

## **Análisis de la violencia como problemática social contemporánea. Sobre el valor de la palabra en la óptica de Hannah Arendt**

**Nicolás Patierno**

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación;  
Universidad Nacional de La Plata (Argentina)

**Eva María Palumbo**

Facultad de Periodismo y Comunicación Social;  
Universidad Nacional de La Plata (Argentina)

### **Resumen**

La violencia entendida como problemática social excede lo efímero de un hecho singular; lejos de tratarse de acontecimientos aislados, Arendt advierte sobre la violencia como un instrumento avasallador incluso capaz de derrocar al poder. Al asociar la violencia con las políticas estatales y con la dominación de las masas a partir de comienzos del siglo XX, occidente llegó a observar que su institucionalización, asociada a un discurso propagandista y racial, fue capaz de aniquilar sistemáticamente una porción de la humanidad. Desde entonces la violencia se convirtió en mucho más que un problema circunstancial, el derrotero político del último siglo se convirtió en una clara advertencia respecto de la inclusión de la violencia en cuestiones políticas. A lo largo de este artículo, se pretende rastrear el modo en el que Arendt desarrolla el concepto de violencia inmiscuido en la esfera de lo social; asimismo, se propone una diferenciación respecto de otros términos comúnmente asociados como las nociones de poder, fuerza y autoridad. Para llevar a cabo esta tarea se utilizó una metodología de tipo histórica-hermenéutica basada en la revisión documental de fuentes primarias y secundarias.

**Palabras Claves:** violencia; poder; fuerza; autoridad; lenguaje.

**Artículo recibido:** 08/02/16; **evaluado:** entre 09/02/16 y 17/03/16; **aceptado:** 18/03/16.

### ¿Por qué la violencia es un problema de investigación?

Para entender el fuerte vínculo presente en los escritos de Arendt sobre temas vinculados a la violencia, las formas totalitarias o los abusos de autoridad resulta clave atender la noción de “autor” propuesta por Foucault. Este filósofo e historiador francés, clásico en las ciencias sociales contemporáneas, propone acentuar la mirada sobre las condiciones de posibilidad del surgimiento de una obra, ya que esta encontraría su existencia alejada de la propiedad individual. En este sentido, la obra es exterior y anterior al escritor como figura individual; un escrito precede y trasciende a quien lo escribe, pertenece a un momento histórico determinado en el que halla el sentido de su existencia. En términos de Foucault:

Se dice, en efecto, que lo propio de la crítica no es poner de relieve las relaciones de la obra con el autor, ni querer reconstruir a través de los textos un pensamiento o una experiencia; más bien tiene que analizar la obra en su estructura, en su arquitectura, en su forma intrínseca y en el juego de sus relaciones internas (Foucault, 2010: 56).

Al considerar que la obra trasciende a quien escribe no sería ilógico pensar que el contexto conflictivo de la Segunda Guerra Mundial y la privación de derechos a la que Arendt fue sometida dieron como resultado un vínculo fundamental entre sus escritos y diversos temas vinculados a la violencia, la política y el totalitarismo, entre otros. La misma filósofa descrea de la idea de autor como alguien que se pronuncia dueño exclusivo de una obra, en cambio propone centrar la mirada en los efectos de la acción y el discurso sobre las vidas de los mortales y en la imposibilidad de intervenir sobre la propia vida excluyendo el contexto histórico y político. El siguiente pasaje extraído de *La condición humana*, da cuenta de lo mencionado:

Aunque todo el mundo comienza su vida insertándose en el mundo humano mediante la acción y el discurso, nadie es autor o productor de la historia de su propia vida. Dicho con otras palabras, las historias, resultados de la acción y el discurso, revelan un agente, pero este agente no es autor o productor. Alguien la comenzó y es su protagonista en el doble sentido de la palabra, o sea, su actor y paciente, pero nadie es su autor (Arendt, 2014: 208).

En el caso particular de la autora en cuestión sería imposible separar la influencia del contexto social de la Europa de posguerra con el contenido de sus escritos. Entre los temas más recurrentes de Arendt, y ampliando lo mencionado anteriormente, es posible rastrear

contribuciones en el campo de la política, el poder, el totalitarismo, las guerras del siglo XX, el humanismo, la educación y el análisis de la violencia como acontecimiento social.

Para Arendt la problematización acerca de la violencia en occidente no recibió la atención merecida. Esta profundización teórica insuficiente daría cuenta de una negación, supuestamente vinculada con la connotación negativa del término, que explicaría los mitos y supuestos tejidos a su alrededor. En sus propias palabras:

Nadie consagrado a pensar sobre la historia y la política puede permanecer ignorante del enorme papel que la violencia ha desempeñado siempre en los asuntos humanos, y a primera vista resulta más que sorprendente que la violencia haya sido singularizada tan escasas veces para su especial consideración [...]. Esto demuestra hasta qué punto han sido presupuestas y luego olvidadas la violencia y su arbitrariedad; nadie pone en tela de juicio ni examina lo que resulta completamente obvio (Arendt, 2006: 16).

El abordaje de la violencia como problema de investigación sirve como herramienta metodológica para numerosas disciplinas sociales. Pensar la interpretación que la autora lleva a cabo con respecto a la violencia como problemática social resulta de particular interés en campos como la historia, la sociología, la filosofía y la educación, no solo por compartir un vínculo directo con la política sino también porque la violencia, analizada como tema principal o secundario, es un tema recurrente entre las preocupaciones de las sociedades occidentales modernas.

### **Una revisión necesaria del pasado**

Arendt centra su análisis en la modernidad y en los acontecimientos políticos que dieron lugar y trascendieron la Segunda Guerra Mundial. Sus aportes nos sirven a modo de herramientas para interpretar cómo llegamos a nuestro presente, de qué manera la modernidad ha devenido en los acontecimientos que conocemos y qué perspectivas de futuro podemos prever. Esta es la propuesta metodológica que atraviesa gran parte de la obra de Arendt, explicitada con detalle en el prólogo de su libro *Entre el pasado y el futuro*. En palabras de la filósofa:

El hombre siempre vive en el intervalo entre pasado y futuro, el tiempo no es un continuo, un flujo de sucesión ininterrumpida, porque está partido por la mitad, en el punto donde él se yergue; y su punto de mira no es el presente, tal como habitualmente lo entendemos, sino más bien una brecha en el tiempo al que su lucha constante, su definición de una postura frente al pasado y al futuro otorga existencia (Arendt, 1996: 17).

Arendt retoma la propuesta de Kafka respecto de ubicar a “él” hombre en medio de una batalla librada por las fuerzas del pasado y el futuro. El escenario es un campo de combate sobre el que las fuerzas del pasado chocan una con otra; entre ellas podemos encontrar al hombre que Kafka llama “él” quien, si quiere mantenerse firme por completo, debe presentar batalla a ambas fuerzas (Arendt, 1996: 16). El ejercicio reflexivo que propone Arendt supone una revisión crítica del pasado; esto abre la posibilidad de generar una brecha en nuestro presente es decir, entender dónde estamos y lo que hacemos a partir de un análisis, tanto de la tradición como de las perspectivas respecto del futuro. Se abre entonces una brecha entre el pasado y el futuro puesto que cuestionamos el legado del pasado, que ya no se nos presenta en continuidad con el presente (Di Pego, 2015: 219). El tiempo en la perspectiva de Arendt no es algo lineal y predecible: está sujeto a los posicionamientos políticos de los actores que pretenden hacer tanto una interpretación histórica como una proyección del futuro. Este posicionamiento debe conllevar ciertas precauciones teóricas para no dejarse caer en interpretaciones apresuradas y carentes de fundamento; respecto del pasado la propuesta de Arendt es no desprestigiar lo anterior es decir, no acusar apresuradamente al pasado de obsoleto por su carácter “tradicional”. Respecto del futuro, la precaución debe estar ligada a no dejarse llevar por el terreno de las utopías, ya que la utopía, por su carácter relativo, socava las posibilidades concretas de proyección. La ejercitación de un pensamiento político debe situarse en el vértice atemporal de la reflexión y la propia experiencia vivida. En términos de Arendt: “el propio pensamiento surge de los incidentes de la experiencia viva y debe seguir unido a ellos a modo de letrero indicador exclusivo que determina el rumbo” (Arendt, 1996: 20).

La preocupación de Arendt en relación con la revisión del pasado se centra en la mirada que se tiene en el presente respecto de dicho pasado y en los mecanismos en que el trabajo de la historización se lleva a cabo (en relación con la interpretación de dichos acontecimientos). Toda lectura respecto de acontecimientos previos estará mediada por los incidentes políticos que influyen en el presente; mirar el pasado desde el presente es hacerlo con un velo de significados que ponen en juego diversos intereses políticos (los que justificarían la necesidad de revisar el pasado). La tarea de un historiador, similar a la de un pescador de perlas, radicaría en recuperar aquellos acontecimientos pasados y sus respectivos significados.

El análisis sobre los intereses que median en la lectura del pasado pueden fácilmente rastrearse en el último capítulo de Los orígenes del totalitarismo, en el que Arendt describe detalladamente el uso que los nazis hicieron de la naturaleza y de la historia (y particularmente de las teorías darwinianas) para legitimar sus actos. A partir de dichas lecturas –mediadas por el interés en la legitimación de una supuesta raza aria superior al resto de la humanidad– los pensadores y propagandistas del nazismo crearon una ideología que amoldaba la noción de

naturaleza a su conveniencia política. Esta ideología sirvió al convencimiento de las masas y justificó la aniquilación de millones de personas de diversos orígenes y creencias, convirtiéndolos en enemigos políticos. Estos eran considerados indignos de ser incluidos en el amparo de la naturaleza “superior” (a la que sólo pertenecían los alemanes nacionalsocialistas). La lectura que se llevó a cabo de una tradición fundada en los pilares de la ciencia, la razón y el progreso en el caso del nazismo sirvió de fundamento para justificar su ideología extremadamente racista.

Solo a partir de la metódica tarea de recuperar los sentidos originales en que los hechos del pasado acontecieron podremos rastrear los fundamentos y significados necesarios para entender nuestro presente. El pensamiento de Arendt se erige y se desarrolla en un vínculo permanente con la actualidad y desde esta preocupación se remonta al pasado con el objeto de descubrir allí claves para repensar el presente (Di Pego, 2015: 220). Cabe destacar que Arendt no intenta rastrear el pasado exactamente como sucedió, esto sería ilógico y metodológicamente imposible; la propuesta de Arendt supone una interpretación crítica vinculada con la verdad como des-ocultamiento. Los conceptos preservan del pasado sentidos que permanecen ocultos y la interpretación crítica consiste en quitar el velo para que estos puedan emerger (Di Pego, 2015: 220). En el caso de temas como la violencia, el ejercicio de una interpretación crítica estaría dirigido a comprender su connotación negativa, su utilidad como medio para la imposición de regímenes políticos, las confusiones que este término conlleva en relación con la noción de poder y las diferencias respecto del concepto de autoridad.

Hablar de violencia siempre conlleva cierta repugnancia, se lo puede considerar uno de los temas más oscuros en las ciencias humanas pero ¿por qué este concepto arrastra una connotación negativa?, ¿es que acaso asumir la presencia de la violencia supone el fracaso de los recursos “no violentos” legitimados por la mayoría de las sociedades occidentales? y ¿qué tipo de consenso existe detrás del uso de la violencia como mecanismo de coerción? Estos son algunos de los cuestionamientos que se desarrollarán a lo largo del presente apartado en relación permanente con los escritos de Arendt pertinentes a la temática planteada.

Cabe destacar que los análisis de Arendt respecto de la violencia se vinculan permanentemente con el campo de la política y con cuestiones vinculadas al poder; manteniendo siempre uno de los pilares que recorre toda su obra esto es, una fuerte crítica hacia el totalitarismo y sus métodos de represión. Respecto a esta revisión del concepto de violencia en la teoría de Arendt, Hilb aclara: “La violencia en Arendt ocupa un lugar paradójico o, en todo caso, un lugar que no es exactamente el esperado a priori: partiendo de la postura

en la cual la violencia es *per se* ruinoso de la política, donde la violencia es lo opuesto al poder” (Hilb, 2001: 11).

### Los instrumentos de la violencia

En un ensayo de Arendt titulado Sobre la violencia escrito en 1969 la autora aborda en profundidad acontecimientos políticos relevantes a la segunda mitad del siglo XX, como las revueltas estudiantiles iniciadas en Francia en mayo de 1968, las respuestas represivas frente a estos movimientos y el análisis de algunas réplicas en el nivel mundial. Este ensayo resulta clave para entender el concepto de violencia en la teoría de Arendt, puesto que completa el trabajo iniciado en Los orígenes del totalitarismo, en el que se analiza la violencia como medio eficaz y económico llevado a cabo por las políticas totalitarias asociadas al nazismo y continúa lo desarrollado en La condición humana, donde examina la violencia con relación al poder. Hecha esta aclaración respecto de la bibliografía utilizada para el presente apartado podemos emprender el análisis de los instrumentos que implica la violencia.

La violencia puede prescindir del consenso, de las opiniones, del número, etc. pero depende de los instrumentos: estos son los que garantizan su éxito. En la teoría de Arendt se consideran instrumentos no sólo las clásicas armas que se utilizarían en una guerra; el propio cuerpo, los grilletes de los esclavos, un decreto destinado a la supresión de derechos o la extrema burocratización del Estado también se hallan incluidos en esta lógica. Esta concepción abre considerablemente el abanico de temas a la hora de analizar la violencia como problema social. Tradicionalmente se creía que la violencia era sinónimo de agresión y que sus instrumentos se reducían a ocasionar un daño físico sin embargo, con esta concepción sería imposible delimitar con exactitud qué instrumentos están contenidos dentro de la acción violenta; del mismo modo sería imposible recortar una definición exacta del término violencia, puesto que en la lógica de Arendt este opera inmiscuido entre los más diversos asuntos humanos. Por esta razón es preciso aclarar que hablar de violencia en la teoría de Arendt no es otra cosa que llevar adelante revisiones históricas y aproximaciones teóricas sin pretender establecer afirmaciones ortodoxas e indiscutibles.

Antes de entrar en profundidad en el análisis del término, cabe destacar que la autora marca una diferencia entre los términos “violencia” y “acontecimiento violento”; el primero, hace referencia a un instrumento de la condición humana para conseguir un objetivo y el segundo, implica la acción más inmediata centrando su atención en las consecuencias del acto más allá de la acción. En palabras de Arendt: “El acontecimiento violento es entendido como una

interrupción arbitraria de la rutina cotidiana que involucra cierta agresividad e intención de ocasionar un daño” (Arendt, 2006:15). Este daño no necesariamente tiene que ser físico, aunque la máxima consecuencia de la acción violenta sea, justamente, el daño físico. También se puede considerar como acto violento un insulto, un forcejeo, un grito. En esta lógica no sería tan importante el medio, como si lo implicaría la violencia, sino la intención de dañar, de lastimar, de interrumpir una acción, etcétera.

En términos de la autora, el concepto de violencia está asociado a la búsqueda de un objetivo sin limitar los medios necesarios para conseguirlo; la violencia es la manifestación de la ausencia del poder. La autora destaca como máximo exponente de esta el estallido de una guerra. En un conflicto bélico, en el que se enfrentan al menos dos partes con las mismas intenciones, los bandos rivales son capaces de armarse y desatar la furia necesaria para la concreción de una meta particular. El fundamento de toda acción violenta conlleva la consecución de un objetivo, nada más importa. En la guerra el propósito final es la aniquilación del otro, su destrucción sin medir las consecuencias en el uso de los instrumentos que sean necesarios a tal fin.

Puesto que la violencia debilita el poder y los costos de llevar a cabo una guerra son muy altos –no solo en términos económicos debido a la logística requerida sino también en cantidad y calidad de agentes reclutados– desde la antigua Grecia el uso de la guerra está más vinculado a la conquista y la defensa que al gobierno de un territorio. Los griegos supieron resolver el paso de la guerra a la política a través del uso de persuasión; los gastos que implica todo enfrentamiento bélico fueron cambiados por el establecimiento de un parlamento con base en la idea de la democracia y en la regulación a partir del uso de las leyes. Sin embargo esta economía en la toma de decisiones políticas no eliminó la presencia de la violencia en los asuntos humanos, si bien se redujo la necesidad de apelar a la guerra para ejercer el dominio sobre un territorio y su población, la violencia se mantuvo a lo largo de la historia de occidente como un instrumento –por momentos más o menos persistente– vinculado con el ejercicio del poder. O, en términos de Arendt, vinculado a la anulación del poder y al establecimiento de un dominio político explícito y sistemático más preocupado en los medios que en los fines.

### **“Hacer política” a través de la violencia**

La relación entre violencia y política es clave para entender en qué medida la persuasión, puesta en escena desde la vida en la polis, reemplaza el uso de la violencia y traslada la atención del campo de batalla a la esfera de los asuntos humanos. Retomando lo desarrollado

en apartados anteriores es importante destacar que los griegos instauraron una separación entre las actividades asociadas a la acción y el discurso, otorgándole a estas últimas la prioridad a la hora de mediar en las relaciones entre los hombres.

Esta ruptura del sometimiento en manos de la espada mediada por el uso de la palabra no implica el abandono de la violencia, que es reservada para los que se hallan por fuera de la polis o incluso dentro de esta, y está dirigida a aquellos que no aceptan a las normas pautadas y ejecutadas por sus gobernantes. En el uso de la palabra nace la persuasión, base de la política en occidente y, al mismo tiempo, se reserva el uso de la violencia para las funciones de resguardo, represión, además de las funciones más comúnmente conocidas: conquista y resguardo.

Ser político, vivir en una polis, significaba que todo se decía por medio de palabras y de persuasión, y no con la fuerza y la violencia. Para el modo de pensar griego, obligar a las personas por medio de la violencia, mandar en vez de persuadir, eran formas prepolíticas para tratar con la gente cuya existencia estaba al margen de la polis (Arendt, 2014; 40).

Para los romanos el uso de la violencia hacia los esclavos no resultaba algo problemático puesto que provenían de territorios conquistados y su existencia se vinculaba a la labor requerida por otras personas; los esclavos carecían de la humanidad requerida para tener una opinión legitimada. Esta legitimación, asociada al estamento en el que se desenvuelve una persona, resultaba una condición necesaria para el uso de la palabra. Puesto que los esclavos carecían de dicha legitimación, la violencia no sólo era el recurso ideal para su sometimiento, más bien era el único recurso inherente a su condición carente de humanidad; el esclavo, al igual que un animal domesticado, debía ser violentamente sometido y castigado si así era requerido por sus amos. La labor que demanda el cuerpo del esclavo debe ser satisfecha por el mismo esclavo; esta es una diferencia fundamental respecto de sus amos ya que el esclavo, además de cargar con su propia labor, debe cargar con las labores de su patrón. Sólo aquellos esclavos que se mostraban conformes con la realización de las labores demandadas por sus amos podían gozar de la no-violencia en el trato.

Con los pertinentes recaudos teóricos en *Los orígenes del totalitarismo* Arendt lleva a cabo un análisis comparativo entre el empleo de mano de obra forzada en los campos de concentración y la esclavitud llevada a cabo por los romanos. Así pretende demostrar que los internados en un campo de concentración no pueden ser concebidos como esclavos. Al respecto, señala que los esclavos tenían un precio en tanto instrumentos y propiedad del dueño pero en el caso de los internados en un campo se vuelven absolutamente superfluos, no valen nada, son



completamente prescindibles y por eso se los puede eliminar sin reparos. Al respecto, citamos en extenso un pasaje del libro mencionado:

El trabajo forzado como castigo se halla limitado en el tiempo y en la intensidad. El condenado conserva sus derechos sobre su cuerpo; no es absolutamente torturado ni es absolutamente dominado. [...] A través de la historia, la esclavitud ha sido una institución dentro de un orden social; los esclavos no eran, como son los internados en los campos de concentración, apartados de la vista y, por ello, de la protección de sus semejantes (Arendt, 1998: 652).

Una innovación de los campos de concentración radicó en que la violencia no sólo se utilizaba para corregir las desviaciones sino que acompañaba permanentemente las acciones cotidianas. El sometimiento era parte de los esfuerzos nacionalsocialistas por crear una ideología –amparada en una supuesta naturaleza superior– capaz de justificar la deshumanización de las poblaciones judías. Al igual que los esclavos greco-romanos, los prisioneros judíos debían autoconvencerse de que su naturaleza era inferior a la de sus amos; sólo a partir del reconocimiento de esta supuesta superioridad innata los judíos podían acceder a la “salvación” del trabajo forzado. Como puede verse en la película titulada La Lista Schindler la alternativa a la muerte era conseguir un empleo. Incluso si el trabajo era considerado denigrante para la vida humana (ya que en el pensamiento de Arendt restringir la vida al trabajo sería el equivalente a coartar las potencialidades inherentes a la completitud de la vida humana, es decir, someter al hombre a su mera capacidad productiva). A pesar de esto el trabajo, por humillante que fuera, era la única salvación en el interior de los campos.

En los centros de detención nazis la utilidad del cuerpo apenas garantizaría la vida; la manutención de la vida dependía no solo de intentar llevar a cabo la propia labor sino de la disponibilidad y requerimiento de la mano de obra. La permanencia en los campos de concentración dependía en parte del trabajo demandado por el mundo artificial del mercado vinculado a la guerra. Este mercado basó su existencia a partir de una paradójica y morbosa relación de dominación es decir, dependía del esfuerzo de aquellos considerados indignos de formar parte de la “superioridad” de la raza aria.

La vida en los centros clandestinos de detención llevados a cabo por la última dictadura militar argentina –período comprendido entre los años 1976 y 1983– no era muy distinta a lo relevado en los escritos de Arendt respecto de los campos de concentración nazis. Incluso, según varios relatos registrados en el Informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas, los centros de detención y tortura estaban decorados con esvásticas y simbologías pertenecientes al partido nacionalsocialista alemán. En dicho informe también se destina un capítulo exclusivo a la descripción de las torturas físicas recibidas por algunos sobrevivientes.

En sus narraciones se destacan la obsesión de los militares por ocasionar dolor a través de la aplicación de picanas eléctricas, golpes, tabiques, disparos, ataduras, violaciones, entre otros métodos dirigidos directamente al cuerpo y a la búsqueda de su máximo sufrimiento (inmediatamente previo al punto de la muerte). Este momento de dolor intenso previo al deceso estaba asegurado por la intervención de médicos, según el relato de los sobrevivientes, que sugerían cuando debían interrumpir los tormentos para asegurar la perpetuidad física de la víctima. Cabe destacar que esto no suponía un alivio sino por el contrario, el aseguramiento de una futura sesión de torturas.

No sorprende que algunos médicos, responsables (bajo juramento) de asegurar la salud de las personas más allá de su clase o ideología, trabajaran junto a los militares argentinos en los años de la dictadura fundamentalmente colaborando en la aplicación de torturas. Incluso la iglesia estaba parcialmente aliada al actuar político de la dictadura, reescribiendo la ética comúnmente asociada al juramento y poniendo en duda los pilares fundamentales de la religión cristiana. Uno de los testimonios compilados en el Informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas da cuenta lo mencionado:

Sobre la parrilla uno salta, en la medida que le permiten las ligaduras, se retuerce, se agita y trata de evitar el contacto con los hierros calientes e hirientes. La picana era manejada como un bisturí y el especialista era guiado por un médico que decía si aún podía aguantar más. Luego de una interminable sesión me desataron y se reanudaron los interrogatorios (CONADEP, 1985: 35).

Al igual que Mengele y otros tantos médicos afiliados al partido nazi, la figura del médico encarna el saber científico que garantiza la correcta aplicación de las torturas. Lejos de preguntarse por aspectos éticos lo más importante es la eficiencia del castigo físico, procurando evitar una muerte sin sufrimiento. El cuerpo humano funciona como un medio para extraer información; la violencia es considerada el medio más eficaz y el saber de la medicina garantiza la correcta aplicación de las técnicas dirigidas al tormento, la experimentación o la agresión deliberada.

Tanto en la deshumanización de los prisioneros judíos por parte de los nazis como en el empeño de los militares argentinos por aplicar torturas para extraer información, puede verse el cuerpo humano como un objeto de interés político y fin último de los medios asociados a la violencia. Sea este interés vinculado al trabajo esclavo, a la obtención de testimonios o a la imposición de un sistema de gobierno totalitario, en todos los casos el cuerpo funciona como destino e interés final por parte de los sectores dominantes. Cuando desaparecen la palabra y la persuasión es el cuerpo –y por añadidura el dolor y el sufrimiento al que puede verse

sometido— el principal objetivo de toda forma de dominio, más preocupada por la coacción física y el consecuente establecimiento del terror que por el ejercicio del poder.

### **Los malos entendidos asociados a la violencia**

Otra de las preocupaciones de Arendt respecto del análisis de la violencia es la confusión de este término con otros parecidos de manera casi automática. Particularmente, estos términos son poder, fuerza y autoridad. Muy lejos de significar lo mismo no se puede desconocer su vínculo con la violencia, puesto que ninguno aparece de manera “pura”; de hecho, en los asuntos humanos, no pueden aparecer conceptos puros en ningún estudio social por más ortodoxo o veraz que se pronuncie. Una breve cita de Schutz nos recuerda esta dependencia de la investigación social respecto de la experiencia humana y la subjetividad de sus sentidos:

Las Ciencias Sociales procuran comprender los fenómenos sociales en términos de categorías provistas de sentido de la experiencia humana, y por lo tanto el enfoque causal funcional de las Ciencias Naturales no es aplicable a la investigación social. [...] Un especialista en Ciencias Sociales debe construir tipos ideales o modelos en cuyos términos procura comprender la conducta social [...] (Schutz, 2008: 72-73).

Retomando las especificaciones terminológicas de la violencia sin pretender establecer verdades incuestionables, a continuación revisaremos las diferencias entre los conceptos poder y violencia en la teoría de Arendt. Mientras que el poder se basa en el dominio por vía del consenso —y la manifestación de dicha situación en un sistema legitimado por la mayoría (por ejemplo el voto en un sistema de gobierno democrático) —, la violencia puede prescindir del consenso. Puesto que la base fundamental de la violencia se basa en sus instrumentos, el dominio en esta lógica no precisa de la aprobación de la mayoría. Suelen ser la supresión de derechos y el terror los medios más eficaces llevados a cabo por organizaciones políticas como la dictadura, la tiranía o el totalitarismo cuyas intenciones de dominio, evidenciado en la historia del siglo XX, son llevadas a cabo a través del uso explícito de la violencia. Al respecto, sostiene Arendt:

Una de las distinciones más obvias entre poder y violencia es que el poder siempre precisa el número, mientras que la violencia, hasta cierto punto, puede prescindir del número porque descansa en sus instrumentos. [...] 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 (Arendt, 2006: 57).

Siguiendo con esta línea, las dictaduras latinoamericanas de fines del siglo XX, con particular atención en la dictadura militar argentina, resultan un claro ejemplo del dominio político mediado por el uso del terror y la violencia. Tomemos el ejemplo de la relación entre conscriptos y militares durante la guerra de Malvinas; a pesar de pertenecer al mismo bando, los soldados que se sublevaban contra sus superiores eran sometidos al castigo del estaqueamineto en manos de sus propios compañeros. Si bien la orden emanaba de los militares de rango superior, eran los mismos conscriptos movilizados por el terror de sufrir la misma pena quienes maniataban al soldado sancionado.

La violencia puede ser justificable pero nunca será legítima. [...] La violencia puede siempre destruir al poder; del cañón de un arma brotan las órdenes más eficaces que determinan la más instantánea y perfecta obediencia. Lo que nunca podrá brotar de ahí es el poder (Arendt, 2006: 72-73).

Una vez finalizada la guerra y pasados los años de censura implícitos en el discurso político del país los conscriptos argentinos, víctimas de los abusos de autoridad por parte de sus superiores, denunciaron los malos tratos sufridos. El uso de la violencia como refuerzo de la autoridad y aplicada a fines correctivos no sirvió para nada más que distanciar dos facciones dentro de un mismo ejército. El estaqueamineto o cárcel de campaña, castigo previo al fusilamiento y el más común durante la guerra de Malvinas, no legitimó de modo alguno el ejercicio del poder por parte de los militares al mando.

El dominio por medio de la violencia no es otra cosa que el resultado de la pérdida de poder. La coerción nunca va estar acompañada de la legitimidad, son dos conceptos antagónicos, uno implica necesariamente la incapacidad del otro. Cualquiera con la voluntad de sobrevivir ejecutaría una orden a punta de pistola pero esto no justifica el sentido de la orden, no es más que una acción de defensa, una respuesta forzada. En términos de Arendt: "Reemplazar al poder por la violencia puede significar la victoria, pero el precio resulta muy elevado, porque no sólo lo pagan los vencidos; también lo pagan los vencedores en términos de su propio poder" (Arendt, 2006: 74).

Reemplazar el poder con violencia es una tentación cuando se pierde legitimidad. Esto fue lo que sucedió en la crisis argentina del año 2001, cuando el ex presidente De La Rúa otorgó vía libre a las fuerzas policiales para desconcentrar las revueltas populares conocidas como "el cacero lazo". El éxito en la operación que buscaba dispersar a los manifestantes dejó decenas de muertos y réplicas en todo el país, forzando así la renuncia del presidente de manera precipitada hacia fines de diciembre del mismo año. Cuando un gobierno decide apelar a los

instrumentos de coerción deja entrever su falta de poder; no es otra cosa que un recurso desesperado por mantener su posición de dominio. La violencia puede destruir el poder, pero no puede crearlo ni reemplazarlo; violencia y poder no son términos compatibles, de hecho son opuestos. En un gobierno totalitario, el poder no es un problema que requiere de gran atención; en cambio sí es lo es la violencia y los intentos por efectivizar los medios para llevarla a cabo.

### **La fuerza del cuerpo versus la mediación del lenguaje**

La fuerza, en el sentido marxista del término y vinculada con el trabajo, es algo que puede poseerse o intercambiarse, incluso adquiere un valor en un mercado de cambio y es factible de medir en términos económicos. Esta fuerza asociada al movimiento necesario para llevar a cabo un trabajo suele conocerse como “fuerza productiva” o “fuerza de trabajo” y es una de las principales preocupaciones de los economistas modernos, ya que gran parte de sus esfuerzos están dirigidos a hacer de esta fuerza, justamente, un producto más eficiente y menos costoso. El análisis filosófico y político del concepto de fuerza que propone Arendt no se reduce sencillamente a interpretar la fuerza en el sentido marxista, como algo vinculado exclusivamente al trabajo y a los medios de producción. A partir de una detallada revisión de la obra de Marx –explícita en el capítulo destinado al trabajo en *La condición humana*–, Arendt propone pensar a la fuerza como una cualidad particular e indisociable de la existencia humana que, si bien puede medirse en términos individuales, subyace al efecto de la fuerza común. Respecto de esta superioridad del consenso que implica la noción de poder en relación con la fuerza individual, Di Pego aclara lo siguiente:

El poder es el potencial estar unidos de los hombres mediante la acción y el discurso, que se mantienen mientras no se separen palabra y acto, y mientras las palabras no sean vacías y los hechos no sean brutales. Entonces, la esfera pública requiere para su existencia de poder, que no es otra cosa que esa potencialidad que emana del estar entre los hombres. A diferencia de la fuerza que pertenece a cada individuo, este no existe en el hombre aislado, sino sólo cuando los hombres actúan juntos (Di Pego, 2015: 251-252).

La fuerza es entendida en la lógica de Arendt como una capacidad individual presente en la existencia corporal del hombre, cuya potencialidad puede variar de un hombre a otro pero siempre estará supeditada al poder. En otras palabras, solo puede existir la fuerza si las relaciones de poder así lo permiten; el cuerpo con sus características potenciales, comúnmente asociadas a la capacidad “natural” del ser humano –esto es, las posibilidades de defenderse,

de atacar, de huir, de soportar golpes, de sanar heridas, etcétera— adquiere sentido en términos biológicos cuando estudiamos al humano en su particularidad. Pero si pretendemos medir la fuerza individual en relación con el poder de otros, la fuerza individual siempre se hallará en detrimento respecto del poder. “La fuerza es indivisible y aunque se equilibre también por la presencia de otros, la acción recíproca de la pluralidad da por resultado una definida limitación de la fuerza individual” (Arendt, 2014: 224). En una jerarquía simbólica en la que la violencia puede dispersar el poder, este, al mismo tiempo, sería capaz de debilitar a la fuerza. Completando la cita de Arendt:

El poder es siempre un poder potencial y no una intercambiable, mensurable y confiable entidad como la fuerza. Mientras que ésta es la cualidad individual de un individuo visto en aislamiento, el poder surge entre los hombres cuando actúan juntos y desaparece en el momento en que se dispersan (Arendt, 2014: 224).

El poder de un grupo social supera la fuerza individual no solo en términos de potencia y de destrucción, lo cual sería un razonamiento lógico, sino también a partir del uso de la palabra generando espacios para el diálogo en los que la fuerza individual se convierte en algo innecesario. En el pensamiento de Arendt el ejercicio del poder supone la participación a través del acto y la palabra. Con particular atención en el uso de la palabra es la persuasión —función intencionada del lenguaje inaugurada por los griegos para ejercer y legitimar la política— la que suplantaría la necesidad del uso individual de la fuerza y de los instrumentos de la violencia en la esfera pública de los asuntos humanos. Respecto de esta necesidad en el uso del lenguaje para habitar un mundo común se destacan las siguientes palabras de Schutz:

Desde el comienzo, nosotros, los actores en el escenario social, experimentamos el mundo en que vivimos como un mundo natural y cultural al mismo tiempo; como un mundo no privado, sino intersubjetivo, o sea, común a todos nosotros, realmente dado o potencialmente accesible a cada uno. Esto supone la intercomunicación y el lenguaje (Schutz, 2008: 72-73).

El filósofo eslovaco Slavoj Žižek también destaca la importancia del lenguaje en la comunicación humana y resalta su valor como estrategia pacificadora. Incluso la agresión verbal o el uso del insulto suponen un reconocimiento del otro como un sujeto atravesado por el lenguaje; esto correría a un segundo plano la necesidad de apelar a la violencia. Focalizando el análisis de la violencia como problemática social en los comienzos del siglo XXI, los aportes de Žižek resultan interesantes para comprender cuestiones actuales que interpelan la violencia en relación con los medios de comunicación, el uso de internet y las nuevas amenazas como el terrorismo fundamentalista y la denegación fetichista. Este filósofo contemporáneo propone

analizar el problema de la violencia como un exceso de agresión que perturba el curso normal de las cosas. En una contienda prevalecen el desenfreno y la liberación, puesto que los adversarios desean siempre más y más. En sus propios términos: “Los adversarios en un conflicto tienen ambos una tendencia natural a exigir siempre más. Nada es suficiente para ellos, nunca se ven satisfechos. No saben cómo detenerse, no conocen límites. El deseo exige más, mucho más de lo que necesitan” (Zizek, 2008: 81).

Zizek ve en la política liberal del siglo XXI un sistema que avala la cotidianeidad de la violencia en los asuntos humanos y una exposición irreflexiva de esta. Esta presencia constante de la violencia estaría exacerbada por medios como la televisión o las redes sociales. Es a través de una complicidad involuntaria que uno puede observar en las noticias el caso de una masacre en medio oriente, una toma de rehenes o un fusilamiento y sin embargo no puede hacer nada al respecto, más que continuar con su rutina diaria. Esta actitud de horrorizarse, de espantarse pero no hacer nada, Zizek la denomina *denegación fetichista*. En sus propias palabras: “lo sé, pero rechazo asumir por completo las consecuencias de este conocimiento, de modo que puedo continuar actuando como si no lo supiese” (Zizek, 2008: 81).

A lo largo del libro de Zizek denominado Sobre la violencia es posible rastrear una lectura de Arendt pertinente a algunos temas vinculados con la violencia y el holocausto. Particularmente toma de Arendt varias cuestiones asociadas a “la banalidad del mal” para describir la paradójica vida de conocidos genocidas, cuyos contextos familiares y afectivos no estarían muy distantes de los de cualquier hombre común (abogado al trabajo y la rutina cotidiana).

## Conclusiones

Sería imposible encontrar una definición de violencia que abarque por completo las generalidades teóricas pretendidas por los diversos campos de investigación social. Esto nos permite suponer que la violencia, al igual que el resto de las construcciones sociales, carece de un sentido innato, de una esencia o de una ontología determinada. La violencia, a la par de la historia y la naturaleza, se encuentra sujeta al orden político imperante, y su uso en este sentido –generalmente vinculado a la tiranía, el autoritarismo o el totalitarismo, aunque también asociada a ciertas políticas democráticas– resulta un medio eficaz en cuanto a la obtención de resultados inmediatos. Esta eficacia se basa en la precisión de sus instrumentos que sin embargo carecen de legitimidad y por lo tanto, de poder. Violencia y poder, lejos de ser lo mismo, se hallan enfrentados; el poder es la unión hacia una dirección común, mientras que la violencia –a través de su carácter instrumental– se orienta a obtener la conducta deseada en el

otro. Siguiendo a Arendt, la violencia puede destruir el poder, pero es absolutamente incapaz de crearlo (Arendt, 2006: 77).

Existen tantas definiciones de violencia como destinos de esta sin embargo sería un reduccionismo utilizar el término violencia para explicar cualquier problemática social sin llevar a cabo una minuciosa contextualización e historización al respecto. En los comienzos del siglo XXI es posible hallar el uso frecuente de términos como “violencia barrial”, “violencia escolar”, “violencia en el deporte”, “violencia de género”, “violencia en el tránsito”, etcétera. Desde nuestro punto de vista, esto es un reduccionismo de la violencia al caso particular que deja de lado el recorrido del término vinculado con la historia y la política, tarea cuidadosamente llevada a cabo por Arendt a lo largo de sus obras. El relevamiento que inicia Arendt en Los orígenes del totalitarismo y termina veinte años después con la publicación del libro titulado Sobre la violencia, da cuenta no sólo de la ausencia de análisis reflexivos y filosóficos en torno al tema de la violencia en occidente, sino también de las intenciones de varios gobiernos por el uso de sus instrumentos. Considerados por Arendt como extremadamente eficaces y peligrosos, los instrumentos de la violencia no se agotarían en las clásicas armas de guerra; estos abarcan todo aquello que priorice el medio sobre el fin. Esto incluiría desde el uso del propio cuerpo hasta la sanción de una ley opresiva o la imposición de una orden, solo para nombrar algunos ejemplos recurrentes. Esta interpretación, más que aclarar, amplía la problematización de la violencia asumiendo que es parte de los asuntos humanos y por lo tanto, su uso siempre conllevará una intencionalidad política en un marco histórico determinado.

## Bibliografía

- Arendt, H. (2006), *Sobre la violencia*, Madrid, Alianza.
- Arendt, H. (1996), *Entre el pasado y el futuro*, Barcelona, Península.
- Arendt, H. (1998), *Los orígenes del totalitarismo*, España, Aguilar.
- Arendt, H. (1999), *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, España, Lumen.
- Arendt, H. (2005), “¿Qué queda? Queda la lengua materna. Conversación con Gunter Gaus”, *Ensayos de comprensión 1930 – 1954*, Barcelona, Caparrós Editores.
- Arendt, H. (2014), *La condición humana*, Buenos Aires, Paidós.
- Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (1985), *Nunca Más*, Buenos Aires, EUDEBA



- Di Pego, A. (2015), *Totalitarismo y sociedad de masas en Hannah Arendt*; La Plata, Editorial de la Universidad de La Plata (EDULP).
- Foucault, M. (2002), *Vigilar y Castigar*, Madrid, Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2010), *¿Qué es un autor?*, México, Ediciones Literales.
- Hilb, C. (2001), "Violencia y política en la obra de Hannah Arendt", *Revista Sociológica* 16 (47), pp. 11- 44.
- Patierno, N. (2014), "Cuerpo y Violencia en la Escuela Secundaria Básica", *I Encuentro Internacional de Educación: espacios de investigación y divulgación*, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Tandil, Argentina.
- Schutz, A. (2008), *El problema de la realidad social*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Zizek, S. (2008), *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*, Buenos Aires, Paidós.