

*“Pensar la violencia y la libertad política. Hannah Arendt”<sup>1</sup>*

Fina Birulés

Universitat de Barcelona

“Nada, en mi opinión, podría ser teóricamente más peligroso que la tradición de pensamiento orgánico en cuestiones políticas, por la que el poder y la violencia son interpretados en términos biológicos”.  
Hannah Arendt

En primer lugar, desearía agradecer la invitación de las Dras. Pepi Padrón y Rosemary Rizo-Padrón de Lerner a participar en las *VII Jornadas Peruanas de Fenomenología y Hermenéutica*.

El trabajo que presento se enmarca en el contexto de una investigación en torno a la especificidad de la violencia humana. Con la palabra *violencia* remitimos a un conjunto tan amplio y diverso de conductas que a menudo no resulta nada fácil saber de qué estamos hablando cuando la utilizamos. La palabra *violencia* parece ser una de aquellas expresiones de contenido desbordante, pues con ella nos referimos a la guerra, a los estragos de una agresión entre dos personas adultas, a la fuerza ejercida por un adulto hacia una criatura, al daño que algunas palabras o imágenes pueden infligir en la autoestima y la identidad de los individuos, a estructuras institucionales que catalogamos de violentas porque nos invisibilizan, etc. Por este motivo mi intervención consiste en algunas notas a partir de las reflexiones que Arendt desarrolló en su libro *Sobre la violencia* y que, a mi entender, pueden servir para empezar a despejar este bosque.

## § 1.

En plena Guerra Fría y en el momento de las luchas no violentas de los estudiantes en las universidades americanas y europeas, del movimiento de los derechos civiles, de la rebelión contra la guerra del Vietnam, del auge del Black Power, Hannah Arendt publica *Sobre la violencia*, un libro polémico y difícil. El texto, de 1970, fue el resultado de haber ampliado y elaborado su intervención en un apasionado debate con Noam Chomsky, Conor Cruise O’Brien y Robert Lowell sobre «La legitimidad de la violencia», que había tenido lugar tres

---

<sup>1</sup> Este trabajo ha sido posible gracias a los debates e intercambios críticos con mis colegas de los equipos de investigación: “Filósofos del siglo XX: aportaciones al pensamiento filosófico y político”, FFI2009-08468; “GRC, Creació i Pensament de les Dones-UB”, SGR2009/647; “¿El horizonte de lo común (entre una subjetividad no personal y una comunidad no identitaria)?”, FFI2009-08557.

años antes en el famoso Teatro de las Ideas de Nueva York<sup>2</sup>. Allí Arendt dio un apoyo entusiasta al movimiento de desobediencia civil, a las manifestaciones del 68 de los estudiantes para independizar la universidad de sus vínculos con la investigación orientada a actividades bélicas o para evitar el modo en que se procedía a alistar para ir a la guerra<sup>3</sup>. Al tiempo reflexiona críticamente sobre la retórica a favor del uso de la violencia de la Nueva Izquierda y del Black Power y no tiene escrúpulo alguno en hacer afirmaciones provocadoras, que hoy nos resultarían “políticamente incorrectas”, como por ejemplo cuando habla con desaprobación de un *establishment* académico que capitula “ante las demandas de los negros, aun si son estúpidas”. No hace mucho Richard Bernstein señaló que afirmaciones y consideraciones contenidas en el ensayo irritaron e irritan a mucha gente, especialmente cuando son sacadas de contexto<sup>4</sup>. Aparte de afirmaciones enojosas, en las páginas de *Sobre la violencia*, hallamos algunos de los rasgos que marcan habitualmente el pensamiento arendtiano, un fuerte realismo político y ningún espacio para el fatalismo ni para la ingenuidad<sup>5</sup>.

Se podría decir que estas reflexiones sobre la violencia constituyen uno de aquellos “ejercicios de pensamiento político”<sup>6</sup> que se caracterizan por ser resultado de dejarse interpelar por los hechos del presente, por tratar de responder a las experiencias con las que Arendt se sintió confrontada. Como comentaba hace poco Étienne Balibar, ella jamás publicó dos veces el mismo libro, es más, jamás escribió dos libros sucesivos desde el mismo punto de vista; se dejaba transformar por la correspondencia entre la escritura y el acontecimiento<sup>7</sup>.

---

<sup>2</sup> *Sobre la violencia* es una versión ampliada de “Reflections on Violence” (publicado en 1969, primero en el *Journal of International Affairs* y posteriormente, el 17 de febrero, en el *New York Review of Books*). El libro fue traducido al alemán por Gisela Uellenberg y publicado en el mismo año en que lo fue el original inglés, 1970, con el título *Macht und Gewalt*. Arendt supervisó la traducción y, como era habitual, no se resistió a añadir alguna aclaración o incluso alguna información adicional bastante relevante (trad. esp., *Sobre la violencia*, Madrid: Alianza Editorial, 2006).

<sup>3</sup> Para la toma de posición y el apoyo al movimiento de los estudiantes de Arendt, vid Young-Bruehl, Elizabeth, *Hannah Arendt. For the love of the world*, New Haven-Londres: Yale University Press, 2004, cap. 9. (trad. esp., *Hannah Arendt. Una biografía*, Barcelona: Paidós, 2006).

<sup>4</sup> Bernstein, Richard, “Hannah Arendt’s Reflections on Power and Violence”, *Iris*, III, 5 de abril de 2011, p. 4.

<sup>5</sup> Así caracteriza Margaret Canovan el pensamiento de Arendt en “Terrible Truths: Hannah Arendt on Politics, Contingency and Evil”, *Revue Internationale de Philosophie*, LIII, n° 208 (1999).

<sup>6</sup> Tal es la denominación que reciben sus trabajos recogidos en su libro *Between Past and Future*, Nueva York: The Viking Press, 1968 (trad. esp. *Entre el pasado y el futuro*, Barcelona: Península, 2003).

<sup>7</sup> Balibar, É., “(De)Constructing the Human as Human Institution: A Reflection on the Coherence of Hannah Arendt’s Practical Philosophy”, en: *Social Research*, vol. 74, n° 3(2007).

En *Sobre la violencia*, Arendt parte de los *acontecimientos* de la década de los sesenta con el trasfondo de un siglo xx de guerras y revoluciones y, como es habitual en su pensamiento, en el que no hay voluntad de sistema alguna, nos sorprende proyectando el foco allí donde no mirábamos. De ahí que revise críticamente los textos más leídos por los estudiantes radicales: los de Georges Sorel, Franz Fanon y, en particular, que trate con hostilidad a Jean-Paul Sartre por su amalgama de existencialismo y marxismo, además de por su irresponsable elogio de la violencia y su lectura pobre de Marx. Y que también se detenga en, y atienda a, los estudios que, desde las diversas ciencias, se habían producido sobre la agresividad humana. En *Sobre la violencia*, leemos su célebre y criticada distinción entre *poder político* y *violencia* –ya elaborada o presente en sus escritos sobre Marx o en *¿Qué es la política?* y *La condición humana*–<sup>8</sup> y a la vez un énfasis en el hecho de que, en determinados casos y por su dinámica, la violencia tiene algo que ver con la acción política. Quizás este tratamiento ambiguo y paradójico es precisamente el resultado, por una parte, de dejarse interpelar por los acontecimientos y, por otra, de su voluntad de desentrañar la especificidad de la violencia humana más allá del tratamiento habitual que se hacía en aquel período<sup>9</sup>.

## § 2.

Si queremos entender la aproximación arendtiana a la violencia, hay que recordar que todo su pensamiento gira en torno a la voluntad de mostrar la especificidad de la política —su irreductibilidad a lo económico— y su carácter *artificial*. Basta con traer a la memoria cómo los campos de exterminio y de concentración en los regímenes totalitarios había mostrado que lo específicamente humano no tiene nada de *natural*, de inevitable ni de irreversible, de modo que la política no sería una necesidad de la naturaleza humana, sino sólo una posibilidad ocasionalmente realizada<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> Sus escritos sobre Marx están actualmente en *The Promise of Politics* (Jerome Kohn, ed.), Schocken Books, Nova York, 2005; *Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlaß (1956-1959)*, (Ursula Ludz, ed.), Piper, Munich, 1993; *The Human Condition*, Chicago: Chicago University Press, 1958, (trad. esp. *Karl Marx y la tradición del pensamiento político occidental*, Madrid: Encuentro, 2007; *La promesa de la política*, Barcelona: Paidós, 2008; *¿Qué es la política?*, Barcelona: Paidós, 1997); *La condición humana*, Barcelona: Paidós, 2005).

<sup>9</sup> Como ha dicho Antonio Gómez Ramos, “El mérito –y a la vez el talón de Aquiles– del ensayo de Arendt (...) está en haber intuido, sin hacerla explícita, esta ambigüedad de la violencia, por la que, en su condición instrumental, pertenece al reino de los medios al servicio de los fines, y es parte de la labor o de la obra; pero, por su propia dinámica, es siempre inherente al dominio de las acciones y de la política” (“Política sin medios y violencia sin fines: Hannah Arendt y Walter Benjamin sobre la violencia”, [http://www.uc3m.es/portal/page/portal/grupos\\_investigacion/hermes/Antonio\\_Gomez\\_Ramos/politica%20sin%20medios-violencia%20sin%20fin.pdf](http://www.uc3m.es/portal/page/portal/grupos_investigacion/hermes/Antonio_Gomez_Ramos/politica%20sin%20medios-violencia%20sin%20fin.pdf), p. 5.

<sup>10</sup>Y no hay que olvidar que las reflexiones arendtianas sobre la libertad y la política arrancan justamente de esta experiencia.

Con el ánimo de pensar la política, Arendt se sitúa lejos de la tradición que identifica *poder* y *dominación* y que entiende que la *autoridad*, la *violencia* o la *fuerza* son simples medios para garantizar la sustentación del vínculo entre quien manda y quien obedece. Ella, en cambio, considera el poder como lo que brota cuando las personas se reúnen y actúan concertadamente, y subraya que la propia palabra *poder* (y su equivalente griego *dynamis* o latino *potentia*) indica el carácter *potencial*<sup>11</sup>. Entendido así, el poder político —a diferencia de los instrumentos de la violencia— no sería acumulable, ni cabría hacer acopio de él para emergencias, puesto que queda separado de la actuación instrumental o teleológica: sólo toma forma allí donde la acción y la palabra no se han escindido. De ahí que, en las páginas de *On Violence*, Arendt afirme que entender como sinónimos *poder*, *violencia*, *autoridad*, *fuerza* y *fortaleza*<sup>12</sup> no sólo significa “una cierta sordera a los significados lingüísticos, lo que ya sería suficientemente serio, sino también ha tenido como consecuencia un tipo de ceguera ante las realidades a las que corresponden”<sup>13</sup>.

Lo que capacita al ser humano para agruparse con sus semejantes para actuar de forma concertada y conseguir objetivos y empresas que, de otro modo nunca habría podido imaginar es la facultad de la acción. En *La condición humana*, esta facultad quedaba definida, en primer lugar, al ser contrastada con las otras dos dimensiones de la *vita activa*: la labor (*labour*) y el trabajo (*work*). Mediante la primera reproducimos las condiciones materiales para la vida individual y de la especie, y sus frutos están destinados a ser consumidos rápidamente, cosa que muestra su carácter cíclico; en cambio, las actividades del trabajo nos permiten fabricar objetos de uso, añadir cosas tangibles al mundo, y son de carácter instrumental, y están regidas por la lógica medios-fines. Pero Arendt entiende que el mundo sólo se revela habitable cuando trasciende la mera *funcionalidad* de los bienes de consumo y la *utilidad* de los objetos de uso, y esto ocurre cuando actuamos. La acción no ayuda a la subsistencia de la especie ni añade cosas tangibles al mundo; sólo percibimos sus efectos en “la intangible red de relaciones humanas” que se da siempre que los humanos se reúnen.

La acción, a diferencia de la labor y del trabajo, siempre necesita un contexto *plural*, siempre supone una red de relaciones humanas ya existentes y, por tanto, nunca puede tener lugar en situación de aislamiento. Arendt pone el acento en la natalidad y, al hacerlo, se dota de una vía para dar cuenta de la acción: nacer es entrar a formar parte de un mundo que ya existía; es también aparecer por primera

---

<sup>11</sup> *La condición humana*, p. 223.

<sup>12</sup> Al traducir «strength» por fortaleza en lugar de utilizar «potencia», como aparece en la traducción española, sigo a Claudia Hilb («Violencia y política en la obra de Hannah Arendt», *Al margen*, núm. 21-22, 2007) y la reciente traducción catalana a cargo de Ángela Lorena Fuster y Gerard Rosich (Arendt, H., *Sobre la violencia*, Barcelona: Angle Ed., 2011).

<sup>13</sup> *Sobre la violencia*, p. 59.

vez, irrumpir e interrumpir. En este sentido, ella entiende que la acción humana es inicio, libertad; los seres humanos tienen la extraña facultad de interrumpir los procesos naturales, sociales e históricos, de hacer aparecer lo inédito.

En la medida en que no se puede dar en aislamiento, la acción se caracteriza por la *ilimitación* de sus resultados, la *imprevisibilidad* de sus consecuencias y la *irreversibilidad*. Al concebir la acción como gesto inaugural sin garantía, Arendt nos recuerda que ésta siempre va más allá de las intenciones, los motivos y los fines de quien actúa y que la libertad no consiste en elegir entre dos o más modelos preexistentes, sino a hacer advenir, a través de la iniciativa, lo que todavía no es.

El esfuerzo de Arendt por repensar la dignidad de la política, como juego de acciones y de resistencias, como conjunto de relaciones plurales que, sólo en el momento en que se realizan, dan existencia a la esfera pública, remite a una noción de comunidad política en términos de distancia y no de proximidad, ni de similitud. El espacio de la libertad política se da potencialmente allí donde las personas se reúnen, pero sólo potencialmente, no necesariamente ni para siempre. De manera que la violencia nunca puede ser por sí misma fundadora de libertad política: “hablar de un poder no violento constituye en realidad una redundancia. La violencia puede destruir al poder; es absolutamente incapaz de crearlo”<sup>14</sup>.

### § 3.

El hilo conductor del ensayo *Sobre la violencia* se halla en sintonía con lo que acabo de decir: “Ni la violencia ni el poder son un *fenómeno natural*, es decir, una manifestación del proceso de la vida; pertenecen al terreno político de los asuntos humanos cuya calidad esencialmente humana está garantizada por la facultad humana de la acción, la capacidad de comenzar algo nuevo”.<sup>15</sup>

Así, Arendt no sólo tratará de establecer distinciones entre poder, violencia, autoridad, fortaleza y fuerza, sino que cuestionará los epítetos con los que habitualmente se acompañan los discursos y las reflexiones en torno a la violencia: *natural* e *irracional*.

Arendt considera que, a pesar de que es común afirmar que se ha investigado mucho sobre el fenómeno de la violencia y de que tenemos muchas reflexiones sobre la guerra y su relación con el poder político, disponemos de muy pocos estudios sobre la especificidad de la violencia en el comportamiento humano. Ante este comentario alguien podría esgrimir que, desde hacía ya tiempo, se

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 112.

habían hecho esfuerzos importantes en la investigación sociológica, psicológica y biológica alrededor de la agresividad humana. Pero ella no se propone negar este hecho, sino que sugiere que, para pensar la especificidad de la violencia humana, es importante dejar de aceptar de manera acrítica muchos de los resultados de este tipo de trabajos, puesto que prácticamente todos ellos están articulados en torno a la tesis según la cual, para poder descubrir el sentido de la violencia de los humanos, necesitamos conocer cómo se comportan las ratas, las hormigas o los simios. Así escribe: “Además, ¿por qué tenemos que exigir del hombre que tome sus normas de conducta de otras especies animales si le definimos como perteneciente al reino animal?”<sup>16</sup>.

De hecho, a partir de los numerosos estudios sobre la agresividad humana, da la impresión de que no sólo deberíamos aceptar que la conducta violenta es *natural, instintiva*, sino también que, en la medida en que, en el caso de los humanos, la violencia no cumple necesariamente la función, propia de los animales, de autoconservación de la vida en un medio hostil, la agresividad acumula y adquiere la forma de una agresividad más alta, reprimida y terriblemente peligrosa.

Aceptar esto es como suponer que detrás de cualquier actividad tiene que haber una pulsión. Así, el etólogo Konrad Lorenz afirmaba que en la agresividad está en juego una pulsión, comparable a la de comer o beber, que se activa también cuando no hay ningún motivo para la agresión; es más: se activa especialmente en ese momento, ya que al faltar la ocasión se produce una frustración de la pulsión. Ahora bien esto es, en palabras de Arendt, “como si estuviéramos tanto más obsesionados por comer cuando más hartos estamos”<sup>17</sup>.

Asimismo, según la opinión de esta teórica de la política, las ciencias sociales modernas constituyeron uno de los intentos más serios de eliminar la responsabilidad del escenario humano. Ello sería resultado del triunfo de la idea según la cual las circunstancias son siempre las responsables de las decisiones, de las acciones humanas. Arendt ya había insistido en esta idea al afirmar que la voluntad de objetividad de estas ciencias elimina cualquier pretensión de comprender los fenómenos humanos y suprime también toda responsabilidad. De este modo, en el su *Diario filosófico* escribe: “Es esencial comprender que la ‘*moral indignation*’, per ejemplo, es *un ingrediente esencial de la ‘poverty’*, si se quiere entender la pobreza misma como un fenómeno humano”.<sup>18</sup> Y comprender no es perdonar o condonar, sino pensar y expresar lo que hacemos, es decir, hablar de ello, dar

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 81.

<sup>17</sup> Arendt, H., *Denktagebuch 1950-1973* (Ursula Ludz i Ingeborg Nordman, eds), Munich: Piper,, 2002, Cuaderno XXVI, [23], (trad. esp., *Diario filosófico, 1950-1973*, Barcelona: Herder, 2006, p. 699).

<sup>18</sup> *Ibid.*, Cuaderno IV, [8] (trad. esp. p. 88).

nombre a las cosas y a las personas, indicando las responsabilidades propias y ajenas, tomando posición con respeto a lo que ocurre.

La violencia humana tampoco es bestial ni irracional. Arendt observa, en primer lugar, que en la mayoría de los casos la violencia implica la fabricación de armas, lo cual supone una actividad mental de alta complejidad. De manera que la violencia humana está lejos de ser irracional, sencillamente es instrumental. Puede ser antipolítica o prepolítica, pero no irracional. Se presenta como un medio para un fin que es externo a la propia violencia. En segundo lugar, y refiriéndose a la violencia espontánea —actuar sin argumentación o discursos y sin tener en cuenta las consecuencias— Arendt comenta que ésta nunca es una mera reacción natural a una situación, por ejemplo, de miseria o de opresión, sino que siempre necesita apoyarse en una emoción, la rabia; emoción que introduce un sentido, un significado: hace falta que nuestro sentido de la justicia haya sido ofendido. “La rabia sólo brota allí donde existen razones para sospechar que podrían modificarse esas condiciones y no se modifican”<sup>19</sup>. Es decir, para reaccionar de forma razonable hay que ser tocado por la emoción; por ejemplo, las revueltas de fines de la década de los años setenta apuntarían hacia “agravios genuinos”. De modo que el gesto violento inspirado por la rabia no es bestial ni irracional, ya que, “lo opuesto de lo emocional no es lo ‘racional’, cualquiera que sea lo que signifique, sino o bien la incapacidad para sentirse afectado, habitualmente un fenómeno patológico, o el sentimentalismo, que es una perversión del sentimiento”<sup>20</sup>.

A pesar de su simpatía por los movimientos de no-violencia, Arendt no era una pacifista<sup>21</sup>. Así, por ejemplo, frente al arsenal que estaba utilizando el gobierno norteamericano ante el movimiento que clamaba en contra de la guerra, entendía que era esencial, por razones tácticas, la resistencia pacífica, pero también destacaba “el enorme *poder* de la no-violencia”. Y, posiblemente una razón para no considerarse una pacifista es que Arendt sabía bien que una mera condena moral cancela cualquier diferencia entre las diversas formas de violencia<sup>22</sup>.

---

<sup>19</sup> *Sobre la violencia*, p. 85.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>21</sup> Arendt subraya que, si Gandhi, en lugar de enfrentarse con Inglaterra, lo hubiera hecho con un enemigo diferente, el desenlace de su poderosa y eficaz estrategia de resistencia no violenta no habría sido la descolonización, sino la matanza y la sumisión. Por otra parte, hay que recordar que, poco después de llegar a Nueva York, Arendt comenzó a escribir artículos para el semanario judío en lengua alemana, *Aufbau*, donde reclamaba la creación de una armada judía para participar en la guerra (sobre este punto es interesante la tesis doctoral de Stefania Fantauzzi, *Politica, Im-politica e violenza in Hannah Arendt*, leída en la Universitat de Barcelona en octubre de 2011).

<sup>22</sup> Como observa Claudia Hilb en su riguroso artículo «Violencia y política en la obra de Hannah Arendt» ya mencionado.

De modo que, como acabamos de ver, en *Sobre la violencia* encontramos no sólo la separación entre poder y violencia o el énfasis en el carácter instrumental esta última, sino también un tratamiento especial de los actos violentos vinculados a la rabia. Así pues, Arendt considera que, en determinadas circunstancias, la violencia puede ser un momento necesario del acceso a la libertad. El *quid* está en el hecho de que, en determinados casos, la violencia es el único medio de restablecer el equilibrio de la balanza de la justicia. En esta línea, cita unas palabras de William O'Brien, un agitador irlandés del siglo XIX, según el cual, a veces la violencia es la única manera de asegurar que la voz de la moderación se escuche. No obstante, hay que observar que Arendt se refiere a un acto de protesta, con un objetivo a corto plazo, que ponga de manifiesto un problema concreto en el ámbito político, y constata irónicamente que la violencia sólo se torna *irracional* en el momento en que se *racionaliza*, cuando se convierte en instrumento permanente y exclusivo de una lucha colectiva. De hecho, ya en torno a 1950, había dicho: "El elemento de destrucción inherente a toda actividad puramente técnica cobra preeminencia, sin embargo, tan pronto como esa imaginación y esa línea de pensamiento se aplican a la actividad política, a la acción, a los hechos históricos o a cualquier otra interacción del hombre con el hombre"<sup>23</sup>.

Para Arendt, hay una violencia que es una expresión en el límite de lo político —un momento en que la violencia y la rabia intervienen en la discusión pública— y una violencia que, al desencadenarse, destruye el ámbito de lo político. Tanto en un caso como en el otro no hay nada de natural o de meramente instintivo y, si hablamos de irracionalidad, ésta aparece cuando se pretende que la libertad política tienen alguna cosa que ver con la racionalidad medios-fines y cuando confundimos la comunidad política con las fraternidades que emergen del ejercicio sistemático de la violencia; en estos contextos, lo que desaparece con mayor rapidez es la pluralidad que caracteriza el poder político<sup>24</sup>. Con estas consideraciones, Arendt no pretendía identificar la violencia con el mal, sino mostrar que, de la violencia, no se deriva su contrario, el poder, y que la igualdad ante la muerte no tiene nada que ver con la igualdad política.

---

<sup>23</sup> Arendt, H., "The Eggs Speak up", en *idem, Essays on Understanding 1930-1954*, (Jerome Kohn, ed.), Nueva York: Harcourt Brace&Co, 1994, p. 283 (trad. esp. *Ensayos de comprensión 1930-1954*, Madrid: Caparrós, 2005, p. 342).

<sup>24</sup> A pesar de que la violencia puede ser antipolítica o impolítica, esto no significa que sea natural o inhumana. De hecho, en *Sobre la violencia*, del mismo modo como en la mayoría de su obra, hallamos puntos de coincidencia entre la concepción de Arendt y la de Foucault con respecto al hecho de que en el umbral de la vida moderna los mecanismos y los cálculos del poder estatal comienzan a incluir la vida natural, de manera que la política se transforma en *biopolítica*.