

**PODER Y VIOLENCIA EN LA OBRA DE HANNAH ARENDT**

**CÉSAR AUGUSTO QUIJANO RUEDA**



**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
ESCUELA DE FILOSOFÍA  
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA  
BUCARAMANGA  
2017**

**PODER Y VIOLENCIA EN LA OBRA DE HANNAH ARENDT**

**CÉSAR AUGUSTO QUIJANO RUEDA**

**TESIS DE MAESTRÍA PARA OPTAR AL TÍTULO DE MAGISTER EN  
FILOSOFÍA**

**Director**

**ALONSO SILVA ROJAS  
PROFESOR ESCUELA DE FILOSOFÍA UIS  
Ph.D CIENCIAS POLÍTICAS**



**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
ESCUELA DE FILOSOFÍA  
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA  
BUCARAMANGA**

**2017**

## **AGRADECIMIENTOS**

A mi familia por el apoyo incondicional y al doctor Alfonso silva rojas director del proyecto y en general a la escuela de filosofía de la UIS.

## CONTENIDO

INTRODUCCIÓN .....	9
1. PODER Y VIOLENCIA EN HANNAH ARENDT: CONSIDERACIONES DESDE ¿QUÉ ES LA POLÍTICA? Y EL ORIGEN DEL TOTALITARISMO .....	11
1.1 LA POLÍTICA COMO EQUIVALENTE DE LA VIOLENCIA.....	11
1.2 LA IGUALDAD DE CONDICIÓN COMO REQUERIMIENTO BÁSICO DE LA JUSTICIA.....	14
1.3 EL PODER COMO ESENCIA DE LA ACCIÓN POLÍTICA.....	18
1.4 PODER Y ESTADO .....	18
2. RELACIÓN ENTRE PODER Y VIOLENCIA .....	30
2.1 NATURALEZA DEL PODER Y LA VIOLENCIA .....	30
2.2 VIOLENCIA COMO CONDICIÓN O COMO DISOLUCIÓN DE LO POLÍTICO. .....	33
2.3 LA VIOLENCIA PERMEA EL ESPACIO POLÍTICO RESULTADO DEL PODER .....	37
2.4 CUATRO NIVELES DEL CONCEPTO PODER.....	40
3. CONCLUSIÓN SOBRE LA RELACIÓN Y DIFERENCIA ENTRE EL PODER Y LA VIOLENCIA .....	43
BIBLIOGRAFÍA.....	49

## RESUMEN

**TÍTULO:** PODER Y VIOLENCIA EN LA OBRA DE HANNAH ARENDT\*

**AUTOR:** CÉSAR AUGUSTO QUIJANO RUEDA\*\*

**PALABRAS CLAVE:** Poder, violencia, Hannah Arendt, regímenes totalitaristas, regímenes políticos.

### DESCRIPCIÓN:

Se reflexiona sobre el tema del poder y de la violencia a partir de la obra de Hannah Arendt, una de las más grandes pensadoras del siglo XX. En primer lugar se analiza la política como equivalente de la violencia, la igualdad de condición como requerimiento básico de la justicia, el poder como esencia de la acción política y el poder y el estado; esto con el fin de establecer y profundizar en unos referentes conceptuales que permitan realizar un primer acercamiento a la relación entre poder y violencia en la obra de Hannah Arendt. En un segundo momento se relaciona el poder y la violencia; y los niveles de poder que se configuran en el espacio político, según la filosofía de Hannah Arendt; para esto se parte de las investigaciones de Arendt sobre el ejercicio de la violencia sistemática en los regímenes totalitaristas y sus tesis sobre la naturaleza del poder en los regímenes políticos.

Con esto, finalmente se logra establecer una diferencia fundamental entre poder y violencia, bajo el análisis de la contraposición entre su conceptualización y la tradición del pensamiento político, que concibe al poder como la posibilidad de imponer en cada caso la propia voluntad al comportamiento de los demás; por lo que bajo la perspectiva de Arendt el problema central de la política es la constitución de espacios donde los hombres puedan manifestarse a través de la acción y de la palabra.

---

\* Trabajo de grado

\*\* Escuela de Filosofía. Maestría en filosofía. Director. Alonso Silva Rojas. Ph.D Ciencias Políticas

## ABSTRACT

**TITLE:** POWER AND VIOLENCE IN THE WORK OF HANNAH ARENDT\*

**AUTHOR:** CÉSAR AUGUSTO QUIJANO RUEDA\*\*

**KEYWORDS:** Power, violence, Hannah Arendt, totalitarian regimes, political regimes.

### DESCRIPTION:

It is reflected on the issue of power and violence based on the work of Hannah Arendt, one of the greatest thinkers of the 20th century. In the first place, politics is analyzed as the equivalent of violence, the equality of condition as a basic requirement of justice, power as the essence of political action and power and the state; this with the purpose of establishing and deepening conceptual references that allow us to make a first approach to the relationship between power and violence in the work of Hannah Arendt. In a second momento, power and violence are related; and the levels of power that are configured in the political space, according to the philosophy of Hannah Arendt; This is part of Arendt's research on the exercise of the systematic violence in totalitarian regimes and her theses on the nature of power in political regimes.

With this, it is finally possible to establish a fundamental difference between power and violence, under the analysis of the contrast between its conceptualization and the tradition of political thought, which conceives power as the possibility of imposing in each case its own will on the behavior of the the rest; so, under Arendt's perspective, the central problem of politics is the constitution of spaces where men can manifest themselves through action and words.

---

\* Degree work

\*\* School of Philosophy. Master's degree in philosophy. Director. Alonso Silva Rojas. Ph.D Political Science

## INTRODUCCIÓN

Este trabajo busca reflexionar sobre el tema del poder y de la violencia y relacionar ambos conceptos. Para ello se centrará en Hannah Arendt, una de las más grandes pensadoras del siglo XX. Fue ella quien al pensar la política desde la condición humana y la vida del espíritu, conceptualizó sobre el poder y la violencia de una manera novedosa para su época. Mientras filósofos, como Heidegger, debatían el estatuto del ser y lo infundante del mismo, o como Adorno, se concentraba en el estudio dialéctico de las fuerzas sociales en términos generales, Hannah Arendt partía de la cotidianidad del individuo, que es cada uno de nosotros para entender las tensiones entre los hombres y los grupos.

A la hora de reflexionar sobre el poder Arendt nos da a entender, que el fenómeno fundamental del poder no es la instrumentalización de la voluntad ajena para los propios fines, sino la formación de una voluntad común en una comunicación orientada al entendimiento, mientras que la violencia se genera en el ámbito privado de la labor y la fabricación.

Por eso, el objetivo principal de este trabajo es hallar la diferencia entre la violencia y el poder en la obra de Hannah Arendt para ello me remito a las siguientes obras de la autora: El Origen del totalitarismo, ¿Qué es la política?, Sobre la violencia- en crisis de la república, La Condición humana y Hombres en tiempos de oscuridad.

Para lograr lo propuesto, este trabajo se ha dividido en tres partes: en el primer capítulo se analiza la política como equivalente de la violencia, la igualdad de condición como requerimiento básico de la justicia, el poder como esencia de la acción política y el poder y el estado. El segundo capítulo trata de la relación entre el poder y la violencia, la violencia como condición o como disolución de lo político,

la violencia en la medida en que permea el espacio político resultado del poder; finalmente se especifican cuatro niveles del concepto poder. En el tercer capítulo se elaboran las conclusiones sobre la diferencia fundamental entre poder y violencia.

## **1. PODER Y VIOLENCIA EN HANNAH ARENDT: CONSIDERACIONES DESDE ¿QUÉ ES LA POLÍTICA? Y EL ORIGEN DEL TOTALITARISMO**

Para reflexionar sobre poder y violencia y relacionar estos conceptos, en este capítulo me he concentrado en las obras: El Origen del totalitarismo, ¿Qué es la política?, Sobre la violencia- en Crisis de la república, La condición humana y Hombres en tiempos de oscuridad, de Hannah Arendt, con el fin de profundizar sobre la incidencia del poder y la violencia en todos los ámbitos sociales. De igual forma, se analiza los medios que la violencia pone a disposición de la política. Además, se clarifica términos como la igualdad, la acción política, el poder y el Estado. Esto con el fin de profundizar en las diferentes esferas conceptuales que nos permitan realizar un primer acercamiento a la relación entre poder y violencia en la obra de Hannah Arendt.

### **1.1 LA POLÍTICA COMO EQUIVALENTE DE LA VIOLENCIA**

La historiografía nos recuerda que la impetuosidad del poder y la violencia, en todos los ámbitos sociales, ha irrumpido en el espacio público, y se ha convertido en la brutal realidad que domina la teoría política. Así, se presume que la política es equivalente a la violencia, sin llegar a comprender, siguiendo el pensamiento filosófico de Hannah Arendt, que “el ser político es la más elevada posibilidad de la existencia humana, que nada tiene que ver con la dominación ni con la coacción”.<sup>1</sup>

Entonces, esto quiere decir que mediante la política se constituyen los espacios en los cuales los seres humanos pueden manifestarse a través de la acción y de la palabra. Es así que Arendt manifiesta que “el peligro, radica en que en la era contemporánea y a escala mundial, los medios de la violencia han estado puestos a disposición de la política, sin tener en cuenta que el verdadero sentido de la

---

<sup>1</sup> ARENDT, Hannah. ¿Qué es la política? Barcelona: Paidós, 1997, pp. 45-47.

política es la libertad, que va más allá, precisamente, de esa violencia”.<sup>2</sup> En este sentido, se puede decir que es en el espacio público, donde

se regulan todos los asuntos de los ciudadanos, por medio del diálogo y la persuasión, que sólo pueden existir en relación con los demás.

Para hacer un seguimiento a la relación entre poder y violencia es importante tener en cuenta argumentos importantes de la filosofía como el siguiente:

La grotesca disparidad entre causa y efecto que introdujo la época del imperialismo, cuando las dificultades económicas determinaron en unas pocas décadas una profunda transformación de las condiciones políticas en todo el mundo. O la curiosa contradicción entre el proclamado y cínico realismo de los movimientos totalitarios y su evidente desprecio por todo el entramado de la realidad. O la irritante incompatibilidad entre el poder actual del hombre moderno (más grande que nunca hasta el punto incluso de ser capaz de poner en peligro la existencia de su propio Universo) y la impotencia de los hombres modernos para vivir en ese mundo, para comprender el sentido de ese mundo que su propia fuerza ha establecido. Lo malo es que nuestra época ha entretejido tan extrañamente lo bueno con lo malo que, sin la expansión por la expansión de los imperialistas, el mundo habría llegado a estar unido. Sin el artificio político de la burguesía del poder por el poder, jamás se habría descubierto la medida de la fortaleza humana y, sin el mundo ficticio de los movimientos totalitarios en los que pusieron de relieve con inigualable claridad las incertidumbres esenciales de nuestro tiempo, no hubiéramos sido conducidos a nuestra ruina sin darnos cuenta siquiera de lo que estaba sucediendo. Ahora bien, solo en la necesidad de que la cristalizadora catástrofe final lleva a estas tendencias subterráneas a ser conocida públicamente, ha habido una tendencia a equiparar sencillamente el totalitarismo con sus elementos y orígenes, como si cada estallido de antisemitismo, de racismo o de imperialismo pudiese ser identificado como totalitarismo. Esta falacia es tan desorientadora en la búsqueda de la verdad histórica como

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, pp. 49

perniciosa para el juicio político. Las políticas totalitarias lejos de ser simplemente antisemitas, racistas, imperialistas o comunistas usan y abusan de sus propios elementos ideológicos y políticos hasta tal punto que llega a desaparecer la base de realidad fáctica, de la que originalmente derivan su potencia y su valor propagandísticos.<sup>3</sup>

Para entender mejor el asunto, necesariamente tenemos que remitirnos a los hechos históricos. Es así como Arendt, describe el proceso de la relación entre el poder y la violencia haciendo una reflexión crítica sobre la manera como en la Alemania nazi se desencadenó el terror contra los judíos, es decir, contra personas con ciertas características comunes que eran independientes de su conducta específica.

En la Rusia soviética la situación es más confusa, pero los hechos, desgraciadamente, resultan muy claros. Por un lado, el sistema bolchevique, a diferencia del nazi, jamás admitió teóricamente que pudiera practicar el terror contra personas inocentes, y aunque, a la vista de ciertas prácticas, esta posición pudiera parecer hipócrita, constituye toda una diferencia. Platón, en su famosa lucha con los antiguos sofistas, descubrió que su arte universal de hechizar a la mente con argumentos nada tiene que ver con la verdad, sino que apunta a opiniones que por su propia naturaleza son mudables, y que son válidas sólo en el momento del acuerdo y en tanto que el acuerdo dura. También descubrió la muy insegura posición de la verdad en el mundo, puesto que la persuasión surge de las opiniones y no de la verdad. Para Arendt:

La diferencia mayor entre los antiguos y los modernos sofistas está en que los antiguos se mostraban satisfechos con una pasajera victoria del argumento a expensas de la verdad, mientras que los modernos desean una victoria más duradera a expensas de la realidad. En otras palabras, aquellos destruían la dignidad del pensamiento humano, mientras que estos destruyen la dignidad de la acción humana. Los

---

<sup>3</sup> *Ibíd.*, pp. 69-70, 79.

antiguos manipuladores de la lógica eran motivo de preocupación para el filósofo, mientras que los modernos manipuladores de los hechos surgen en el camino del historiador. Porque la misma historia es destruida y su comprensibilidad se basa en el hecho de que es realizada por hombres y, por lo tanto, puede ser comprendida por los hombres. La verdad histórica, entonces, se encuentra en peligro siempre que los hechos ya no sean considerados como parte del mundo pasado y del actual y sean mal empleados para demostrar esta o aquella opinión.<sup>4</sup>

En conclusión, podemos afirmar que, desde cierta perspectiva, la política es equivalente de la violencia teniendo en cuenta que el poder es una condición de posibilidad para el espacio político. El poder es lo que mantiene la existencia de la esfera pública; es el potencial espacio en el que los hombres actúan y hablan entre sí. Dado que en la tradición del pensamiento político generalmente se entiende el poder como la eficacia de imponer la voluntad de uno sobre la de los otros, no es posible distinguir entre poder y violencia. Porque incluso una voluntad que se impone con las armas gozaría de poder. Desde esta perspectiva, el poder y la violencia tienen una misma naturaleza, y sólo se diferencian por el hecho de que el poder supone un marco legal e institucional que reconoce los usos legítimos de la violencia.

## **1.2 LA IGUALDAD DE CONDICIÓN COMO REQUERIMIENTO BÁSICO DE LA JUSTICIA**

El término igualdad surge desde que la ruptura del orden feudal había dado paso al nuevo concepto revolucionario de la igualdad, según el cual ya no podía tolerarse una nación dentro de la nación. Las restricciones y los privilegios de los judíos tuvieron que ser abolidos junto con todos los demás derechos y libertades especiales. Este desarrollo de la igualdad dependió, sin embargo, ampliamente, del crecimiento de una maquinaria estatal independiente que, bien en un

---

<sup>4</sup> ARENDT, Hannah. Origen del Totalitarismo. Madrid: Torrelaguna, 1998, pp. 32, 33.

despotismo ilustrado, bien en un Gobierno constitucional sobre todas las clases y partidos, podía, en su espléndido aislamiento, funcionar, dominar y representar los intereses de la nación en conjunto.

Por eso surgió durante el siglo XVII una necesidad sin precedentes del crédito estatal y de una nueva expansión de la esfera de intereses económicos y empresariales del Estado. La contradicción fundamental entre un cuerpo político basado en la igualdad ante la ley y una sociedad basada en la desigualdad del sistema de clases impidió el desarrollo de las repúblicas existentes, así como el nacimiento de una nueva jerarquía política. El perfil esquemático de la simultánea elevación y el simultáneo declive del sistema europeo de la Nación-Estado y de la judería europea la desarrolla sumariamente en las siguientes fases:

1. Los siglos XVII y XVIII contemplaron el lento desarrollo de las Naciones- Estados bajo la tutela de los monarcas absolutos. En todas partes los individuos judíos salieron de una profunda oscuridad para alcanzar la posición a veces brillante y siempre influyente de judíos palaciegos que financiaban las obras estatales y realizaban las transacciones financieras de sus príncipes. Esta evolución afectó a las masas (que continuaron viviendo dentro de un orden más o menos feudal) en tan escasa medida como afectó al pueblo judío en conjunto.

2. Tras la Revolución Francesa, que cambió abruptamente las condiciones políticas de todo el continente europeo, surgieron las Naciones-Estados en su moderno sentido, cuyas transacciones económicas precisaban una más considerable cantidad de capital y de crédito del que jamás se había pedido a los judíos palaciegos que pusieran a disposición de sus príncipes. Sólo las riquezas concertadas de los más ricos estratos de la judería de Europa occidental y central, consignadas para estos fines a importantes banqueros judíos, pudieron bastar para atender las nuevas necesidades de los Gobiernos. Este período trajo consigo la concesión de privilegios, que hasta entonces sólo habían necesitado los judíos palaciegos, extendidos ahora a una más amplia clase adinerada que había conseguido instalarse durante el siglo XVIII en los más importantes

centros urbanos y financieros. Finalmente, cuando se otorgó la emancipación de los ciudadanos en las Naciones-Estados desarrolladas, únicamente se privó de ésta a los judíos en aquellos países donde ellos, por su número y por el atraso general de estas regiones, no habían sido capaces de organizarse como grupo especial separado cuya función económica constituyera el apoyo financiero de sus Gobiernos. Determinó, por otra parte, un ensanchamiento de la fosa entre el Estado y la sociedad en la que permanecía el cuerpo político. Sin esto no habría necesidad, ni siquiera posibilidad, de introducir a los judíos dentro de la historia europea en términos de igualdad. Cuando fracasaron todos sus intentos de aliarse con una de las grandes clases de la sociedad, el Estado decidió establecerse por sí mismo como un tremendo complejo empresarial. En realidad, exclusivamente con fines administrativos; pero la gama de intereses, financieros y de otro tipo, y los costes fueron tan grandes que a partir del siglo XVIII ya no hay más remedio que reconocer la existencia de una esfera especial de actividades empresariales del Estado. El crecimiento independiente de tales actividades fue provocado por un conflicto con las fuerzas financieramente poderosas de la época, con la burguesía, que optó por las inversiones privadas, temerosa de toda intervención del Estado, y que se negó a participar económicamente de forma activa en lo que parecía ser una empresa improductiva. Así los judíos fueron la única parte de la población dispuesta a financiar los comienzos del Estado y a ligar su destino a su ulterior evolución.

Sólo al final del siglo XIX, con la aparición del imperialismo, empezaron las clases poseedoras a modificar su modo inicial de considerar la improductividad de las actividades empresariales del Estado. La expansión imperialista, junto con el creciente perfeccionamiento de los instrumentos de violencia y el absoluto monopolio que el Estado tenía sobre ellos, convirtió al Estado en una excelente oportunidad económica. Esto significó, desde luego, que los judíos, gradual pero automáticamente, perdieron su posición exclusiva y única. Pero la buena fortuna de los judíos, su ascensión desde la oscuridad a la significación política, hubiese concluido aún antes si se hubieran limitado a realizar una simple función empresarial en las Naciones-Estados en desarrollo. Hacia mediados del siglo pasado, éstas habían adquirido confianza suficiente como para poder prescindir del apoyo de los judíos y sus créditos. La creciente conciencia de los súbditos,

además, de que sus destinos particulares se tornaban cada vez más dependientes de los destinos de sus propios países, les impulsaba a otorgar a sus Gobiernos más créditos de los necesarios. La igualdad en sí misma estaba simbolizada en la disponibilidad de todos los títulos de la deuda pública, que llegaron finalmente a ser considerados como la forma más segura de inversión de capital simplemente porque el Estado podía realizar guerras nacionales.<sup>5</sup>

Entonces, la igualdad de condición, aunque es ciertamente un requerimiento básico de la justicia, figura, sin embargo, entre los mayores y más inciertos riesgos de la humanidad moderna. Cuanto más iguales son las condiciones, menos explicaciones hay para las diferencias que existen en la gente; y así, más desiguales se tornan los individuos y los grupos. Esta embarazosa consecuencia se torna completamente evidente cuando la igualdad ya no es considerada en términos de un ser omnipotente, como Dios, o un común destino inevitable, como la muerte. Allí donde la igualdad se torna un hecho mundano en sí misma, sin ninguna regla por la que pueda ser medida o explicada, allí hay también una altísima probabilidad de que será considerada como principio viable de una organización política en la que personas de otra manera desiguales tienen derechos iguales; hay noventa y nueve por ciento de probabilidad de que será confundida con una cualidad innata de cada individuo que es normal si es como todos los demás y anormal si resulta ser diferente. Esta perversión de la igualdad, de un concepto político a un concepto social, es aún mucho más peligrosa cuando una sociedad no deja el más pequeño espacio para los grupos e individuos especiales, porque entonces sus diferencias se tornan aún más conspicuas.

Es por eso que podemos decir que el gran reto planteado al período moderno y su peculiar peligro ha consistido en el hecho de que por vez primera el hombre se enfrentará con el hombre sin la protección de circunstancias y condiciones diferentes. Y ha sido precisamente este nuevo concepto de la

---

<sup>5</sup>Ibíd., pp. 84,85,86

igualdad el que ha tornado tan difíciles las relaciones raciales, porque en ese terreno tratamos con diferencias naturales que no pueden llegar a ser menos evidentes mediante un cambio posible y concebible de condiciones. Como la igualdad exige que yo reconozca a cada individuo como igual, el conflicto entre grupos diferentes, que por razones propias sienten repugnancia a otorgarse entre sí esta igualdad básica, adopta formas excesivamente crueles.

### **1.3 EL PODER COMO ESENCIA DE LA ACCIÓN POLÍTICA**

Arendt argumenta que “la burguesía, durante largo tiempo excluida del Gobierno por la Nación-Estado y por su propia falta de interés por los asuntos públicos, fue políticamente emancipada por el imperialismo. El imperialismo debe ser considerado primera fase de la dominación política de la burguesía más que como última fase de capitalismo.”<sup>6</sup>

Es así que el poder se convierte en la esencia de la acción política y en el centro del pensamiento político cuando es separado de la comunidad política a la que debería servir. Esto, ciertamente, es consecuencia de un factor económico. Pero la resultante introducción del poder como único contenido de la política y de la expansión como su único fin, difícilmente hubiera hallado tan universal aplauso ni hubiese encontrado tan escasa oposición la consiguiente destrucción del cuerpo político de la nación, si no hubiese respondido perfectamente a los deseos ocultos y a las convicciones secretas de las clases económica y socialmente dominantes

### **1.4 PODER Y ESTADO**

Arendt considera el paso de una concepción burguesa hobbesiana a un desarrollo en el cual el Estado y el hombre masa se necesitan mutuamente para la acumulación del poder según la teoría del estado natural.

---

<sup>6</sup> *Ibíd.*, pp. 127.

El fracaso de todas las personas responsables que pretendían hacer frente a la calamidad de un cuerpo siempre creciente de personas forzadas a vivir al margen del alcance de cualquier ley tangible con la proclamación de una nueva Carta de derechos, no fue ciertamente debido a mala voluntad. Jamás habían sido antes tema político práctico los Derechos del Hombre, solemnemente proclamados por las revoluciones francesa y americana como nuevo fundamento de las sociedades civilizadas. Durante el siglo XIX estos derechos fueron invocados de una forma más bien superficial para defender a los individuos contra el creciente poder del Estado y para mitigar la nueva inseguridad social provocada por la revolución industrial.<sup>7</sup>

Entonces, el significado de los derechos humanos adquirió una nueva connotación: se convirtieron en el slogan habitual de los protectores de los menos privilegiados, en un tipo de ley adicional, de un derecho de excepción para aquellos que no tenían nada mejor a que recurrir. Lo mismo es cierto hasta un grado irónico respecto del derecho a la libertad que a veces es considerado como la verdadera esencia de los derechos humanos. No se trata aquí de que los que se encuentren fuera de la ley puedan tener más libertad de movimientos que un delincuente legalmente encarcelado o de que disfruten de mayor libertad de opinión en los campos de internamiento que la que tendrían en cualquier despotismo corriente, por no mencionar a un país totalitario. Pero ni la seguridad física, estando alimentados por algún organismo benéfico estatal o privado, ni la libertad de opinión alteran en lo más mínimo su situación fundamental fuera de la ley. La prolongación de sus vidas es debida a la caridad y no al derecho, porque no existe ley alguna que pueda obligar a las naciones a alimentarles; su libertad de movimientos, si la tienen, no les da el derecho de residencia, del que disfruta corrientemente incluso el delincuente encarcelado; y su libertad de opinión es la libertad del loco, porque nada de lo que piense puede importar a nadie.

---

<sup>7</sup> *Ibíd.*, pp. 248.

Cuando fueron proclamados por vez primera los Derechos del Hombre eran considerados como independientes de la historia y de los privilegios que la historia había conferido a ciertos estratos de la sociedad. La nueva independencia constituyó la recientemente descubierta dignidad del hombre. Desde el comienzo, esta nueva dignidad fue de una naturaleza más bien ambigua. Los derechos históricos fueron reemplazados por los derechos naturales, la naturaleza ocupó el lugar de la historia y se supuso tácitamente que la naturaleza resultaba menos extraña que la historia a la esencia del hombre.

El mismo lenguaje de la Declaración de Independencia, al igual que el de la *Déclaration des Droits de l'Homme* —inalienables, otorgados por su nacimiento, verdades evidentes por sí mismas, implica la creencia en un tipo de naturaleza humana que estaría sujeta a las mismas leyes de crecimiento que las del individuo y de la que podrían deducirse derechos y leyes. Hoy estamos quizá mejor calificados para juzgar exactamente lo que vale esta naturaleza humana; en cualquier caso, nos ha mostrado potencialidades que no eran conocidas, ni siquiera sospechadas, por la filosofía y la religión occidentales, que durante más de tres mil años definieron y redefinieron esta naturaleza. Pero no es solamente el aspecto humano de esa naturaleza el que nos ha resultado discutible. Desde que el hombre aprendió a dominarla hasta el punto que la destrucción de toda la vida orgánica de la tierra con instrumentos fabricados por el hombre se ha tornado concebible y técnicamente posible, se ha alineado de la naturaleza. Desde que un más profundo conocimiento de los procesos naturales introdujo serias dudas acerca de la existencia de leyes naturales, la misma naturaleza asumió un aspecto siniestro.

¿Cómo cabría deducir leyes y derechos de un universo que aparentemente no conoce ni una ni otra categoría? Arendt responde de la siguiente manera “El hombre del siglo XXI ha llegado a emanciparse de la naturaleza hasta el mismo grado que el hombre del siglo XVIII se emancipó de la historia. La historia y la

naturaleza se han tornado igualmente extrañas a nosotros, principalmente en el sentido de que la esencia del hombre ya no puede ser comprendida en términos de una u otra categoría. Por otra parte, la humanidad, que en el siglo XVIII, en la terminología kantiana, no era más que una idea ordenadora, se ha convertido hoy en un hecho ineludible”.<sup>8</sup>

Se concluye, entonces, que esta nueva situación, en la que la humanidad ha asumido efectivamente el papel atribuido antaño a la naturaleza o a la historia, significa en este contexto que el derecho a tener derechos o el derecho de cada individuo a pertenecer a la humanidad tendría que ser garantizado por la misma humanidad. No es en absoluto seguro que ello pueda ser posible. Porque, contra los intentos humanitarios mejor intencionados de obtener de las organizaciones internacionales nuevas declaraciones de los derechos humanos, tendría que comprenderse que esta idea trasciende la idea actual de la ley internacional que todavía opera en términos de acuerdos recíprocos y de tratados entre Estados soberanos y por el momento, no existe una esfera que se halle por encima de las naciones. Además, este dilema no podría ser en manera alguna eliminado mediante el establecimiento de un Gobierno Mundial. Semejante gobierno se halla, desde luego, dentro del terreno de las posibilidades, pero cabe sospechar que, en realidad, podría diferir considerablemente de la versión promovida por las organizaciones idealistas. Los crímenes contra los derechos humanos, que se han convertido en una especialidad de los regímenes totalitarios, pueden ser siempre justificados por el pretexto que lo justo equivale a lo bueno o útil para el conjunto diferenciado de sus partes. Una concepción de la ley que identifique lo que es justo con la noción de lo que es útil para el individuo, para la familia, para el pueblo o para una mayoría llega a ser inevitable una vez que pierden su autoridad las medidas absolutas y trascendentes de la religión o de la ley de la naturaleza. Y este predicamento no queda en manera alguna resuelto aunque la unidad a la que se aplique (lo útil para) sea tan amplia como la

---

<sup>8</sup>Ibíd., pp. 248.

misma humanidad. Porque resulta completamente concebible, y se halla incluso dentro del terreno de las posibilidades políticas prácticas, que un buen día una humanidad muy organizada y mecanizada llegue a la conclusión totalmente democrática, es decir, por una decisión mayoritaria de que para la humanidad en conjunto sería mejor proceder a la liquidación de algunas de sus partes. Arendt al respecto puntualiza:

Aquí, en el problema de la realidad de hecho, nos enfrentamos con una de las más antiguas perplejidades de la filosofía política, que pudo permanecer inadvertida sólo mientras una teología cristiana estable proporcionó el marco de todos los problemas políticos y filosóficos, pero que hace largo tiempo obligó a decir a Platón: No es el hombre, sino Dios, quien debe ser la medida de todas las cosas.<sup>9</sup>

En esta atmósfera de ruptura de la sociedad de clases se desarrolló la psicología del hombre masa europeo. El hecho de que con uniformidad monótona, pero no abstracta, sobreviniera el mismo destino a una masa de individuos no impidió que éstos lo juzgaran en términos de fracaso individual y al mundo entero en términos de injusticia específica. Esta amargura centrada en sí misma, empero, aunque repetida una y otra vez en el aislamiento individual, no constituía un lazo común, a pesar de su tendencia a extinguir las diferencias individuales, porque no se hallaba basada en el interés común, económico, social o político. Su concentración, por eso, corrió parejas con un decisivo debilitamiento del instinto de auto conservación.

La abnegación, en el sentido de que uno mismo no importa, el sentimiento de ser gastable, ya no era la expresión de un idealismo individual, sino un fenómeno de masas. El viejo adagio según el cual los pobres y los oprimidos no tienen nada que perder más que sus cadenas no se aplicaba a los hombres-masa porque eran privados de mucho más que las cadenas de la miseria cuando perdían el interés

---

<sup>9</sup>Ibíd., pp. 249.

por su propio bienestar: había desaparecido la fuente de todas las preocupaciones y cuidados que hacen a la vida humana inquieta y angustiada.<sup>10</sup>

Prácticamente se puede concluir que la paradoja del totalitarismo en el poder es que la posesión de todos los instrumentos de poder gubernamental y de violencia en un país no es precisamente un bien puro para un movimiento totalitario. Su desprecio por los hechos, su estricta adhesión a las normas de un mundo ficticio, se tornan más difíciles de mantener y, sin embargo, siguen siendo tan esenciales como antes. Para Arendt, entonces, el poder significa un enfrentamiento directo con la realidad, y el totalitarismo en el poder está constantemente preocupado de hacer frente a este reto. Arendt, sigue argumentando que:

La propaganda y la organización ya no bastan para afirmar que lo imposible es posible, que lo increíble es cierto, que una insana consistencia domina al mundo. El principal apoyo psicológico de la ficción totalitaria es el resentimiento activo contra el statu quo que las masas se niegan a aceptar como el único mundo posible que ya no está allí; cada migaja de información que se filtra a través del telón de acero, establecido contra la siempre amenazante inundación de la realidad del otro lado, del lado no totalitario, es un peligro más grande para la dominación totalitaria que lo que fue la contra propaganda para los movimientos totalitarios.

La lucha por la dominación total de la población total de la tierra, la eliminación de toda realidad no totalitaria en competencia, es inherente a los mismos regímenes totalitarios; si no persiguen como objetivo último una dominación global, lo más probable es que pierdan todo tipo de poder que hayan ya conquistado. Incluso un solo individuo no puede ser absoluta y fiablemente dominado más que bajo condiciones totalitarias globales. Por eso la ascensión al poder significa primariamente el establecimiento de una sede oficial y oficialmente reconocida (o de sucursales en el caso de los países satélites) para el movimiento y la adquisición de un tipo de laboratorio en el que realizar el experimento con, o, más bien, contra, la realidad. El experimento

---

<sup>10</sup> *Ibíd.*, pp. 261.

consiste en organizar a un pueblo para unos objetivos últimos que desdeñan la individualidad tanto como la nacionalidad, bajo condiciones que son reconocidamente no perfectas, pero que resultan suficientes para importantes resultados parciales. El totalitarismo en el poder utiliza la administración del Estado para su fin de conquista mundial a largo plazo y para la dirección de las sucursales del movimiento; establece a la Policía Secreta como ejecutora y guardiana de su experimento doméstico de constante transformación de la realidad en ficción, y, finalmente, erige los campos de concentración como laboratorios especiales para realizar su experiencia de dominación total.<sup>11</sup>

Ahora bien, la historia nos enseña que la subida al poder y la responsabilidad afectan profundamente a la naturaleza de los partidos revolucionarios. La experiencia y el sentido común estaban perfectamente justificados al esperar que el totalitarismo en el poder perdería gradualmente su empuje revolucionario y su carácter utópico, que la actividad cotidiana del gobierno y la posesión del poder real moderarían las afirmaciones de los movimientos formuladas antes de la conquista del poder y destruirían paulatinamente el mundo ficticio de sus organizaciones. Al fin y al cabo, parece corresponder a la verdadera naturaleza de las cosas personales o públicas el que las exigencias y los objetivos extremados sean frenados por condiciones objetivas, y que la realidad, tomada en conjunto, esté sólo en muy pequeño grado determinada por la inclinación a la ficción de una sociedad de masas de individuos atomizados.

Arendt, argumenta la división de autoridad y la coexistencia del poder de la siguiente manera:

La duplicación de organismos y la división de autoridad, la coexistencia del poder real y del ostensible, son suficientes para crear la confusión, pero no para explicar la falta de conformación de toda la estructura. No debería olvidarse que sólo un edificio puede tener una estructura, pero

---

<sup>11</sup>Ibíd., pp. 317.

que un movimiento, si la palabra ha de ser tomada tan seria y literalmente como la tomaban los nazis, sólo puede tener una dirección, y que cualquier forma de estructura legal o gubernamental puede ser únicamente un obstáculo a un movimiento que está siendo impulsado con creciente velocidad en una determinada dirección. Incluso en la fase previa a la conquista del poder, los movimientos totalitarios representaban a aquellas masas que ya no deseaban vivir en ningún tipo de estructura, fuera cual fuese su naturaleza; masas que habían comenzado a moverse con objeto de rebasar las fronteras legales y geográficas firmemente protegidas por el gobierno. Por eso, juzgados por nuestras concepciones del gobierno y de la estructura del Estado, estos movimientos, mientras que se encuentran físicamente limitados a un territorio específico, deben tratar de destruir todas las estructuras, y para esta destrucción voluntaria no sería suficiente una simple duplicación de todos los organismos en las instituciones del partido y del Estado. Como la duplicación supone una relación entre la fachada del Estado y el núcleo interno del partido, también esto conduciría eventualmente a algún tipo de estructura en la que las relaciones entre el partido y el Estado acabarían automáticamente en una regulación legal que restringiría y estabilizaría su respectiva autoridad.<sup>12</sup>

Es decir, la multiplicación de organismos resultó extremadamente útil para el constante desplazamiento del poder. Cuanto más tiempo, además, permanece en el poder un régimen totalitario mayor es el número de organismos y la posibilidad de puestos exclusivamente dependientes del movimiento, dado que no es suprimido ningún organismo al ser liquidada su autoridad.

Según Arendt,

El régimen nazi comenzó esta multiplicación con una coordinación inicial de todas las asociaciones, sociedades e instituciones existentes. Lo interesante en esta manipulación de alcance nacional fue que la coordinación no significó la incorporación a las respectivas organizaciones del partido ya existentes. No era en manera alguna

---

<sup>12</sup>Ibíd., pp. 322.

seguro que en todos los casos fuera la organización originaria del partido más poderosa que su contrapartida coordinada. Nadie podía predecir con seguridad qué órgano del partido se alzaría dentro de las filas de la jerarquía interna del partido.<sup>13</sup>

Entonces se concluye que la única regla de la que todo el mundo puede estar seguro en un Estado totalitario es que, cuanto más visibles son los organismos del gobierno, menor es su poder, y que cuanto menos se conoce una institución, más poderosa resultará ser en definitiva. Si consideramos el Estado totalitario exclusivamente como un instrumento de poder y dejamos al margen los aspectos de su eficiencia administrativa, su capacidad industrial y su productividad económica, entonces su falta de conformación resulta ser un instrumento idealmente apto para la realización del llamado principio del jefe. Arendt además complementa diciendo:

Una continua competencia entre organismos que no sólo tienen funciones superpuestas, sino que se hallan encargados de idénticas tareas, no deja casi ninguna posibilidad de ser efectivos a la oposición o al sabotaje; un rápido desplazamiento en el énfasis que relegue a un organismo a la sombra y eleve a otro a la autoridad puede resolver todos los problemas sin que nadie llegue a ser consciente del cambio o del hecho de que haya existido oposición, siendo ventaja adicional del sistema la probabilidad de que el organismo en competencia jamás llegue a conocer su derrota, dado que no es suprimido en absoluto (como en el caso del régimen nazi) o es liquidado mucho más tarde, sin relación aparente alguna con la cuestión específica.<sup>14</sup>

Es decir, que lo malo de los regímenes totalitarios no es que jueguen la política del poder de una manera especialmente implacable, sino que tras su política se oculta una concepción del poder enteramente nueva y sin precedentes, de la misma manera que tras su Realpolitik se encuentra un concepto de la realidad enteramente nuevo. El supremo desdén por las consecuencias

---

<sup>13</sup>Ibid., pp. 324

<sup>14</sup>Ibid., pp. 326.

inmediatas más que la inhumanidad; el desraizamiento y el desprecio por los intereses nacionales más que el nacionalismo; el desdén por los intereses utilitarios más que la inconsiderada persecución del interés propio; el idealismo, es decir, su inquebrantable fe en un ideológico mundo ficticio, más que su anhelo del poder, han introducido en la política internacional un factor nuevo y más perturbador que el que hubiera podido significar la simple agresividad.

Entonces, el poder tal como es concebido por el totalitarismo, descansa exclusivamente en la fuerza lograda a través de la organización. De la misma manera que Stalin concibió a cada institución, independientemente de su función real, sólo como una correa de transmisión que conecta al partido con el pueblo y creyó honradamente que los más preciados tesoros de la Unión Soviética no eran las riquezas de su suelo o la capacidad productiva de su inmensa mano de obra, sino los cuadros del partido (es decir, la policía), así también Hitler, en fecha tan temprana como 1929, vio la grandeza del movimiento en el hecho de que sesenta mil hombres han constituido exteriormente casi una unidad, que realmente estos hombres son uniformes no sólo en ideas, sino que incluso su expresión facial es casi la misma. Mirad a esos ojos alegres, a ese entusiasmo fanático, y descubriréis, cómo cien mil hombres de tal movimiento se convierten en un solo tipo. Toda relación que en la mente del hombre occidental tenga el poder con las posesiones terrenales, con los bienes, con los tesoros y la riqueza, ha quedado disuelta en un género de mecanismo desmaterializado en el que cada acción genera poder, como la fricción o las corrientes galvánicas generan electricidad.

Arendt termina diciendo al respecto que “La división totalitaria de estados en los países que tienen y los países que no tienen es más que un recurso demagógico; los que la aplican están realmente convencidos de que el poder de las posesiones materiales es despreciable y sólo existe en la forma del desarrollo del poder

organizador. En todos estos casos el poder del partido se basa en un monopolio garantizado por el Estado, y el partido ya no posee su propio centro de poder”.<sup>15</sup>

En conclusión, la verdad de la cuestión es que los dirigentes totalitarios, aunque se hallan convencidos de que deben seguir consecuentemente la ficción y las reglas del mundo ficticio que quedaron establecidas durante su lucha por el poder, sólo gradualmente descubren las implicaciones totales de este mundo ficticio y de sus reglas. Su fe en la omnipotencia humana, su convicción de que todo puede hacerse a través de la organización, les lleva a experiencias que la imaginación humana puede haber esbozado, pero que la actividad humana ciertamente jamás realizó.

Arendt continúa diciendo que:

Los odiosos descubrimientos en el terreno de lo posible se hallan inspirados por un cientifismo ideológico que ha demostrado hallarse menos controlado por la razón y menos inclinado a reconocer los hechos que las más salvajes fantasías de la especulación precientífica y prefilosófica. Establecen la sociedad secreta que ya no opera a la luz del día, la sociedad de la Policía Secreta, del soldado político o del combatiente ideológicamente preparado, para poder realizar la indecente investigación experimental sobre lo que es posible.<sup>16</sup>

De esta manera se genera un supuesto saber científico que demuestra la necesidad del exterminio de una parte de la sociedad y la experimentación sobre los cuerpos con la intención de generar condiciones absolutas de dominio, exclusión social y discriminación extrema.

Además, Arendt afirma que “El primer paso esencial en el camino hacia la dominación total es matar en el hombre a la persona jurídica. Ello se logra, por un lado, colocando a ciertas categorías de personas fuera de la protección de la ley y

---

<sup>15</sup>Ibid., pp. 336, 337.

<sup>16</sup>Ibid. pp. 350.

obligando al mismo tiempo al mundo no totalitario, a través del instrumento de desnacionalización, al reconocimiento de la ilegalidad”.<sup>17</sup>

De esta manera confluye un utilitarismo radical con una exclusión de las personas de su condición ciudadana que las condena a quedar a merced del capricho y la discrecionalidad de los agentes político-administrativos del exterminio. La muerte civil significa la imposibilidad del hombre de recurrir al poder judicial y político para reclamar sus derechos, con lo que todo puede ser hecho con él pues queda excluida la posibilidad de ejercer cualquier derecho subjetivo material y procesal.

De esta manera podemos concluir que, una vez que ha sido muerta la persona moral, lo único que todavía impide a los hombres convertirse en cadáveres vivos es la diferenciación del individuo, su identidad única. En un ambiente estéril, semejante individualidad puede ser preservada a través del estoicismo persistente y es cierto que, bajo la dominación totalitaria, muchos hombres se han refugiado y siguen refugiándose cada día en este absoluto aislamiento de una personalidad sin derechos o conciencia. No hay duda de que esta parte de la persona humana, precisamente porque depende tan esencialmente de la naturaleza y de las fuerzas que no pueden ser controladas por la voluntad, es la más difícil de destruir.

---

<sup>17</sup>Ibíd., pp. 359.

## **2. RELACIÓN ENTRE PODER Y VIOLENCIA**

A partir de una reflexión sobre el poder y la violencia, intentaré comprender la relación que existe entre el poder y la violencia en la filosofía de Hannah Arendt. El capítulo partirá ubicando el tratamiento crítico arendtiano, con el fin de entender y reflexionar sobre la estrecha relación que nos muestra en sus investigaciones sobre el ejercicio de la violencia sistemática en los regímenes totalitaristas y sus tesis sobre la naturaleza del poder en los regímenes políticos. La ignorancia del poder designará, así, tanto un equívoco teórico sobre la naturaleza del poder, como el modo efectivo en el que el poder se encuentra presente en regímenes políticos que apuntan a dominar, mediante la violencia, las acciones de los hombres.

### **2.1 NATURALEZA DEL PODER Y LA VIOLENCIA**

Una de las preguntas fundamentales hace referencia a aquello que conecta al poder y la violencia por ello la cuestión será: ¿Qué relación guarda, según Hannah Arendt, el poder y la violencia? Como observamos en el capítulo anterior, Los orígenes del totalitarismo se ha convertido en una obra paradigmática de la comprensión filosófico-política de los alcances de la violencia en la historia de la humanidad, sin embargo con el fin de profundizar en la relación entre poder y violencia en Hannah Arendt se hace necesario realizar una lectura detallada de las obras posteriores en las cuales la filósofa realiza específicamente sus propuestas al respecto.

En este sentido, la intención de este capítulo es analizar y reflexionar sobre la relación entre poder y violencia. Para comprenderla es necesario atender a la noción de violencia propuesta por Arendt y la relación que ésta guarda tanto con su concepción acerca del poder como con su análisis de los regímenes

totalitaristas. Para ello, atenderé a su famoso ensayo *Sobre la violencia* (1969), en el que muestra, con una claridad propia de su etapa de madurez filosófica, que la equívoca asociación entre violencia y política puede identificarse como el trasfondo ideológico del surgimiento de regímenes políticos como el nazi. Según su punto de vista, se hace necesario criticar la perpetuación de una hipótesis pseudo-científica acerca de la política que vincula la violencia con el poder.

Arendt se refiere a una suerte de la falta de reflexividad o incapacidad para pensar, entendiendo como punto de partida a la perpetuación de esta mala comprensión del poder político como una ignorancia del poder, ignorancia que puede entenderse en dos sentidos, y que nos permitiría comprender la estrecha relación que se establece en su filosofía entre poder y violencia.

En primer lugar, por ignorancia del poder se entiende que, la asociación que a nivel teórico se ha establecido entre el uso de la violencia y la política en la historia de la filosofía política. Esta relación, en opinión de Arendt, ha postergado el reconocimiento de la espontaneidad de la acción como rasgo fundamental de las acciones humanas y como fin mismo de la política. La acción política, piensa Arendt, “como cualquier otro tipo de acción es siempre esencialmente el comienzo de algo nuevo”.<sup>18</sup> Tal como buscará demostrar en su ensayo *Sobre la violencia*, la acción política está emparentada, en ese sentido, con el poder entendido como la posibilidad de concertar y sostener acciones. En contraposición, la violencia anula siempre la posibilidad de nuevas acciones. Así lo muestra el análisis de distintas teorías políticas que Arendt realiza en este texto; se trata de una distinción básica de la naturaleza del poder que no ha sido reconocida, dando lugar así a teorías políticas pseudo-científicas que justifican regímenes políticos violentistas como los totalitarios.

---

<sup>18</sup>ARENDR, Hannah. *Comprensión y política*. En: Arendt, Hannah. *De la historia a la acción*. Barcelona: Paidós, 1995, pp. 43

En segundo lugar, dicha ignorancia del poder es entendida como un ejercicio de la política presente en la historia de la humanidad y en el que se ha tentado anular de facto el despliegue de la espontaneidad de las acciones humanas. Según Arendt, una equívoca relación entre el poder y la violencia se manifestaría en los regímenes políticos y puede ser pensada como una clave para comprender el advenimiento de una nueva forma de mal. El totalitarismo habría apuntado a tener un dominio total de los individuos mediante la violencia y habría inaugurado con ello, según Arendt, una forma de mal radical que es indisociable tanto de la irreflexividad propia de nuestra comprensión común sobre la política como de la postergación efectiva de la espontaneidad de las acciones humanas.

Entonces, ¿dónde queda la violencia?, ¿cuál es su lugar? En la propuesta arendtiana, la violencia queda explícitamente excluida y al margen del desarrollo de la esfera política y pública. Es en este sentido en el que, al aparecer, se destruye la esfera política. Para Arendt, la gestación del campo político tiene que llevarse a cabo por medio de la acción (y no de la fabricación), porque es en la acción donde se muestran las capacidades de comienzo, inicio y fundación y donde se genera la libertad como realidad propiamente humana. De este modo, la acción se constituye como elemento paradigmático y necesario de la revolución no violenta.

La pregunta que emana aquí, entonces, es: ¿el final de la violencia trae consigo el final del poder? Arendt diría que sí, si el poder se entiende como instrumento de mando y responde al instinto de dominación, es decir, que haya mando y su consecuente obediencia frente a los conflictos. Según Hannah Arendt, esta acepción de poder como mando-obediencia es herencia de la tradición hebreo-cristiana y de su fuerte concepto de ley que se pensó como algo esencial al hombre. Sin embargo, ella sostiene que ese vocabulario no es el único, sino que existe otra tradición y otro vocabulario tan antiguo como el judeocristiano. Está refiriéndose a la polis griega y a la civitas romana que pensaban en un concepto de poder y de ley cuya relación no se basaba en la relación mando-

obediencia y son ellos, los que influyen poderosamente en aquellos que pensaron en las revoluciones en el siglo XVIII y que defendieron, también, una república en la que el dominio de la ley, basándose en el poder del pueblo, pondría fin al dominio del hombre sobre el hombre. De ahí que todas las instituciones políticas sean manifestaciones y materializaciones de poder y éstas se petrifican y decaen tan pronto como el poder vivo del pueblo deja de apoyarlas.

## **2.2 VIOLENCIA COMO CONDICIÓN O COMO DISOLUCIÓN DE LO POLÍTICO.**

En Arendt, la violencia se genera en el ámbito privado de la labor y la fabricación, sin embargo, la causa de la confusión de la violencia y el poder responde a la desaparición de los límites entre las esferas pública y privada. El poder se presenta en la pluralidad, en lo público y lo común, mientras que la violencia se lleva a cabo en la esfera privada. Arendt sostiene que el problema central es que la terminología de ese momento no distingue entre ciertas palabras que ella considera son claves, poder, potencia, fuerza, autoridad, violencia, y se consideran consecuentemente como intercambiables. Ella señala, de manera clara, que no son sinónimos, de ahí la necesidad de hacer distinciones y precisiones. La primera caracterización que hace de la violencia la señala como necesitada de herramientas, de ahí que afirme que:

La verdadera sustancia de la acción violenta es regida por la categoría medios fin cuya principal característica, aplicada a los asuntos humanos, ha sido siempre la de que el fin está siempre en peligro de verse superado por los medios a los que justifica y que son necesarios para alcanzarlo. Como la finalidad de la acción humana, a diferencia del fin de los bienes fabricados, nunca puede ser fiablemente previsto, los medios utilizados para lograr objetivos políticos son más a menudo que lo contrario, de importancia mayor para el mundo futuro que los objetivos propuestos.<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup>ARENDR, Hannah. La mentira en la política. En: Crisis de la República. Madrid: Taurus, 1973, pp.112.

Es decir, que la violencia precisa de una justificación hasta lograr el fin que persigue, mientras que el poder no necesita de una justificación por ser inherente a la verdadera existencia de las comunidades políticas. Lo que necesita este último, en todo caso, es la legitimidad que apela al pasado, mientras que la justificación apela al futuro. El poder y la violencia son fenómenos distintos pero, normalmente, aparecen juntos.

El problema es la confrontación de ambos, las armas que cada uno de esos términos usa son diferentes, porque, en el caso de la violencia es claro: se enfrentan no con hombres sino con artefactos de los hombres, cuya inhumanidad y eficacia destructiva aumenta en proporción a la distancia que separa a los oponentes. Por eso el poder puede ser destruido por la violencia, las órdenes que da un cañón determinan la más perfecta obediencia y es claro que, a partir de esos medios, el poder nunca podrá emerger. Ya desde *La condición humana*, su autora caracteriza al poder como condición de posibilidad del espacio público, donde se presenta la pluralidad de los hombres. Por eso en ese texto se señala que:

Lo que mantiene la existencia de la esfera pública es el poder, espacio de aparición de los hombres que actúan y hablan entre ellos, y que surge cuando dichas personas están juntas. La violencia sirve como medio de coacción, mientras que el poder expresa el acuerdo concertado de un grupo que se mantiene plural pero unido, la esencial condición humana de la pluralidad, el actuar y hablar juntos, que es la condición de todas las formas de organización política. La tiranía impide el desarrollo del poder. El poder preserva a la esfera pública y al espacio de la 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 e historias engendradas por ellos, carece de su última *raison d'être*.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup>Ibíd., 1973, pp. 223.

La distinción que realiza la filósofa judía entre poder y violencia hace énfasis en los peligros especiales en vista de la impredecibilidad, respecto de los asuntos humanos al usar la violencia con fines políticos, de ahí que, por ende, haya que erradicarla de esa esfera de lo político. En *Crisis de la república*, Arendt señala su inclinación a pensar que una parte considerable de la actual glorificación de la violencia es provocada por una grave frustración de la facultad de la acción en el mundo moderno: “La acción es una capacidad humana y una categoría de la actividad humana que cubre la interacción con otras personas. Ni violencia ni poder son un fenómeno natural o una manifestación del proceso de la vida, más bien pertenecen al terreno de lo político, donde la especificidad de los asuntos humanos está garantizada por la facultad de la acción que inicia algo nuevo”.<sup>21</sup> “El poder es la capacidad humana para actuar, pero de manera concertada”.<sup>22</sup> Es decir, si el poder es de un grupo, y en él se actúa en nombre de todos. Si desaparece el grupo, consecuentemente desaparecerá el poder, lo que significa que el poder resulta del consenso entre las personas. El problema surge cuando se reduce el poder, porque se incita a la violencia. Entonces la verdadera política está constituida no por el gobierno sino, por la acción como discurso, el acuerdo y la concertación. No es la dominación lo que funda una república, sino la acción consentida entre todos, el poder como propiedad de un grupo, nunca de un individuo solo: existiendo mientras el grupo permanece unido. El poder es entendido como diálogo consentido y buscado por sí mismo, en tanto la violencia depende de los instrumentos y se mediatiza para alcanzar otro estado de cosas.

Arendt, aclara que “el hombre es un ser político por su facultad de acción: ella es quien le permite unirse a sus iguales, actuar concertadamente y alcanzar objetivos quizá nunca pensados”.<sup>23</sup> Podemos apreciar que, cuando se usan medios violentos, se les utiliza, de forma inútil, porque no se garantiza el alcance

---

<sup>21</sup>Ibid., pp. 227.

<sup>22</sup>Ibid. pp. 146.

<sup>23</sup>Ibid. pp. 181.

del fin. Éste es, entonces, imprevisible y lo que queda, como consecuencia es un mundo más violento.

Arendt afirma que:

El problema que la filósofa judía avizora es que:

El desarrollo de los medios de destrucción, cuyo objetivo es la guerra, ha alcanzado tales niveles de avance técnico que, al no haber otro sustituto de ella, seguirá existiendo. Que la guerra siga siendo la última ratio, la vieja continuación de la política por medio de la violencia en los asuntos exteriores de los países subdesarrollados, no es argumento contra la afirmación de que ha quedado anticuada y el hecho de que sólo los pequeños países, sin armas nucleares ni biológicas, pueden permitírsela, no es ningún consuelo.<sup>24</sup>

Al respecto podemos afirmar entonces, que una de las distinciones más obvias entre poder y violencia es que el poder siempre precisa el número de personas, mientras que la violencia, hasta cierto punto, puede prescindir del número porque descansa en sus instrumentos.

Arendt, dice que el ejemplo claro de esta situación es el totalitarismo que, con sus armas en manos de una persona, determina las acciones violentas; además, ella afirma que “la extrema forma de poder es la de todos contra uno, la extrema forma de violencia es la de uno contra todos. Y esta última nunca es posible sin instrumentos”.<sup>25</sup> En suma, podemos concluir que, el poder implica la capacidad humana para actuar y hacerlo concertadamente, por eso, el poder pertenece al grupo y dura mientras éste se mantiene unido.

---

<sup>24</sup>Ibíd., pp. 114.

<sup>25</sup>Ibíd. pp. 114.

## 2.3 LA VIOLENCIA PERMEA EL ESPACIO POLÍTICO RESULTADO DEL PODER

Arendt concibe la idea de que el poder surge entre los hombres cuando actúan juntos y desaparece en el momento en que se dispersan. Es decir, un individuo adquiere poder cuando actúa en nombre de un grupo de personas y tendrá poder en tanto el grupo se mantenga unido; el poder es una condición de posibilidad para el espacio político. En *La Condición Humana*, la autora afirma que “el poder es lo que mantiene la existencia de la esfera pública; es el potencial espacio en el que los hombres actúan y hablan entre sí”.<sup>26</sup> Es decir, Hannah Arendt, por un lado, plantea una crítica a la corriente filosófica que afirma que la violencia es necesaria para el cambio histórico y para el progreso.

Por otro lado, la autora establece un cuestionamiento de la utilidad (o eficiencia) de la violencia a lo largo de la historia. Si consideramos la historia como un proceso cronológico cuyo progreso, además, es inevitable, la violencia en forma de guerra y revolución parece constituir la única posible interrupción. De ser cierto, si la práctica de la violencia fuera la única manera de interrumpir procesos automáticos en el reino humano, los predicadores de la violencia hubieran ganado un punto de mayor importancia. Sin embargo, la función de toda acción, a diferencia del mero comportamiento, es interrumpir lo que de otra manera hubiera proseguido de modo automático y por tanto predecible. Ahora bien, ¿por qué es importante tener claro que estos dos conceptos no significan lo mismo? Para empezar, hay que recordar que el Estado tiene como la primera de sus obligaciones garantizar la seguridad a sus ciudadanos. Si éste no cumple con esa función, Arendt dice al respecto “la existencia del Estado no sólo no se justifica, sino que ni siquiera se entiende como posible.”<sup>27</sup> Por lo anterior, sucede que “la violencia se privatiza en la misma proporción en que el Estado va

---

<sup>26</sup> ARENDT, Hannah. *La Condición Humana*. México: Paidós Surcos, 2005, pp. 30.

<sup>27</sup> ARENDT, Hannah. *Sobre la violencia*. En: *Crisis de la República*. Madrid: Taurus, 1973, pp. 33.

perdiendo el monopolio exclusivo de la fuerza.”<sup>28</sup> Por naturaleza, la violencia es instrumental: como todos los medios, precisa de la dirección y la justificación que proporciona el fin que prosigue.”<sup>29</sup> Con lo anterior, dos cuestiones se presentan de manera innegable: la lucha por el poder, entre el Estado y el crimen organizado y el nivel de violencia producto de la guerra. Entonces, para entender en qué momento la violencia permea el espacio político –resultado del poder–, Hannah Arendt establece que: el resultado del enfrentamiento entre poder y violencia no admite dudas. El dominio de la violencia pura aparece cuando el poder se está perdiendo. Asimismo, señala lo siguiente: “En el enfrentamiento de la violencia contra la violencia, la superioridad del gobierno siempre ha sido absoluta; pero esta superioridad sólo dura mientras se mantiene intacta la estructura de poder del gobierno. Es decir, que dura mientras las órdenes se obedecen y el ejército o la policía están dispuestos a usar sus armas al servicio del gobierno. En cuanto deja de ser así, la situación cambia totalmente.”<sup>30</sup>

En relación con el primer aspecto, Hannah Arendt indica que el poder es un instrumento del gobierno. Por lo tanto, al perseguir la legitimidad del poder, lo que se busca es, en realidad, un gobierno legítimo. La autora afirma que: “El poder no necesita justificación: es inherente a la existencia misma de las comunidades políticas. Lo que requiere es legitimidad. El poder brota dondequiera que la gente se una y actúe de concierto. Deriva su legitimidad de la reunión inicial más que de cualquier acción que le siga. La violencia puede ser justificable, pero nunca será legítima. Y su justificación pierde plausibilidad cuanto más lejano esté su fin.”<sup>31</sup>

Del mismo modo, Arendt sostiene que: “El apoyo del pueblo presta poder a las instituciones de un país, y ese apoyo resulta simplemente la continuación del

---

<sup>28</sup>Ibíd., pp. 33.

<sup>29</sup>Ibíd., pp. 47.

<sup>30</sup>Ibíd., pp. 49.

<sup>31</sup>Ibíd., pp. 48.

común acuerdo que permitió en un principio la promulgación de esas leyes. Bajo las condiciones de un gobierno representativo, se supone que el pueblo gobierna a quienes lo gobiernan. Todas las instituciones políticas son manifestaciones y materializaciones del poder; se petrifican y decaen en el momento en que el pueblo deja de respaldarlas.”<sup>32</sup> Con base en el segundo aspecto, la autora expresa que el uso de la violencia depende del poder que la respalda. Para entender el verdadero alcance de la violencia y su relación con el poder, la autora introduce el concepto de autoridad. Sin embargo, establece una diferencia. La autoridad, para Arendt, se caracteriza por el reconocimiento de aquellos a quienes se les pide obedecer; no requiere ni de la coacción ni de la persuasión.

Para Arendt, la violencia engendra violencia. En términos políticos, esto significa que la pérdida del poder se convierte en una tentación para sustituirlo por la violencia y que en tales casos la violencia misma resulta impotente.

Arendt, sostiene que: “Cuando la violencia carece del apoyo y el freno del poder, se opera la famosa inversión de medios y fines. Entonces, los medios destructivos determinan el fin, con la consecuencia de que el fin será la destrucción de todo poder.”<sup>33</sup> En relación con los plazos de tiempo mencionados, Arendt señala lo siguiente: “Si las metas no se logran rápidamente, el resultado será no sólo la derrota sino también la introducción de la práctica de la violencia en el seno del cuerpo político entero. La acción es irreversible, y en caso de derrota es siempre improbable el regreso al statu quo.”<sup>34</sup> Para Hannah Arendt, la política es, ante todo, acción; es la única actividad humana correspondiente a la pluralidad. Al respecto, la autora establece un vínculo entre la política y el discurso. En *La Condición Humana*, establece dos actividades necesarias para la construcción de lo que Aristóteles llamó *bios politikos*; es decir, la acción (*praxis*) y el discurso (*lexis*) a partir de los cuales surge la esfera de los asuntos humanos. En este

---

<sup>32</sup>Ibíd., pp. 39.

<sup>33</sup>Ibíd., pp. 51.

<sup>34</sup>Ibíd., pp. 72.

sentido, uno de los aspectos que debilita y aniquila a las comunidades políticas es la pérdida de poder. Arendt señala 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.”<sup>35</sup> Es decir, la importancia de la política radica en la posibilidad de generar espacios de discusión en los que se produzcan objetivos nuevos y el sentido de la política está en su capacidad de generar libertad, en el hecho de que no puede existir política donde no hay una esfera de asuntos humanos y asimismo, de que no existe política sin pluralidad.

## **2.4 CUATRO NIVELES DEL CONCEPTO PODER**

El poder es la facultad de cambiar la conducta de los demás para conseguir imponer la voluntad propia, a pesar de la resistencia de los otros. Esta influencia puede ejercerse porque quien obedece lo hace bajo la amenaza del empleo de la violencia o porque ha sido manipulado.

Como se deduce de esta definición, en su acepción más común el poder consiste en una relación desigual que se establece entre distintas personas o grupos. Sin embargo, si profundizamos, el concepto de poder se puede presentar en cuatro niveles distintos.

Para empezar, el poder es la capacidad individual o la fuerza que necesitamos para poder actuar, o sea, para poder hacer algo.

En segundo lugar, desde un nivel interpersonal, el poder sería la capacidad de alguien para cambiar la conducta de otro.

---

<sup>35</sup>ARENDR, Hannah. La Condición Humana. Barcelona: Paidós, 1993, pp. 39 -40.

Podemos entender también el poder como una táctica o estrategia que permite controlar el contexto de la acción de los demás, limitando así sus posibilidades de obrar. Por último, a un nivel más abstracto, el poder puede ser interpretado desde el punto de vista estructural, que define cuáles son las posibilidades de actuar, es decir, lo que sería posible en potencia.

Más allá de la definición de poder y sus distintos niveles, este concepto ha suscitado gran interés a lo largo de la historia. Así pues, ha sido abordado desde diferentes ámbitos del mundo del saber cómo, la sociología, las ciencias políticas, la psicología, la historia y como no, la filosofía.

La filosofía intenta describir este concepto complejo para conocer cuáles son sus características y propiedades a través de la ética y la filosofía política.

Desde un punto de vista filosófico, que es el que más nos interesa, tanto la ética como, sobre todo, la filosofía política analizan los mecanismos de control que emplea el poder y que se ejercen sobre los grupos sociales, así como las ideologías que permiten ejercerlo y que justifican determinadas formas políticas como el Estado, los partidos, las instituciones y los grupos sociales. Sin embargo, para la filosofía política existen tradicionalmente categorías de poder diferentes: el poder coercitivo, el poder de recompensa, el poder persuasivo y el poder legítimo.

Poder coercitivo. Es la capacidad de obligar a alguien a actuar de un modo determinado empleando, para ello, la violencia o las amenazas. El miedo es lo que asegura la obediencia, pero al mismo tiempo crea resentimiento y resistencia en quien lo sufre, por lo que se trata de la forma de poder menos efectiva.

Poder de recompensa. Depende de bienes materiales o servicios con los que se premia la disposición de alguien a modificar su conducta para cumplir la voluntad de otro.

Poder persuasivo. Es la habilidad de convertirse en referente de otros. A través de este tipo de poder, los miembros de una determinada comunidad se identifican con un sujeto al que toman como modelo y por el que se dejan influir.

Poder legítimo. Es el poder respaldado por el derecho y la opinión pública, que se convierte así en autoridad.

La filosofía intenta realizar un análisis crítico de las ideologías con las que el poder puede tratar de favorecer intereses propios si los ciudadanos no ejercen el suyo para defenderse contra la manipulación y la propaganda.

El poder político sólo puede ser realmente efectivo si incluye el consentimiento de los gobernados. Para la filósofa Hannah Arendt, la supervivencia del poder está estrechamente ligada al grado de adhesión que logre suscitar y mantener en la ciudadanía. Para ella, el poder no es nunca una propiedad individual. El poder pertenece al grupo y sobrevive sólo en la medida en que el grupo permanece.

### **3. CONCLUSIÓN SOBRE LA RELACIÓN Y DIFERENCIA ENTRE EL PODER Y LA VIOLENCIA**

Después de hacer un recorrido por los textos de Hannah Arendt, es posible realizar un acercamiento a la relación entre poder y violencia y así llegar a conclusiones relevantes que sirvan como reflexión y punto de referencia para reflexiones futuras en torno a esta misma problemática.

La noción de poder de Hannah Arendt se analiza desde la contraposición entre su conceptualización y la tradición del pensamiento político, que concibe al poder como la posibilidad de imponer en cada caso la propia voluntad al comportamiento de los demás, desde esta perspectiva, el poder es entendido, entonces, como la capacidad de dominación del hombre sobre el hombre. Se concluye, que el poder corresponde a la capacidad humana no sólo de actuar sino de actuar en concierto. El poder no es nunca una propiedad de un individuo; pertenece al grupo y existe sólo mientras éste no se desintegra.

Desafiando las perspectivas imperantes que conciben al poder como la eficacia del mando, se pretende depurar la noción de poder de todos sus componentes instrumentales y eficientistas. Por eso, se puede decir que el poder no es algo que pueda ser poseído ni almacenado por una persona, es decir, no puede ser reducido a ser un medio puesto a disposición de un fin. Sin embargo, es innegable que los gobiernos utilizan el poder para alcanzar metas. Así que el poder, lejos de ser el medio para llegar a un fin dado, llega a ser la condición para que un grupo de personas piense y actúe en términos de la categoría de medios y fines. En la medida en que el poder brota dondequiera que la gente se una y actúe de concierto, la condición de responsabilidad del poder es la pluralidad humana, y por consiguiente resulta ser un fenómeno impredecible e inestable que

depende del acuerdo temporal y no digno de confianza de muchas voluntades e intenciones.

Entonces, la particularidad del poder no reside en la eficacia para alcanzar los fines propuestos ni depende de la utilización de implementos que aumenten la propia fuerza del individuo o más precisamente el propio poderío, esto se debe a que el poder no es algo medible o previsible, sino que reviste un carácter potencial, y dado que todas las potencialidades pueden realizarse pero jamás materializarse plenamente, el poder es en grado asombroso independiente de los factores materiales.

Ahora bien, Hannah Arendt, pretende, con esta redefinición del término poder, sentar las bases de una distinción entre poder y violencia que permita concebirlos como fenómenos de distinta índole. Dado que en la tradición del pensamiento político generalmente se entiende el poder como la eficacia de imponer la voluntad de uno sobre la de los otros, no es posible distinguir entre poder y violencia. Porque incluso una voluntad que se impone con las armas gozaría de poder. Desde esta perspectiva, el poder y la violencia tienen una misma naturaleza, y sólo se diferencian por el hecho de que el poder supone un marco legal e institucional que reconoce los usos legítimos de la violencia, es decir, el poder es concebido como violencia institucionalizada. Bajo esta disolución de la distinción entre poder y violencia se yergue una convicción que Arendt quiere desterrar: que la dominación constituye el problema central de los asuntos políticos. Por el contrario para Arendt el problema central de la política es la constitución de espacios donde los hombres puedan manifestarse a través de la acción y de la palabra.

En este contexto, entiendo que la naturaleza del poder es completamente distinta, e incluso opuesta, a la de la violencia. Observo que la actual equivalencia de poder y violencia proviene de la idea de que el gobierno es el dominio del hombre

sobre el hombre por medio de la violencia. Por eso para sustentar una noción de poder como no dominación, debe remontarse a la tradición de la polis griega, cuyo concepto central no es el gobierno sino de isonomía, entendida como la igualdad entre ciudadanos para participar activamente en los asuntos públicos de la asamblea. Entonces, el poder no se sustenta en la relación de mando-obediencia que supone la noción de gobernar, sino más bien en el apoyo o rechazo que los ciudadanos presten a sus instituciones, fundamentalmente a través de las opiniones, y de ahí la centralidad de la isonomía, pero también a través de otras formas de expresión, tales como las manifestaciones, las protestas, las rebeliones, entre otras. En este sentido, todas las instituciones políticas son manifestaciones y materializaciones del poder que se petrifican y decaen en el momento en que el pueblo deja de respaldarlas.

A partir de esto se sientan las bases de la distinción entre el concepto de poder, vinculado con el ámbito de la política y con la pluralidad, y el concepto de violencia, vinculado al ámbito instrumental.

Una de las diferencias fundamentales entre la violencia y el poder es que éste último requiere de una reunión de personas, mientras que la violencia puede prescindir de la presencia de muchas personas pero suele requerir de implementos debido a su naturaleza instrumental. El poder surge allí donde los hombres se reúnen, y la forma extrema de poder es todos contra uno, mientras que la forma extrema de violencia es uno contra todos. Otra diferencia entre violencia y poder reside en que la primera requiere de justificación debido a su carácter instrumental, es decir, en la medida en que la violencia es un medio, necesita ser justificada en relación con el fin que ella persigue. En contraste, el poder es un fin o un bien en sí mismo, puesto que es inherente a la existencia misma de las comunidades políticas y no requiere de justificación sino de legitimación. La violencia nunca puede ser legítima, pero puede estar justificada en relación con el futuro cumplimiento de un fin, mientras que el poder ajeno a la

problemática de la justificación nos remite a la legitimidad que en el pasado le dio su origen.

Los gobiernos suelen recurrir al incremento de la violencia cuando el poder que los sustenta disminuye. En este contexto, la violencia se concibe como en sustituto del poder que, de todas formas, resulta impotente debido a que cuando la violencia carece del apoyo y el freno del poder, se opera la inversión de medios y fines. Entonces, los medios destructivos determinan el fin, con la consecuencia de que el fin será la destrucción de todo poder. Es así que, el poder y la violencia no sólo se distinguen sino que son términos contrarios; donde la una domina por completo, el otro está ausente. La violencia aparece donde el poder se halla en peligro; pero abandonada a su propio impulso, conduce a la desaparición del poder. Es decir, violencia y poder guardan una relación inversamente proporcional, cuando el poder que sustenta a un gobierno es grande, la violencia se ve fuertemente reducida, y ésta tiende a aumentar cuando el gobierno empieza a perder poder. Además, la violencia puede destruir el poder pero nunca puede generarlo, y en la medida que resulta imposible sustituir el poder por la violencia se pone de manifiesto la naturaleza de estos conceptos. La violencia resulta, por consiguiente, impotente para la generación de poder.

Sin embargo, la oposición tajante entre estos conceptos no significa que no sea posible su aparición conjunta, de hecho en toda forma de gobierno conviven la violencia, a través de la fuerza institucionalizada del Estado, y el poder, a través del apoyo de los ciudadanos. Así poder y violencia suelen aparecer unidos, pero en esos casos enfatiza el papel determinante que desempeña el poder por sobre la violencia para el mantenimiento de cualquier gobierno. A la luz de esta observación, se puede afirmar que si bien el poder y la violencia pueden ser dimensiones presentes en un mismo fenómeno, esto no modifica el hecho de que sean conceptos contrarios en el sentido de que revisten de diferente naturaleza.

No obstante, la violencia no se puede separar de la política y no es sólo un instrumento auxiliar al cual se recurre en momentos de crisis. La lógica definición luego de constatarse esta realidad objetiva, es que toda propuesta política debe, ineludiblemente, contener el factor violencia como una de las posibilidades históricas. Y es más, debe contar con una política y una estrategia militar capaz de disputar el poder. Entonces, podría existir un amplio debate acerca del contenido y la forma que definen su implementación, pero no sobre la necesidad de su existencia.

La violencia política no se reduce a su expresión militar, aunque ésta es su manifestación más ostensible, es por sobre todo una relación de poder, una estructura históricamente objetiva, la cual debe ser enfrentada tanto en el terreno material como en el político e ideológico, pues es un fenómeno multidimensional.

Con el fin de precisar y concluir sobre el tema, es de interés traer a colación la reflexión de Claudia Hilb en su texto *Violencia y Política*, en la obra de Hannah Arendt. Si bien en su análisis la autora se concentra más en la reflexión sobre la fuerza que genera el poder, realiza una precisión sobre la diferencia entre poder y violencia que ayuda a aclarar lo discutido en esta investigación:

La violencia es colocada centralmente como una forma de acción. Pero es una forma de acción que representa un riesgo específico para el mundo en común en tanto no sólo es por esencia incapaz de generar poder, de plasmarse en instituciones duraderas, sino que además se presta fácilmente a la racionalización, a su instrumentalización como medio. Toda violencia, también la puramente reactiva, lleva ínsito el riesgo de una racionalización, de una violencia que pretende aplicar a la esfera de los asuntos humanos la lógica de la fabricación, de los medios y los fines y que así como el hombre moderno actúa sobre la naturaleza, desencadenando procesos irreversibles, también actúa instrumentalmente sobre otros hombres, construyéndose en aprendizaje de brujo del mundo y de la esfera de la acción humana.<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup>HILB, Claudia. *Violencia y Política* en la obra de Hannah Arendt. En: *Sociología*, año 16, No. 47, pp. 25.

Queda pues como último aporte el señalar conjuntamente con lo expuesto por Hilb, los riesgos de fundir el poder en la nueva violencia, pues ésta es fácilmente racionalizable e instrumetalizable como medio de dominación desenfrenada y de instrumentalización del ser humano con fines de sometimiento totalitario.

## BIBLIOGRAFÍA

ARENDR, Hannah. La mentira en Política. En: Crisis de La República. Madrid: Taurus, 1973.

ARENDR, Hannah. Sobre la Violencia. En: Crisis de la República. Madrid: Taurus, 1973.

ARENDR, Hannah. Hombres en Tiempos de Oscuridad. Barcelona: Gedisa, 1990.

ARENDR, Hannah. La Condición Humana. Barcelona: Paidós, 1993.

ARENDR, Hannah. ¿Qué es la política? Barcelona: Paidós, 1997. ARENDR, Hannah. El Origen del Totalitarismo. Madrid: Torrelaguna, 1998.

HILB, Claudia. Violencia y política en la obra de Hannah Arendt. En: Sociología, año 16, No. 47, sep-dic 2001.