

La violencia según Hannah Arendt

Ana Laura Nettel*

En estos trágicos albores del siglo XXI, en los que la violencia nos explota en la cara, se impone una reflexión sobre el tema. Hoy, como en 1969, cuando escribe Hannah Arendt¹ *Sobre la violencia*, seguimos viviendo ante su multiplicación. Escalada de violencia de los poderosos pero también de los marginados del poder, como si fuera el único lenguaje. ¿Será el mismo lenguaje el de los señores de la guerra de alta tecnología y el de los indios con fusiles de madera y machetes?

In tragic beginning of the XXI century, where the violence explode in our faces, is necessary a reflection on this theme. Today, like in 1969, when Hannah Arendt wrote *Sobre la Violencia*, we are still living its multiplication. Increase of violence by the powerful as well as the marginalized of power, as it were the only language. Would be the same language of the lords of high tech war and the Indian armed with wood rifles and machetes?

En estos trágicos albores del siglo XXI, en los que la violencia nos explota en la cara, se impone una reflexión sobre el tema. Una nueva lectura de una de sus autoras clásicas me ha parecido una de las formas de emprender este objetivo.

Hoy, como en 1969, cuando escribe Hannah Arendt¹ *Sobre la violencia*, seguimos viviendo ante su multiplicación. Escalada de violencia de los poderosos, pero también de los marginados del poder, como si fuera el único lenguaje. ¿Será el mismo lenguaje el de los señores de la guerra de alta tecnología y el de los indios con fusiles de madera y machetes? También hoy como ayer nos encontramos sin suficientes herramientas conceptuales para comprender lo que sucede.

En efecto, la violencia nos aterra, pero en ocasiones también nos seduce y aún nos arrastra. ¿Cómo comprender la ambigüedad que produce en nosotros la violencia? Sin decirlo expresamente, tal vez esta sea la motivación que lleva a la autora a interesarse por un tema, que a pesar de su inminencia, curiosa-

mente era y sigue siendo muy poco tratado. A tal punto ha sido descuidado el tema de la violencia, nos dice Arendt, que ni siquiera en la *Enciclopedia de ciencias sociales* se encuentra un artículo sobre ésta. Cabe insistir en que aún hoy día, la violencia sigue siendo un concepto muy poco trabajado: tomo como ejemplo la reciente edición (1993) del *Companion to Contemporary Political Philosophy* donde, no solamente no existe un artículo sobre el tema, sino que tampoco aparece en el índice de los conceptos.²

La filosofía de Arendt se caracteriza por su interés en lo político. Desde su primer libro, *Los orígenes del totalitarismo* (1951)³, la violencia como tema central da un tinte particular a su obra. Si bien el concepto de totalitarismo comienza a ser utilizado desde los años treinta, su desarrollo puede ser situado en los años cuarenta con el libro *Permanent Revolution* de Sigmund Neumann, quien caracteriza a los regímenes autoritarios y dictatoriales, surgidos entre las dos guerras, como aquellos que tienen por objetivo perpetuar e institucionalizar el sistema

* Profesora del Departamento de Derecho, UAM-Azcapotzalco. Hannah Arendt nace en Hannover, Alemania. Hija de una familia judía, estudia filosofía con Martín Heidegger y Karl Jaspers. Emigra primero a Francia en 1933 y luego a Estados Unidos en 1941. Se naturalizó americana y permaneció en ese país hasta su muerte en 1975.

² Robert E. Goodin y Philip Pettit eds. *Companion to Contemporary Political Philosophy*. Oxford, Blackwell, 1993, reimpreso en 1996.

³ Existe una traducción al inglés. *The Origins of Totalitarianism*. Londres. 1958.

instaurado por una revolución⁴. El trabajo de Arendt sobre el totalitarismo pertenece a una corriente que, a diferencia de la de Neumann, no opta por describirlo sino por un análisis de su contenido ideológico, de la forma en que se ejerce y de los métodos que son utilizados por ese tipo de regímenes. Cabe subrayar que la reflexión de Arendt se distingue por ser eminentemente normativa en el sentido de que lleva implícito un juicio, pues su objetivo es alertar sobre las consecuencias de los fenómenos totalitarios y no sólo describirlos.

Para Arendt, el advenimiento de los regímenes totalitarios es la consecuencia del fracaso de la conciencia moral y del sentido común o sentido de la realidad. Su preocupación es, insisto, hacer resaltar las consecuencias históricas y filosóficas del fenómeno totalitario. Por ello sus análisis se sitúan en un contexto socio-político particular, es decir, tienen como trasfondo la vida política, con lo que deja de lado una tradición de filosofía política que se desarrollaba principalmente a partir de conceptos abstractos.

Estas particularidades de la obra de Arendt pueden explicarse como una consecuencia de su experiencia de la segunda Guerra Mundial. En efecto, la autora sufre en carne propia tanto la persecución nazi como el trauma del exilio, vivencias que lógicamente la hacen más sensible a temas como: el autoritarismo, el poder, la autoridad y la violencia que es el tema del pequeño libro que publicó en 1969⁵.

Sobre la violencia tiene como punto de partida el contexto sociopolítico de los acontecimientos estudiantiles del 68, así como el movimiento denominado "Black Power" ubicados dentro de la Nueva Izquierda estadounidense⁶. Fácilmente se puede relacionar la experiencia de la violencia vivida por la autora y la inquietud de las consecuencias que la nueva forma de violencia de los estudiantes, o del movimiento negro, podrían desencadenar.

Desde el inicio de los sesenta empiezan a surgir en Estados Unidos movimientos de protesta en nom-

bre de valores libertarios en los que participan muy diversas categorías sociales: grupos étnicos de indios americanos, negros, puertorriqueños; grupos de profesionales, profesores, investigadores, escritores, estudiantes; o grupos identificados por una oposición a la forma de vida americana, como los *hippies*, las feministas, los homosexuales por ejemplo. De 1962 a 1969, la organización más representativa de la nueva izquierda es la de los *Estudiantes por una sociedad democrática* (*Students for a democratic society*)⁷; ésta se encarga de desarrollar grupos en los que se buscaba aportar a los militantes la reflexión teórica necesaria para que ubicaran su acción como un medio a través del cual se lograra relacionar los diversos temas de protesta como eran: la oposición a la guerra armamentista (guerra fría), al racismo, al consumismo, a la política de empobrecimiento de América Latina, a la guerra de Vietnam, al autoritarismo, etcétera. La Nueva Izquierda se propone como objetivo global la instauración de una democracia participativa que permitiera una regeneración de la democracia representativa partiendo de la base, o de las bases como se usaba decir entonces. Huelga decir que lejos estuvo de lograr, por lo menos, este objetivo⁸.

Propiamente hablando, el movimiento estudiantil del 68 empieza en Francia en el campus de Nanterre pero se sigue como un reguero de pólvora por todo el mundo.⁹ Es, sin embargo, en Francia donde la sacudida es más intensa porque los acontecimientos muestran una grave fragilidad del Estado¹⁰. Todo comienza de manera lúdica; así los jóvenes contestatarios se iban tranquilamente a acostar las primeras noches después de las barricadas, de los cocktails Molotov y de los automóviles incendiados. El problema se agudiza cuando el movimiento obrero se une al estudiantil, llama a la huelga general y el Estado ya no logra asegurar los servicios públicos¹¹.

El movimiento estudiantil es una oleada de movimientos que señalan en cada país diferencias locales,

⁴ Sobre la violencia totalitaria, véase C. Lefort. *Les formes de l'histoire. Essais d'anthropologie politique*. París, Gallimard, 1978. pp. 309 ss.

⁵ Para acercarse a las diferentes aproximaciones filosóficas a la violencia, resultan útiles los libros de Y., Michaud: *La violence*. París. PUF. 1973; *Violence et politique*. París, Gallimard. 1978; *Changements dans la violence*. Essai sur la bienveillance universelle et la peur. París. Odile Jacob. 2002. También se puede consultar la síntesis de G. Amará. *La violencia en la historia*. México, Trillas, 1987 (1a. ed. 1976).

⁶ Sobre este movimiento, véanse M. Teodori (ed.), *The New Left: A Documentary History*, Indianapolis, Bobbs-Merril, 1969 y M. Cohen y D. Hale (eds.), *The New Student Left: An Anthology*, Boston, Beacon Press, 1967.

⁷ Sobre la historia de este movimiento, véase K., Sale. SDS. New York. Ramdon House. 1973.

⁸ En este párrafo, me apoyé en M.-C. Granjon, *L'Amérique de la contestation. Les années 60*, París, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1985.

⁹ Para una comparación entre los diferentes movimientos, véase G. Dreyfus-Armand y L. Gervereau (eds.). *Mai 68. Les mouvements étudiants en France et dans le monde*. París, BDIC (Bibliothèque de documentation internationale contemporaine). 1988.

¹⁰ Cf. A. Touraine. *Le mouvement de Mai ou le communisme utopique*, París, Seuil. 1968; A., Dansette, *Mai 68. París. Cercle du nouveau livre*, 1971.

¹¹ Véase Mai 68. *Les mouvements étudiants en France et dans le monde*, op. cit., pp. 68 sq.

también presentan una uniformidad en los temas que los animan: la denuncia de la sociedad de consumo, con una crítica de la productividad cuantitativa en nombre de criterios que velan por la calidad de vida. En los diferentes países también tienen en común una lucha contra la institucionalización de todo tipo de jerarquías: padres-hijos, hombres-mujeres, blancos-etnias, ricos-pobres, heterosexuales-homosexuales, etcétera, puede decirse que su gran triunfo fue un cambio irreversible en las mentalidades.

El interés de Arendt por estos acontecimientos se debe seguramente a que el tema eje del movimiento es la relación entre el poder jerárquico del Estado con sus instituciones y la violencia. Violencia del Estado, en efecto, pero también del movimiento mismo. Cómo entenderla y enjuiciarla a la luz de lo acontecido en los años sesenta, es el tema de éste pequeño libro.

En un primer momento, Hannah Arendt nos hace una presentación de los pensadores clásicos sobre el tema. Ante la interrogante sobre su escaso número nos aporta dos respuestas: por una parte, la idea prevaletante de que la violencia es inevitable, es algo que se da por sentado; por otra, la identificación que se hace de la violencia con la guerra. Esto se manifiesta en la muy socorrida idea de Clausewitz de que “la guerra es la continuación de la política por otros medios”¹². Así, mediante esta identificación entre guerra y violencia y por medio de la continuidad entre política y guerra se llega a asumir una especie de naturalización tanto de la guerra como de la violencia, con la consecuencia de que ante algo inevitable no se justifica que nadie se detenga.

El desarrollo tecnológico es, para Arendt, un factor que ha transformado nuestra visión del mundo político. La guerra fría y los niveles alcanzados en la carrera armamentista daban, según ella, razón a Sakharov para decir que “...una guerra termonuclear no puede considerarse como una continuación de la política por medios distintos (según la fórmula de Clausewitz). Sería un suicidio universal”¹³. Estos cambios en las relaciones de fuerza llevan a Arendt a replantear la relación entre poder y violencia, pues piensa que en adelante “la cantidad de violencia de la que dispone un país dejará de ser un índice valioso

de su fuerza, o una garantía segura contra su destrucción por otro país mucho más pequeño y débil”¹⁴. Así, en las condiciones de la guerra fría, según la autora, la violencia en tanto instrumento en las relaciones internacionales, pierde certitud. La relación de fuerza se juega en la capacidad de amenaza y no en el ejercicio mismo de la violencia. Me parece importante apuntar desde ahora que, como seguiremos viendo a lo largo de este análisis, la concepción de violencia en Arendt es bastante limitada. Considerar, en efecto, que la amenaza constituida por el aparato militar altamente desarrollado tecnológicamente no es una violencia, muestra que su concepción de aquélla se limita al efectivo ejercicio de lo que podríamos calificar de fuerza bruta:

Si bien es cierto que en la época de la guerra fría, el lugar en el que se daba la relación de poder era la amenaza y no el ejercicio de la fuerza bruta¹⁵. En el interior de los países, como hemos visto, desde los años sesenta empiezan a producirse una serie de movimientos de protesta los que encuentran su expresión más álgida en el mundo entero en el 68.

La autora se propone entonces encontrar de qué manera las ideas preconizadas sobre la violencia han influido en los movimientos de la época. Los principales inspiradores del movimiento estudiantil son, nos dice, Mao-Tse-tung, Jean Paul Sartre y Fanon, quienes consideraba como apólogos de la violencia. Mao, nos dice la autora, cuando declara “el poder nace del fusil”, Sartre en su prefacio al libro de Fanon *Los condenados de la tierra*¹⁶, cuando dice “matar a un europeo es matar dos pájaros de un tiro: quedan un hombre muerto y un hombre libre”; y en cuanto a Fanon mismo, Arendt cita: “sólo vale la violencia”.

Por una parte, Arendt estima que algunos de estos autores, en particular Georges Sorel y Franz Fanon, han sido mal comprendidos ¿por quiénes? Por los líderes vivos del movimiento, en particular Jean-Paul Sartre quien a su vez, nos dice la autora, hace una mala interpretación de Fanon en su prefacio a *Los condenados de la tierra*. Así, Sorel (quien escribe al principio del siglo XX *Reflexiones sobre la violencia*¹⁷), a pesar de que efectivamente concibe

¹⁴ H., Arendt. Sobre la violencia. op. cit., p. 15.

¹⁵ Hoy, desde el fin de la guerra fría ya no podemos pensar lo mismo: desde el ataque a Panamá hasta las batallas en la búsqueda de Bin Laden o Saddam Hussein, la utilización de la fuerza bruta ha sido tan flagrante que casi sentimos que haya terminado la guerra fría.

¹⁶ F., Fanon. *Los condenados de la tierra*. México, FCE. 1965.

¹⁷ G., Sorel. *Réflexions sur la violence*. París. 1908 (nueva ed. a cargo de M. Rivière, 1946), trad. Esp., *Reflexiones sobre la violencia*, Buenos Aires, La Pléyade, 1973.

¹² Hannah, Arendt. *Sobre la violencia*. (traducción de Miguel González). México. Joaquín Mortiz. 1970. p. 14. En este artículo, me refiero a esta edición, hoy en día agotada. Sin embargo cabe precisar que existe otra traducción del mismo texto, por Guillermo Solana, retomada en H. Arendt, *Crisis de la República*, Madrid, Taurus. 1973, pp. 109-200.

¹³ A., Sakharov. *Progress. Coexistence and Intellectual Freedom*, Nueva York. 1968, p. 36, citado por Arendt.

la lucha de clases en términos militares, propone, sin embargo, la idea de hacer una huelga general, acción que no puede considerarse como violenta, nos dice, sino más bien como una acción de resistencia civil. Nuevamente se constata lo limitada que es la concepción de violencia en Arendt: considerar la huelga general como una simple resistencia civil me parece dejar de lado un análisis fino de las relaciones de poder que se juegan entre los diferentes actores sociales¹⁸; a ello volveremos cuando comentemos los límites de su análisis. Por lo que se refiere a Fanon, Arendt nos recuerda que éste advierte que “la brutalidad total (...) conduce invariablemente, (...) a la derrota del movimiento en unas cuantas semanas”¹⁹.

Los inspiradores del movimiento estudiantil y, en general, la Nueva Izquierda, no sólo se inspiran en autores que mal interpretan, sostiene Arendt, sino que cometen una contradicción, pues si bien se reivindicaban como marxistas, en realidad hacían una mala interpretación de Marx, puesto que él era un opositor al uso de la violencia. Marx considera, nos dice, que ésta puede compararse con los dolores de un parto, pero jamás identificarse con el nacimiento mismo; así, se puede decir que como el dolor precede el nacimiento, la violencia puede preceder al surgimiento de una nueva sociedad, pero no es su causa. Para Marx las causas del advenimiento de la nueva sociedad son las contradicciones sociales que siempre recomendó agudizar. Así, se puede resumir que Marx reconocía el papel jugado por la violencia en las revoluciones, sin hacer de ésta el motor de las revoluciones.

Arendt presenta al movimiento estudiantil como un fenómeno global, consecuencia de la repugnancia que causara a los jóvenes los horrores de la segunda Guerra Mundial con sus campos de exterminio, genocidio y tortura, así como el uso del adelanto tecnológico para la construcción de armas nucleares. Se trata, nos dice Arendt, de una generación que rechaza en principio toda forma de violencia por lo que predica “una defensa casi automática de la no violencia”²⁰; se distingue por el apoyo que aporta a todo tipo de luchas a favor de los débiles, ya sea que se trate de los derechos civiles de los negros o del apoyo a la resistencia contra la guerra de Vietnam. “En todas partes esta generación parece caracterizarse en tér-

minos psicológicos por una valentía inmensa, una extraordinaria voluntad de actuar, y una confianza no menos extraordinaria en la posibilidad de cambio”²¹. Estas cualidades permitieron que los jóvenes de la generación del 68 reaccionaran ante la probabilidad de un desastre que el avance tecnológico en la construcción de armas permitía predecir. Es a lo que Wolin y Schaar llaman el “resurgimiento de un sentido común”²².

Ahora bien ¿cómo explicar la violencia de estos jóvenes? La ambigüedad de Arendt llega a sus límites ante esta pregunta. Si se trata de jóvenes idealistas que reaccionan contra la violencia de la segunda Guerra Mundial, de la sociedad de consumo, de la desigualdad y de la injusticia hacia los débiles ¿cómo explicar e inclusive reivindicar la violencia que ejercieron? ¿se trata únicamente de una retórica de la violencia originada en unos líderes contradictorios como Jean Paul Sartre, Mao-Tse-Tung y Fanon? Pero las barricadas, los automóviles incendiados, los golpes, los comercios destruidos y aun los sit-in, las huelgas generales y los grandes discursos amenazadores no pueden dejar de considerarse violencia. ¿cómo resolver estas contradicciones?

Con el objeto de clarificar este problema en el ámbito político, Arendt se aboca a hacer una dilucidación conceptual entre términos a menudo confundidos, traslapados e inclusive identificados, y es ésta la aportación de este texto. En efecto, de la misma manera en que hizo al principio una distinción entre guerra y violencia con el fin de evitar que se les siguiera confundiendo, en el capítulo central del libro, llama a distinguir cuidadosamente la violencia del poder, de la fuerza y de la autoridad.

Es cierto que para muchos autores, la idea de poder implica de manera muy estrecha la de violencia. Este es el caso de la famosa definición del Estado que dio Max Weber: “El imperio del hombre sobre el hombre basado en los medios de una violencia legítima, o supuestamente legítima”²³. Si para muchos, tanto de izquierda como de derecha, la violencia no es más que la manifestación más flagrante del poder, entonces, como dice Wright Mill; “Toda política es una lucha por el poder: el tipo extremo de la política es la violencia”²⁴. Esta tónica de tinte realista en

¹⁸ Un análisis muy fino de este tema se encuentra en W., Benjamin. “Pour une critique de la violence” en *L'homme. le langage et la culture*. Paris. Denoel, 1971 (edición original en alemán 1955), págs.23-55.

¹⁹ Citado por Arendt, *op. cit.*, nota 19, p. 19.

²⁰ H. Arendt, *Op. cit.*, p. 18.

²¹ H. Arendt. *Op. cit.* p. 20.

²² H. Arendt. *Op. cit.* p. 82.

²³ Max Weber. *La élite del poder*, México. 1957. p. 171. citado por

H. Arendt p. 34.

²⁴ H. Arendt. *Op. cit.* p. 34.

donde se hace hincapié en el hecho de que el Estado utiliza varias formas de violencia constituye, en esa época, la actualidad de la definición de Weber en el sentido de que reconoce la crudeza de los instrumentos del poder. Sin embargo, Arendt tiene razón en hacer resaltar que la definición del Estado no puede incluir la de violencia cruda. Así, llevando hasta el absurdo esa idea, plantea la cuestión de saber si al desaparecer la violencia ¿también desaparecería el poder?

La respuesta, dice Arendt, depende del concepto de poder. Se ataca entonces a aquellos que fundan la idea de poder en un instinto, así como a aquellos que lo centran en la relación mando-obediencia. Estas ideas abarcan desde autores de la ilustración (Voltaire, Hobbes) hasta autores contemporáneos como Clausewitz²⁵ y Jouvénel²⁶ pasando por John Stuart Mill.

Arendt acusa a los autores que cita de contener la implicación según la cual “si la esencia del poder es la eficacia del mando, entonces no hay mayor poder que el que sale de un fusil”²⁷.

En contraposición a los autores antes citados, recurre a lo que llama otra tradición, tal vez ¿más “venerable” por ser más antigua? Se trata de la *isonomía* de la ciudad-Estado ateniense o de la *civitas* de los romanos que Arendt pretende rescatar del olvido. En efecto, en esta tradición el poder no está asociado con la violencia y tampoco con la relación mando-obediencia. El poder deriva de la opinión favorable de la colectividad, por lo que “siempre requiere de mucha gente, mientras que la violencia puede prescindir de ella, hasta cierto punto porque depende de implementos (...). El apoyo del pueblo presta poder a las instituciones de un país, y ese apoyo resulta simplemente la continuación del común acuerdo que permitió en un principio la promulgación de esas leyes”²⁸.

Una vez subrayada la disociación conceptual entre Estado y violencia y entre poder y violencia, Arendt propone como aportación lo que ella estima son nuevas definiciones de dichos conceptos:

“*El poder*: corresponde a la capacidad humana no sólo de actuar sino de actuar de concierto. El poder no es nunca propiedad de un individuo; pertenece al grupo y existe sólo mientras éste no se desintegra”.

“*El poderío*: se refiere, en cambio, inequívocamente a algo único, a una entidad individual; es la propiedad inherente a un objeto o persona...”.

“*La fuerza*: en el lenguaje cotidiano la usamos como sinónimo de violencia, sobre todo si la violencia sirve como medio de coerción. Debería reservarse, en el lenguaje terminológico, para ‘la fuerza de la naturaleza’ o ‘la fuerza de las circunstancias’ (*la force des choses*); esto es para indicar la energía desatada por movimientos físicos y sociales”.

“*La autoridad*: se refiere al fenómeno más elusivo de todos; de allí que sea el término del que se abusa más frecuentemente (...) Su contraseña es el reconocimiento indiscutido por parte de aquellos a quienes se les exige obediencia; no se necesita ni coerción ni persuasión (...) mantener la autoridad requiere del respeto hacia la persona o hacia el cargo”.

“*La violencia*: se distingue por su carácter instrumental. En términos fenomenológicos, se aproxima más al poderío, ya que los implementos de la violencia, como las demás herramientas, se diseñan y emplean a fin de multiplicar la fuerza natural hasta llegar a sustituirla en la etapa final de su desarrollo”²⁹.

Recapitemos el esquema que constituyen los conceptos analizados por Arendt y la forma en que se relacionan: El poder se distingue, según ella, porque no implica, como en otros autores, la dominación sino que el elemento indispensable que le da existencia, y por tanto lo constituye, es el conjunto de las opiniones del grupo que lo apoyan, es decir, la capacidad de actuar de un grupo de iguales que los griegos llamaron *isonomía*³⁰ y que se refiere a la adhesión a las reglas o normas comunes. Por su parte, la violencia implica la debilidad y en ocasiones la inexistencia misma del poder. Cuando aparece la violencia, el poder se retira. Y la legitimidad no se encuentra implicada en el poder sino que se relaciona con el acto originario, es decir, se da en el acto de fundación de la sociedad.

Estas definiciones seducen a primera vista. Sin embargo, ante una lectura más cuidadosa, se advierte que Arendt presenta de manera forzada el pensamiento de los autores que critica.

Por una parte, es ella misma la que hace la implicación entre obediencia y violencia. En realidad, hacer

²⁵ Karl von Clausewitz. *De la guerra*. México. Diógenes. 1972.

²⁶ B. de Jouvénel. *Du pouvoir: Histoire naturelle de sa croissance*, Génova. 1947.

²⁷ H. Arendt. *Op. cit.* p. 35-36

²⁸ H. Arendt. *Op. cit.* pp. 39 y 38-39.

²⁹ H. Arendt. *Op. cit.* pp. las citas que se refieren a las definiciones se encuentran entre las páginas 41 y siguientes.

³⁰ P. Ricoeur. “Pouvoir et violence” en *Politique et pensée*. Colloque Hannah Arendt, París. Payot. 1996.

referencia a la idea de obediencia también puede entenderse como lo contrario del ejercicio bruto de la violencia, la que desde mi punto de vista no es necesaria. En efecto, la obediencia implica más claramente idea de aceptación de la autoridad que la de violencia, aunque no rechaza necesariamente el ejercicio de la violencia, sí la presenta como un recurso de última instancia cuando la obediencia no opera. Por otra parte, hay que decir que su presentación de Max Weber es, por decir lo menos, incompleta. Arendt debió conocer a Max Weber perfectamente pues no sólo fue su contemporáneo, sino que trabajaban en el mismo ámbito y pertenecía a la misma cultura, la alemana. En efecto ¿cómo explicar que haga abstracción de la obra máxima de Weber, *Economía y Sociedad*, cuando ésta fue publicada en 1922?

Weber señala claramente la relación entre legitimidad y dominación (que algunos traducen como autoridad). Así, hace hincapié en que todo tipo de dominación procura despertar y fomentar la creencia en su legitimidad³¹. Sin embargo, Arendt escribe (sin hacer ninguna referencia al Weber de *Economía y Sociedad*) que: "Nunca ha existido un gobierno basado exclusivamente en los medios de violencia" y que "El poder no necesita justificación (...) lo que requiere es legitimidad"³². Este es precisamente el concepto de legitimidad en Weber, el que parece ignorar Arendt al hacer abstracción del significado y alcance que este término reviste en la obra de dicho autor. Y digo que parece, pues éste está presente en la definición del Estado de Max Weber que ella misma cita³³.

En efecto, Weber hace una reflexión y desarrollo del concepto de legitimidad cuya importancia es reconocida. Así, Herbert Marcuse —dicho sea de paso también ignorado por Arendt en este texto a pesar de que fue uno de los innegables inspiradores del movimiento del 68— dedica a Weber diversos análisis acerca del concepto de legitimidad³⁴. Lo que tal vez podría explicar la falta de deferencia hacia un autor como Weber es que Arendt no usa el concepto de legitimidad en el sentido weberiano. Como dijimos, ella sostiene que:

"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 la siga. La legitimidad, frente a cualquier impugnación, se basa en un llamamiento al pasado, mientras que la justificación se remonta a un fin que es siempre futuro"³⁵.

Lo que Arendt llama justificación es una de las formas de legitimidad de Weber: la *legitimidad racional con arreglo a valores*, y aquella que llama Arendt legitimidad, es decir, la que deriva de la reunión inicial, puede equipararse con la legitimidad fundada en la tradición. Parece que es la *legitimidad racional con arreglo a valores* la que es invocada con mayor frecuencia en el discurso político de las sociedades modernas.

Cabe por último señalar que la idea sostenida por Arendt acerca de la legitimidad tampoco es una innovación. Se trata de una idea contractualista, de larga tradición como sabemos, que fue muy bien desarrollada por Walter Benjamin, conocido personal de Hannah Arendt y quien es reconocido por la originalidad de su pensamiento. Destaca, para efectos del análisis de esta autora, el que Benjamin haya sido el primero en tratar el tema de la vida de los estudiantes poniendo de relieve el papel que juegan las universidades en la sociedad; así como su brillante análisis del tema de la violencia en su ensayo "Para una crítica de la violencia" publicado en 1921 en alemán³⁶. Así, resulta de nuevo sorprendente el que tampoco mencione a Benjamin, en particular debido a que con él sí coincide en el sentido que dan al concepto de legitimidad.

El libro de Hannah Arendt resulta una lectura estimulante, ciertamente, pero también ambigua en la medida en que rechaza la violencia y sin embargo apoya al movimiento estudiantil. Esta ambigüedad³⁷ parece salvarse en el texto a través de un matiz entre violencia a largo y corto plazos. Así, nos dice que "hay momentos en que la violencia es la única manera de conseguir que se escuche la moderación"³⁸.

³⁵ H. Arendt. *Op. cit.* p.48.

³⁶ Archiv für Socialwissenschaft und Sozialpolitik. XLVII. 3. 1921. Traducción española "Para una crítica de la violencia" en *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*. Madrid. Taurus. 1991. pp. 23-45.

³⁷ En efecto, la ambigüedad de Arendt respecto al movimiento estudiantil queda confirmada en una entrevista que ofrece la autora al escritor alemán Adelbert Reif en 1970, en donde se le pregunta si considera históricamente positivo dicho movimiento. La respuesta: "Pues bien, me resultan gratos algunos objetivos...hacia otros objetivos adopto una actitud neutral y considero peligrosos disparates a algunos, como por ejemplo, la politización y el "refuncionamiento" de las Universidades...". Entrevista reproducida en H. Arendt. *Crísis de la República. Op. cit.*, p. 203 y sigs.

³⁸ H. Arendt. *Op. cit.* p.71.

³¹ Cf. Marx, Weber. *Economía y Sociedad*. Mexico. FCE. 1964 [1a edición en alemán 1922], p. 170.

³² H. Arendt. *Op. cit.* pp. 47 y 48.

³³ Cf. nota 23.

³⁴ Cf. H., Marcuse. *Ética de la Revolución*. en particular los ensayos "Industrialización y capitalismo en la obra de Max Weber" y "Ética y Revolución". Madrid. Taurus. 1969 (1a edición 1965).

E insiste a todo lo largo de su ensayo en la diferencia entre medio y fin³⁹. Desde esa perspectiva, la naturaleza instrumental de la violencia hace que ésta pueda ser aceptada cuando el fin que se persigue con dicho instrumento es puntual y a corto plazo y en consecuencia, se pueda velar porque no se transforme en un fin en sí mismo.

Así, la idea afirmada con mayor énfasis y casi a título de advertencia es que la violencia es peligrosa porque, si bien es cierto que mediante ésta se pueden conseguir objetivos que no se han conseguido de otras formas, el peligro consiste en que cuando un cambio es logrado a través de la violencia, lo más probable, nos dice, “es que este cambio traiga consigo un mundo más violento”. Esto se debe a su carácter instrumental, pues “los medios empleados para llegar a un objetivo político llegan a tener, casi siempre, una mayor relevancia para el mundo futuro que los fines previstos.”⁴⁰ Desafortunadamente somos testigos de la vigencia de esta afirmación que el derrumbamiento de las Torres Gemelas y la reciente invasión a Irak nos permite verificar.

Para concluir, quiero señalar dos limitantes del análisis de Arendt. La primera consiste en una grave omisión de autores cuya importancia en el mundo de la filosofía política y la coincidencia con Arendt hacen lamentable. Pareciera que haciendo un acto de magia retórica prefiere desaparecerlos con el fin de hacer resaltar lo que de esta manera se presenta como su propia “originalidad”, la lista es larga y vale la pena recapitularla: Max Weber, Walter Benjamin y Herbert Marcuse son los más relevantes.

La segunda limitante, es conceptual. Limita el concepto de violencia al uso de la fuerza bruta: por ejemplo, considera que la amenaza ejercida por las grandes potencias durante la Guerra Fría no es violencia; asimismo, sostiene con Fanon que la huelga general no es una forma de violencia. Considero que a pesar de su interés por el movimiento estudiantil, Arendt no aprovechó la oportunidad que éste le daba para reflexionar sobre otras formas de violencia. En efecto, le faltó percibir que la mayor queja de los estudiantes se refería a una violencia, una que no era la que durante el movimiento ejercieran los tanques y las matracas, sino la *violencia simbólica* que el sistema educativo ejerce sobre los jóvenes. Du-

rante el movimiento de 68 en Francia un libro: *Los herederos*⁴¹ fue blandido por los estudiantes como estandarte de sus reivindicaciones⁴². Este libro de Pierre Bourdieu y Jean Claude Passeron analiza la crisis del sistema universitario en los años sesenta. Después de los eventos del 68, los mismos autores desarrollan en *La reproducción*⁴³ un análisis de la violencia ejercida en el sistema educativo a través del concepto de *violencia simbólica*⁴⁴.

Desde mi punto de vista, sería necesario un concepto más de violencia, al que yo llamaría *violencia metafórica*, distinguiéndola de la bruta y de la simbólica; se trata de una violencia que no puede confundirse con la bruta, debido a que es ejercida por quienes no tienen en realidad los instrumentos idóneos para ejercerla. Este tipo de violencia se caracteriza porque su objetivo es transportar, como su nombre lo indica, un mensaje que no ha podido hacerse oír de otra forma y que mediante un acto desesperado causa una disfunción en el orden público. A la manera de la legítima defensa, la huelga y otras figuras jurídicas menos notorias como la retención en materia civil, han de tolerarse a pesar de que rompen con el principio del monopolio del ejercicio de la fuerza por el Estado.

Son los grupos débiles, los que están privados de los medios de hacerse oír, quienes requieren más a menudo ejercerla mediante actos que se asemejan a una puesta en escena y que solo tienen una apariencia de violencia bruta porque sus instrumentos de violencia están lejos de la posibilidad real de su realización, tal vez sit-ins, tal vez machetes, tal vez fusiles de madera...

Uno de los méritos de Arendt en este ensayo es el de constituirse en portadora de una atinada advertencia cuando nos dice: “Al acercarnos al reino de la violencia tropezamos en seguida con el recuerdo irónico de esa impredecibilidad...”⁴⁵. Desgraciadamente su admonición, según ella lejana, se ha convertido en realidad: “El mayor peligro sería que los simples prejuicios blancos se convirtieran en una ideología racista para la que el grito de “ley y orden” llegaría a ser una simple fachada (...) hasta llegar al punto

³⁹ H. Arendt. *Op. cit.* pp. 11-12; 47; 50.

⁴⁰ H. Arendt. *Op. cit.* p.9.

⁴¹ P. Bourdieu y J.-C. Passeron. *Los herederos. Los estudiantes et la culture.* París, Minuit, 1964.

⁴² Cf. P. Mounier., *Pierre Bourdieu. une introduction.* París.s Pocket/La Découverte, 2001, p. 135.

⁴³ P. Bourdieu y J.-C. Passeron. *La reproduction. Élement pour une théorie du système d'enseignement.* París. Minuit, 1970.

⁴⁴ El concepto de violencia simbólica lo desarrolla posteriormente Bourdieu en *Le sens pratique*, París, Minuit, 1980, p. 215 y sigs. Sobre ese concepto en Bourdieu, véase Sung-Min Hong. *Habitus. corps. domination.* París. l'Harmattan. 1999. p. 146 y sigs.

⁴⁵ H. Arendt. *Op. cit.* p.10.

donde la mayoría de los ciudadanos estaría dispuesta a pagar el precio del terror invisible de un Estado policiaco a cambio de ley y orden en sus calles⁴⁶. Esta situación que parecía tan lejana a Arendt, ya está aquí: en Nueva York donde el Giuliani, quien fuera alcalde de la ciudad, impuso ante el beneplácito de una gran mayoría de los ciudadanos el régimen policiaco de cero tolerancia; en Europa con el au-

mento impresionante de los gobiernos de extrema derecha, y en el mundo con la imposición estadounidense del principio de la guerra preventiva.

En este sentido, y a pesar de sus limitaciones ya mencionadas, el ensayo de Arendt tiene una dimensión visionaria que nos ayuda a seguir reflexionando sobre el tema de la violencia, cuya relevancia está dada por la actualidad, nacional e internacional.

⁴⁶ H. Arendt, *Op. cit.* p. 69.