

Política y poder a la luz de la contraposición de Weber y Arendt¹

Julia Urabayen²

Resumen: En la actual situación de decepción y descontento frente a lo que se entiende por política, especialmente por el modo en el que funcionan las democracias representativas y por la falta, o en algunos casos, reducción del espacio de acción ciudadana, no es extraño que la obra arendtiana se presente como un punto de referencia. La pensadora alemana que definió la política como espacio de aparición se opuso a la concepción weberiana que centraliza el poder en una institución, el Estado, que es definida como la poseedora del monopolio del ejercicio de la fuerza legítima. Ante esta visión en la que el peso de la política reside en una de las ramas del poder constituido, y en la que se identifica política y ejercicio de la violencia, Arendt propone una nueva comprensión de lo político que incide en el poder constituyente (acción concertada) y separa el poder y la violencia para dejar lugar a la aparición de la ciudadanía en el debate y toma de decisiones sobre lo común.

Palabras clave: Arendt – Weber – política – poder – participación ciudadana.

Abstract: In the current situation of disappointment and discontent regarding what we today understand as politics, especially because of the way in which our representative democracies function, and because of the lack, or in some cases, lessening of space for citizen action, it is not surprising that Arendt's work would become a point of reference. The German thinker that defined politics as a space for appearance was opposed to the Weberian view that centralized power in an institution, the State, which is defined as the possessor of the monopoly of legitimate force. Confronted by this vision in which the weight of politics resides in one of the branches of constituted power, and in which politics and the exercise of violence are identified, Arendt proposes a new understanding of politics that emphasizes the constituent power (concerted action) and separates power and violence in order to make a place for the appearance of the citizenry in the debate and in the making of decisions regarding what is held in common.

Key Words: Arendt – Weber – Politics – Power – Citizen Participation.

La filosofía política se ocupa desde su nacimiento de la *polis*, es decir, de una forma particular de asociación humana, que puede adoptar diferentes modulaciones y entenderse de maneras diversas, pero tiene un rasgo propio que la define. Lo que ese término designa parece intuitivamente claro. Sin embargo, ha sido y es objeto de debates y delimitaciones, a veces, contrapuestas. La historia de la filosofía políti-

¹ Este texto recoge resultados de la investigación “Mapa de Riesgo Social” financiada por el Ministerio de Economía y Competitividad, Programa de I+D+i orientada a los Retos de la Sociedad, 2013. Referencia: CSO2013-42576-R.

² Departamento de Filosofía. Universidad de Navarra.

ca muestra estas divergencias, así como las teorías existentes acerca de qué sea lo político y la política.

El aspecto central que me gustaría destacar en este trabajo es que con la teoría política moderna –muy vinculada a la historia y formación de los países europeos– la política se identifica con el poder y este con el Estado: «Por política entenderemos solamente la dirección o influencia sobre la dirección de una asociación *política*, es decir, en nuestro tiempo, de un *Estado*» (Weber, 2005, p. 82). A lo que se une, cada vez más, la identificación del Estado con el Estado-nación³:

«aún en su ambigüedad el concepto ‘nación’ parece apuntar al ámbito de la política. Lo podríamos definir así: una nación es una comunidad de sentimiento que se exteriorizaría adecuadamente en un Estado propio; por tanto, una nación es una comunidad que propende regularmente a generar un Estado propio» (Weber, 1987, p. 38).

De ahí que la posibilidad de que la política sea entendida como algo diferente del juego o de los juegos de poder de los Estados parezca reducirse, cuando no anularse, en el modelo moderno. Ahora bien, aunque en sentido amplio, ese modelo es el nuestro (gran parte de las instituciones democráticas se constituyen en ese período, al igual que la división de poderes y el modelo democrático representativo), nos encontramos en una situación en la que la corrupción política, así como la crisis de legitimación han impulsado una revisión de esos supuestos modernos.

Aunque son muchos los representantes de esa comprensión política que centra el poder en el Estado, he decidido tomar como referente para establecer una contraposición con Arendt a Max Weber. No solo por ser el famoso pensador que define el poder como monopolio de la violencia legítima (Weber, 2005, p. 83), sino especialmente porque el sociólogo alemán fue uno de los autores que Jaspers –uno de los maestros de Arendt– siempre le aconsejó leer y, aunque ella no le dedicó ningún trabajo, está claro que estudió. De él toma la noción de *paria* que desarrolla en algunas de sus obras, especialmente en *La tradición oculta. El judío como paria*, *Hombres en tiempo de oscuridad*, y *Rabel Varnhagen. Vida de una mujer judía*. Weber, por su parte, expone esta noción en *Estructuras de poder* y en *Ensayos sobre sociología de la religión*. Y, lo que es más importante para este trabajo, a él refuta, en líneas generales, al definir la política como el espacio de aparición en público.

LA POLÍTICA EN WEBER: LEGITIMIDAD Y REPRESENTATIVIDAD

Con el objeto de establecer una contraposición entre ambos autores (representantes de dos concepciones opuestas de lo político), comenzaré con la exposición de

³ La conexión Estado-nación en Weber se ve más claramente en los escritos recopilados en Weber, 1982. En algunos de esos trabajos, habla del poder expansivo propio de todas las naciones, tema que aborda también en Weber 1987.

algunos de los rasgos que Weber considera propios de la política. En primer lugar, el sociólogo dice que esta es poder o dominación (no entraré en la dificultad de traducir las nociones de *Macht* y *Herrschaft*. (Abellán, 2004, p. 26)). Es decir, es una relación social que está legitimada e institucionalizada, en cualquiera de las modalidades de legitimación:

«En principio (para comenzar por ellos) existen tres tipos de justificaciones internas, de fundamentos de la *legitimidad* de una dominación. En primer lugar, la legitimidad del ‘eterno ayer’, de la *costumbre* consagrada por su inmemorial validez y por la consuetudinaria orientación de los hombres hacia su respeto. [...] En segundo término, la autoridad de la *gracia* (*carisma*) personal y extraordinaria, la entrega puramente personal y la confianza, igualmente personal, en la capacidad para las revelaciones, el heroísmo u otras cualidades de caudillo que un individuo posee. [...] Tenemos, por último, una legitimidad basada en la ‘legalidad’, en la creencia en la validez de preceptos legales y en la ‘competencia’ objetiva fundada sobre normas racionalmente creadas, es decir, en la orientación hacia la obediencia a las obligaciones legalmente establecidas; una dominación como la que ejercen el moderno ‘servidor del Estado’ y todos aquellos titulares del poder que se asemejan a él» (Weber, 2005, p. 85)⁴.

La gran preocupación del sociólogo no fue el modo en el que el Estado ejerce ese monopolio del poder, sino la forma en la que los dominados otorgan legitimidad a ese poder. Por ello su reflexión presenta las diferencias que se siguen de cada uno de los modos de legitimación y muestra un decurso histórico propio de Occidente que conduce a una mayor racionalización y, con ello, a una mayor presencia de una legitimidad de tipo legal, que se entrecruza con una legitimidad carismática peculiar: el demagogo moderno.

De ahí que Weber sostenga que la política, en el mundo moderno, está vinculada al político como un profesional que es un hombre carismático que, eligiendo unos valores sobre otros, abre un cauce de actuación nuevo y lo hace sin eliminar el aspecto único e imprevisible de toda situación (Aron, 2005, p. 11), lo que requiere que el político posea ciertas cualidades: «pasión, sentimiento de responsabilidad y mesura (*Augenmass*)» (Weber, pp. 154-155). Esta comprensión del político, entre otras cosas, implica que es él el que crea el marco de acción política ordinaria y que, como dirá Schmitt (Schmitt, 2009, pp. 13-36; 2006, p. 68, p. 95)⁵, él mismo tiene el poder de decidir en el estado de excepción. Es, por lo tanto, quien detenta un poder superior y diferente del poder constituido:

⁴ Weber explica las características del carisma y la diferencia entre el carisma y el poder burocrático en Weber, 1987, pp. 73-103. Los tipos de dominación los expone en Weber, 2007.

⁵ «Esta escisión apunta a una separación de lo jurídico y lo político en la base misma del origen y fundamentación de la Constitución. Resulta claro, pues, que la cuestión central aquí es la de aclarar la *relación entre poder constituyente y Constitución*» (Agapito, 1934 p. 32).

«En circunstancias trágicas, cuando está en juego la vida de la nación o la Constitución ha de ser restaurada, los pueblos deben seguir a un hombre al mismo tiempo que obedecer a las leyes. Es entonces cuando se impone el demagogo, el que la República romana llamaba el dictador y los autores políticos del pasado conocían con el nombre de legislador» (Aron, 2005, p. 44)⁶.

El político auténtico es el conductor de hombres, el hombre carismático que, según Weber, ha adoptado históricamente tres figuras: el profeta, el guerrero y el demagogo (que incluye al publicista político, al periodista y al funcionario de partido) (Weber, 2005, pp. 86-87, pp. 117-130).

Además, esta comprensión del poder como monopolio de la violencia legítima requiere un desarrollo muy importante del aparato burocrático y administrativo, una enorme máquina que funciona con sus normas propias, que son el reflejo de la racionalidad instrumental extrema (Weber, 2005, pp. 87-93). Para el alemán, esto solo se cumple totalmente en el Estado moderno, está unido al desarrollo del capitalismo y de la democracia de masas, y supone un aumento de la racionalización. En lo que afecta a este trabajo lo que más nos interesa es que Weber concluye que

«la burocracia es *el* medio de transformar la ‘acción comunitaria’ en una ‘acción societal’ organizada racionalmente. Por esto, la burocracia, como instrumento de ‘societalización’ de las relaciones de poder, ha sido y es un instrumento de poder de gran importancia para quien controle el aparato burocrático. [...] La suerte material de las masas depende cada vez más de la marcha regular y correcta de las estructuras cada vez más burocráticas del capitalismo privado. Y esto hace que cada vez resulte más utópico el intento de eliminarlas» (Weber, 2005, pp. 79-80).

Ahora bien, esta burocratización no afecta no solo al procedimiento, sino también al propio político (Weber, 2005, pp. 107-108). Esto es algo que Weber describe como un rasgo de la democracia pebliscitaria, en la que el político se entiende en y desde el partido. Es decir, en las democracias actuales se pone en marcha la máquina del partido y se entiende al político como un demagogo que mediante el discurso puede generar un nuevo tipo de dictadura, que está basada en la utilización de la emotividad de las masas (Weber, 2005, p. 138). La política, entendida de este modo, depende de empresarios, como el *boss* americano (Weber, 2005,

⁶ Sería muy interesante confrontar las nociones de poder constituyente y constituido en Weber con las desarrolladas en Negri, 1994, donde afirma que el poder constituyente «es la fuente de producción de las normas constitucionales, o bien el poder de hacer constitución y de dictar después las normas fundamentales que organizan los poderes del Estado; en otros términos, el poder de instaurar un nuevo ordenamiento jurídico [...] es un acto imperativo de la nación que surge de la nada y organiza la jerarquía de los poderes [...] El tiempo que es propio del poder constituyente, un tiempo dotado de una formidable capacidad de aceleración [...] deberá ser cerrado, detenido, reducido en las categorías jurídicas, restringido en la rutina administrativa [...] transformar el poder constituyente en poder extraordinario, aplastarlo sobre el acontecimiento y cerrarlo en una fatuidad sólo revelada por el derecho», pp. 18-19.

pp. 140-145). Weber estudia y tipifica las figuras históricas de este político al servicio de la burocracia y deja muy claro que está en el otro extremo de lo que es el verdadero político (Weber, 2005, pp. 115-116).

Por tanto, el poder reside en el Estado y el político se profesionaliza, quedando vinculado a un partido y convirtiéndose en un demagogo que manipula la opinión pública. Es decir, se produce un *giro cesarístico* en las elecciones de los líderes: los dirigentes son elegidos por las masas en la medida en que estas creen en él y son movilizadas por él.

Estos dos aspectos destacan, en el fondo, que la política para Weber es el ámbito de la racionalidad de medios-fines, en la que el medio es la violencia:

«Ninguna ética del mundo puede eludir el hecho de que para conseguir fines ‘buenos’ hay que contar en muchos casos con medios moralmente dudosos, o al menos peligrosos, y con la posibilidad e incluso la probabilidad de consecuencias laterales moralmente malas. Ninguna ética del mundo puede resolver tampoco cuándo y en qué medida quedan ‘santificados’ por el fin moralmente bueno los medios y las consecuencias laterales moralmente peligrosos. El medio decisivo de la política es la violencia» (Weber, 2005, p. 166)⁷.

Antes de pasar al modo en el que Arendt concibe la política, es conveniente abordar otro aspecto de la comprensión weberiana de la política, el que afecta a su noción de democracia. El sociólogo la considera una transformación antiautoritaria de la legitimidad carismática, en la que la legitimidad real de la autoridad carismática descansa totalmente en su reconocimiento por parte de los seguidores:

«El líder se convierte así en un líder elegido libremente. El hecho del reconocimiento de las decisiones judiciales carismáticas por parte de la comunidad se transforma en la idea de que es la comunidad quien establece, reconoce o quita el derecho libremente» (Weber, 2007, p. 161).

En una obra titulada *La ciudad*, Weber muestra el modo en el que se produce esa transformación, retrotrayéndola hasta el *popolo* italiano, que era una agrupación de naturaleza política con sus propios funcionarios, sus propias finanzas y su propia organización militar. Es decir, fue la primera asociación política totalmente consciente de su carácter ilegítimo y revolucionario (Weber, 1987a, p. 161).

⁷ Este es uno de los puntos de divergencia más claros de la ética de la convicción y la ética de la responsabilidad, en el que no podemos entrar en este trabajo. Weber sentencia que «quien quiera en general hacer política y, sobre todo, quien quiera hacer política como profesión ha de tener conciencia de estas paradojas éticas y de su responsabilidad por lo que él mismo, bajo su presión, puede llegar a ser. Repito que quien hace política pacta con los poderes diabólicos que acechan en torno de todo poder» (Weber, 2005, p. 174). Tampoco vamos a tratar aquí el famoso desencantamiento del mundo ni el politeísmo de los valores, que se ve muy bien el texto de Weber «La ciencia como vocación», en (Weber, 2005). Este tema aparece también muy claramente en la obra de Berlin, 1988. No podemos, igualmente, abordar el cambio que se produce en la definición de la política desde los medios y no desde los fines, lo que llevará a Agamben a hablar de medios sin fines (Agamben, Valencia, 2000).

Entre 1917 y 1919, Max Weber escribió varios trabajos acerca de estos temas. Su posición a favor de la democratización del sistema político es clara, pero a la vez otorga un papel fundamental al sistema parlamentario. Frente a los debates de la época que abogaban por una desaparición del mismo, Weber lo defendió porque ese sistema implica que los dirigentes políticos salen del parlamento, el lugar en el que se da la lucha por el poder gracias a la cual se realiza la selección de los dirigentes políticos. Ambos aspectos son claves, ya que Weber distingue dos tipos de democracia: la democracia de líderes y la democracia sin líderes.

Para el alemán la falta de líderes supone una democracia en la que seguiría existiendo la política de notables, la política de las camarillas (Abellán, 2004, p. 203). En cambio, la democracia de líderes significa la existencia de organizaciones partidistas y de dirigentes políticos. El tipo más relevante de democracia de líderes es la plebiscitaria, en la que tiene lugar una relación personal, y emotiva, entre los electores y los dirigentes. A pesar de ello, la democracia plebiscitaria tiene también una dimensión organizativa-racional e institucional: los líderes cuentan con partidos políticos organizados y la burocracia estatal sigue existiendo. La otra forma de democracia de líderes es la representativa, en la que hay igualmente estructuras estables de poder, pero sin el ingrediente personalista.

Weber sostiene que se puede intentar reducir al mínimo los poderes con funciones ejecutivas, pero estos son inevitables, lo que conecta con su defensa del papel del parlamento. La idea de la soberanía popular, para algunos teóricos, es incompatible con la de la representación parlamentaria. El concepto de representación, de hecho, significaría que es una mayoría parlamentaria la que se impone. A lo que se une otro motivo de crítica: el declive del papel de las cámaras legislativas. Los parlamentos no pueden cumplir sus tareas legislativas. La última causa del declive de los parlamentos está vinculada a las consecuencias que se derivan de la democratización paulatina de las sociedades, lo que ha llevado, por una parte, a que en algunos Estados se incorporen mecanismos como el referéndum y la iniciativa popular; y, por otra, a una tendencia a autoorganizarse en asociaciones que pueden encarnar la idea de representación más adecuadamente que los parlamentos.

Weber critica a quienes sostienen que es incompatible la democracia y el sistema parlamentario. Una democracia sin parlamento significa para él la eliminación de cualquier control sobre la administración. Además, el referéndum no posee la capacidad de ejercer la labor legislativa en comparación con el procedimiento parlamentario. Por último, el referéndum no es adecuado para hacer el presupuesto ni para fijar impuestos. Por esos motivos, el sociólogo alemán considera necesaria la existencia del parlamento y le asigna unas funciones específicas: 1) la continuidad institucional; 2) el control del poder de los gobernantes; 3) la conservación de las garantías civiles frente a aquéllos; 4) la regulación de los méritos políticos de los que compiten por la confianza de las masas; y 5) la eliminación pacífica del dictador cesarista, cuando pierde la confianza de las masas.

De ello se concluye, en primer lugar, que, según Weber, la democratización es un peligro para el Estado solo si dominan los factores emocionales, cuando las masas no están organizadas y son manipulables emotivamente. En segundo lugar, Weber considera que la democracia en su sentido literal de poder del pueblo y que

la democratización comprendida como una reducción del poder al mínimo es una ilusión (Abellán, 2004, p. 201).

LA POLÍTICA EN ARENDT: ESPACIO DE APARICIÓN Y ACCIÓN CONCERTADA

La teoría política de Arendt, en cierto modo, se puede considerar una contestación punto por punto a los núcleos centrales de la postura weberiana. La pensadora alemana, que reflexiona tras el totalitarismo, se encuentra con la necesidad de rehabilitar el concepto de política y de delimitarlo, dotándolo de autonomía⁸. A esta labor urgente e imprescindible, dedica, entre otras, su obra *La condición humana* en la que establece que la política es una actividad humana, una relación (el hombre no es político por naturaleza, sino porque habita el mundo con otros seres humanos) que se diferencia de otras actividades humanas (labor y trabajo).

En este texto no podemos entrar en los detalles de la distinción arendtiana entre labor, trabajo y acción, que son las tres actividades características de la vida activa, ya que «cada una corresponde a una de las condiciones básicas bajo las que se ha dado al hombre la vida en la tierra» (Arendt, 1998, p. 21). Lo que deseamos destacar es que esta distinción supone que lo político es el ámbito de lo público, frente a lo privado, y como tal es diferente y obedece a una lógica distinta a la de lo social-económico⁹.

La política, además, no es una lucha por el poder o el dominio, no es una actividad realizada por políticos profesionales ni en el marco institucional, sino «un estar los unos con los otros los diversos» (Arendt, 1997, p. 45). Según la filósofa alemana, la política es una acción que surge de la libertad y la iniciativa. La alemana reitera, siguiendo al de Hipona, que «para que hubiera un comienzo fue creado el hombre». Para ella, al establecer la diferencia entre *principium* (mundo) e *initium* (hombre), Agustín destaca que el inicio del hombre es el inicio de alguien, que es a su vez un principiante por sí mismo, y no de un algo. La noción arendtiana de libertad como comienzo, iniciativa o natalidad está profundamente vinculada con la acción humana como actividad que es capaz de iniciar algo nuevo, algo imprevisible y algo que una vez acontecido es irreversible. Por ello Arendt dice que «el sentido de la política es la libertad» (Arendt, 1997 pp. 61-62).

Se trata de una libertad que da lugar a un curso nuevo de acción que define y/o modifica el mundo humano, que es comprendido como un espacio común, un espacio de aparición en público y de acción, bien en el sentido de la hazaña o bien en el de la toma de decisión, mediante la persuasión y el debate, acerca de lo que es común por los sujetos políticos, no por un líder¹⁰. El espacio político, en este plan-

⁸ Algunos intérpretes han tratado de establecer una comparación con la propuesta de Schmitt en *El concepto de lo político*, en donde defiende la autonomía de lo político cifrada en la contraposición amigo/enemigo (Schmitt, 2006, p. 56). Pero esa es más una coincidencia formal que de contenido. Arendt no definirá la política, más bien al contrario, por esas categorías que suponen la vinculación de la misma con la guerra, así como el incremento del número de parias y apátridas.

⁹ Esta distinción se ve muy claramente en su artículo sobre Little Rock incluido en *Crisis de la república*.

¹⁰ Esto ha dado lugar a una discusión acerca de cuál es el modelo preponderante en Arendt: el agonal o el asociativo.

teamiento, es casi una dimensión transcendental que permite a los hombres aparecer fijando los límites de la interacción:

«Se trata del espacio de aparición en el más amplio sentido de la palabra, es decir, el espacio donde yo aparezco ante otros como otros aparecen ante mí, donde los hombres no existen meramente como otras cosas vivas o inanimadas, sino que hacen su aparición de manera explícita» (Arendt, 1998, p. 221).

La política para Arendt es, más concretamente, la acción concertada o en concierto (Arendt, 1970, p. 44), no la institucionalización de la misma, lo que, por otra parte, es imprescindible. La política no busca simplemente crear un mundo nuevo, sino dotar de estabilidad y perdurabilidad a esa creación, lo que, en todo caso, requerirá el cuidado de lo creado y la aparición de instituciones encargadas de regular y mantener el origen, el significado del acto fundacional (Arendt, 2004, p. 184). Esto está, a su vez, vinculado a los dos sentidos del término “acción” en griego y latín: *archein* (*agere*), que abarca los ámbitos semánticos de empezar, guiar y mandar, y muestra una experiencia en la que ser libre y empezar algo nuevo coinciden; y *prattein* (*gerere*), que designa la acción de atravesar, realizar, y acabar como la conclusión de algo. Para la alemana, la acción se expresa principalmente en el momento de iniciativa o *archein*, que luego perdió este significado y quedó en su acepción de gobierno. Ése es el sentido que vincula la acción a la natalidad, en cambio, el otro, *prattein*, lo vincula a la pluralidad, al momento en que son muchos los que acaban lo emprendido.

Esta concepción, como se ve, implica que la política no es asunto de los profesionales, ni de los partidos, sino de todos los seres humanos. Por ello es fundamental garantizar el acceso igualitario de todos al espacio público (derecho a tener derechos¹¹, que se concreta en el derecho a votar o elegir y ser elegido para un cargo) y no perder de vista que es un constructo humano (*nomos*) el que garantiza la igualdad. Es decir, para Arendt la igualdad, lo mismo que la política, no es natural:

«La política tiene poco que ver con la naturaleza humana, acerca de la cual no se pueden realizar afirmaciones válidas [...] y tiene mucho que ver con la *condición* humana, a saber con el hecho de que no importa cómo o qué deba ser la naturaleza humana (si es que el hombre tiene una naturaleza propiamente hablando), no si el hombre es pecador o malo, sino con que muchos hombres viven juntos y habitan la tierra. Sin la *pluralidad* humana no habría política; y esa pluralidad no es una cualidad de su ‘naturaleza’, sino la auténtica quintaesencia de su condición terrena» (Arendt citada en Sánchez Muñoz, 2003, p. 137).

¹¹ Arendt le dedica a este tema un capítulo de su obra *Los orígenes del totalitarismo*. Para un desarrollo de estas ideas se puede consultar (Lafer, 1994, p. 18).

Es, por tanto, la polis la que dota de igualdad a los ciudadanos. Lo natural y lo social son, en cambio, el ámbito de las diferencias en las que la política no deberá interferir. Esta es una igualdad puramente formal que va de la mano con la distinción y permite que cada cual manifieste su identidad propia. Todo lo cual significa que el hombre es capaz de establecer una organización política diferente a la organización natural (hogar y familia). La organización natural, para Arendt, nace de la necesidad de supervivencia y se ha de quedar en el ámbito privado; la política surge de la libertad y es la esfera de lo público. Al separar las necesidades sociales de la política, la pensadora alemana excluye la existencia de una justicia social. Para ella la política no ha de ocuparse de las cuestiones sociales porque no son debatibles, sino asunto de expertos.

La política tiene que ver con la acción, ya que esta es esencialmente una *praxis* que presupone una pluralidad de iguales reunidos en el seno de un espacio público, o espacio de aparición, y esta *praxis* se convierte en *lexis* o palabra que manifiesta una opinión formada por la prudencia y el sentido común y en una narración que cuenta una historia, que dice quién es el hombre que es el actor de esa historia y especialmente quien crea o mantiene, con otros, el espacio público como espacio de aparición. El aspecto en el que más insiste Arendt es que la acción se conjuga siempre en plural y no en el solitario individual, ya que eso sería lo propio del tirano, quien, en realidad, no actúa porque utiliza violencia y convierte a los hombres en materia sobre la que obrar. La acción auténtica presupone siempre la riqueza de la diversidad, el carácter libre de las personas y el espacio público en el que se manifiestan. El principio de la política no puede ser, por lo tanto, la unidad, sino la pluralidad, las diferencias. Por ello el fin de la política tampoco puede ser la unidad o uniformización (Enegrén, 1984, p. 46).

De ahí se sigue, también, la tajante separación que Arendt establece entre poder y violencia, así como su rechazo a todo intento de comprender la política bajo la lógica de fines y medios (Arendt, 1970). La política no se centraliza en ninguna institución, no es el monopolio del poder legítimo por parte de ninguna institución, sea esta el Estado o un sucedáneo suyo. El verdadero sentido de lo político se ve al reflexionar sobre el fenómeno político por excelencia: la revolución (Arendt, 2004, p. 21).

Arendt estudia las revoluciones americana y francesa, y afirma que la revolución es un acto de libertad y no de liberación; es el establecimiento de la libertad política y, como tal, la búsqueda de la felicidad pública, que ha de dar lugar y quedar reflejado en una constitución. Pero insiste en que, a pesar de la importancia del establecimiento de ese marco constitucional, la política requiere la constante participación mediante la toma de la palabra de los ciudadanos. Es decir, la revolución no puede considerarse satisfactoria si únicamente logra establecer una constitución, pero no fomenta y facilita la participación ciudadana. Y éste es el aspecto más problemático, aquél en el que incluso la revolución americana acabó fracasando (Arendt, 2004, p. 138).

La constitución americana es, según Arendt, la forma de lograr la permanencia en la novedad, de preservar la libertad pública, pero para que la política continúe siendo lo que es, sería necesario, siguiendo a Jefferson, establecer una demo-

cracia directa o de consejos que conserve la espontaneidad y el espíritu revolucionario (Arendt, 2004, pp. 258-264). Así pues, además de la constitución, es necesario que el espíritu revolucionario no desaparezca (revolución permanente) y tome cuerpo a través de la participación ciudadana en los consejos (democracia directa). Estos consejos son el núcleo verdadero de la democracia y juegan un papel similar al de las asambleas constituyentes en las que se debatió y redactó la constitución por la que el pueblo constituyó un gobierno.

Por ello los hombres de la revolución americana vieron con claridad que el poder reside en el pueblo y el derecho, la autoridad, en la constitución:

«[...] los hombres de la Revolución [...] [s]abían que el principio de *potestas in populo* es capaz de inspirar una forma de gobierno a condición de añadir, como hicieron los romanos, *auctoritas in sensatu* (la autoridad reside en el senado), de tal forma que el gobierno se compone, a la vez, de poder y autoridad o, como dijeron los romanos, *senatus populusque Romanus*» (Arendt, 2004, p. 184).

De este modo, la revolución americana entroncó con la experiencia política romana y dio una respuesta diferente a la francesa al problema de la legitimidad y la fuente del poder que establece la legislación. La política es, por lo tanto, la acción concertada, el poder constituyente, que da lugar a su propia institucionalización, poder constituido, pero sin perder su sentido auténtico de acción plural con otros para crear un espacio público y común, y sin olvidar, tampoco, que hay un marco de acción que cuidar y hacer duradero para evitar que el mundo humano se convierta en inestable.

BREVES CONCLUSIONES

Tras la confrontación de ambos pensadores, se puede decir que allí donde Weber ve los peligros de la democracia, Arendt encuentra el verdadero sentido de la misma: un poder que es una acción concretada que constituye para sí misma un marco institucional, pero que nunca queda cerrado por esa institucionalización, ya que el poder reside en el pueblo y debe volver a él.

Mientras Weber es partidario de una democracia representativa en la que el poder se canaliza y ejerce legítimamente a través del Estado, Arendt apunta a la necesidad de un aumento y preservación, en todo sistema democrático, del espacio de acción político propio de la ciudadanía. Y es esta demanda arendtiana la que sintoniza tan bien con las reclamaciones ciudadanas que han seguido a la crisis de legitimación y corrupción política: de los partidos y de las instituciones.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abellán, J. (2004). *Poder y política en Max Weber*. Madrid: Biblioteca Nueva.

- Agamben, G. (2000). *Medios sin fin. Notas sobre la política*. Valencia: Pre-textos.
- Agapito, R. (1934). Introducción, in Schmitt, C. *Teoría de la constitución*. Madrid: Editorial de la revista de derecho privado.
- Arendt, H. (1970). *On violence*. New York: Harcourt.
- (1987). *La tradition cachée*. Paris: Bourgois.
- (1992). *Hombres en tiempos de oscuridad*. Barcelona: Gedisa.
- (1997). *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós.
- (1998). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- (1998). *Crisis de la república*. Madrid: Taurus.
- (2000). *Rabel Varnbagen. Vida de una mujer judía*. Barcelona: Lumen.
- (2004). *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza editorial.
- (2006). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Aron, R. (2005) Introducción, in Weber, M. *El político y el científico*. Madrid: Alianza Editorial.
- Berlin, I. (1988). *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza Universidad.
- Enegrén, A. (1984). *La pensée politique de Hannah Arendt*. Paris: PUF.
- Lafer, C. (1994). *La reconstrucción de los derechos humanos. Un diálogo con el pensamiento de Hannah Arendt*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Negri, A. (1994). *El poder constituyente. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad*. Madrid: Ensayo.
- Sánchez Muñoz, C. (2003). *Hannah Arendt. El espacio de la política*. Madrid: Centro de Estudios políticos y constitucionales.
- Schmitt, C. (1934). *Teoría de la constitución*. Madrid: Editorial de la revista de derecho privado.
- (2006). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza Editorial.
- (2009). *Teología política*. Madrid: Trotta.
- Weber, M. (1982). *Escritos políticos*. México: Folios Ediciones.
- (1987). *Estructuras de poder*. Buenos Aires: Editorial Leviatán.
- (1987a). *La ciudad*. Madrid: Ediciones La Piqueta.
- (1988). *Ensayos sobre sociología de la religión*. Madrid: Taurus, volumen III.
- (1991). *¿Qué es la burocracia?* Buenos Aires: Editorial Leviatán.
- (2005). *El político y el científico*. Madrid: Alianza Editorial.
- (2007). *Sociología del poder: Los tipos de dominación*. Madrid: Alianza Editorial.