

La diseminación y fragmentación del poder en el pensamiento arendtiano

Anabella Di Pego*

Resumen: En este trabajo nos proponemos mostrar la deflación del concepto de poder que se produce en los escritos arendtianos desde una concepción robusta del poder en *La condición humana*, hacia concepciones más lábiles y fragmentarias en dos ensayos posteriores: *Sobre la violencia* [1970] y "Auschwitz a juicio" [1966]. Se produce así un desplazamiento desde el "poder discursivo", que procuramos delimitar respecto de la interpretación habermasiana del "poder comunicativo", hacia el "poder de reunión" propio de las revueltas y manifestaciones, y el "poder mínimo" que puede emerger incluso en circunstancias en las que no parecía quedar ningún resquicio para la reacción.

Palabras clave: Poder comunicativo, poder discursivo, poder de reunión, poder mínimo, violencia.

Abstract: In this work I propose to show the deflation of power's concept that occurs in Hannah Arendt's work from a robust conception of power in her book *The Human Condition*, towards labile and fragmented perspectives in two subsequent writings: *On Violence* [1970] and "Auschwitz on Trial" [1966]. In this point, I find a displacement from a "discursive power" –which I distinguish from Jürgen Habermas' interpretation of "communicative power"–, to a "power of encounter" in revolts and demonstrations, and a "minimal power" that can emerge even in circumstances that in principle didn't offer any possibility for reaction.

Key Words: Communicative power, discursive power, encounter power, minimal power, violence.

INTRODUCCIÓN

La cuestión del poder en Hannah Arendt, especialmente en su tratamiento en *La condición humana*, ha sido uno de los tópicos más estudiados y la interpretación de Jürgen Habermas ocupa un lugar destacado. Aunque realizaremos algunos señalamientos críticos a la lectura habermasiana del "poder comunicativo", esta problemática tan visitada no constituirá el foco de nuestra indagación¹. En su lugar, sostenemos como hipótesis que frente al concepto robusto de poder que Arendt despliega en su libro sobre la vida activa, y que denominaremos "poder discursi-

* Investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y docente de "Filosofía Contemporánea" del Departamento de Filosofía de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata, República Argentina. Email: anadipego@yahoo.com.ar

¹ Hemos abordado esta cuestión en nuestro artículo "Poder, violencia y revolución en los escritos de Hannah Arendt. Algunas notas para repensar la política" (Di Pego, 2006: 101-122).

vo”, en algunos escritos posteriores es posible encontrar una “deflación” del concepto que se manifiesta en una diseminación y fragmentación del poder, en dónde ya no se supone un espacio público dado, ni el diálogo y la interacción discursiva, y hasta incluso parece posible pensar formas no necesariamente plurales de poder. Nos centraremos en el análisis de dos textos tardíos: en *Sobre la violencia* [1970] procuramos delimitar un “poder de reunión” que no solo se distingue del poder discursivo sino que reconsidera algunas de sus notas características, mientras que en “Auschwitz a juicio” [1966] delinaremos un “poder mínimo” a partir del análisis arendtiano de la figura del doctor Franz Lucas.

1. CONCEPCIÓN ROBUSTA DEL PODER

A través de la distinción entre violencia y poder, Arendt sustenta una concepción de este último que se encuentra en abierta discusión con el poder como dominación, tal como es formulado por Max Weber. De esta manera, Arendt se posiciona críticamente respecto de la forma predominante en que la tradición del pensamiento político ha entendido el poder como la posibilidad de imponer la voluntad de uno sobre la de los otros. Así, según la definición ya clásica de Weber:

«Poder significa la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad. Por dominación debe entenderse la probabilidad de encontrar obediencia a un mandato de determinado contenido entre personas dadas». (1987: 43, §16)

Desde esta perspectiva, el poder se restringe a capacidad de dominación y el papel protagónico lo ocupa el Estado, mientras que Arendt efectúa un descenramiento del poder desde las instancias de gobierno con las que frecuentemente se lo asocia hacia la pluralidad, en tanto que surge cuando las personas se reúnen para actuar en concierto. En este sentido, el poder no se puede poseer ni detentar a voluntad, sino que escapa a los designios individuales o colectivos en la medida en que surge siempre de la trama relacional del estar junto con otros, en donde ya no pueden controlarse las acciones y reacciones de los demás.

Asimismo, en la medida en que se inscribe en esta trama de la pluralidad, el poder es concebido como una potencialidad que puede realizarse «pero jamás materializarse plenamente» (Arendt, 2001: 223), porque se actualiza cuando las personas actúan en concierto y se desvanece cuando éstas se dispersan. En la medida en que el poder consiste en la acción compartida requiere del espacio público que la haga posible y no puede acumularse, por lo que resulta «en grado asombroso independiente de los factores materiales» (Arendt, 2001: 23). A su vez, la especificidad del poder se manifiesta en el hecho de que resulta irreductible a lo instrumental, puesto que aunque se pueda utilizar el poder para conseguir ciertas metas, en realidad es el mismo poder que emerge de la acción compartida lo que posibilita la concreción de metas comunes. De manera que el poder (i) surge en la acción con-

certada –y no reside solo en el gobierno y el Estado–, (ii) requiere para su despliegue de un espacio público conformado, (iii) constituye una potencialidad que excede toda materialización, y (iv) resulta irreductible a la eficacia instrumental en la persecución de los fines.

Este concepto robusto de poder es el que Habermas (2000: 208) denomina “poder comunicativo”, sin embargo, es necesario advertir que ni la comunicación ni el entendimiento intersubjetivo desempeñan papel alguno en la trama conceptual arendtiana. Habermas parece subsumir la perspectiva del poder en Arendt a su propio abordaje de la acción comunicativa solo para advertir a continuación los problemas que surgen de una tematización del poder en términos exclusivamente comunicativos. En su lugar, nos parece más apropiado denominar la perspectiva desplegada en *La condición humana* como un “poder discursivo”, que se despliega en el espacio público, se encuentra íntimamente vinculado al discurso y la interacción pero no necesariamente orientado al entendimiento (*Verständigung*) o a un «acuerdo racionalmente motivado [...] entre los participantes» (Habermas, 1999: 110). No solo no encontramos referencias al entendimiento ni al acuerdo en Arendt, sino que el discurso detenta una capacidad expresiva-fenomenológica fundamental que en la posición habermasiana constituye otro tipo de acción diferenciada. El discurso conlleva en Arendt la manifestación de la singularidad de cada quién en lugar de la búsqueda de un entendimiento intersubjetivo.

Cuando el poder es concebido como eficacia del mando en los términos tradicionales –formulados por Weber–, no es posible distinguir entre poder y violencia, porque incluso una voluntad que se impone con las armas gozaría de poder. Desde esta perspectiva, el poder y la violencia solo se diferencian por el hecho de que el poder supone un marco legal e institucional que reconoce los usos legítimos de la violencia, es decir, el poder es concebido como violencia institucionalizada. Bajo esta disolución de la distinción entre poder y violencia se yergue una convicción que Arendt quiere desterrar: que la dominación constituye el problema central de los asuntos políticos². Por el contrario, para Arendt el problema central de la política es la constitución de espacios en los que la novedad pueda irrumpir a través de la acción en concierto de las personas. En este contexto, Arendt procura poner de manifiesto la especificidad del poder frente a la violencia, en tanto que ésta última (i) no supone la condición de la pluralidad –puede ser llevada a cabo individualmente–, (ii) no requiere del espacio público, (iii) pero sí de implementos materiales para asegurar su efectividad, y (iv) detenta un carácter instrumental.

De este modo, esta somera reconstrucción del análisis arendtiano del poder nos permite, por un lado, distinguirlo de la violencia y de la dominación, y por otro lado, caracterizarlo en su dimensión preformativa y constitutiva, en la medida en que reside en «la potencialidad del estar juntos» (Arendt, 2001: 224) y lo que esto en sí mismo produce, que «no sobrevive a la actualidad del movimiento que le dio

² Respecto de la distinción entre poder, violencia y dominación remitimos especialmente a la entrada “Macht/Gewalt/Herrschaft” del *Arendt Handbuch* (Brunkhorst, 2011: 294-298).

existencia» (Arendt, 2001: 222)³. De este modo, Arendt advierte que el poder «es siempre poder potencial y no una inalterable, mensurable y confiable entidad» (2001: 223)⁴, es decir, que no es algo que se pueda poseer ni acumular, como los implementos materiales que sustentan la violencia, sino que emerge en la pluralidad de la acción concertada.

2. DISEMINACIÓN Y FRAGMENTACIÓN DEL PODER

Sin embargo, frente a esta caracterización robusta del poder presente en *La condición humana*, en *Sobre la violencia* es posible encontrar otra concepción del poder, que ya no parece reducirse a la versión estilizada del poder discursivo en el espacio público, sino que más bien parece surgir cuando las personas se reúnen, en una situación convulsionada para manifestarse y protestar “en la calle” (Arendt, 1970: 46) haciendo visibles a sectores silenciados o marginados hasta ese entonces de la arena pública dominante. Este “poder de reunión” que no presupone un espacio público constituido sino que surge en la calle, y que puede ir acompañado por expresiones de violencia, se ha manifestado en los movimientos estudiantiles de la década del sesenta, en la lucha por los derechos civiles en Estados Unidos y en las manifestaciones en contra de la guerra de Vietnam, entre otros acontecimientos políticos que recorren el mundo contemporáneo⁵.

Este poder que “surge en la calle” en manifestaciones, protestas y revueltas, no puede ser reducido al “poder discursivo”, tal como es formulado en *La condición humana*, porque puede encontrarse acompañado de expresiones de violencia y porque no requiere de un espacio público de aparición en el que las personas se aprestan al diálogo. Por ello, el discurso no desempeña un papel fundamental en el “poder de reunión” siendo lo determinante el número de personas que se reúnen. En cambio, el poder discursivo se funda en las palabras y el intercambio de opiniones y es independiente del número. De este modo, la distinción que introducimos entre “poder discursivo” y “poder de reunión” nos permite explicar el cambio de posición que se produce en la obra de Arendt en relación con el poder y el número.

En *La condición humana*, Arendt sostiene que «el poder es en grado asombroso independiente de los factores materiales, ya sea el número o los medios» (2001: 223), mientras que en *Sobre la violencia*, mantiene la idea de la independencia del poder de los medios, instrumentos o implementos, pero advierte que «el poder

³ Hemos modificado la traducción que sostiene que la peculiaridad del poder consiste en que “nos sobrevive a la actualidad del movimiento que le dio existencia” cuando la frase en inglés afirma lo siguiente en relación con el poder: «*it does not survive the actuality of the movement which brought it into being*» (Arendt, 1959: 178).

⁴ Hemos reemplazado “intercambiable” por “inalterable” en la traducción porque el término que Arendt utiliza en inglés es «*unchangeable*» (Arendt, 1959: 179).

⁵ Asimismo, el poder de reunión parece manifestarse en las revoluciones modernas (Arendt, 1992). Al respecto remitimos nuevamente a nuestro artículo: «Poder, violencia y revolución en los escritos de Hannah Arendt. Algunas notas para repensar la política» (Di Pego, 2006: 101-122).

siempre requiere del número» (1970: 39)⁶. En el primer caso, Arendt está haciendo referencia al poder discursivo independiente del número, y que supone un espacio de interacción instituido, y en el segundo caso al poder de reunión que se funda en el número y tiene un carácter disruptivo puesto que no supone un espacio instituido sino que disputa contra éste. Este “poder de reunión”, tal como se presenta en *Sobre la violencia*, remite a la lucha por hacerse visibles de grupos que hasta ese momento habían sido marginados del espacio público dominante. Así, el poder mismo que surge de la reunión de los hombres irrumpe en el espacio público, introduciendo una dinámica agonial en su seno que se encuentra fuertemente restringida en el “poder discursivo”.

En *La condición humana*, Arendt en afinidad con la tradición griega reconstruye una noción robusta de poder vinculada con un espacio público donde los hombres dialogan y actúan en concierto. En cambio, en el contexto de las revueltas y manifestaciones estudiantiles de los sesenta, y retomando la conflictividad propia de la tradición romana, no resulta decisivo el modo de interacción a través del discurso, sino el número de los participantes activos. Asimismo, mientras que el poder discursivo siempre implica al poder de reunión, éste último no necesariamente implica al primero, es decir, puede haber reunión entre los hombres sin diálogo y sin espacio público reconocido, pero el diálogo siempre implica la reunión entre los hombres. El poder de reunión entonces conserva dos notas característica del poder discursivo: el carácter no instrumental y su imposibilidad de materializarse plenamente, pero supone una diseminación y fragmentación del poder desde el espacio público hacia una miríada de protestas en las calles y aunque se basa en la reunión no se sustenta en el diálogo sino el poder de los muchos.

Finalmente, haremos referencia a una tercera forma de poder aún más deflacionada que puede delinearse en su texto “Auschwitz a juicio”. En la figura histórica del doctor Franz Lucas es posible encontrar esbozado un “poder mínimo” que emerge inclusive en regímenes sustentados en la dominación total y en el interior de los campos de concentración y exterminio. En este ensayo, Arendt analiza el juicio que se realizó en diciembre de 1963 en Frankfurt contra miembros de la SS (*Schutzstaffel*) y otros perpetradores que habían actuado con diversas funciones en Auschwitz⁷. En relación con la mayoría de los acusados, Arendt destaca el sadismo como un factor fundamental de su comportamiento, lo que explicaría muchas de las aberraciones que los testigos describían que habían cometido y también la sonrisa y la “descarada insolencia” de los acusados ante las estremecedoras narraciones de lo sucedido y ante el tribunal en general. Todo esto, según Arendt, reflejaba «el dulce recuerdo de un gran placer sexual» (2007: 233). Las matanzas administrativas están minuciosamente planificadas y estandarizadas según un re-

⁶ Traducción propia corregida. Véase la edición original en inglés (Arendt, 1972: 140-141). Respecto de la cuestión del poder y el número véase también el artículo “Preeminencia y potencialidad del poder en Hannah Arendt. El conflicto del poder, del número y de las armas” de Lucas Martín (2007: 150-172).

⁷ Fue el primer proceso realizado en Alemania con un tribunal alemán. El juicio principal de Nüremberg había sido llevado a cabo por un tribunal penal militar internacional por iniciativa de las fuerzas aliadas vencedoras en la Segunda Guerra Mundial. Los otros procesos de Nüremberg fueron ante un tribunal militar de los Estados Unidos.

glamento estricto que procuraba excluir toda iniciativa individual, pero en los campos de concentración esto se realizaba junto con la más extrema arbitrariedad. Por lo que estos acusados no solo no se limitaban a cumplir órdenes en la maquinaria de asesinato masivo, sino que estaban dispuestos a infringirlas para mostrar su poder ilimitado y su absoluta arbitrariedad cometiendo deliberadamente actos atroces⁸.

Sin embargo, entre los acusados también encontramos al doctor Franz Lucas, que de acuerdo a los testimonios de los testigos, siempre intentaba ayudar a los prisioneros. Así por ejemplo, había discutido las condiciones sanitarias con sus colegas internados, extraía medicamentos de manera no autorizada de la farmacia para los internados, y también procuraba conseguirles raciones de comida. Sin embargo, como advierte Arendt, él nunca se jactó de esto durante el proceso, por lo que se negaba a recordar los incidentes que los testigos narraban a su favor, pues no quería adoptar el papel de “salvador” en tanto sabía se encontraba inmerso en las entrañas del infierno. Asimismo, Arendt también presenta otro caso:

«En medio de ese horror estaba el *Oberscharführer* [sargento] Flacke, que había creado una “isla de paz” y no quería creer que, tal como un prisionero le dijo, al final «nos matarán a todos. No dejarán que sobreviva ningún testigo». «Espero –respondió él– que haya bastantes entre nosotros para impedir que eso suceda». (2007: 233)

Estos casos ponen de manifiesto, de acuerdo con Arendt, «algo que uno no se habría atrevido a creer, a saber: “Que cada uno podía decidir por sí mismo ser bueno o malo en Auschwitz”» (2007: 233). A pesar de ser producto de la organización de un sistema administrativo de asesinato en masa, signado por el terror y la dominación total, el caso del doctor Lucas y del sargento Flacke ponen de manifiesto que aún ahí había márgenes de maniobra para «la iniciativa individual» (2007: 231) que, aunque fuesen acotados, marcaron diferencias sustantivas para los internados. El doctor Lucas «había ayudado a la gente desde el principio hasta el fin» (Arendt, 2007: 230) realizando acciones nimias que sin socavar las bases del campo implicaban, no obstante, la transgresión de su lógica de funcionamiento. Con su acción el doctor Lucas abrió pequeños intersticios que mostraban que no era infructuoso obrar bien en Auschwitz aunque siempre implicara paradojas, a la vez que asumía su responsabilidad lo que le impedía vanagloriarse de sus actos. En la actitud de Lucas se observan resquicios de un poder ínfimo que a través de mecanismos sutiles y pequeñas acciones, se resiste a la obediencia ciega y desafía disimuladamente los mandatos establecidos. En tiempos de oscuridad esa política de la responsabilidad implica actos mínimos de poder cuyas consecuencias no solo no son desdeñables sino que se materializan y persisten, constituyendo pilares del porvenir del mundo compartido.

⁸ Al respecto Arendt señala que «no solo era verdad que los acusados, como dijo el tribunal en el caso del prisionero colaborador Bednarck, «no mataban a la gente siguiendo órdenes, sino que actuaban en contra de la orden de que no había que matar a ningún prisionero del campo» (excepto mediante el gas, por supuesto)» (2007: 229).

En contextos en los que parecía imposible cualquier tipo de resistencia o iniciativa individual, el caso del doctor Lucas muestra pequeñas grietas para un poder mínimo que ya no solo no dispone de un espacio público, ni se basa en el diálogo, sino que incluso reside en el individuo y no en la pluralidad. Este poder resulta, no obstante, de suma relevancia para la reconstrucción de un mundo compartido como lo muestran las palabras con las que Arendt cierra su ensayo. Nos cuenta de una testigo que había acudido al juicio desde Miami porque había leído que sería juzgado el doctor Lucas y quería conocer al hombre que había asesinado a su madre y hermanos. Explica las circunstancias de la siguiente manera:

«Había llegado de Hungría en mayo de 1944. “Llevaba un niño en brazos. Dijeron que las madres podían quedarse con sus hijos y en consecuencia mi madre me dio el niño y me vistió de modo que yo pareciera mayor. [La madre lleva a un tercer niño de la mano.] Cuando el doctor Lucas me vio, probablemente se dio cuenta de que el niño no era mío. Me lo quitó y se lo arrojó a mi madre.” El tribunal conoce inmediatamente la verdad. “¿Tuvo usted quizás el coraje de salvar a la testigo?” Lucas, tras una pausa, lo niega todo. Y la mujer, al parecer ignorante todavía de las normas de Auschwitz – donde todas las madres con niños eran gaseadas nada más llegar– abandona la sala, sin ser consciente [*unaware*] de que ella, que había ido en busca del asesino de su familia, se había enfrentado al salvador de su propia vida. Eso es lo que sucede cuando los hombres deciden sostener el mundo sobre su cabeza». (Arendt, 2007: 236. Traducción modificada)

CONSIDERACIONES FINALES

A lo largo de las páginas precedentes hemos procurado mostrar que el fenómeno del poder detenta diversas conceptualizaciones a lo largo de la obra arendtiana, evidenciando un proceso de diseminación desde un concepto robusto de poder desplegado en su libro sobre la vida activa que hemos denominado “poder discursivo” hacia formas más lábiles y fragmentarias del poder. Así mientras que el “poder discursivo” remite al diálogo concertado en el espacio público, hemos encontrado en *Sobre la violencia* un “poder de reunión” que no supone un espacio público preexistente ni se sustenta en la palabra sino fundamentalmente en el número de participantes que irrumpen en el espacio público del que hasta ese entonces habían sido excluidos. En tanto que el poder discursivo se opone y resulta incompatible con la violencia, el poder de reunión puede ir acompañado de violencia pero su poder no reside en ella sino en el número que lo sustenta.

Asimismo, en su ensayo “Auschwitz a juicio”, encontramos un poder mínimo que hemos reconstruido a través de la figura del doctor Lucas y que aún destruido el espacio público, vaciado el sentido de las palabras y socavada la pluralidad del mundo compartido, puede emerger desde resquicios inusitados desafiando disimuladamente las lógicas dominantes. Esta delimitación de tres concepciones del

poder en Arendt nos ha permitido no solo repensar la relación entre violencia y poder, sino también complejizar los vínculos entre el poder, el número y la pluralidad, a la vez que reconstruir el proceso de deflación del poder desde una concepción robusta hacia otras formas más lábiles y diseminadas. Este recorrido exploratorio nos ha abierto un abanico de perspectivas sobre el poder en el pensamiento arendtiano, que esperamos permita reconsiderar la complejidad de esta problemática y algunas de sus perspectivas en el mundo contemporáneo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arendt, H. (1959). *The Human Condition*, New York: Doubleday Anchor Books.
- Arendt, H. (1970). *Sobre la violencia*, trad. de Miguel González. México: Joaquín Mortiz.
- Arendt, H. (1972). *Crises of the Republic*, New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Arendt, H. (1992). *Sobre la revolución*, trad. de Pedro Bravo. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Arendt, H. (2001). *La condición humana*, trad. de Ramón Gil Novales. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2007). *Responsabilidad y juicio*, J. Kohn (ed.), trad. de Miguel Candel. Barcelona: Paidós.
- Brunkhorst, H. (2011). "Macht/Gewalt/Herrschaft", en W. Heuer, B. Heiter y S. Rosenmüller (eds.), *Arendt Handbuch. Leben, Werk, Wirkung*. Stuttgart: J. B. Metzler, pp. 294-298.
- Di Pego, A. (2006). "Poder, violencia y revolución en los escritos de Hannah Arendt. Algunas notas para repensar la política", *Argumentos. Estudios críticos de la sociedad*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, año 19, Nro. 52, pp. 101-122.
- Habermas, J. (1999). *Teoría de la acción comunicativa I. Racionalidad de la acción y racionalización social*, trad. de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Taurus.
- Habermas, J. (2000). *Perfiles filosóficos-políticos*, trad. de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Taurus.
- Martin, L. (2007). "Preeminencia y potencialidad del poder en Hannah Arendt. El conflicto del poder, del número y de las armas", *Al Margen*, Colombia, Nro. 21-22, pp. 150-172.
- Weber, M. (1987). *Economía y Sociedad*, J. Winckelmann (ed.). México: Fondo de Cultura Económica.