pone en duda la eficacia de la violencia a lo largo de la historia. Conviene que formulemos en este momento dos interrogantes ¿Es oportuna y eficaz la no violencia ante las exigencias de la realidad histórica? ¿Puede definirse la no violencia como cobardía o evasión? Al respecto, el autor de *En torno a Hannah Arendt*, nos dice: “El Sermón de la Montaña, que constituye una gran expresión del planteamiento histórico de la no violencia, ¿ha sido estéril respecto a la historia o la ha marcado sustancialmente? ¿Fecundidad o esterilidad?” (Esquirol, 1994: 40-41).

A los efectos del estudio de la no violencia, cuestión que es una permanente aspiración en el pensamiento político de Arendt, nuestra autora reflexiona en el sentido que existe algo “político”, es decir, relativo a la pluralidad de los hombres y “no violento” capaz de acabar con la violencia. En esta línea de pensamiento, se opone rotundamente a la consideración de que sólo la fuerza y la violencia han sido históricamente eficaces y como veremos más adelante, su concepción del *poder* tiene muy poco en común con esta interpretación.

Veamos ahora, lo relativo al poder. Arendt coincide con Hobbes, sólo en la forma del concepto de poder, pero en cuanto al contenido del mismo, existe una profunda diferencia entre ambos. En el *Leviatán*, Hobbes nos dice que “durante el tiempo que los hombres viven sin un poder, que les obligue a todos al respeto, mantienen la condición que se llama guerra; una guerra de todo hombre con-

tra todo hombre” (Arendt, 1993: 223). Para nuestra autora, la guerra es una forma de violencia que se produce al margen de la política y del poder, propiamente dichos. Pero en cuanto a la *esencia del poder* difiere diametralmente de la posición hobbesiana.

Aclaremos más lo expresado en el párrafo anterior. En el sentido habitual, el término *poder* hace alusión a la capacidad de algo o de alguien para producir determinados resultados. Pero cuando hablamos de poder social o político, nos referimos a la posibilidad del hombre de actuar en lo público, y frecuentemente dicha posibilidad de acción pública se refiere al *poder* del hombre sobre el hombre, es decir, *poder* como dominación, coacción, determinación.

Al referirnos al *poder*, podemos decir que una de las cosas que debilita y luego aniquila a las comunidades políticas, es la pérdida del *poder*. Éste no puede almacenarse ni llevarse al mercado de cambio, para hacer frente a emergencias sino que sólo existe en su realidad. En *La Condición Humana*, Arendt, hace hincapié en el *poder*, cuando nos dice que “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, 1993:223).

En relación al concepto de *poder*, podemos decir, es lo que mantiene la existencia de la esfera pública, que es el espacio de aparición de los hombres que se agrupan mediante el discurso y la acción, es decir, es el espacio de aparición de los hombres que hablan y actúan. Nuestra autora establece diferencia entre *poder* y *fuerza*, al decir que “(...) el *poder* es siempre un poder potencial y no una intercam-

biale, mensurable y confiable entidad como la *fuerza*. Mientras que ésta es la cualidad natural de un individuo visto en aislamiento, como función corporal, (...) el *poder* surge entre los hombres cuando actúan juntos y desaparece en el momento en que se dispersan. (...)” (Arendt, 1993: 223).

Conviene que expresemos, que Arendt se aparta de la tradición del pensamiento político que hace aparecer al *poder* y la violencia como un binomio inseparable, hasta el punto de considerar que la violencia es una de las manifestaciones del *poder*. La apología que hace nuestra autora del *poder*, proviene de la interpretación que ella hace como consenso, concierto, coordinación, precisamente lo que Proudhon, consideraba como opuesto al poder. En Efecto, Proudhon identificaba *poder* con fuerza, y así como él, teóricos defensores y detractores del *poder* han caído en la indistinción, que confunden y entienden como sinónimos, poder, autoridad y dominación.

Arendt, en *Crisis de la República* insiste en que “Poder, potencia, fuerza, autoridad y violencia no serían más que palabras que indican los medios por los que el hombre domina al hombre; se utilizan como sinónimos porque poseen la misma función” (Arendt, 1973: 146). Conviene entonces que aquí resaltemos, lo que nuestra autora dice en relación a los términos mencionados y que tradicionalmente se han utilizado como sinónimos. “Es, creo, una muy triste reflexión sobre el actual estado de la ciencia política, recordar que nuestra terminología no distingue entre palabras clave tales como “poder”, “potencia”, “fuerza”, “autoridad” y, finalmente, “violencia” – todas las cuales se refieren a fenómenos distintos y diferentes, que difícilmente existirían si éstos no existieran-. (...) Emplearlas como sinónimos no sólo indica una cierta sordera a los significados lingüísticos (...) sino que también ha te-

nido como consecuencia un tipo de ceguera ante las realidades a las que corresponden. (...)” (Arendt, 1973: 145-146).

Nuestra autora en *La Condición Humana*, trata en varios capítulos el tema de la violencia y su desarrollo desde la antigüedad hasta la época moderna. En efecto, ser político, vivir en una *polis*, significaba que todo se decía por medio de palabras y de persuasión, y no con la fuerza y la violencia. Aquí conviene decir que todo aquél que estaba fuera de la *polis*, esclavos y bárbaros, estaban desprovistos de una forma de vida, en que sólo el discurso tenía sentido y donde la principal preocupación de los ciudadanos, era hablar entre ellos.

Toda la obra de Arendt está marcada por la necesidad de lograr una comprensión de la especificidad de la política, en la cual la punta del iceberg en su pensamiento es la idea de la *libertad* que está inmersa en el propio concepto de la *polis*. En efecto, nuestra autora no dice: “Lo que dieron por sentado todos los filósofos griegos, fuera cual fuera su oposición a la vida de la *polis*, es que la *libertad* se localiza exclusivamente en la esfera política, que la necesidad es de manera fundamental un fenómeno prepolítico, característico de la organización doméstica privada, y que la fuerza y la violencia se justifican en esta esfera porque son los únicos medios para dominar la necesidad –por ejemplo, gobernando a los esclavos y llegar a ser libre” (Arendt, 1993: 43-44).

En la cita anterior, nuestra pensadora reafirma que nosotros, los hombres, al usar la palabra y la acción, nos insertamos en el mundo humano, el cual en su opinión lo define como un segundo nacimiento. En su sentido más amplio, actuar, significa comenzar, conducir, gobernar. Es que con la creación del hombre, el principio del comienzo entró en el mundo, con lo cual Arendt interpreta que el principio de la *libertad*, se creó al crearse el



hombre. Es decir, el concepto de *libertad* es inherente a la misma condición humana. Simultáneamente, la razón de existir de la política es esa misma *libertad*, por cuanto es por la libertad por lo que los hombres conviven organizados políticamente. En cambio, la razón de ser de la historia es el aprendizaje de reconocer la *libertad* en las acciones del pasado preservando y rescatando todo el sentido de éstas.

Sin ninguna duda, podemos enfatizar que parte del poder del discurso de nuestra autora, descansa en la teoría del poder político de Maquiavelo cuando éste manifiesta, que el propio acto de fundación, es decir, el comienzo consciente de algo nuevo requiere y justifica el uso de la violencia. Arendt, identifica la capacidad de comenzar del hombre con el comienzo mismo. Si la creación del hombre coincide con la de un comienzo en el universo, lo que conlleva a la creación de la libertad, entonces el nacimiento de los hombres individuales, siendo nuevos comienzos, reafirma el carácter original del hombre.

En otro orden de ideas, pasemos ahora a definir “violencia” en términos arendtianos. En *Crisis de la República*, ella nos dice: “La violencia (...) se distingue por su carácter instrumental. Fenomenológicamente está próxima a la potencia, dado que los instrumentos de la violencia, como todas las demás herramientas, son concebidos y empleados para multiplicar la potencia natural hasta que, en la última fase de su desarrollo, puedan sustituirla” (Arendt, 1973: 148).

Del texto anterior, podemos columbrar que Arendt, construye el concepto de violencia, como amplificación de la potencia humana mediante instrumentos. El término *poder* lo entendemos en términos arendtianos como la acción humana concertada. Según hemos visto, nada es tan cotidiano como la combinación de violencia y poder. Digamos más bien

que en la realidad se da una combinación de violencia y poder para indicar los medios que dispone el hombre para dominar al hombre. En *Crisis de la República* nos dice que “políticamente hablando lo cierto es que la pérdida del poder se convierte en una tentación para reemplazar al poder por la violencia” (Arendt, 1973: 156).

La causa de la libertad es lo que ha devenido en la existencia de la política. Así ha sido desde el comienzo de la historia. Libertad, acción y poder, son los temas clave de la reflexión filosófica de Arendt frente a los antípodas del totalitarismo. Éste, el totalitarismo, como la historia ha demostrado, más que un tipo de política y de poder, es la negación de política y poder.

La clave de todo está en que la violencia en forma de terror elimina la comunicación entre los seres humanos, la acción común, la identidad y la personalidad de los sometidos. Aquí el terror debemos entenderlo como el dominio de la violencia cuando todo poder ha sido anulado; en otras palabras, el terror lo podemos considerar como una variante de la violencia. En *Crisis de la República* al referirse al terror, nos dice que “(...) El terror no es lo mismo que la violencia; es más bien, 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. (...) Todo tipo de oposición organizada ha de desaparecer antes de que pueda desencadenarse con toda su fuerza el terror” (Arendt, 1973: 156-157).

En definitiva, pues, nuestra autora se opone a la concepción de la política como lucha por el *poder*, en la cual algunos hombres que rechazan la política, buscan el poder de un modo más personal. Una verdadera revolución se identificará como un fenómeno de rebelión que lleva explícita e implícitamente a la constitución y consolidación de un espacio de libertad.

En este sentido, Weber al referirse a la esencia del Estado moderno, que es la asociación política más importante de nuestra época, lo define como una relación de dominación de hombres sobre hombres, que se sostiene por medio de la violencia legítima.

Arendt, se muestra sorprendida de la poca importancia que se le da a la violencia, para ser considerada como variable importante de estudio. En efecto, nuestra autora mencionada por Esquirol nos dice “Cuando el fenómeno de la violencia ha sido tratado, casi siempre se ha hecho subordinándolo a otro tema la “política” o la economía, del cual constituía una prolongación o un medio. Desde estos planteamientos se hace imposible entender lo que significa la violencia en sí misma y lo que, en la perspectiva social, la distingue del poder político” (Esquirol, 1994: 46-47).

Insistimos pues, en que para Weber la política se asimila a la dominación, y el Estado como expresión política, es aquella relación de dominación que pretende sostener el monopolio de la violencia física de manera legítima. Arendt, no rechaza dicha relación entre *poder* y violencia sino la identificación de *poder* con dominación. En la obra *Economía y Sociedad* de Max Weber, éste define el poder como la capacidad de disponer de los medios para influir en la voluntad de otro.

Más adelante, Weber, cuando nos habla de *dominación*, dice “Por dominación debe entenderse la probabilidad de encontrar obediencia a un mandato...” (Weber, 1964: 43). Este autor utiliza la secuencia *poder-política-dominación-coacción*, que ha tenido en la historia del pensamiento político un uso casi generalizado. Incluso, identifica, asociación política con asociación de *dominación*.

Nuestra autora reflexiona reiteradamente sobre el papel preponderante de la violencia en el siglo XX, y utiliza dichas reflexio-

nes para criticar las guerras que han mantenido en jaque a la humanidad, especialmente las dos guerras mundiales en las que se perdieron millones de vidas humanas por el afán de poder y expansionismo de las potencias mundiales que ejercían el liderazgo en esos momentos. En consecuencia es un principio constante en toda su obra, la defensa de la eficacia de las acciones no violentas e insiste en el interés de distinguir para comprender, que es uno de sus lemas según Esquirol (1973, p.45); en este aspecto, estamos alineados con lo afirmado por Esquirol. En efecto, la autora contrasta los conceptos de *poder* y violencia en algunos estudiosos de la materia, quienes han entendido que el *poder* implica violencia. Por ejemplo, para Bertrand de Jouvenel, el poder consiste en mandar y en ser obedecido, ya que la esencia del poder es el mando.

En cambio, Passerin d’Entreves ha sido, en opinión de la autora, el único de los estudiosos que ha hecho una distinción fundamental pero ligera entre *poder* y violencia. Para Passerin, el *poder* es la violencia o la fuerza conforme a la ley; es decir, cuando la violencia está respaldada o justificada por la ley; en este caso, el *poder* puede implicar la violencia. Como se ve, Passerin identifica *poder* y violencia, exclusivamente en el ámbito de la ley, es decir, justifica bajo el imperio de la ley, el uso de la violencia.

No obstante, la diferencia es sólo de grado, ya que lo más frecuente ha sido ver en la violencia la máxima manifestación del *poder*. Además, ha sido tradicional la identificación de *poder* y violencia. La dominación de unos hombres sobre otros, ya sea impuesta o deseada, lleva implícito el ejercicio de la violencia.

Así pues, Arendt de manera opuesta a los autores mencionados, se refiere al término *poder*, “como la capacidad humana para ac-

tuar de manera concertada” (Arendt, 1973: 46). Para nuestra autora, el *poder* nunca pertenece a un individuo sino a un grupo de individuos y continúa existiendo mientras el grupo se mantenga unido. En otras palabras, un hombre tiene *poder* cuando actúa en nombre de un grupo de personas; sin el consentimiento del grupo, la persona deja de tener *poder*. El hombre como individuo, por sí mismo, carece de *poder* sólo tiene *potencia*. En el párrafo anterior, se utiliza el término “*potencia*”, que para nuestra autora designa inequívocamente a algo en una entidad singular, individual; es la propiedad inherente a un objeto o persona y pertenece a su carácter, que puede demostrarse a sí mismo en relación con otras cosas o con otras personas, pero es esencialmente independiente de ellos.

El *poder* es una condición de posibilidad del espacio político, del espacio de aparición de los hombres: En *La Condición Humana* Arendt expresa que el *poder* es lo que mantiene la existencia de la esfera pública, es el potencial espacio de aparición de los hombres que actúan y hablan entre sí. También Arendt hace referencia a que el *poder* surge entre los hombres cuando actúan juntos y desaparece en el momento en que se dispersan.

El reto más grande que afronta la sociedad contemporánea es el de la impersonalidad, el de la falta de responsabilidad personal, el de la falta de diálogos, de preguntas y respuestas en el ámbito de lo público. En otras palabras, en ausencia de sujetos y en presencia de complejas estructuras impersonales, nada ni nadie es responsable de nada ni de nadie.

## Reflexiones finales

Como epílogo de este trabajo, reafirmamos que para Arendt, a quien reafirmamos como arqueóloga del pensamiento político,

postula una nueva manera de entender la política, a diferencia de los estudiosos clásico ya conocidos como Weber, Hobbes, Maquiavelo, Bertrand de Jouvenel, Passerin d’Entreves (este último ha sido el único autor que ha aceptado una distinción entre poder y violencia) con quienes ha contrastado sus puntos de vista. Una posible explicación de esta forma originalísima, para la época, de entender la política obedezca quizás a su carácter de alemana perseguida por el régimen nazi, en virtud de su condición de judía, cuestión que la obligó a emigrar primero a Francia y luego a los Estados Unidos de América.

En su permanente crítica al totalitarismo en cualquiera de sus manifestaciones, ya sea absolutismo o tiranía, postula que es eminentemente una relación de dominación y violencia que se ha impuesto a través de la historia porque el ser humano no ejerció el poder del que hubiera sido capaz. Esta posición que entendemos como un postulado de su pensamiento, es la que explica que la violencia es inferior al poder, en virtud de que donde existe *poder*, la violencia no puede consolidarse. O de otro modo, el poder nunca puede surgir de la violencia; ésta puede contribuir a destruir el poder pero nunca a crearlo; o mejor, en ausencia de poder, la violencia domina absolutamente. Esto explica que lo contrario de la violencia más que la no-violencia es, paradójicamente el poder. Pero además insiste en que “La pérdida del poder se convierte en una tentación para reemplazar el poder por la violencia” (Arendt, 1973: 156).

Ahora bien, si asumimos la pregunta clave de la filosofía política hecha por algunos estudiosos de la materia como Leo Strauss ¿Cuál es el mejor de los gobiernos? O la pregunta de la filosofía moderna de ¿Cómo mantener el poder?, vemos que nuestra autora en su interpretación atípica, pues, se sale

de los cánones clásicos, realizaría mejor esta otra: ¿Qué se esconde tras la confusión entre poder y dominio?

En su genuina interpretación, refiere que una tiranía o los totalitarismos de los muchos que se han instaurado en diversas partes del orbe en la época contemporánea, han requerido de cierto consenso, al menos del grupo de hombres que sostienen el aparato político-administrativo del Estado. En el caso límite, que imagináramos todos los instrumentos del mal en las manos de un solo hombre, éste carecería de poder y en definitiva de posibilidades políticas, sin la ayuda de otros hombres. En cambio, el poder que proviene de la acción concertada no tiene rival; nada ni nadie puede dominarlo o anularlo y ninguna violencia puede destruirlo. Por eso afirma "(...) Sólo donde los hombres viven tan unidos que las potencialidades de la acción están siempre presentes, el poder puede permanecer con ellos (...)" (Arendt, 1993: 224).

Es bueno referir en estos momentos que la tiranía se caracteriza por el aislamiento del tirano con respecto a sus súbditos, y de estos entre sí debido al mutuo temor y sospecha, de ahí que Arendt reafirme que la tiranía es un forma de gobierno totalitaria que contradice la esencial condición humana de la pluralidad, el actuar y hablar juntos, que es la condición de todas las formas de organización política.

Una última reflexión antes de finalizar. El título de arqueóloga del pensamiento político, que le hemos dado a Arendt en este trabajo proviene de la circunstancia o razón, de utilizar el concepto de libertad así como la distinción entre esfera pública y esfera privada, entre otros, remontándose a la época de los griegos y especialmente a la *polis* que conocía iguales mientras que la familia era el centro de la más

estricta desigualdad. En tal sentido, "ser libre significaba no estar sometido a la necesidad de la vida, ni bajo el mando de alguien y no mandar sobre nadie, esto es, ni gobernar ni ser gobernado" (Arendt, 1993: 45). De esta manera el jefe de familia sólo se consideraba libre cuando tuvo la facultad de abandonar el hogar y entrar en la esfera política, donde todos eran iguales. De allí, que la igualdad lejos de relacionarse con la justicia como en estos tiempos, era la propia esencia de la libertad: ser libre era serlo de la desigualdad presente en la gobernación y moverse en una esfera en la que existían gobernantes ni gobernados.

Se trata en definitiva de otra manera de concebir la política.

## Bibliografía citada

- Arendt, Hannah (1973). **Crisis de la República**. Editorial Taurus. Madrid, España.
- Arendt, Hannah. (1995). **De la Historia a la Acción**. Traducción al castellano de Fina Birulés. Editorial Paidós. Barcelona, España.
- Arendt, Hannah. (1993). **La Condición Humana**. Editorial Paidós. Barcelona, España.
- Esquirol, Josep y otros. (1994). **En Torno a Hannah Arendt**. Editorial Centro de Estudios Constitucionales. Madrid, España.
- Hobbes, Thomas (1983). **Leviatán**. Traducción al castellano de A. Escototado. Editora Nacional. Madrid, España.
- Weber, Max. (1964). **Economía y Sociedad**. Fondo de Cultura Económica. México.
- Weil, Eric. (1967). **Logique de la Philosophie**. Vrin. París, P. 40.