

LA VIOLENCIA DENTRO DEL EJERCICIO POLÍTICO EN EL PENSAMIENTO DE
HANNAH ARENDT, LUCES PARA UNA COLOMBIA EN EL POST-ACUERDO.

Daniel Esteban Alzate Escobar.

Universidad Pontificia Bolivariana
Escuela de Teología, Filosofía y Letras
Facultad de Filosofía
Programa de Filosofía
Medellín-Antioquia
2017

LA VIOLENCIA DENTRO DEL EJERCICIO POLÍTICO EN EL PENSAMIENTO DE
HANNAH ARENDT, LUCES PARA UNA COLOMBIA EN EL POST-ACUERDO.

Daniel Esteban Alzate Escobar.

Trabajo de grado para optar al título de Filósofo.

Asesor

Andrés Felipe López López.

Doctor en Filosofía

Universidad Pontificia Bolivariana
Escuela de Teología, Filosofía y Letras
Facultad de Filosofía
Programa de Filosofía
Medellín-Antioquia

2017

NOTA DE ACEPTACION

Firma
Nombre
Presidente del jurado

Firma
Nombre
Presidente del jurado

Firma
Nombre
Presidente del jurado

Medellín 04 de agosto de 2017

In Memoriam

Carlos Alberto Alzate, Alejandro Serna y Juan Carlos Serna

Mi padre y mis hermanos, que en paz descansen.

AGRADECIMIENTOS

A Dios, por que permitió que diera feliz término a una etapa muy importante de mi vida, y por llenarme de la paciencia y el amor necesarios para llevarla a cabo.

Agradezco a mi madre por luchar siempre a mi lado y posibilitar que mis sueños se cumplan. Sin su ayuda no hubiese podido lograr la culminación de mis estudios.

A mi familia por su apoyo constante y paciencia en los momentos que estuve ausente.

A todos mis profesores, particularmente a Andrés López López, no sólo por acompañarme en la realización de este trabajo sino por contagiarme el amor y la pasión por el estudio de la filosofía, y al Padre Cesar Ramírez, por creer en mí y brindarme su apoyo en este proceso académico.

TABLA DE CONTENIDO

1. Resumen	1
2. Introducción	2
3. Capítulo 1: acerca de la violencia en Hannah Arendt	4
3.1. Aproximación a la naturalización de la violencia.....	4
3.2. Acercamiento al texto “Sobre la violencia” de Hannah Arendt.....	10
4. Capítulo 2: Hannah Arendt y Carl Schmitt: dos conceptos sobre la política	28
4.1. La política según Hannah Arendt, aproximación al texto “¿Qué es política?”	28
4.2. Espacio público, familia y sociedad.....	32
4.3. Lo político.....	37
4.4. Carl Schmitt una aproximación al texto “El concepto de lo político”	39
4.5. El criterio amigo-enemigo en Schmitt	40
4.6. Origen de la distinción amigo-enemigo	43
4.7. Hannah Arendt y Carl Schmitt, entre la pluralidad y la unidad.....	45
5. Capítulo 3: La no repetición a la luz del pensamiento de Hannah Arendt	48
5.1. Aproximación a la historia y desarrollo del conflicto colombiano	49
5.2. Hannah Arendt, perdón y reconciliación	57
5.3. La no repetición en términos de perdón y reconciliación	63
6. Conclusiones.....	68
7. Bibliografía	70

RESUMEN

Hannah Arendt es una de las filósofas más importantes del siglo XX, y su pensamiento se ha destacado dentro de la teoría política ya que dedicó gran parte de sus investigaciones a comprender el problema de lo político. Para Hannah Arendt la política consiste en la unión de los hombres en el espacio público (*La polis*, La plaza, los parques) y su éxito radica en que todos son diferentes. Así, para ella la política es la unidad de la diversidad de los hombres. Básicamente para la pensadora la política no existiría de no ser por el elemento de unión entre los hombres y la libertad de estos para estar en el espacio público.

En este trabajo se desarrollarán los conceptos arendtianos de política, poder, violencia y poderío para tratar de comprender el conflicto armado en Colombia a la luz de su pensamiento, y también se tomarán el perdón y la reconciliación, como bases conceptuales y prácticas que ayuden a construir una Colombia en el post-acuerdo, posibilitando que se dé y se sostenga estable el postulado de no repetición que se propone en el documento final de los diálogos de paz, firmados en la Habana por el estado y la guerrilla de las FARC-EP.

INTRODUCCIÓN

Este trabajo surge de la necesidad de aportar elementos que ayuden a comprender las principales características del conflicto colombiano y que, desde la perspectiva filosófica de Hannah Arendt se logren plantear algunas líneas interpretativas que permitan la construcción de un país que busca por medio del diálogo el fin de un conflicto armado de más de cinco décadas de existencia.

La pertinencia de este trabajo radica básicamente en dos elementos: el primero tiene que ver con el tiempo en el cual es escrito, y el segundo con las personas a las que va dirigido. En cuanto al tiempo, nace en un periodo de la historia colombiana en el que es necesario ampliar el horizonte de comprensión del conflicto que permita ofrecer y conocer diferentes perspectivas sobre un mismo acontecimiento, no para caer en una interpretación subjetiva de los hechos sino para conocer diversos caminos que puedan devenir en diferentes alternativas y soluciones para el conflicto.

En cuanto al público, esta monografía puede ser leída por cualquier persona que se interese no sólo por el conflicto colombiano sino también por el fantástico pensamiento de Hannah Arendt, porque la claridad y sencillez con que está escrita permite que cualquiera pueda acercarse fácilmente a ella y comprenderla sin que esto signifique la pérdida del rigor filosófico y académico. Además, al tratar temas cotidianos como las relaciones humanas, el diálogo, el perdón y la reconciliación permite que los conceptos en ella planteados no se queden únicamente en el plano reflexivo, sino que vayan al práctico.

En el primer capítulo se hace una aproximación a la violencia desde la perspectiva naturalista que defiende la violencia como un rasgo inherente a la naturaleza de los seres humanos, gracias a esta se entendió que los seres humanos por naturaleza son violentos. Entre los autores tomados para dicho fin

encontraremos a Thomas Hobbes, quien llegó a sostener que si bien el hombre tiene como fin obtener la paz de no hallar los métodos pacíficos para hacerlo deberá hacer uso de la violencia y como Sigmund Freud que afirma que en el hombre hay una fuerte tendencia a elegir la agresión sobre la paz, y se establece la diferencia con lo planteado por Arendt quien ve en la violencia un instrumento en el cual el hombre se apoya para conseguir un fin que se ha propuesto, y en tanto que posee un fin no puede ser irracional ya que al saber a dónde quiere dirigirse supone un cálculo reflexivo y racional, a diferencia de la agresión que es tomada como la respuesta natural e impulsiva a un estímulo negativo.

En el segundo capítulo se desarrollará el concepto de lo político de Hannah Arendt y el de Carl Schmitt, tomando como base los textos “¿Qué es la política?” De 1997 de la autoría de Hannah Arendt y el texto de 1932 “El concepto de lo político” de Carl Schmitt. En estos textos se puede apreciar claramente la perspectiva política de estos dos autores. La primera logra ver en la diversidad de pensamiento de los hombres la razón *sine qua non* de lo político, y el segundo que ve en la relación amigo-enemigo los criterios propios que ayudan a comprender lo político, la primera hace una apuesta por la capacidad de los hombres diversos para juntarse, deliberar y tomar decisiones en pro de todos, y el segundo ve en la en la unidad de pensamiento defendida por un estado las garantías necesarias para mantener el orden y la unidad del estado.

Finalmente, el tercer capítulo en su primera parte busca hacer un breve recuento del conflicto armado en Colombia, y establecer cronológicamente los periodos en los cuales se ha desarrollado el conflicto en el país, a partir del informe “Basta ya” Colombia: memorias de guerra y dignidad del Centro Nacional de Memoria Histórica, y del texto “Junto a cada pobre me encontrarás cantando. Historia y crítica del fenómeno económico y político en Colombia” del profesor Andrés Felipe López López y en la segunda parte se proponen los conceptos Arendtianos de perdón y reconciliación aplicados al anhelo de no repetición del conflicto armado

plasmado en los diálogos de paz de la Habana, con lo cual se cumplen los objetivos de este trabajo, proponer el pensamiento de Hannah Arendt no sólo como una herramienta para comprender el conflicto colombiano, sino también para hallar en él las luces necesarias que favorezcan la construcción del país tras la firma de los diálogos de paz y su futura implementación.

CAPÍTULO 1

ACERCA DE LA VIOLENCIA EN HANNAH ARENDT

Aproximación a la naturalización de la violencia

La historia del hombre ha estado marcada por la violencia, tanto así que se podría decir, que no hay un periodo histórico en la vida de los seres humanos que no se encuentre de alguna manera relacionado con fases de guerras, revoluciones y batallas. A menudo la violencia es relacionada con la política y el poder, sin embargo, sea cual sea el tratamiento que se le dé siempre resultará enigmática.

Thomas Hobbes, se preocupó por la cuestión de la violencia y sostuvo que esta tiene un vínculo especial con la política, esta relación la establece desde una lectura mecanicista del hombre, donde la violencia es una parte constituyente de este. En Hobbes se puede ver, que la actitud violenta acompaña siempre el comportamiento del hombre de cualquier cultura, sociedad o religión; justificando así que, deba existir una suerte de poder absoluto, encargado de regular la naturaleza violenta de los hombres, “La verdadera política, para el autor, no debe tener por objetivo anular la violencia, algo imposible, sino gobernarla”¹.

En efecto, la política es la que debe ejercer la violencia, y debe gobernar la naturaleza de los hombres. El soberano se dedicaba a buscar la sumisión del pueblo. Según Hobbes, el gobierno moderno, no es aquel que busca obtener súbditos, sino tener un dominio de la voluntad de las personas, comprender qué es aquello que mueve la sociedad y qué es lo que piensan los sujetos; permitiéndole conocer las tendencias de la sociedad y así administrar de manera eficiente tanto el miedo como la violencia en los seres humanos.

¹ Castor Bartolomé Ruíz, “Crítica a las tesis naturalistas de la vida humana. Un diálogo con Hannah Arendt,” *Isegoría*, nº 45 (2011): 610.

Cabe recordar, que Hobbes vivió en un tiempo de importantes revoluciones civiles en Inglaterra. En 1640 cuando estalla la guerra civil, que se caracterizó por el enfrentamiento entre el parlamento y el rey; Hobbes, se dirige a Francia porque era reconocido como defensor de la Monarquía. Regresará a Inglaterra en 1651 y en ese mismo año publicará “Leviatán” una de sus más reconocidas obras, la cual puede ser entendida como una posible solución al periodo de guerra civil vivido en su tiempo, puesto que sólo un gobierno absoluto puede mantener el orden de la sociedad, por esta razón queda legitimado para Hobbes el poder absoluto, ya que una de las funciones de este tipo de gobierno, es mantener el orden social para que los hombres puedan vivir en concordia.

Con relación al pensamiento de Hobbes, si la Paz como bien de la sociedad no se logra obtener, debe buscarse por medio de todos los recursos, incluso la violencia. Aunque el hombre sea violento, cada uno debe esforzarse por buscar la paz, esta debe lograrse bajo cualquier medio; “cada hombre debe esforzarse por la paz, mientras tiene la esperanza de lograrla; y cuando no puede obtenerla, debe buscar y utilizar todas las ayudas y ventajas de la guerra”². La anterior Tesis, será refutada por Hannah Arendt, quien piensa que, si bien a través de la violencia se pueden lograr cambios en la sociedad, lo negativo de esta es que genera un estado de más violencia, desde su planteamiento es totalmente ilógico que se logre obtener la paz a través de la violencia.

En cuanto a que la violencia se identificara con la naturaleza humana, tiene su origen en la ley de causalidad natural que se desarrolló entre los siglos XVII y XVIII dentro del pensamiento mecanicista, este daba por entendido que todos los comportamientos humanos respondían a causas naturales. Por ende, resulta lógico desde este planteamiento que, si los comportamientos del hombre responden a causas naturales la violencia como tendencia o comportamiento es desde luego de corte natural. De este modo, se puede dar por entendido, como

²Thomas Hobbes, *Leviatan: O de la materia, forma y poder de una republica, eclesiastica y civil*, Trad. Manuel Sánchez Sarto (Mexico: Fondo de cultura económica,1980),107.

se vincula la violencia, el poder y la política como tendencias naturales del hombre.

Del mismo modo, Spinoza comparte el concepto de la naturalización del comportamiento humano, al decir que:

Finalmente, puesto que todos los hombres, sean bárbaros o cultos, se unen en todas partes por costumbres y forman algún estado político, las causas y los fundamentos naturales del Estado no habrá que extraerlos de las enseñanzas de la razón, sino que deben ser deducidos de la naturaleza o condición común de los hombres³.

Es decir, los hombres por naturaleza tienden según esta concepción a formar comunidades y leyes, así pues, los estados civiles se dan porque es natural en el hombre crearlos.

Puesto que, Hobbes entiende que el hombre por su propia condición natural es violento dirá sobre el origen de la sociedad que, “debemos concluir que el origen de todas las grandes y duraderas sociedades no proviene de la buena voluntad recíproca que los hombres tendrían unos para con otros, sino del miedo recíproco que unos tienen de otros”⁴. Al parecer, lo que no sostiene a la sociedad es el miedo que sienten unos a otros y no se atreven a destruirlo; se vive a la defensiva de los demás, ya que el hombre es por naturaleza violento, por esta razón lo que se debe hacer es protegerse de los demás, porque el deseo interno de cada uno es precisamente destruir a quien tenga al frente, por buscar los deseos de su propia razón.

Además de estos defensores de la naturaleza de la violencia, se debe añadir a Sigmund Freud y a Charles Darwin que con algunas de sus teorías hicieron su aporte para fortalecer esta concepción de la agresión o la violencia; es importante anotar, que es común en quienes defienden la violencia como un estado natural del hombre no hacer una distinción entre lo que es la agresión y la violencia. Freud en 1930 hizo la siguiente afirmación

³ Baruch Spinoza, *Tratado político*, Trad. Atilano Domínguez (Madrid: Alianza, 1986), 83.

⁴ Thomas Hobbes, *Do cidadão*, Trad. Renato Janine Ribeiro (Sao Paulo: Martins Fontes, 2002), 28.

Los hombres no son criaturas dulces y amables que aman el amor... Como parte de su dotación instintiva hay que reconocer una fuerte dosis de deseo de agresión... Esta crueldad agresiva permanece habitualmente a la espera de alguna provocación, o bien emerge al servicio de algún otro propósito, cuya meta bien podría haberse logrado con medidas más suaves⁵.

De la anterior afirmación de Freud, se puede intuir al decir que la meta es posible alcanzarla por medios más suaves, que la violencia no es el único medio a través del cual el hombre logra sus cometidos; sin embargo, opta por hacer uso de la misma. Por otro lado, Konrad Lorenz, otro defensor de dicha naturalización de la violencia a favor del padre del psicoanálisis nos va a decir que: “Freud podría enorgullecerse de haber sido el primero en señalar lo autónomo de la agresión”⁶.

A su vez Darwin, aunque no llevando sus argumentos tan lejos, como suelen interpretarse, no habló propiamente de una violencia inherente al hombre, pero sí de un aspecto belicoso de la naturaleza, esto ayudó a fortalecer las teorías de que el hombre por su naturaleza tiende a las acciones bélicas gracias también a un instinto animal.

Respecto al ya mencionado Konrad Lorenz, es un autor contemporáneo que ha desarrollado y sostenido las tesis que tratan sobre la naturalización de la violencia, su pensamiento dio origen a la Etología, que es el estudio científico sobre el comportamiento animal y humano. Lorenz, escribió un texto titulado “Sobre la agresión, un pretendido mal” donde propone que la acción violenta hace parte constitutiva del comportamiento, tanto de los animales como del hombre. Además de los instintos de reproducción y supervivencia, Lorenz señala que es necesario incluir dentro de estos instintos primarios la agresión y dirá qué; “la agresión, cuyos efectos suelen equipararse a los del instinto de la muerte, es un

⁵ Ashley Montagu, *La naturaleza de la agresividad*, Trad., Antonio Escotado (Madrid: Alianza, 1978), 4.

⁶ Konrad Lorenz, *Sobre la agresión: el pretendido mal*, Trad., Félix Blanco (Mexico: Siglo XXI, 1978), 61.

instinto como cualquier otro y, en condiciones naturales igualmente apto para la conservación de la vida y la especie”⁷. Partiendo de las teorías de Darwin, Lorenz piensa que la naturaleza desarrolló un instinto de violencia, puesto que la especie más fuerte sobrevive.

¿Porque luchan los seres vivos unos contra los otros? La lucha es un proceso sempiterno en la naturaleza, y las pautas de comportamiento, así como las armas defensivas que les sirven, están perfeccionadas y se han formado tan claramente obligadas por la presión selectiva de su función conservadora de la especie que sin duda tenemos la obligación de plantear la cuestión darwiniana⁸.

Aunque, es cierto que hay un desarrollo natural de la violencia, también como dice Lorenz la naturaleza ha desarrollado un proceso de inhibición *ad intra* de la misma, para que entre los congéneres no se hagan daño, y generar protección a los seres de la misma especie: “hay en los vertebrados superiores mecanismos de inhibición semejantes, destinados a impedir que el congénere sufra daño” con lo que explica que la única manera de hacer menor la violencia natural es mediante un mecanismo proveniente de la misma naturaleza.

De lo anterior, Hobbes encontró esta solución en un gobierno absoluto, mientras Lorenz atribuye también a la naturaleza un mecanismo, que contrarreste ese instinto natural de la violencia, que de no haberse desarrollado esta sería imparable. La debilidad de este argumento recae en que nuestra especie no ha podido desarrollar con el tiempo estos mecanismos *ad intra* para inhibir la violencia según Lorenz, por lo que el hombre es la especie más peligrosa para su propia especie, por no tener esta capacidad *ad intra* se ha visto obligado a crear mecanismos externos, que ayuden a frenar la violencia y han creado códigos morales, éticos, religiosos y culturales, que sólo son mecanismos de reducción más no para terminar la violencia. Lorenz cree que es imposible erradicar la violencia porque al ser natural va a estar siempre latente. Sin embargo, Lorenz afirma que:

⁷ Lorenz, *Agresión*, 3.

⁸ Lorenz, *Agresión*, 33.

Entre los animales el instinto incluye mecanismos que inhiben la violencia frente a miembros de la propia especie, pero que tales mecanismos no han evolucionado en los seres humanos. Puede que sea verdad, pero eso no significa que los seres humanos no inhiban su conducta. Lo hacen todos los días a todas horas⁹.

Como se dijo anteriormente, los defensores de la teoría naturalista no establecen una diferencia entre violencia y agresividad, por lo que suelen usar estas expresiones indistintamente. Es importante entonces intentar establecer una diferenciación entre estos dos conceptos, que se han tenido como sinónimos.

Por un lado, la agresividad, es una acción dirigida hacia algo o alguien para hacerle daño, esta tiene una motivación instintiva; por ejemplo, en los animales suele darse para defender sus crías, su territorio o también como un acto ritual entre machos para definir quién se queda al mando de la comunidad o quién es el más apto para juntarse con una hembra, aparearse y perpetuar la especie. En los animales la agresión no sobrepasa estos límites, por lo que podemos llamarla una agresión instrumental, es decir, no la usan más allá que para lo expresamente necesario, los hombres sin duda pueden tener momentos en los que se tornan agresivos por algún estímulo externo, pero tienen la capacidad de controlarlo en muchos casos.

Por otro lado, la violencia es un acto totalmente racional, como luego los expresará Arendt, tiene un carácter instrumental, es decir, se ejerce para lograr un cometido. La violencia tiene el carácter de ser dirigida hacia algo, su objetivo está definido, y la forma de ejercer o someter bajo los términos de la violencia es un ejercicio totalmente racional, en tanto que puede ser meditada, planeada en sus efectos y alcances.

Puesto que, se ha querido hacer ver como natural la agresión humana en su forma de violencia, esta se dirige comúnmente hacia otros seres humanos y su fin es acabar con la persona, con su opinión y su pensamiento. La violencia tiene un fin bien claro y es acabar con el prójimo. El hombre tiene la capacidad de

⁹ Montagu, *Naturaleza*, 94.

conferirle sentido a las acciones que realiza cosa que un animal no, por lo que el hombre antes de poner en ejercicio la violencia ya tiene claro a quién va a someter con ella, qué es lo que quiere lograr y cómo lo va a hacer, peor aún, la violencia va a estar en un progresivo aumento, puesto que da la sensación de poder a quien la ejerce y este puede convertirse en una sed insaciable.

Acercamiento al texto “Sobre la violencia” de Hannah Arendt

Hannah Arendt, en su pensamiento permite evidenciar una importante preocupación por lo político; resulta curioso que sus textos se incluyen dentro de la tradición de la filosofía política, pero ella misma no se considera filósofa y menos que su pensamiento esté inscrito dentro de lo que se ha denominado filosofía política, más bien prefirió designar su pensamiento como teoría política.

Se abordará el concepto de violencia propuesto por la autora en su texto de 1970 titulado “Sobre la violencia” en el cual se va a preocupar por indagar cómo el pensamiento filosófico e histórico se había encargado hasta su momento de la violencia; se preguntará por la naturaleza de la misma, incluso permite ver la relación que se puede establecer entre la violencia y el poder.

Al inicio del texto, la autora plantea en palabras de Lenin, que el siglo XX se caracterizó por ser un siglo cuyo denominador más evidente era la violencia, “como predijo Lenin, este siglo se ha convertido en una era de guerras y revoluciones, y por tanto en un siglo de aquella violencia que se juzga es su común denominador”¹⁰.

Cabe recordar, que por aquel tiempo (1970) había ya terminado la segunda guerra mundial que fue seguida por la guerra fría. Esta situación al parecer no es sólo una característica propia del siglo XX, sino que, en la actualidad, se sigue caracterizando por vivir en un tiempo en el cual las guerras y las revoluciones no son sólo una característica propia del mismo, sino que son ahora el diario vivir de

¹⁰ Hannah Arendt, *Sobre la Violencia*, Trad., Miguel González (México: Joaquín Mortiz, 1970), 9.

quienes pertenecen a él. Basta con echarle un vistazo a los noticieros y a los diarios para darse cuenta de que en la actualidad se está viviendo un tiempo de grandes conflictos y revoluciones. Al parecer la violencia y sus manifestaciones siempre han permanecido con el hombre.

Es fundamental destacar, como lo hizo Arendt, que con la guerra fría comienza un desarrollo técnico importante en lo que se refiere a las armas; a partir de este momento, el objetivo de la guerra va tener un importante cambio “su meta racional no es la victoria sino la intimidación (deterrence), la carrera armamentista ya no es una preparación para la guerra; “ahora sólo puede justificarse con la idea de que una creciente intimidación es la mejor garantía de paz”¹¹.

Es decir, el hombre no presta importancia sólo a la batalla o a la guerra sino a los medios a través de los cuales se va a confrontar al enemigo, esto es quizá un cambio de objetivo, si antes se preparaban los ejércitos para ganar batallas, ahora la mirada está puesta en la manera cómo desarrollar armas más letales y destructivas con el fin de intimidar al rival. Lo curioso es que hay una brecha importante, entre la amenaza y el uso efectivo de aquel armamento, lo que genera una tensión psicológica en las naciones involucradas en conflictos.

Un punto importante de la guerra se ha desplazado de lugar y ahora se encuentra en los talleres armamentistas, por tanto, ya no es un enfrentamiento sólo de pelotones, sino también de personal técnico, entre ingenieros de guerra, que buscan la manera de hacer más efectivas las armas y obtener mejores resultados. Lo Anterior genera una pregunta ¿cómo puede un ser humano especializarse en buscar la manera más eficaz para destruir a otros hombres?

En el texto que nos hemos propuesto, la autora señala que la tradición política ha hecho uso inadecuado de términos que considera esenciales en el ejercicio de la filosofía política, por ello tratará de establecer la diferencia entre ellos y demostrar las particularidades de cada uno. Se dará a la tarea de explicar

¹¹ Arendt, *Violencia* 1970, 9.

qué es *el poder, el poderío, la fuerza, la autoridad y la violencia*, los cuales, aun siendo distintos, se suelen usar como sinónimos, lo que “indica cierta sordera para significados lingüísticos que puede ser bastante seria, sino también una determinada ceguera hacia las realidades correspondientes”¹². Hay un interés de la autora por dar precisión a los términos mencionados, con ellos señala simplemente los medios a través de los cuales el hombre domina a su prójimo.

En un primer lugar, de acuerdo con Arendt *el poder*: “corresponde a la capacidad humana no sólo de actuar sino de actuar de concierto. El poder no es nunca propiedad del individuo; pertenece al grupo y existe sólo mientras éste no se desintegra”¹³.

Se puede percibir, que Hannah Arendt desplaza el poder que se creía en manos de un individuo al colectivo de los hombres, por lo tanto, el poder es ejercido por un grupo de personas, es decir, que han establecido entre ellas unos parámetros claros de lo que quieren. De allí que exprese que hay una fórmula o forma suprema de entender el poder “**TODOS CONTRA UNO**”¹⁴ ratificando de esta manera que el poder pertenece al colectivo. El poder como lo concibe Arendt es un bien en sí mismo, y es la esencia de todo gobierno. Pero esta esencia no puede ser de cualquier gobierno, sino de aquel en el cual los hombres actúan de concierto; donde los individuos mismos puedan dictar las leyes que van a regir la sociedad.

Así mismo, Arendt identifica una tradición que tiene su origen en los conceptos de isonomía griega y civitas romana que no se basaban enteramente en una relación mando-poder, y no identificaban lo que era la ley, el mandato o el poder. Esta tradición fue conocida por los hombres revolucionarios del siglo XVIII quienes las implementaron para dar origen a las repúblicas en la cual la ley se basa especialmente en el poder del todo el pueblo. Aunque estas continuarían hablando de obediencia, la diferencia se marca en que ya no es a los hombres

¹² Arendt, *Violencia* 1970, 41.

¹³ Arendt, *Violencia* 1970, 41.

¹⁴ Hannah Arendt, *Sobre la Violencia*, Trad., Guillermo Solana. (Madrid: Alianza, 2005) .57

sino a las leyes que el pueblo a concertado, estos pensaban que un gobierno en el cual los hombres se sometieran a otros era un gobierno de esclavos.¹⁵

El poder, no necesita justificación sino legitimización, esta se obtiene del acuerdo de los hombres que actúan de concierto “el poder siendo como es inherente a la verdadera existencia de las comunidades políticas; lo que necesita es legitimidad”¹⁶. Para Arendt, es evidente que el rasgo más fuerte del poder es precisamente el que los hombres tengan la capacidad de unirse para actuar. La efectividad del poder va a residir en el número de personas que actúan de concierto, esto implica que los hombres deben tener una gran capacidad no sólo de reunirse sino de escucharse mutuamente, puesto que para actuar de concierto es necesario que los hombres deban llegar a un acuerdo, lo que sólo se logra a través del dialogo.

A causa de esto, sobresale la capacidad conciliadora, como un tipo de poder que puede resultar para nuestro tiempo utópico, sin embargo, revela la capacidad que tiene el hombre para reunirse haciendo surgir de ello las iniciativas y la motivación para llevar determinada tarea a cabo, este actuar de concierto nos deja ver que en los hombres hay una capacidad de juntarse, para ir en busca de una misma causa, incluso de gobernarse así mismo.

En el texto hay varias definiciones de lo que algunos autores han pensado o dicho sobre el poder. Por un lado, Voltaire dice que: “El poder consiste en hacer que otros actúen como yo decida”¹⁷. Este tipo de poder es de sometimiento, busca que las personas sobre las cuales se ejerce el poder actúen no libremente sino bajo los parámetros que otros les dicten, a esta concepción de poder. Por el contrario, para Max Weber, el poder se presenta en toda ocasión en la que tengamos la oportunidad de defender nuestra voluntad, aun cuando nos encontremos frente a una resistencia. Éste es el poder personal de defender la propia voluntad, es el poder de actuar en defensa de uno mismo, no debe implicar

¹⁵ Arendt, *Violencia* 1970, 38.

¹⁶ Arendt, *Violencia* 2005, 71.

¹⁷ Arendt, *Violencia* 2005, 50.

que sea de por si violento o que la violencia deba usarse, pero es la oportunidad de defender ante los demás la propia voluntad y tratar de no dejarse oprimir.

La diferencia de estos tipos de poder con el propuesto por Arendt, es que estos recaen siempre sobre el individuo, mientras que ella lo pone directamente en la capacidad de reunión de los hombres “el poder brota donde quiera que la gente se una y actúe de concierto”¹⁸.

En segundo lugar, el poderío, es un concepto que considera la autora es usado de manera sesgada y se ha confundido con el poder. Según Arendt, el *poderío* es el que ostenta un individuo, aunque en ocasiones se encuentre en relación con entes externos al mismo este siempre va a ser de carácter individual

Designa inequívocamente a algo en una entidad singular, individual; es la propiedad inherente a un objeto o persona y pertenece a su carácter, aunque puede demostrarse a sí mismo en relación con otras cosas o personas, es esencialmente independiente¹⁹.

Es decir, puede ser ejercido por un solo individuo. Sin embargo, puede ser abolido por un grupo de hombres que ejerzan el poder sobre quien ostenta el poderío.

En tercer lugar, la Fuerza, a menudo se utiliza como si fuera sinónimo de violencia, ya que lo asociamos con coacción, por el contrario, sugiere la autora que dicho termino debe emplearse sólo para referirnos a la “«fuerzas de la Naturaleza» o a la «fuerza de las circunstancias» (la force des choses), esto es, para indicar la energía liberada por movimientos físicos o sociales”²⁰. Este concepto queda por su definición automáticamente fuera del lenguaje político.

Por su lado, la Autoridad, es un término que considera la autora es del que más abusamos en el lenguaje, a menudo se le asocia con los gobiernos autoritarios, pero, este tiene que ver con los roles o puestos en los cuales se desempeña el hombre; Desde políticos y jerárquicos dentro de las iglesias, hasta

¹⁸ Arendt, *Violencia* 1970, 48.

¹⁹ Arendt, *Violencia* 2005, 61.

²⁰ Arendt, *Violencia* 2005, 61.

la autoridad personal, puede darse en las relaciones padre e hijo, empleador-empleado, maestro-alumno etc. Surge esencialmente, del reconocimiento que hacen los sujetos de quien les exige obediencia. Para que esta se dé, no es necesario hacer uso de fuerza coercitiva, tampoco de persuasión, es esencialmente respeto y reconocimiento “mantener la autoridad requiere del respeto hacia la persona o hacia el cargo”²¹. Para la autora el desprecio y la risa (como burla) son los mayores enemigos de la autoridad.

Finalmente, la violencia, atraviesa en gran medida la producción intelectual de Hannah Arendt, ésta es una de las preocupaciones más importantes para la autora y manifiesta que “quienes observan la historia y la política deben reconocer a la fuerza el enorme papel que ha desempeñado la violencia en los asuntos humanos”²². En esta afirmación se puede evidenciar el especial interés de Arendt por la violencia y su preocupación por que ésta no ha sido tratada con el cuidado que se debe.

La violencia ha estado tan presente en la vida del hombre, que se ha insertado como un factor natural y espontaneo que hace parte de su diario vivir, es por esto que nadie se ocupa de ella, pues no es necesario hablar de lo que ya es obvio. Esto “demuestra hasta qué punto la violencia se da por sentada y, en consecuencia, se la pasa por alto: nadie examina ni cuestiona lo que es obvio para todo el mundo”²³. Con esto podemos ver lo peligroso que la violencia se tenga como un elemento constitutivo de la sociedad, puesto que a través de esta “normalidad” se pueden justificar los crímenes más atroces en contra del hombre, y contribuir a que el valor de la vida del ser humano se vaya perdiendo como primer y fundamental derecho de todos. En sociedades donde la violencia es un estado permanente, la verdadera novedad se da cuando los pueblos no tienen siquiera por un día la necesidad de añadir crímenes a su historia.

²¹ Arendt, *Violencia* 1970, 42.

²² Arendt, *Violencia* 1970, 13.

²³ Arendt, *Violencia* 1970, 13.

Lo que caracteriza la violencia y la diferencia del poder según Arendt, es el carácter instrumental de la misma, esta es usada por el hombre para alcanzar un fin que se ha trazado, en el mayor de los casos es la necesidad de adquirir dominio sobre alguien o sobre un territorio, “la violencia se distingue del poder, la fuerza o el poderío en que siempre requiere implementos”²⁴, ya habíamos mencionado que la característica del poder es la capacidad que tienen los hombres de actuar concertadamente, lo que garantiza la efectividad de este es el número de personas; No obstante, la eficacia de la violencia no se va a garantizar por el número de personas sino por el número de implementos necesarios para imponerse sobre los hombres.

Si la violencia se va a basar en el uso de implementos, entonces lo que va a querer el hombre es mejorar y adquirir más implementos que le garanticen de alguna manera el establecimiento de un mando sobre la voluntad de las personas, por esto no es necesaria mucha gente para que sea efectiva, “la violencia puede prescindir de ella, hasta cierto punto, porque depende de implementos”²⁵, de allí que sea muy fácil para un pequeño grupo de hombres bien armados tener el dominio de un número más grande de personas, la diferencia se establece en que aquellos que poseen los implementos pueden someter a los demás bajo la amenaza de usar las armas en su contra para poner fin a sus vidas. De este modo podemos ver claramente el por qué Arendt contrapone la violencia al poder.

En efecto, es evidente que un pequeño número de personas puede someter bajo su voluntad a un número más grande, lo que se expresa en la fórmula “*UNO CONTRA TODOS*”²⁶ que usa Arendt para explicar la violencia. Si el poder es el consenso en la acción de los hombres; su destrucción es la violencia, puesto que esta impide que dentro del espacio público los hombres puedan no sólo actuar de concierto sino expresarse con libertad.

²⁴ Arendt, *Violencia 1970*, 9.

²⁵ Arendt, *Violencia 1970*, 39.

²⁶ Arendt, *Violencia 2005*, 57.

La violencia no genera y no puede generar el poder antes bien lo destruye desde su fundamento “la violencia puede destruir el poder: es absolutamente incapaz de crearlo”²⁷, se dirige ferozmente a destruir a las personas, para impedir que puedan expresar libremente sus pensamientos. Caso contrario al espacio público donde se gesta el poder que permite y es su propia identidad que los hombres encontrándose unos con otros puedan expresarse libremente.

Sin embargo, la violencia no es del todo fuerte, posee una debilidad, requiere que haya obediencia al mando, si no hay quien esté dispuesto a obedecer es imposible que la implementación de la violencia se pueda dar “donde las ordenes no se obedecen, los medios de violencia son inútiles. Y lo que determina esta obediencia no es su relación con el mando, sino la opinión y cuánta gente la comparte. “Todo depende del poder que respalda la violencia”²⁸, se ha llegado a un punto interesante, se ha dicho que, el poder depende del número de personas y en cierta medida hemos hecho una defensa positiva del mismo, pero, al encontrarnos con esta afirmación vemos como el poder puede usarse tanto para el bien como para el mal.

Si bien la autora no entra a tratar dicho problema en el texto “Sobre la violencia” se puede a partir de su afirmación decir que, puede haber un poder que se usa expresamente en función de la violencia para generar mal. Un detalle que la autora no tiene en cuenta es que las estructuras violentas requieren precisamente del uso de la violencia para garantizar su eficacia, así como estas estructuras de violencia están dispuesta a usar la violencia contra agentes externos a ellas lo harán también contra quien se reúse a cumplir con el mandato. “La fuerza y la violencia son probablemente técnicas eficaces de control social y de persuasión cuando disfrutan de un completo apoyo popular”²⁹.

De igual forma, de la relación mando-obediencia, se sirve la autora para explicar que no ha existido un gobierno tal que sólo esté basado en la violencia,

²⁷ Arendt, *Violencia* 1970, 52.

²⁸ Arendt, *Violencia* 1970, 45.

²⁹ Arendt, *Violencia* 2005, 32.

para esto es indispensable el mando y al hablar de mando debemos tener en cuenta que es necesario que haya quien dicte las ordenes y quien las cumpla, por lo que ni siquiera el tirano en asuntos de violencia puede actuar solo, necesita de servidores que estén de acuerdo con su forma de proceder u otros que sean obligados a cumplir.

Como se dijo anteriormente, la violencia es contraria al poder, por lo que resulta imposible que esta sea capaz de crearlo. No obstante, las estructuras de poder pueden hacer efectivamente uso de la violencia con tal de mantener viva su organización, ejemplo de esto es un criminal que ponga en peligro la estructura del poder en determinado lugar del territorio nacional o cuando un pueblo se encuentra en peligro de ser dominado por fuerzas enemigas o revolucionarias, es necesario contrarrestar con métodos violentos estas incursiones que ponen en peligro el poder. Otra situación en la cual la violencia debe ser utilizada, cuando un territorio nacional o la nación entera se encuentran en peligro de caer bajo la dominación extranjera, en estos casos la violencia es utilizada como un mecanismo de defensa del territorio y de sus habitantes

Tanto en las relaciones exteriores como en las cuestiones internas, la violencia aparece como el último recurso para mantener intacta la estructura del poder frente a sus retadores individuales: un enemigo extranjero, un criminal nativo³⁰.

Aunque la violencia y el poder como hemos mencionado ya tantas veces son distintos suelen aparecer unidos en algunas ocasiones. Lo que hemos mencionado anteriormente, hace referencia a esto, ya que el poder al presentir que su estructura se encuentra en peligro recurre a la violencia precisamente para mantener en pie su propia organización.

De esta unión entre violencia y poder dirá Arendt que: “Siempre que se combinan el poder es, ya sabemos, el factor primario y predominante”³¹, es evidente que para Arendt el poder tiene una importancia especial, incluso allí donde se le combina con la violencia es el poder quien sigue llevando las riendas

³⁰ Arendt, *Violencia* 1970, 44.

³¹ Arendt, *Violencia* 2005, 72.

de la situación. Un peligro es que ese poder se pueda corromper y hacerse más fuerte por medio de la violencia “cuando los resultados de los actos humanos caen fuera del control de los actores, la violencia entraña además el elemento de la arbitrariedad”³².

Se ha dicho en repetidas ocasiones que la violencia se fundamenta en los implementos, por esto es necesario que se logre identificar, al menos un hecho concreto en el que podamos dar con la veracidad de esta afirmación, para ello debemos ir al espacio donde la violencia deba ser combatida para darnos cuenta de que:

Quienes se oponen a la violencia sólo con el poder no tardarán en descubrir que el encuentro no es con los hombres, sino con sus artefactos, cuya inhumanidad y eficacia destructiva aumentan en proporción a la distancia que separa a los oponentes³³.

Un caso concreto, es la lucha del gobierno colombiano con los grupos alzados en armas del país, los cuales han dejado ver su maléfica creatividad en el uso de artefactos para la destrucción de la vida humana: minas “quiebra patas”, cilindros de gas; cargados con metralla incluso con excremento humano, bombas etc. Son sólo algunos de los artefactos con los que se encuentra el ejército antes de ver a sus contrincantes; muchos de estos artefactos son usados para defender un territorio o para someter las poblaciones civiles.

También, puede darse la ocasión en que el poder sea sustituido por la violencia y a través de este pueda también lograrse la victoria en un combate, sólo que el precio de esto puede ser demasiado alto, puesto que no solo quienes pagan el costo de los enfrentamientos son los vencidos sino también los vencedores, allí donde el poder se ha perdido es donde entra con más vehemencia a hacer sus estragos la violencia.

Con lo anterior, se puede evidenciar otra distinción que hace Arendt entre conceptos, esta vez entre la violencia y el terror:

³² Arendt, *Violencia 1970*, 10.

³³ Arendt, *Violencia 1970*, 49.

El terror no es lo mismo que la violencia; es, más bien, la forma de Gobierno que llega a existir cuando la violencia, tras haber destruido todo poder, no abdica, sino que, por el contrario, sigue ejerciendo un completo control³⁴.

Caso que, en efecto, no se aleja de la realidad colombiana, en los territorios donde el estado no hace presencia y el control es ejercido por las guerrillas, las personas de dichos territorios son sometidas por estas fuerzas a punta del terror que infunden en sus comunidades.

Es así, como nos encontraremos con los argumentos que usa Arendt para expresar su total desacuerdo con las teorías de la naturalización de la violencia. Como ella misma lo afirma en los primeros párrafos del último capítulo del libro tratado, se encuentra maravillada por el trabajo y las investigaciones que realizan los zoólogos. Sin embargo, no logra entender cómo los resultados que arrojan las investigaciones hechas en los animales puedan aplicarse a los seres humanos, “soy incapaz de entender en qué sentido puede aplicarse a nuestros problemas”³⁵,

Afirma, refiriéndose a los estudios sobre los animales con los cuales los investigadores pretenden explicar la naturaleza del hombre, más puntualmente la agresividad. El enorme desacuerdo que tiene la pensadora alemana con la aplicación de estos resultados en los hombres se da porque para Arendt es totalmente inficioso estudiar el comportamiento animal para explicar el de los hombres, en vez de hacerlo directamente sobre los mismos seres humanos

Para saber que la gente luchará por su patria, no creo que necesitémos conocer los instintos del «territorialismo de grupo» de las hormigas, los peces y los monos; y para conocer que el hacinamiento origina irritación y agresividad, no creo que necesitémos experimentar con ratas. Habría bastado con pasar un día en los barrios miserables de cualquier gran ciudad³⁶.

Para Arendt, el hecho que los animales en ocasiones se comporten como los seres humanos no es un argumento válido por el cual se pueda reprochar o aceptar el comportamiento humano, en una referencia a Adolf Portmann afirma;

³⁴ Arendt, *Violencia 2005*, 75.

³⁵ Arendt, *Violencia 1970*, 53.

³⁶ Arendt, *Violencia 2005*, 79.

que no es necesario que nos hagan ver que los seres humanos se comportan de forma similar frente a algunas situaciones como los animales, sin tener en cuenta que son los animales que en ocasiones se comportan como los seres humanos. Otro aspecto que es importante resaltar es que quizá somos los seres humanos en algunos momentos quienes vemos reflejadas en los animales actitudes que son muy nuestras, por lo que no necesariamente nos encontremos frente a acciones humanas realizadas por los animales sino a proyecciones que realizamos de nuestras actitudes en los animales.

Tal vez no sea necesario alarmarse y existan entre los seres vivos algún número de patrones similares en la conducta. En la postura de Portman, ve Arendt que la similitud entre los comportamientos de los animales y los hombres no es una reducción en la distancia que separa a los hombres de los animales, sino que hemos logrado darnos cuenta que los animales se comportan de una manera similar a los hombres con una frecuencia tal, que no era imaginada, razón por la cual piensa Arendt, que tanto el antropomorfismo como el teriomorfismo son el mismo error pero visto desde perspectivas distintas en cuanto al comportamiento de animales y seres humanos se refiere.

Entonces, ¿por qué hacer las investigaciones con animales y no con los seres humanos directamente? porque

Es más fácil experimentar con animales, no sólo por razones humanitarias - por - que sea cruel meter a los hombres en jaulas o algo así. El problema es que los hombres son capaces de hacer trampa"³⁷.

Además del problema de comportamiento humano y animal, en el texto se señala que dichas investigaciones tienen la tendencia a considerar el comportamiento violento en el hombre, como una acción totalmente natural, tesis a la que Arendt se contrapone.

A continuación, se presenta una importante distinción entre furia y violencia. Los defensores de la naturalización de la violencia no distinguen entre furia y

³⁷ Arendt, *Violencia* 1970, 54.

violencia, por lo que usan los términos indistintamente. Hannah Arendt, establece dicha diferencia; entiende la furia como una reacción irracional, patológica y natural mientras que la violencia es una acción totalmente racional, planificada y justificada señalando que “la violencia puede ser justificable, pero nunca será legítima”³⁸, esta puede ser justificada por el fin al que se quiere llegar, pero la justificación debe darse a corto plazo, de lo contrario pierde toda la fuerza; si el fin por el cual está justificada se encuentra demasiado lejos en el tiempo. También, existe una relación entre la violencia y la furia, puesto que la violencia suele aparecer después de un estado de furia.

Según señala Arendt, la furia no es una reacción primaria a la miseria o al sufrimiento del hombre, es decir, no es del todo corriente que una persona ante una enfermedad reaccione con furia o ante desastres naturales. La furia sale a flote sólo cuando vemos que en temas de justicia las cosas no están funcionando de la mejor manera; es la furia una reacción ante las situaciones en las que sentimos que aquellas cosas que pueden mejorarse no parecen cambiar para nada su aspecto. “Sólo reaccionamos con furia cuando se ofende nuestro sentido de la justicia”. Igualmente, reaccionamos con furia cuando nos sentimos agredidos por alguien, por ejemplo: cuando recibimos un golpe, la respuesta natural a este acto es que nos enfurezcamos, pero esta furia no necesariamente debe terminar en acciones violentas, puesto que los seres humanos tenemos la capacidad de autocontrolarnos.

Por su lado, la violencia no engendra el poder, sino que lo destruye, no es irracional y puede justificarse, aunque no puede ser legitimada. Pero ¿puede ser válido su uso? Arendt dirá que, hay momentos en los que sólo actuando rápidamente de manera violenta es la única forma de reestablecer la balanza de la justicia, incluso que dicha reacción rápida no hace que la violencia sea irracional, sino que se une con la furia como acontecimiento “natural” de las acciones del hombre.

³⁸ Arendt, *Violencia* 1970, 48.

Pero es que bajo ciertas condiciones la violencia – actuando sin discutir y sin palabras y sin importar el costo- resulta ser la única manera de enderezar la balanza de la justicia³⁹.

En este punto se encuentra el dilema en el planteamiento de Arendt; hace un rechazo de la violencia, pero a su vez afirma que se puede hacer uso de esta para conseguir lo que se cree es justo. Sobre esto, dirá Ana Laura Nettel:

El libro de Arendt resulta una lectura estimulante, ciertamente, pero también ambigua en la medida en que rechaza la violencia y sin embargo apoya el movimiento estudiantil⁴⁰.

La profesora Nettel evidencia esta ambigüedad al considerar que, en el levantamiento de los estudiantes en el 68 muchas acciones fueron evidentemente señales de violencia, y, sin embargo, Arendt no las menciona como tales, antes bien los considera un movimiento global que surge a partir de la repugnancia a la segunda guerra, a los campos de concentración y a la guerra en Vietnam etc.

Dirá la profesora refiriéndose a las acciones de los movimientos estudiantiles que “las barricadas, los automóviles incendiados, los golpes, los comercios destrozados y aun los sit-in, las huelgas generales, y los grandes discursos amenazadores no pueden dejar de considerarse violencia”⁴¹, resulta bastante lógica esta crítica, más si consideramos que los movimientos estudiantiles cumplen los requisitos de Arendt como respuesta inmediata a la injusticia. Sin embargo, Arendt no descarta que estas acciones van en contra de una sociedad civilizada “es innegable que actos parecidos – en que los hombres en aras de la justicia hacen la ley por su propia mano- están en conflicto con la constitución de las comunidades civilizadas”⁴².

Las acciones anteriores, son las que toda sociedad debe evitar, está bien que los hombres ante situaciones de real injusticia se sientan impotentes, está

³⁹ Arendt, *Violencia* 1970, 57.

⁴⁰ Ana Laura Nettel. “La violencia según Hannah Arendt.” *Alegatos*, nº 53 (2003):6

⁴¹ Nettel, Arendt, 4.

⁴² Arendt, *Violencia* 1970, 57.

bien incluso que se piense que el único mecanismo al que puede acceder para hacer justicia son las acciones violentas, lo malo es que siempre en las revoluciones donde la violencia es el mecanismo para reclamar, esta se sale de control, y los estragos que se pueden generar son incontables, incluso podemos decir que la revolución se vuelve en contra de quienes dice defender, obligándolos a través de la violencia a ser parte de una serie de protestas de las que quizá algunos no quiere participar.

En ocasiones, toman a estas personas como enemigas de la revolución, asumiendo que todos deben participar de igual manera. Frente a la injusticia social o política, siempre y más aún en una sociedad democrática antes de hacer uso de la violencia se deben agotar todos los recursos legales posibles, buscar la justicia social no debe convertirse en una excusa para el uso del terror y la violencia.

Arendt también trata un tipo de violencia que denomina “violencia colectiva” y nos da algunas luces frente a la pregunta: ¿qué hace que los individuos permanezcan en un grupo violento? Dice que este tipo de violencia tiene unos atributos que son muy atractivos para los hombres, puesto que el grupo ya sea perteneciente a uno ilegal o a la policía, brinda al sujeto un clima de protección y de confianza, puesto que tiene en cuenta que en este tipo de “hermandades” lo primero que tiende a desvanecerse es la individualidad y se da un vínculo tan fuerte que incluso sobrepasa las relaciones civiles.

Pertenecer a un grupo hace que el individuo rompa con el miedo a la muerte como fin de sus acciones, puesto que al estar vinculado a otros hombres entiende su muerte como una entrega que será reconocida por sus compañeros, de alguna manera así se garantiza la inmortalidad del sujeto a través del grupo, “la certeza de la muerte impulsó a los hombres a buscar la fama inmortal en palabras y acción, y los incitó a crear un cuerpo político potencialmente inmortal”⁴³ ésta búsqueda de inmortalidad puede realizarse indistintamente en grupos legales o ilegales, igualmente en aquellos que buscan el bien o el mal.

⁴³ Arendt, *Violencia* 1970, 61.

Sin embargo, la violencia colectiva entraña un gran engaño para los hombres. por que les hace “pensar y esperar que de ella saldrá una nueva comunidad y un <hombre nuevo>”⁴⁴, esta falsa promesa puede ser también el argumento que explica porque hay personas que permanecen tanto tiempo vinculadas a un grupo ilegal esperando el cambio preconizado por sus comandantes.

Para Hannah Arendt, constituye un verdadero error y un gran peligro la tradición, que explica que el pensamiento orgánico tiene incidencia en lo que se refiere a lo político, pues entienden la violencia y el poder como acciones genéticas del hombre porque:

Mientras hablamos en términos no políticos, sino biológicos, los glorificadores de la violencia pueden recurrir al innegable hecho de que en el dominio de la Naturaleza la destrucción y la creación son sólo dos aspectos del proceso natural⁴⁵.

Es decir, que las acciones violentas son sólo un prerrequisito en las acciones de corte colectivo en la vida de los hombres. Este problema se ve reflejado según Arendt, en el racismo que posee en su interior un grado de violencia, no importa si es rechazo a quienes tienen piel negra o blanca, se busca en esta lucha la desaparición o exterminio del contrario, esto se opone contundentemente a lo que es natural y que no como un concepto o una opinión puede cambiarse como es el color de la piel. “el racismo, a diferencia de la raza, no es un hecho de la vida, sino una ideología: los actos que provoca no son actos reflejos, sino actos deliberados basados en teorías pseudocientíficas”⁴⁶

Para resumir, la violencia es para Arendt contraria a lo que pensaban los defensores biológicos de la naturaleza violenta. Esta no es para nada irracional, es un proceso completamente racional, gracias a que es un instrumento del cual se vale el hombre para lograr una meta que se ha trazado “la violencia, siendo por su naturaleza un instrumento, es racional hasta el punto en que resulte efectiva para

⁴⁴ Arendt, *Violencia* 1970, 62.

⁴⁵ Arendt, *Violencia* 2005, 102.

⁴⁶ Arendt, *Violencia* 1970, 67.

alcanzar el fin que deba justificarla”⁴⁷. La violencia necesita siempre de planificación, no se logran metas fortuitas o resultantes de la nada, como no se hace un viaje sin tener certeza de cuáles vías son las necesarias para llegar a nuestro destino, esto evidencia un proceso totalmente racional.

Otra característica de la violencia es que se va justificando según como se trace metas a corto plazo, ya este punto lo habíamos señalado. Hannah Arendt, a diferencia de los defensores de la violencia por la violencia (Sorel, Pareto y Fanon), va a decir que esta no es una mera herramienta para la revolución, sino que es un arma para la transformación, de lo contrario

Francia no hubiera obtenido su ley más radical desde los tiempos de Napoleón para modificar su anticuado sistema de enseñanza si los estudiantes franceses no se hubieran lanzado a la revuelta; si no hubiera sido por los disturbios de la primavera, nadie en la Universidad de Columbia hubiera soñado en aceptar la introducción de reformas⁴⁸.

En conclusión, la visión Arendtiana de la violencia ayuda a comprender la responsabilidad que han tenido los hombres en los hechos más atroces en la historia de la humanidad, puesto que, Logra sacar la violencia de la mera esfera de lo instintivo, al superar esto y quedar descubierta la racionalidad, el cálculo y lo minucioso que puede llegar a ser el uso de la misma, libera también a las sociedades golpeadas por la violencia de grupos armados, pandillas etc. en el sentido en que muestra que no es “normal” ni natural que se viva en conflicto, este puede ser superado por el poder de las personas, que de concierto establecen las leyes y compromisos que cada quien debe cumplir.

El uso de la violencia sólo destruye el poder ya que busca acabar con la opinión de los individuos, la violencia puede transformar el mundo sólo que lo torna más violento, por lo que no es un recurso del todo positivo para lograr la transformación.

⁴⁷ Arendt, *Violencia 2005*, 107.

⁴⁸ Arendt, *Violencia 2005*, 108.

Ahora bien, ¿por qué seguimos sumidos en la guerra, la violencia y el dolor de los pueblos? La respuesta es sencilla, porque “hasta ahora no se ha encontrado en el escenario político ningún sustituto para este árbitro de los asuntos internacionales”⁴⁹, tristemente este “arbitro” que apunta Arendt es el encargado de dictaminar quien gana, quien pierde, quien vive y quien muere, y hasta que los hombres no tengamos la capacidad de romper con la guerra y la violencia para mirarnos frente a frente y entablar un diálogo sin tratar de silenciar la voz del contrario, por medio de la violencia, no serán capaces de encontrar al menos un espacio para construir la paz.

El error no está en que la guerra sea el medio a través del cual se quiera solucionar los conflictos, sino que no se es capaz de enfrentar diferencias de una manera distinta. Es más fácil disparar un fusil y detonar una bomba, que escuchar a quien se tiene al frente, pues la guerra se da donde los argumentos desaparecen.

⁴⁹ Arendt, *Violencia* 1970, 10.

CAPITULO 2

HANNAH ARENDT Y CARL SCHMITT: DOS CONCEPTOS SOBRE LA POLÍTICA

La política según Hannah Arendt, aproximación al texto “¿Qué es política?”

“La política se basa en el hecho de la pluralidad de los hombres”⁵⁰, esta es la expresión con la que comienza a esbozarse la forma como Arendt concibe la política. Podemos decir que para ella el hecho fundamental sobre el cual reposa lo político es precisamente que todos los hombres somos diferentes.

Dicha diferencia no se debe entender como un hecho cerrado y definitivo, sino que debe entenderse como aquello que nos hace a la vez iguales. En otras palabras, todos los hombres somos diferentes porque actuamos, pensamos y hablamos de maneras diferentes, y aunque puedan verse algunas similitudes, esta característica se convierte en un factor de igualdad puesto que es común a todos los hombres ser diferentes. Al respecto dice Arendt:

Si los hombres no fueran iguales, no podrían entenderse ni planear y prever para el futuro las necesidades de los que llegarán después. Si los hombres no fueran distintos, es decir, cada ser humano diferenciado de cualquier otro que exista, haya existido o existirá, no necesitarían el discurso ni la acción para entenderse ⁵¹

Esta diferencia que iguala a los hombres es también la que provoca precisamente que exista una suerte de interacción entre todos. Por una parte, podemos entender que tenemos la capacidad de llegar a unos acuerdos determinados gracias a las acciones y al discurso por el cual podemos entendernos los unos a los otros. De no ser así, no sería necesario contar con ellos, puesto que en ocasiones es necesario a través de la palabra y las acciones compartir nuestras diferencias para llegar a un acuerdo común, o simplemente para exponer las diferencias en nuestras formas de pensar y actuar.

⁵⁰ Hannah Arendt, *¿Qué es Política?* Trad., Rosa Sala Carbó (Barcelona: Paidós, 1997), 45.

⁵¹ Hannah Arendt, *La Condición Humana*, Trad., Manuel Cruz (Barcelona: Paidós, 2005), 205.

Tanto el discurso como la acción son actividades a través de las cuales el hombre en particular hace su entrada al mundo de los hombres, es decir, al espacio público donde la acción y discurso son un aparecer ante los otros. Podemos decir que las relaciones entre los hombres están marcadas por esta particular característica de aparecer, la cual se da si se cuenta con un ser que aparece y otro que es espectador de este. Así lo dice Arendt en su texto “La vida del espíritu” “No existe nada ni nadie en este mundo cuya misma existencia no presuponga un *espectador*. En otras palabras, nada de lo que existe en singular desde el momento en que hace su aparición todo lo que es está destinado a ser percibido por alguien”.⁵²

Así pues, el hombre aparece ante los demás hombres gracias al discurso y a la acción. Por lo tanto, es interesante que podamos decir al respecto que la acción política consiste en el aparecer de los hombres frente a otros; que a través del discurso y la acción son capaces de exponer al resto de los hombres sus particularidades; y de esta manera integrarse al espacio público en el cual se encontrarán con otros hombres que aparecerán frente a estos.

Para Hannah Arendt, la pluralidad como parte de la condición humana consiste en el “hecho de que los hombres, no el hombre, vivan en la Tierra y habiten en el mundo”⁵³ de otra manera lo que entiende Arendt por diversidad lo podemos llamar de otra manera coexistencia, es decir, la capacidad que tiene el hombre de convivir con quien es diferente a él.

No debemos dejar escapar que el hombre al no saber o no poderse expresar ante los demás puede tornarse de cualquier modo agresivo, esto le hace creer que es necesario imponerse a los demás con el uso de la fuerza y la violencia para hacer resaltar su forma de pensar, su fuerza, su inteligencia y su poderío. Este tipo de hombres podemos decir que han sido los gestores de las

⁵² Hannah Arendt. *La vida del espíritu*. Trad. Fina Birulés y Carmen Corral. (Barcelona: Paidós, 2002.)

⁵³ Arendt, *Condición humana*, 205.

grandes guerras, pues la sed de dominio va acompañada por la destrucción. Pero, no todo entre los hombres es negativo, Arendt nos muestra que “donde hay hombres no hay sólo ruina; también hay *polis*”⁵⁴ .

Algo que sin duda caracteriza la escritura de Hannah Arendt, es su cuidado a la hora de elegir las palabras con las cuales va a expresar sus ideas, pudiéramos decir que hay una obsesión por parte de la autora por dejar algunos conceptos despojados de toda la tradición de pensamiento que sobre estos recae. Esto no lo deja pasar de largo en su texto “¿Qué es política?” En el podemos ver que su visión de la política es en parte clásica, puesto que trata de no reducir el concepto a meras tareas gubernamentales e institucionales, “La política no tiene que ver con lo institucional, con el manejo y administración de los bienes públicos para garantizar y proteger la vida de los ciudadanos.”⁵⁵ La política desde sus inicios tiene que ver más bien con el encuentro entre los diferentes. Como lo plantea el profesor Diego Estrada, hablando de la política en los términos de la antigua *polis* griega

La política en ese contexto era el inicio y resultado del “sentido común”: el entrelazamiento, la relación de perspectivas y horizontes humanos. Con esto, el ejercicio político se asume desde la pluralidad y diversidad entre quienes son iguales ⁵⁶

A este respecto nos podríamos preguntar ¿Qué hace a un hombre político? En los términos que se han planteado para entender la política, podemos responder que el hombre se hace político en el momento en que es capaz de salir de sí mismo para lograr hacer comunidad, es decir, que el hombre político más que el administrador es aquel que es capaz de ponerse en contacto con los demás.

⁵⁴ Diego Alejandro Estrada Mesa, “La Política Como Libertad Y Poder. Una Aproximación A Hannah Arendt,” *Escritos* 20, n°. 44 (2011):49.

⁵⁵ Estrada Mesa, “Aproximación,”:52.

⁵⁶ Estrada Mesa, “Aproximación,”:52.

¿Qué más necesitaba un hombre para ser político? podemos encontrar en el texto “Qué es política” de la filósofa judía, que el hombre necesitaba ser libre, este no debía estar unido a un amo en condición de esclavo y tampoco podía ser un hombre que tuviera que trabajar para ganarse el pan. Los hombres que querían dedicarse a la política en la *polis* debían antes liberarse; esta liberación consistía en no tener que encargarse de ningún trabajo necesario para el sustento de la vida, por lo que era necesario tener esclavos que se encargan por ellos de estas actividades.

Vivir en la *polis* y ser libre era lo mismo, puesto que el hombre debía, como ya se dijo, liberarse de sus obligaciones vitales y no estar atado a ningún amo. Para el hombre poder vivir en la *polis* “ya debía ser libre en otro aspecto: como esclavo, no podía estar sometido a la coacción de ningún otro, ni como laborante a la necesidad de ganarse el pan diario”⁵⁷ y debía además ser un hombre valeroso, puesto que vivir en la *polis* y ser libre implicaba salir de la protección del hogar. En este sentido la libertad “no solamente se refería a que no se estaba sometido a la coacción de ningún hombre sino también a que uno podía alejarse del hogar y de su «familia»”. Ser libre tenía que ver también con la capacidad y el valor para arriesgar la vida.

Como heredera de la fenomenología vemos que Arendt implementa una “fenomenología política” con la cual hace el intento de erradicar los prejuicios que componen a la política como concepto y a su vez destaca dos principios fenoménicos que no sólo garantizan el surgimiento de un espacio público sino también la perdurabilidad del hombre como humano. El primer principio es la pluralidad que lo entendíamos como la *diversidad* de hombres que habitan el mundo, es decir que aparecen y se reúnen, el segundo es la *natalidad*.

⁵⁷ Arendt, “Política”, 69.

Para Arendt la natalidad es importante porque garantiza que el hombre como ser humano permanezca, y también gracias a esta se renueva, puesto que la natalidad garantiza que nazcan nuevos seres humanos. Estos vendrán cargados de nuevas ideas, de otras maneras de ver el mundo con lo cual no hacen más que renovarlo.

“El milagro que salva al mundo, a la esfera de los asuntos humanos, de su ruina normal y ‘natural’ es en último término el hecho de la natalidad, en el que se enraíza ontológicamente la facultad de la acción”⁵⁸.

Espacio público, familia y sociedad

Si bien ya venimos planteando que es importante el espacio público porque permite el aparecer de los hombres como distintos ante otros, nos plantea Hannah Arendt que no es meramente un aparecer sino un estar juntos, nos dice que la política “trata del estar juntos y los unos con los otros de los diversos”⁵⁹.

Con lo anterior, apelamos a un rasgo moral que se basa principalmente en una capacidad humana para acoger a quien es diferente. Para Arendt el poder asociarse es considerado un “derecho público por excelencia, ligado a los intereses que tenemos en común con nuestros conciudadanos, que confiere a toda y cualquier persona el derecho de asociarse libremente con otras”⁶⁰. Por lo tanto, la adhesión al espacio público, bien podríamos llamarla sociedad, no significa el final de la libertad, antes bien permite adquirir una identidad dentro del grupo de hombres que va a distinguir a un sujeto gracias a sus particularidades, permitiendo de esta manera la articulación de las búsquedas personales con las de la colectividad.

⁵⁸ Arendt, “Condición,” 265.

⁵⁹ Arendt, “Política,” 45.

⁶⁰ Estrada Mesa, “Aproximación,” 5.

Por ende, para Arendt va ser fundamental un tipo de asociación voluntaria, que permita que el hombre se entienda como libre dentro del espacio público. Diferenciándose así de las estrategias del régimen nazi, que buscaban simplemente aislar a los hombres destruyendo de esta manera su asociación y a su vez destruyendo el poder que entre ellos pudiera existir para de esta manera ejercer plenamente el poder sobre la población. Así que “El individuo en su aislamiento nunca es libre; sólo puede serlo cuando pisa y actúa sobre el suelo de la *polis*”⁶¹

Por otra parte, Arendt hace una defensa de la unión de los hombres dentro de la *polis*. Sin embargo, ve que la ruina de la estructura política se da en el momento en que empieza a construirse sobre la base de las familias. Para Arendt hay un supuesto que tiene tinte de engaño y es pensar que las estructuras familiares al establecer parentescos son capaces de unir a los hombres más diferentes, y a su vez permitir que dentro de ella se distingan también los hombres como individuos diversos.

Dirá respecto a la estructura familiar que: “En esta forma de organización, efectivamente, tanto se disuelve la variedad originaria, como se destruye la igualdad esencial de todos los hombres”⁶². Recordemos que esta concibe la pluralidad como una característica que nos hace diferentes, pero que a su vez como humanos nos hace iguales en tanto pensamiento, palabra y acciones. Nos constituimos como individuos diferentes, pero el ser humanos es lo que nos une.

Lo anterior no significa que nuestra autora desconozca en cierta medida la importancia de la familia. Pero no la entiende como “la célula y la base fundamental de la sociedad sobre la cual se construyen los Estados y la Iglesia”⁶³ sino como refugio para los hombres:

⁶¹ Arendt, “Política” 113.

⁶² Arendt, “Política,” 46.

⁶³ “La familia, célula y base fundamental de la sociedad,” *Ecclesia*, 28 de diciembre, 2010, consultado 8 de octubre, 2016, <http://www.revistaecclesia.com/la-familia-celula-y-base-fundamental-de-la-sociedad/>

La familia adquiere su arraigado significado por el hecho de que el mundo está organizado de tal modo que en él no hay ningún refugio para el individuo, para el más diverso. Las familias se fundan como albergue y fortificación en un mundo inhóspito y extraño en el que uno desea establecer parentescos⁶⁴.

La familia según lo anterior es un ente protector en que los hombres encuentran un refugio, donde se pueden resguardar de los peligros a los que se ven enfrentados. Sin embargo, el error de las familias tiene que ver precisamente con lo que podemos llamar la herencia o la tradición familiar, en la cual la filósofa judía percibe que la familia “en vez de engendrar a un hombre, se intenta, a imagen fiel de sí mismo, crear al hombre”⁶⁵

Esta crítica a la familia no trasciende a los deseos de querer destruirla, sino precisamente en que sobre la individualidad y diferencia del hombre se impone lo que ésta significa. Por lo tanto, no se puede hablar de un desarrollo libre de los sujetos, sino de la herencia del pensamiento y las actitudes. Éstas rompen lo político sin permitir la expresión de los diferentes, sino el compartir de los mismos con los mismos. Al momento de hablar de parentesco según Arendt se pierde la cualidad de la pluralidad.

Ahora bien, el deseo de buscar parentescos entre los hombres representa para Arendt la perversión total de la política “Este deseo conduce a la perversión fundamental de lo político, porque, a través de la introducción del concepto de parentesco, suprime, o más bien pierde, la cualidad fundamental de la pluralidad”.⁶⁶ La pluralidad es un concepto que Arendt va a defender siempre, tanto para efectos de lo político como del poder. Defiende lo político en cuanto unión de los diversos y el poder en cuanto a la acción conjunta de los hombres.

Las familias entonces al reconocer sus parentescos desde el punto de vista de Hannah, crean hombres en los cuales reina la identidad familiar más que la propia individualidad. Podemos señalar con esto una característica importante del

⁶⁴ Arendt, “Política,” 46.

⁶⁵ Arendt, “Política,” 46.

⁶⁶ Arendt, “Política,” 46.

pensamiento Arendtiano y es que, si bien propugna por el fortalecimiento de lo colectivo que es evidente en su concepto de poder, esta no hace a un lado lo característico de cada persona. Por lo tanto, sin ningún temor se puede afirmar que en Hannah Arendt no es posible lo colectivo sin lo individual, puesto que cada persona es una oportunidad aun en la diferencia de ampliar el espectro de la visión que tienen los hombres sobre el mundo.

Además, es importante anotar que el concepto de familia para Arendt hace referencia a la familia de la antigua Grecia, donde su estructura es desigual, ya que en ella no se establecen relaciones entre iguales sino desiguales, es decir, hay un cabeza de familia que dicta las ordenes tanto a sus esclavos como a sus propios familiares. Con esto afirma que la familia no conoce iguales “en definitiva, la *polis* se diferenciaba de la familia en que aquélla sólo conocía iguales, mientras que la segunda era el centro de la más estricta desigualdad”⁶⁷.

El máximo reflejo de la construcción de hombres a imagen y semejanza de un régimen, plantea Arendt, fue la Alemania Nazi. Esta buscaba aislar a los hombres para hacerlos más débiles, hizo creer que la vida y la política eran una sola cosa, es decir, ser alemán era lo mismo que ser nazi. Es así como en cierta medida lograron los jefes nazis acabar con la pluralidad de un pueblo, al borrarle la identidad de sus individuos les implantaron una nueva y oscura identidad.

De esta manera, al ser el espacio público aquel en el cual los hombres se encuentran con otros que son diferentes y piensan diferente, se ven allí articulados la pluralidad y la natalidad. La pluralidad, puesto que nos da a entender la necesidad de una relación entre los hombres, base fundamental no sólo de lo político en el pensamiento arendtiano sino también del poder. Y la natalidad en cuanto dota al mundo de nuevos seres, lo que significa el comienzo de una nueva vida, una nueva persona, es la aparición de una nueva perspectiva y un modo de

⁶⁷ Arendt, “Condición,” 57.

pensar distinto “Debido a que son initium los recién llegados y principiantes, por virtud del nacimiento, los hombres toman la iniciativa, se aprestan a la acción”⁶⁸

Cabe resaltar en el pensamiento de Hannah Arendt tres esferas en las cuales se mueve la vida de los seres humanos. En primer lugar, la esfera privada que da a entender todo lo que sucede al interior de la familia, la forma de vivir en esta y la administración de todos los asuntos referentes a la misma. En segundo lugar, la que tiene que ver con lo público, con esta entendemos todo lo relacionado a la política, la *polis* y el espacio público en el cual los hombres libres se encuentran con otros. Finalmente, la tercera es la esfera social, la cual no es ni privada ni pública. Con esta esfera social, se señala según el pensamiento de Hannah Arendt el rompimiento de las fronteras entre lo público y lo privado que ya en la antigüedad se encontraban bien delimitadas. Arendt lo expresa de la siguiente manera

La distinción entre la esfera privada y pública de la vida corresponde al campo familiar y político, que han existido como entidades diferenciadas y separadas al menos desde el surgimiento de la antigua ciudad-estado; la aparición de la esfera social, que rigurosamente hablando no es pública ni privada, es un fenómeno relativamente nuevo cuyo origen coincidió con la llegada de la Edad Moderna, cuya forma política la encontró en la nación-estado.⁶⁹

De esta manera, vemos como para la pensadora, a partir de la modernidad, empieza a evidenciar la pérdida de las líneas fronterizas entre lo privado y lo público. Una manera de evidenciar este fenómeno es que los asuntos que antes eran de interés familiar como los asuntos domésticos, y que eran solucionados en este mismo entorno, pasan a ser parte ahora de una administración gigante como lo es la nacional. Del mismo modo, la autora expresa en varias ocasiones en su obra *la condición humana*, que esta sociedad surge gracias a que el individuo no es parte de una familia sino de una sociedad, por lo tanto, los asuntos que antes eran de importancia doméstica ahora lo son de la sociedad.

⁶⁸ Arendt, “Condición,” 207.

⁶⁹ Arendt, “Condición,” 55.

Es importante que tengamos en cuenta que “El rasgo distintivo de la esfera doméstica era que en dicha esfera los hombres vivían juntos llevados por sus necesidades y exigencias”⁷⁰ a partir de la modernidad estas exigencias y necesidades se suplen ya a nivel social. Podemos entenderlo como si ya el hombre hiciera parte de una familia a escala nacional. El fenómeno que ocurre es que las características familiares se desplazan para ser las de la sociedad, así lo expresa Arendt:

Para nosotros esta línea divisoria ha quedado borrada por completo, ya que vemos el conjunto de pueblos y comunidades políticas a imagen de una familia cuyos asuntos cotidianos han de ser cuidados por una administración doméstica gigantesca y de alcance nacional⁷¹.

Lo político

Para Hannah Arendt el hombre es por naturaleza apolítico, pues el hombre no posee en su esencia un rasgo natural que lo haga un ser político. Sin embargo, afirma que la política nace fuera del hombre para constituirse entre los hombres. En otras palabras, la política se da en el exterior de los hombres sólo cuando en el espacio público (la *polis*, la plaza de mercado, los parques) se reúnen para deliberar, dialogar y compartir sus puntos de vista y formas de pensar. En palabras de Arendt, cuando los hombres aparecen ante los demás.

Del mismo modo, afirma la autora que la política “nace en el Entre–los hombres, por lo tanto, completamente fuera del hombre. De ahí que no haya ninguna substancia política”.⁷⁰ En este sentido, para que se dé un espacio propiamente político y la política pueda existir es necesario que lo político nazca de las relaciones entre los hombres.

⁷⁰ Arendt, “Condición,” 56.

⁷¹ Arendt, “Condición,” 55.

Al respecto Ronald Beiner afirma en su ensayo interpretativo (en Conferencias sobre la filosofía política de Kant), “Para Arendt, la política se define por su carácter fenoménico, como revelación de sí en el espacio de aparición. Las cosas políticas, como las concibe Arendt, se manifiestan de modo fenoménico: «Las grandes cosas son evidentes por sí mismas, brillan por sí mismas»⁷² y en esto consiste la visión fenoménica de lo político en Hannah Arendt, no sólo en la revelación de lo político sino también como aparición de los hombres.

Esta visión Arendtiana de la política va en contra de la tradicional traducción que se ha mantenido del *Zoon Politikon* Aristotélico, con el cual se ha entendido al hombre como un ser político por naturaleza. Manifiesta Arendt, en “*La condición humana*” que esto se da gracias a que “se había perdido el original concepto griego sobre la política”⁷³ Pues, según Arendt esta traducción ha llegado hasta nuestros tiempos gracias a Santo Tomás como: “homo est naturaliter politicus, id est, socialis («el hombre es político por naturaleza, esto es, social»)⁷⁴.

De esta manera, podemos ver cómo para el pensamiento de Hannah Arendt la política es fundamentalmente unión, diversidad, deliberación y aparición de los hombres. No responde simplemente a la administración de un territorio, de manera gubernamental y tampoco se establece en una relación entre dominados y dominadores, “Su originalidad consiste en haber distinguido y separado la idea de poder de las de dominio y violencia, y en haber presentado una concepción consensual y comunicativa del mismo”⁷⁵.

Partiendo de la reunión de los hombres, el dialogo y el consenso, Arendt ubica la violencia y la guerra fuera del entorno de la política pues “no hay lugar para ella porque el conflicto no forma parte ni constituye el orden político

⁷² Ronald Beiner, “ensayo interpretativo” en Conferencias *sobre la filosofía política de Kant*. Ed Ronald Beiner. (Buenos Aires: Paidós, 2003), 192

⁷³ Arendt, “Condición,” 52.

⁷⁴ Arendt, “Condición,” 52.

⁷⁵ Jorge Govea Cabrera, “Visión de la política en Hannah Arendt,” *FRONESIS* 17, n°2 (2010):15.

Arendtiano”.⁷⁶ Esto no quiere decir que ella desconozca que no existe ninguna clase de conflicto o confrontación dentro del espacio político, sino que en ella la mejor manera de solucionar las diferencias naturales entre los hombres es a través del dialogo y las acciones.

Sin embargo, la violencia como instrumento es evidente para Hannah en los gobiernos totalitarios en los cuales para poder ejercer el dominio sobre los individuos es necesario hacer uso de ella, pues sólo a través de esta es como se puede ejercer cualquier tipo de dominio, que se basa en la supresión de los individuos y se fundamenta en la aniquilación del otro.⁷⁷ “Además, se genera en ella una incapacidad de pensamiento que significa en Arendt la detención de la reflexividad y la imposibilidad de desarrollar la capacidad de juicio, cancelando el diálogo, la deliberación y la libertad”⁷⁸

Por consiguiente, el espacio público se establece como aquel en donde los hombres pueden ser completamente libres y encontrarse con los diversos. Así pues, reiteramos que para Hannah Arendt la política “se basa en el hecho de la pluralidad de los hombres...la política se trata del estar juntos los unos con los otros de los diversos”⁷⁹

Carl Schmitt una aproximación al texto “El concepto de lo político”

Carl Schmitt (1888 – 1985) fue un jurista y filósofo alemán. Su pensamiento se enmarca en el realismo político y la teoría jurídica. Fue profesor de la universidad de Berlín y militó en el partido Nazi durante tres años 1933 – 1936.

Schmitt fue una persona con una vida muy controversial, ha sido defendido por muchos y criticado por otros debido a su militancia en el partido Nazi, razón por la cual fue destituido de su cargo de profesor y sus obras fueron prohibidas en muchas universidades de Alemania y otros países. En consecuencia, su

⁷⁶ Mery Castillo, “Consideraciones sobre la violencia en Carl Schmitt y Hannah Arendt: condición y disolución de lo político,” *Logos*, n° 22, (2012): 41.

⁷⁷ Castillo “consideraciones” 41.

⁷⁸ Castillo “consideraciones” 41.

⁷⁹ Arendt, “Política,” 45.

pensamiento no ha tenido más proliferación de la que pudo haber tenido, puesto que desde temprana edad comenzó a tener un importante impacto dentro del gremio jurídico, así lo afirma Celestino Pardo en su Introducción a *“El valor del estado y el significado del individuo”* “Relativamente joven Schmitt alcanzó cierto renombre y no sólo académico”⁸⁰

Una de sus obras más representativas y que nos propondremos analizar brevemente en este capítulo es *“El concepto de lo político”*, en dicha obra Schmitt se propone exponer cuáles son los criterios que permiten entender mejor lo político. Su preocupación es poder encontrar criterios que le ayuden a definir qué es lo propiamente político. Al respecto, María Concepción Delgado Parra en su ensayo “El criterio amigo-enemigo en Carl Schmitt. El concepto de lo político como una noción ubicua y desterritorializada” dice que: “la persecución de lo político en Schmitt conduce a una 'deconstrucción' del espacio liberal a través del criterio amigo-enemigo el cual aparece como condición sine qua non de lo político”⁸¹

El criterio amigo-enemigo en Schmitt

La preocupación principal de Schmitt en su texto como lo ha planteado la profesora Delgado Parra es encontrar un criterio que sea puramente político, existe una preocupación especial en Schmitt por no permitir que lo político desaparezca. Él se da a la tarea de encontrar un criterio que le permita entender lo político y dice que “si se aspira a obtener una determinación del concepto de lo político, la única vía consiste en proceder a constatar y poner de manifiesto cuáles son las categorías específicamente políticas”⁸²

Lo que sucede con esta búsqueda de lo político es que Schmitt considera que posee sus propias categorías, las cuales lo sustentan por sí mismo y hacen que este no se confunda con otros, por esto “lo político tiene que hallarse en una

⁸⁰ Carl Schmitt. *El valor del estado y el significado del individuo*, Trad. Celestino Pardo. (Madrid: centro de estudios políticos y constitucionales, 2011),15

⁸¹ María Concepción Delgado Parra, “El criterio amigo-enemigo en Carl Schmitt. El concepto de lo político como una noción ubicua y desterritorializada” *Cuaderno de Materiales*, nº 23 (2011): 175.

⁸² Carl, Schmitt. *El concepto de lo político*. Trad. Rafael Agapito (Madrid: Alianza, 1991),53.

serie de distinciones propias y últimas, a las cuales pueda reconducirse todo cuanto sea acción política en un sentido específico”.⁸³

El jurista alemán plantea que conceptos como la moral, lo estético y lo económico poseen distinciones propias que nos ayudan a comprenderlos de una mejor manera. Dirá entonces que las categorías propiamente morales son las de bien y mal; las estéticas de lo feo y lo bello; en lo económico lo beneficioso o lo perjudicial ⁸⁴. Partiendo de los criterios anteriores, establece aquellos que se puedan aplicar a lo político y que permiten comprenderlo en sus características propias. Schmitt se plantea lo siguiente:

El problema es si existe alguna distinción específica, comparable a estas otras aunque, claro está, no de la misma o parecida naturaleza, independiente de ellas, autónoma y que se imponga por sí misma como criterio simple de lo político; y si existe, ¿cuál es? ⁸⁵

Para Schmitt la distinción específica de lo político radica entonces en la relación **amigo-enemigo**, comprendida como un criterio propiamente político y que no constituye una definición exhaustiva del término. De esta relación dirá que “lo que ésta proporciona no es desde luego una definición exhaustiva de lo político, ni una descripción de su contenido, pero sí una determinación de su concepto en el sentido de un criterio”⁸⁶ Este criterio toma sentido para Schmitt en la medida en que no se deriva de otros, piensa que este criterio es desde todo punto de vista autónomo, puesto que funciona de igual manera que los criterios de lo bueno y lo malo para comprender los conceptos de moral. Este criterio es autónomo porque no se puede fundar a partir de otras distinciones.

Lo que busca entonces con este criterio es establecer no solamente el concepto de lo político, sino que establece aquello que muestra el grado de intensidad de unión y separación en un acto de asociación o separación en las relaciones humanas. Dice que el objetivo que busca señalar con esta distinción es

⁸³ Schmitt, “Lo político,” 53.

⁸⁴ Schmitt, “Lo político,” 56.

⁸⁵ Schmitt, “Lo político,” 53.

⁸⁶ Schmitt, “Lo político,” 53.

“marcar el grado máximo de intensidad de una unión o separación, de una asociación o disociación”⁸⁷

Del mismo modo, esta distinción no es un hecho que sólo se pueda señalar y hacer evidente en la teoría, sino que en la práctica funciona de igual manera “Este criterio puede sostenerse tanto en la teoría como en la práctica sin necesidad de aplicar simultáneamente todas aquellas otras distinciones morales, estéticas, económicas y demás”⁸⁸. El criterio amigo-enemigo, como ya lo habíamos señalado, posee un carácter tan autónomo que puede darse perfectamente fuera de los criterios morales, estéticos y económicos.

De esta manera, para Schmitt no necesariamente el enemigo político deba ser moralmente malo, o estéticamente feo, queda claro desde este punto de vista que el enemigo no es simplemente aquel al que aplico un juicio moral, estético o económico, pues no tiene que ser desagradable sino solamente plantear una posición contraria a quien tiene a su lado. Para Schmitt los enemigos no están despojados de los juicios que se les pueda realizar desde el punto de vista moral, estético o económico, sino que este tipo de juicios pertenecen a la esfera psicológica y no altera la relación de discrepancia entre uno y otro, es decir que no necesariamente el enemigo debe ser un sujeto moralmente perverso, o estéticamente feo.

Ahora bien, si el enemigo político no es aquel con quien se tienen discrepancias morales, estéticas y económicas cabe preguntarnos entonces ¿Quién es el enemigo? Para Schmitt el enemigo “simplemente es el otro, el extraño, y para determinar su esencia basta con que sea existencialmente distinto y extraño en un sentido particularmente intensivo”.⁸⁹ En la relación amigo-enemigo lo que tenemos claramente es la discrepancia de ideas, pensamientos y objetivos, las cuales entran en conflicto al chocar la una con la otra. Es importante al respecto hacer una aclaración “Schmitt argumenta que la esencia de lo político

⁸⁷ Schmitt, “Lo político,” 56.

⁸⁸ Schmitt, “Lo político,” 54.

⁸⁹ Schmitt, “Lo político,” 57.

no puede ser reducida a la enemistad pura y simple, sino a la posibilidad de distinguir entre el amigo y el enemigo”⁹⁰

En la distinción de amigo-enemigo encontramos que Schmitt no sólo nos dice que los hombres podemos estar separados por nuestras ideas o formas de pensar, sino que dentro de esta relación se encuentra una posibilidad de lucha, una posibilidad de confrontación. Puesto que en las relaciones humanas es donde se presenta un tipo de diferencia. Incluso entre los grupos humanos hay siempre la posibilidad de lucha, la posibilidad de guerra.

Así pues, no podemos dejar pasar de largo que aquellas ideas, conceptos e intervenciones que se hagan dentro de la práctica política resultan ser de carácter polémico, por lo que sin importar el lenguaje en el cual se expongan las posiciones, siempre desembocarán una serie de antagonismos a partir de lo cual se puede determinar quienes son amigos y quienes enemigos, asegurando de esta manera que la distinción amigo enemigo se da, como ya lo habíamos mencionado, a partir de la diferencia y la similitud. Esta idea es expuesta de forma más clara por Alexander Guerrero Bohoquez cuando dice:

Aquellos conceptos o ideas que no estén referidos a un antagonista, y por ende, que no están referidos a definir quienes se consideran amigos y enemigos, el autor los llama conceptos vacíos y fantasmales ya que es imposible determinar a quienes van referidos⁹¹.

Origen de la distinción amigo-enemigo

Ya nos aproximamos al criterio amigo-enemigo con el que Schmitt plantea aquello que para él es lo propiamente político, la relación antagónica entre extraños, en la cual aparece una tensión, que en su máxima expresión puede llevar a una lucha o una guerra entre las partes que se encuentran en desacuerdo. Y buscan imponerse la una a la otra para lograr implantar no solo una forma de

⁹⁰ Delgado Parra, “criterio amigo-enemigo” 178

⁹¹ Alexander Guerrero Bohoquez, “El Concepto De Enemigo Y Guerra En Carl Schmitt (trabajo de grado de especialización, Universidad Libre, 2011), 11.

pensar diferente sino la destrucción, es decir, la desaparición del contrario. “Los conceptos de amigo, enemigo y lucha adquieren su sentido real por el hecho de que están y se mantienen en conexión con la posibilidad real de matar físicamente”⁹². Ahora bien ¿dónde surge la distinción amigo-enemigo?

Para Carl Schmitt, las categorías amigo-enemigo tienen un sentido que podemos denominar existencial. Surgen de la constitución misma de los pueblos y el establecimiento de sus fronteras, puesto que las comunidades desde sus inicios se comienzan a establecer en unos espacios geográficos determinados donde comienzan a darle sus límites y fronteras con respecto a otros territorios que bien pueden estar ocupados.

Por consiguiente, para Schmitt la distinción amigo-enemigo se posibilita gracias a la naturaleza y necesidad del ser humano de agruparse en comunidades y en algunos casos de identificarse con un espacio geográfico específico. Nos dice que “lo que no se puede negar razonablemente es que los pueblos se agrupan como amigos y enemigos, y que esta oposición sigue estando en vigor, y está dada como posibilidad real para todo pueblo que exista políticamente” ⁹³ de esta manera evidenciamos como dicha agrupación se da según el autor de una forma natural.

Hablando sobre la distinción amigo-enemigo dirá Alexander Guerrero Bohoquez dice que:

Ésta consiste en que la distinción amigo-enemigo no tiene un sentido simbólico ni alegórico, sino tiene un sentido netamente existencial, porque, el concepto de enemigo no solamente sería una categoría jurídica, sino que el enemigo se constituiría como un grupo de hombres que tienen en juego su propia existencia⁹³.

⁹² Schmitt, *lo político*, 60.

⁹³ Guerrero Bohoquez, *enemigo*,13.

De esta manera, logramos vislumbrar no sólo por qué para Schmitt la distinción amigo-enemigo es una categoría netamente política, sino también porque es una división natural que se da en los pueblos. Los hombres al agruparse van construyendo su propia identidad y sus propias características que lo distinguen de los demás, incluso podemos decir que las fronteras que se establecen entre los pueblos no son sólo de tipo geográfico sino también intelectuales, religiosas y espirituales etc. constatando el concepto de enemigo que propone Schmitt; donde el enemigo no es más que el diferente, el que piensa diferente a mí, es decir que a nivel de pueblos el enemigo es aquel que se encuentra por fuera de las fronteras, el que Schmitt llamará “enemigo público”.

Hannah Arendt y Carl Schmitt, entre la pluralidad y la unidad

Tratemos ahora de establecer algunos aspectos en los cuales podemos distinguir diferencias entre las ideas de Hannah Arendt y Carl Schmitt. Un punto importante que debemos tratar debe ser con relación a la unidad del estado y del pueblo, para ello debemos retomar la idea que para Schmitt el otro, el diferente es el enemigo, por lo tanto, para garantizar la unidad del estado y del pueblo, no pueden existir dentro de las fronteras del mismo discrepancias en el pensamiento ni diferencias en las ideas, ya que esto significa el detrimento de la unidad estatal. Ahora bien, ¿quién ha de ser el encargado de mantener aquella unidad?

Carl propondrá que el estado es el que debe asegurar la unidad estatal, garantizando una forma única de pensar, y de este modo evitar una guerra civil, la cual define como: “el combate armado entre unidades políticas organizadas; la guerra civil es el combate armado en el interior de una unidad organizada”⁹⁴ por lo que una de sus preocupaciones ha de ser mantener dicha unidad. Por otra parte, el extranjero debe ser desplazado de la unidad del pueblo, puesto que vendrá con su propia forma de pensar, lo cual desde su perspectiva representa un peligro, es decir se está tratando de un enemigo. Matías Esteban Ilivitzky lo explica así:

⁹⁴ Carl, Schmitt. *El concepto de lo político*. Trad. Dénes Martos (Madrid: Alianza, 1932), 16

El jurista descarta la comunicación del espacio público intraestatal porque ésta ontológicamente presupone que los hombres tienen diferencias y necesitan del diálogo para resolverlas y favorecer la vida en común y la coexistencia pacífica que permite la salida del Estado de naturaleza, de la guerra de todos contra todos.⁹⁵

Hannah Arendt por su parte, nos propone un modelo de comunicación y coexistencia diferente y contrario a Schmitt, si para Schmitt la unidad estatal ha de garantizar la unidad del pueblo en todas sus esferas, manteniendo la misma línea discursiva; Arendt nos va a plantear que es necesario el dialogo entre diversos, es decir, no se debe tener la diferencia de ideas como un peligro para la unidad. Para Schmitt la condición de lo político es la distinción amigo-enemigo, para Hannah Arendt es la pluralidad de los hombres.

Sobre la diferencia entre estos dos autores afirma Matías Esteban Ilivitzky que:

Si Hannah Arendt hubiese definido la articulación comunicativa de lo público característica del pensamiento schmittiano, la habría asemejado a un anillo de hierro que, en el marco de los regímenes totalitarios, mantiene inmóvil a los individuos para evitar la disidencia y restringir sus libertades, anulando su pluralidad intrínseca⁹⁶

Dice Arendt que “La política trata del estar juntos y los unos con los otros de los diversos. Los hombres se organizan políticamente según determinadas comunidades esenciales en un caos absoluto, o a partir de un caos absoluto de las diferencias.⁹⁷ Con esta cita nos damos cuenta de la marcada diferencia de pensamiento entre Arendt y Schmitt, puesto que o la unidad política propuesta por Schmitt se da a partir de la vigilancia y verificación del estado bajo un criterio único

⁹⁵ Matías Esteban Ilivitzky, “Hannah arendt, carl schmitt y dos modelos disímiles de comunicación política en el espacio público” *Question 1*, n° 29 (2011):3

⁹⁶ Ilivitzky, “Modelos,” 3.

⁹⁷ Arendt, “Política,” 11.

de opinión, en Arendt, vemos que la base sobre la cual se da lo político y sin la cual este no podría existir es la diversidad de los hombres.

Para Hannah Arendt, la política al darse fuera de los hombres, como ya lo habíamos anotado se da a partir de un espacio, espacio en el cual cada quien elige si participar o no de la vida política de su pueblo, por eso al hablar del surgimiento de la política nos dice “Su lugar de nacimiento no es nunca el interior de ningún hombre, ni su voluntad, ni su pensamiento o sentimientos, sino el espacio entre, que sólo surge allí donde algunos se juntan y que sólo subsiste mientras permanecen juntos.”⁹⁸

Finalmente, podemos decir que el pensamiento de la filósofa judía representa con respecto a Carl Schmitt una superación, por que apunta a la comunicación y participación de los diversos dentro de un espacio determinado, lo cual significa que esta unidad de hombres puede tener una comprensión más amplia de sus relaciones que las planteadas por una unidad estatal; contrario al criterio impuesto y defendido por el estado, según lo planteado por Schmitt, en el que el estado debe asegurar la uniformidad de criterios, evitando de esta manera la distinción natural de los hombres y a. crear una unidad de personas programadas por el estado.

⁹⁸ Arendt, “Política,” 113.

CAPÍTULO 3

LA NO REPETICIÓN A LA LUZ DEL PENSAMIENTO DE HANNAH ARENDT

En este capítulo tomaremos elementos del pensamiento de Hannah Arendt que nos permitan comprender el conflicto en Colombia y su a vez tratar de plantear desde sus ideas algunas líneas importantes que nos puedan ayudar a construir una Colombia en el post-acuerdo.

Cabe aclarar, que hablo en este punto de post-acuerdo y no de postconflicto partiendo del presupuesto que es imposible eliminar el conflicto de las relaciones humanas, este es inherente a las mismas, pero se puede hablar de un cierto grado de maldad que puede hallarse dentro de las relaciones conflictivas, es decir, que los individuos que se ven envueltos en un conflicto (que puede no ser armado, o un conflicto de corte ideológico) no encuentran otra manera para dar a conocer sus ideas que la violencia, y del mismo modo no aceptan criterios diferentes a los suyos y sólo buscan destruir a quien los contradice.

En este sentido, partamos de que la política y el conflicto en Colombia se ha construido con algunas de las características mencionadas cuando nos referimos al pensamiento de Carl Schmitt, buscaba una línea ideológica única que fuera la que mostrara las sendas que el país debía recorrer. Aquellas formas de pensar pretendían hacerse con el país y buscar cada una la manera de favorecerse. Como lo que correspondió al fenómeno bipartidista político que tantos daños provocó al país, y que aún le siguen haciendo, con el erróneo criterio de que al diferente simplemente hay que destruirlo.

Aproximación a la historia y desarrollo del conflicto colombiano

Trataremos de hacer una pequeña aproximación a lo que ha sido la historia y el desarrollo del conflicto colombiano y, digo que una aproximación porque no es el objetivo del texto hacer un estudio exhaustivo de lo que ha sido la violencia en Colombia, además, la extensión requerida para un texto como el que se encuentra en las manos del lector no lo permite. Así que el fin es poder al menos aproximarnos a los periodos y rasgos importantes que posee el conflicto en Colombia.

Cuando empiezo a tener uso de razón y la realidad del país me comienza a preocupar de manera especial me pregunté ¿Es nuevo el conflicto armado y la guerra en Colombia? Pues a diario escuchaba noticias de muertes, de guerra, de secuestro y de todos los hechos atroces que sucedían, y que suceden en el país, se agrande en mi la preocupación no sólo por comprender lo que sucede, sino por buscar la forma con la cual pueda aportar algo positivo al país.

Cuando aquellos hechos te afectan directamente, es decir, cuando tú y tu familia son una parte más de la interminable lista de violencia que entra como un dato más a engrosar los ya bastos datos estadísticos del conflicto colombiano y digo una parte más, porque pareciera que estamos tan acostumbrados a la violencia en el país, que un muerto, un secuestro o un homicidio son sólo eso, uno más, ante esta realidad tienes dos opciones: seguirle apostando a una solución guerrillera y bélica, o por el contrario como lo he querido yo aportar algo que ayude a construir.

Tomemos para la tarea propuesta el periodo llamado en Colombia “la Violencia” que está comprendido entre 1946 y 1958. Durante estos 12 años de persecución política, homicidios y desapariciones, dice el profesor Andrés Felipe López López en su texto “Junto a cada pobre me encontrarás cantando. Historia y crítica del fenómeno económico y político en Colombia” que:

Son los actos de terror perpetrados por funcionarios oficiales que hacían parte de una u otra secta partidista entre los que se pueden

contar el homicidio, la tortura, vejaciones sexuales, mutilación, la falta de respeto por cuerpos ya muertos en los que se llevaban a cabo manipulaciones, prender fuego a propiedades y vidas, el exilio de campesinos y la venta obligada de tierras a terratenientes ⁹⁹

En el texto citado el profesor López añade además que entre el siglo XIX y principios del XX, Colombia pasó por el atroz número de nueve guerras civiles, finalizando estas con la guerra llamada de los Mil Días, periodo en el cual quedaron como saldo más de 100.000 muertos y el país quedó en una grave situación económica, hechos que califica el profesor López como antecedentes del periodo de la violencia en Colombia¹⁰⁰.

Los datos anteriores comienzan a dar respuestas a mi pregunta, el conflicto y la guerra no son nuevos en el país, pero han sido también aquello de lo que más se ha escuchado hablar, porque por desgracia los jóvenes colombianos y algunos adultos jóvenes sólo hemos escuchado hablar de guerra en nuestro país. De la cual se hablaba antes de que nacióramos y de la cual no sabemos hasta cuándo se seguirá hablando.

¿Cuál fue el motivo que hizo estallar la violencia en Colombia? Pues bien, no hay un solo motivo que desatara la violencia y terror en Colombia, sino una serie de causas entrelazadas que por su naturaleza perversa no tenía cómo más manifestarse que en una serie de acontecimientos cuyas acciones fueron los asesinatos, los desplazamientos forzados, la apropiación ilegal de terrenos etc.

Haciendo una referencia a Álvaro Tirado Mejía, en su texto “Nueva Historia de Colombia” dice el profesor López qué

El autor señala —y es de vital importancia— que la violencia presenta en esta época una suerte de desdoblamiento en tanto que, por un lado, se encuentra —al estilo de las confrontaciones decimonónicas— la pelea entre ambos partidos, y por el otro, en buena medida por la desatención derivada de dicho conflicto, una guerra campesina, que es

⁹⁹ Andrés Felipe López López, *Junto a cada pobre me encontrarás cantando. Historia y crítica del fenómeno económico y político en Colombia* (Medellín: Bonaventuriana, 2015), 35.

¹⁰⁰ López, López, “pobre,” 35.

en gran parte, consecuencia de los fracasos agrarios en orden a la ejecución de una reforma agraria que resolviera los problemas del campo, ya reclamada desde la década de los años 20¹⁰¹

Y es que podemos decir que la historia violenta de Colombia es como un caldo de causas que permanece hirviendo, allí hay violencia política y por varios años en el país la vida de muchos habitantes dependía en un importante número de casos de dos factores importantes; el primero del partido al que pertenecías y el segundo dependía de quien le pidiera la cedula para verificar si la persona era conservador o liberal, y no había lugar a puntos medios, simplemente si tu partido era contrario al solicitante, esto era igual a perder la vida.

Recuerdo como describía mi abuelo aquellos días de miedo y muerte que se tomaron el país. Cuando siendo el un joven veía cómo los hombres de su vereda y sus propios familiares tenían que “*echar pal monte*” para salvar sus vidas. Mientras las madres, esas matronas antioqueñas debían quedarse a cuidar a sus hijos, con la zozobra de pensar cuál iba a ser la suerte de sus esposos. En aquellos días su único amparo era su fe, y rogar a la virgen María por medio del Rosario que los regresara con bien.

Estos relatos dejan en evidencia que el fin era llegar al poder fuera cual fuera el método para hacerlo, y el fin deliberativo conformado por hombres y mujeres diferentes y libres, con ilusión de aportar algo positivo y transformar su entorno, como ya lo habíamos alcanzado a ver en Hannah Arendt simplemente no existía, incluso hoy se anula.

Los periodos en los cuales se ha desarrollado el conflicto político en Colombia varían según los investigadores y sus prioridades al momento de relatar lo que ha sucedido en el país, lo que, si ha quedado registrado en los textos de los académicos, y en la memoria de los habitantes del país es que existió en la

¹⁰¹ López, López, “pobre,” 36.

historia colombiana un periodo crudo y oscuro, lleno de maldad y muerte llamado “la violencia”, “violencia Política” o “violencia bipartidista”¹⁰².

El Grupo de Memoria Histórica, en su informe “¡Basta ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad, nos brinda 4 periodos en los cuales se encuentra enmarcada la trayectoria de la violencia en el país, el primer periodo es el segmento de tiempo (1958-1982) en este periodo se identifica con la transformación de la violencia bipartidista en violencia subversiva, y se desarrolla una ola de violencia, masacres y crímenes en el país, de los cuales cualquier descripción se queda corta con los mismos hechos

Durante el siglo XIX y buena parte del XX, los partidos políticos tradicionales recurrieron a la violencia para dirimir las disputas por el poder y, en particular, para lograr el dominio del aparato estatal, a tal punto que este accionar puede considerarse como una constante histórica de varias décadas en el país¹⁰³

Si bien la violencia en el país en el periodo denominado como “la violencia” (1946-1958) fue promovido y azuzado por ambos partidos, el informe del GMH nos dice:

Aunque la violencia liberal-conservadora fue promovida por la dirigencia de ambos partidos, el enfrentamiento político se vio especialmente atizado por el sectarismo manifiesto del dirigente conservador Laureano Gómez, presidente de la República entre 1950 y 1953. A partir de entonces, el conflicto político se tradujo en una abierta confrontación armada¹⁰⁴.

Durante este primer periodo hay una proliferación importante de los grupos guerrilleros, este periodo de la violencia tuvo como expresión también la represión de los movimientos agrarios, de los obreros y de todos los movimientos urbanos los cuales eran movidos por los ideales gaitanistas, y que lograría su nivel más crítico con el asesinato del líder Jorge Eliecer Gaitán, el 9 de abril de 1948, que

¹⁰² Mauricio A. Montoya et al., *100 preguntas y respuestas para comprender el conflicto colombiano Tomo I* (Medellín: M, 2017), 26.

¹⁰³ Grupo Memoria histórica, *¡Basta ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*, 2013 (Bogotá: Grupo Memoria histórica, 2013), 112.

¹⁰⁴ Grupo Memoria histórica, *¡Basta ya!*, 112.

desató grandes revueltas populares y hechos violentos, hoy es recordada la fecha como el Bogotazo.

Para hacernos una idea de la crueldad de aquellos días recurramos al informe del GMH

Las agrupaciones armadas cometieron masacres, actos violentos con sevicia, crímenes sexuales, despojo de bienes y otros hechos violentos con los cuales “castigaban” al adversario. Rituales macabros como el descuartizamiento de hombres vivos, las exhibiciones de cabezas cortadas y la dispersión de partes de cuerpos por los caminos rurales, que aún perviven en la memoria de la población colombiana, le imprimieron su sello distintivo a ese periodo ¹⁰⁵

El segundo periodo es el comprendido entre 1986 y 1996, este periodo está caracterizado por la propuesta de búsqueda de la paz en el país por el entonces presidente de la república Belisario Betancur, la cual tuvo un choque con el ideario de las FARC que optan por la lucha militar y deciden en su conferencia VII en 1982 pasar de ser una guerrilla defensiva a ser una completamente ofensiva, este periodo está marcado por la desconfianza hacia el gobierno de ese tiempo tras impulsar el diálogo y el proceso de paz con las guerrillas, “acompañado del otorgamiento de amnistías para los delitos políticos de sedición y asonada.”¹⁰⁶

Este periodo se ve caracterizado también por la expansión de las guerrillas tanto en número como en territorio, y el surgimiento de los grupos paramilitares en el país, impulsado por la desconfianza de las elites regionales, las cuales se sentían desprotegidas y olvidadas al ver que no se les tenía en cuenta, para el avance de los diálogos de paz con los grupos guerrilleros, además que no veían en ello un real compromiso con sus territorios. “Esta oposición social de las élites regionales concurre con la oposición institucional de los militares para apuntalar el origen y expansión de los grupos de autodefensa que luego van a mutar en paramilitares¹⁰⁷.”

¹⁰⁵ Grupo Memoria histórica, *¡Basta ya!*, 112.

¹⁰⁶ Grupo Memoria histórica, *¡Basta ya!*, 135.

¹⁰⁷ Grupo Memoria histórica, *¡Basta ya!*, 136.

En este periodo de tiempo también ocurre un hecho que marcaría el fin de los diálogos entre el gobierno y el grupo guerrillero M-19, hecho que dejaría un saldo importante de personas muertas y otro número de personas desaparecidas de las cuales aún hoy no se conoce su paradero, esto además demostraría cuáles eran los alcances no sólo de este sino de los demás grupos guerrilleros y la vulnerabilidad que presentaba el gobierno y las fuerzas militares. En este contexto nació la constitución política de 1991 en Colombia.

Entre 1996 y 2005 se data el tercer periodo de la violencia en Colombia, este periodo muestra un recrudecimiento de las acciones violentas en el país, el estado comienza una lucha en contra de las guerrillas y los paramilitares para retomar los territorios dominados por estas fuerzas alzadas en armas, en este periodo se da un alza en los niveles de victimización, los actores armados buscaban expandir sus territorios y cometían toda clase de asesinatos, y masacres para hacerse con el poder de los territorios.

Durante este periodo se da un cambio en la relación entre la población civil y los grupos armados, estos ya no hacían uso de la persuasión de la población para lograr más adeptos o colaboradores para sus causas, sino que comienzan a usar la intimidación, el terror y la violencia de forma indiscriminada contra la población civil

Entre 1996 y 2005, la guerra alcanzó su máxima expresión, extensión y niveles de victimización. El conflicto armado se transformó en una disputa a sangre y fuego por las tierras, el territorio y el poder local. Se trata de un periodo en el que la relación de los actores armados con la población civil se transformó. En lugar de la persuasión, se instalaron la intimidación y la agresión, la muerte y el destierro¹⁰⁸.

Durante este periodo se masificó la violencia, tristemente las masacres fueron una práctica muy común, era utilizada por los diferentes actores armados, el desplazamiento forzado fue otra de las técnicas utilizadas por los diferentes

¹⁰⁸ Grupo Memoria histórica, *¡Basta ya!*, 156.

grupos al margen de la ley para hacerse con las viviendas y los terrenos de los campesinos.

Uno de los hechos impensables que hizo que el paramilitarismo creciera fue el legalizar las acciones de grupos de autodefensas

A través de las Cooperativas de Vigilancia y Seguridad Privada (Decreto 356 de 1994), más conocidas como las Convivir. Con criterios muy laxos, autorizó la operación a grupos con récords dudosos en materia de violaciones a los Derechos Humanos o con nexos con el narcotráfico. Hacia marzo de 1997 existían 414 Convivir en Colombia¹⁰⁹.

Lo que muestra la incapacidad de pensar en los efectos que traería el legalizar estas estructuras de autodefensas, claramente no se tuvo en cuenta que estas constituirían luego un gran problema para la sociedad colombiana, ya que eran organizaciones que se podían dedicar a actividades ilícitas, pero con el aval y la legalidad que el estado les otorgaba.

Evidentemente fue lo que sucedió cuando la corte constitucional en 1997 declara como ilegal el porte de armas de fuego en el país y labores de inteligencia por entes no estatales, lo que hizo que las convivir se trasladara a la clandestinidad y seguir sus operaciones, otra de las razones del surgimiento del paramilitarismo señalada por el informe “¡Basta ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad es “que el Ejército Nacional se replegó debido a los golpes militares propinados por las FARC (entre 1996 y 1998) y dejó que el peso de la lucha contrainsurgente recayera sobre las Convivir¹¹⁰. “

El cuarto periodo corresponde al periodo entre el año 2005 y 2012 según el informe del GMH, tras el fracaso de las negociaciones de paz del gobierno del presidente Andrés Pastrana y toda la problemática que generó el fin negociado del conflicto, dieron pie para que el candidato a la presidencia Álvaro Uribe Vélez ganara las elecciones, bajo su política de la Seguridad Democrática.

¹⁰⁹ Grupo Memoria histórica, *¡Basta ya!*, 158.

¹¹⁰ Grupo Memoria histórica, *¡Basta ya!*, 158.

En aquel momento se creyó en un total acorralamiento de las guerrillas, pero, por el contrario, las guerrillas “se han ido adaptando a la nueva dinámica del conflicto armado y continúan actuando en varias regiones, con un importante repunte en su actividad militar entre los años 2011 y 2012¹¹¹.” Igualmente, la desmovilización de los paramilitares fracasó pues no daba seguridad al país, y se desconocieron los derechos de las víctimas, “El proyecto de ley que el Gobierno diseñó para que los paramilitares se desmovilizaran contemplaba la casi total impunidad para los responsables de crímenes atroces y no reconocía los derechos de las víctimas¹¹²”.

Estos hechos desembocaron en una reorganización de los grupos paramilitares, y surgimiento de nuevos grupos armados en el territorio nacional, estas organizaciones se ven fuertemente apoyadas en el narcotráfico y se muestran más estratégicas y se presentan ante el estado en una actitud completamente desafiante¹¹³

Lo que vemos en el desarrollo histórico del conflicto de Colombia, es la guerra por un territorio rico en todos sus aspectos, en minerales, biodiversidad, calidad humana, tradiciones, cultura y en espíritu. Un país que pudiera llevar por nombre diversidad. Esta guerra ha sido no más que impulsada por el egoísmo de grupos, de personas y de familias por hacerse todas con el poder de un territorio que ha sido siempre de todos, la riqueza de nuestro país llega a tal punto que deja ciegos a los guerrillas y fuerzas al margen de la ley y del gobierno que aún no se dan cuenta que este país no es de ellos, no es de unos cuantos, Colombia es de todos.

¹¹¹ Grupo Memoria histórica, *¡Basta ya!*, 178.

¹¹² Grupo Memoria histórica, *¡Basta ya!*, 178.

¹¹³ López, López, “pobre,” 46.

Hannah Arendt, perdón y reconciliación

Al tratar el concepto de perdón en el pensamiento de Hannah Arendt nos encontramos frente a un problema que ya muchos de sus estudiosos han querido sanar, el hecho es que Hannah no trató de manera aislada y sistemática en sus textos el problema del perdón, sin embargo, no quiere esto decir que nuestra pensadora no se haya preocupado por tratar el problema del perdón, puesto que a lo largo de su obra se han podido encontrar algunas referencias que dan cuenta de su preocupación por dicha cuestión ¹¹⁴.

Tengamos en cuenta que la noción de perdón es tomada por la tradición occidental como un concepto metafísico-religioso, el cual tiene su inicio con la tradición cristiana “debido a este origen, la noción de perdón ha sido restringida, en una dimensión teórica, a un contexto teológico y, en su uso común, a un ámbito religioso. ¹¹⁵.

Arendt se aleja de la interpretación religiosa, y no va a entender el acto de perdonar únicamente como un acto de Dios o lo divino como salvación del hombre, sino que el perdón hace referencia a una acción que se da en el “*entre*” de los seres humanos, así para la pensadora el perdón es una acción del ámbito político. Se da en el interior de las relaciones que establecen los seres humanos, pues argumenta que el perdón es una acción de la condición humana, por lo que es además una de las formas de entrar en contacto con los otros hombres.

El concepto de perdón en Arendt no posee ningún carácter metafísico. Es decir, que no se trata de una facultad que vincula a Dios con los seres humanos..., sino que se trata de una facultad humana que, en tanto vincula a los seres humanos entre sí, hace posible su capacidad de actuar¹¹⁶.

¹¹⁴ “Encontramos a lo largo de su obra una gran cantidad de anotaciones y comentarios en torno al perdón, que van desde 1950 con las primeras anotaciones de su Diario de pensamiento, pasando por. *Comprensión y Política*. (1953), *Natur und Geschichte*. (1957), *La condición humana* y *Some Questions of Moral Philosophy* (1965)5. Marcela Madrid Gómez Tagle, “sobre el concepto de perdón en el pensamiento de Hannah Arendt,” *praxis filosófica*, n° 26. (2008):138.

¹¹⁵ Gómez, “perdón,” 138.

¹¹⁶ Gómez, “perdón,” 139-40.

Arendt entiende que “el descubridor del papel del perdón en la esfera de los asuntos humanos fue Jesús de Nazaret”¹¹⁷ y afirma que el hecho que este hallazgo se hiciera dentro de un contexto religioso no debe ser reducido únicamente a este. Además, reclama que es un concepto que debe ser tomado con total seriedad en el ámbito secular en el que ella lo deposita.

Por tanto, Jesús al hacer uso del perdón durante su vida, en diferentes situaciones y respondiendo a casos diferentes, lo que hace es poner la acción del perdón en el ámbito de las acciones de los seres humanos; según como lo entiende Hannah Arendt, quien ve en la persona de Jesús y en sus acciones al ser humano más que al ser divino. Así que perdonar lo entenderá como una facultad ya no de lo divino, sino de lo humano.

Otra característica del perdón es que éste se dirige de una persona a otra “el código deducido de las facultades de perdonar y de prometer, se basa en experiencias que nadie puede tener consigo mismo, sino que, por el contrario, se basan en la presencia de los demás”¹¹⁸. Para que exista el perdón deben estar dos o más personas comprometidas en un hecho que necesita ser redimido.

Al respecto nos podemos preguntar: ¿para qué sirve perdonar? Arendt responderá diciendo: “el perdonar, sirve para deshacer los actos del pasado”¹¹⁹ este deshacer no se puede tomar como un desaparecer de la memoria de los hombres las faltas cometidas, sino que en la medida en que se perdona y se deshace la acción pasada se permite el continuo accionar de los hombres, es decir, cuando no se perdona se aísla, se censura, se quita la voz y la acción, incluso se niega la posibilidad de no cometer de nuevo la acción no perdonada, por lo que el perdón otorga de nuevo la libertad de acción de las personas y las reintegra en el espacio común.

¹¹⁷ Arendt, “Condición,” 258.

¹¹⁸ Arendt, “Condición,” 257.

¹¹⁹ Arendt, “Condición,” 256.

Ahora bien, el perdón es diferente de la venganza, si bien los dos surgen como reacción ante una falta, su forma de proceder y su fin son diferentes, el perdón en tanto que deshace la acción cometida permite el comenzar de nuevo, marca un nuevo punto de partida se acompaña de la promesa de no repetir el acto que se reprocha

En este aspecto, el perdón es el extremo opuesto a la venganza, que actúa en forma de reacción contra el pecado original, por lo que, en lugar de poner fin a las consecuencias de la falta, el individuo permanece sujeto al proceso, permitiendo que la reacción en cadena contenida en toda acción siga su curso libre de todo obstáculo¹²⁰.

La venganza es una reacción inmediata a la falta cometida por un sujeto y a diferencia del perdón no posibilita el fin del pecado o de la violencia, sino que favorece su continuación y por su carácter de inmediatez crea un estado de embotellamiento en el que los sujetos son incapaces de encontrar medidas no violentas, o negativas para solucionar la infracción, es por eso que en su calidad de reacción inmediata la venganza pueda incluso esperarse y calcularse, puesto que esta es “la reacción natural y automática a la transgresión y debido a la irreversibilidad del proceso puede esperarse ¹²¹” caso contrario al perdón, que es totalmente impredecible, es una reacción inesperada a la infracción.

Podemos decir con respecto al perdón que es una acción de liberación, en tanto que permite hacer a un lado la infracción cometida y posibilitar el empezar de nuevo de las relaciones humanas, sin embargo, no podemos descartar que todo acto de perdón es igualmente un acto de fe, es decir, el perdón debe ir acompañado siempre de una promesa “no volverá a suceder” y en tanto acto de fe quien perdona y, como el perdonar es un acto que favorece al infractor debe mantener la esperanza de que la promesa va a ser cumplida, pues es un hecho que no se puede dar el perdón a quien no se comprometa. Simplemente el perdón no puede otorgarse a quien no lleve sobre sus hombros la promesa y la

¹²⁰ Arendt, “Condición,” 259.

¹²¹ Arendt, “Condición,” 259.

responsabilidad de cumplir con el compromiso único a través del cual ha sido perdonado, la promesa de que no “volverá a suceder”.

Por otro lado, es importante tratar el concepto de reconciliación en el pensamiento de Hannah Arendt, lo primero que empezaremos diciendo es que se diferencia del perdón en tanto que este parte de un principio de desigualdad, puesto que el sujeto que comete una infracción ya no se le puede llamar como un igual, sino que ha roto un pacto, ha cometido algo digno de ser reprochado.

La reconciliación en primera medida es la aceptación de una serie de hechos tal cual como ocurrieron, es decir que exige de los sujetos la calma y la lucidez necesarias para comprender los acontecimientos en sus inicios y en la verdad de cómo se desataron, y en segunda medida, la igualdad se reestablece a partir de la reconciliación.

Antes de hablar de reconciliación debemos tratar en breve la comprensión en el pensamiento de Hannah Arendt, que nace del supuesto de que hay algo por comprender. La comprensión es hacer familiar las cosas o las situaciones que particularmente nos parecen extrañas, hacer cercano aquello que se encuentra lejano. La comprensión se da en los seres humanos para entender los hechos que le son ajenos o extraños, porque exige de las personas una actitud reflexiva, una especie de contemplación de la realidad que exige alejarse de las situaciones para verlas desde fuera y así poder tener una mirada más completa y más clara sobre los hechos que le atañen.

Por tanto, se convierte en una herramienta positiva la actividad espiritual de la contemplación en el momento de comprender situaciones políticas y sociales tan complejas como el conflicto colombiano, puesto que, sumergidos en una actividad inmediata como respuesta al conflicto en las que se ponen en funcionamiento las fuerzas políticas, jurídicas y militares etc. Lo que se logra es la continuidad de la violencia, puesto que las soluciones se ven en los ataques, el objetivo es siempre destruir al contrincante.

Un caso que sirve de ejemplo fue la decisión del expresidente Uribe Vélez en el marco de su política de “Seguridad Democrática” de dar incentivos a la Fuerza Pública, por demostrar resultados positivos en los golpes militares a las diferentes guerrillas del país, lo cual devino en una serie de atropellos y crímenes en contra de la población civil.

En el afán de las fuerzas militares por demostrar su “eficacia” y gracias a su vulnerabilidad se convirtieron en la presa y en el objetivo de algunas unidades militares para exhibirlos como trofeos con los cuales conseguirían reconocimientos y beneficios por parte del gobierno. Los tan famosos falsos positivos, no eran más que población civil campesina e inocente dada de baja, que se hacían pasar como guerrilleros,

Las presiones y los incentivos por resultados a la Fuerza Pública tuvieron consecuencias perversas, pues desencadenaron comportamientos criminales, como los “falsos positivos”, casos frente a los cuales la Fiscalía llevaba, al 31 de mayo del 2011, 1.486 investigaciones, con 2.701 víctimas¹²².

Tomo este caso entre muchos en el país como ejemplo de estrategias que no buscaban comprender en el fondo, esto es, entender las causas fundantes del conflicto, sino que buscaban una estrategia militar con la cual se anhelaba borrar por completo las organizaciones guerrilleras de una vez por todas. Gracias a la incapacidad de diálogo que se encontraba dentro de la política de “Seguridad Democrática” y en la de su líder que no reconocía en las guerrillas su “carácter político e ideológico”¹²³. Al desconocer el conflicto interno y el carácter político de las guerrillas se cerraba toda posibilidad de diálogo.

Sirva lo anterior para advertir los peligros de las soluciones rápidas en las cuales queda por fuera la actividad contemplativa de la comprensión, más aun, el peligro que se encuentra tras la arrogancia y el egoísmo de negar, aunque sea al enemigo la oportunidad de exponer las bases fundamentales de su ideología y los

¹²² Grupo Memoria histórica, ¡Basta ya!, 178-79.

¹²³ Grupo Memoria histórica, ¡Basta ya!, 178.

objetivos planteados por su movimiento, lo cual genera la reducción del horizonte de comprensión de un problema específico, en este caso el tan largo conflicto armado en Colombia.

Una posición ingenua es creer que tan sólo uno de los actores estatales o no estatales es quien posee toda la razón y la verdad de lo que por años ha sucedido en nuestro territorio, del cual hoy vemos no más que el desenlace enteramente negativo de esta mentira, pues de todo lo que ha sucedido en el país uno de sus factores detonantes es la creencia errónea de "tener la razón" y anhelar imponer dicha razón como la verdad.

Durante años en el país no se ha permitido a poblaciones y personas diferentes a las familias poderosas, tener no sólo voz sino participación en la solución de problemas en el país y en la construcción de condiciones favorables para todos. Es fácil legislar desde las oficinas, creyendo que por tener un nivel académico quizá "respetable" se tiene el conocimiento suficiente para proponer lo que la población y el país necesita. Y en esto radica la reducción del horizonte de comprensión. Para poder comprender, esto es, entender el conflicto en Colombia desde sus raíces no se puede pretender construirla a partir de una sola posición, sino que es necesario incluso que los actores al margen de la ley ayuden a entender lo que ha sucedido, esto significa que todos, observadores, víctimas y victimarios, en calidad de ciudadanos hacemos parte de la solución a nuestras diferencias y conflictos.

La reconciliación como acto de comprender nos permite estar en el mundo aun cuando este nos parece extraño, al comprenderlo lo entendemos y esto hace fácil nuestra permanencia en él, ayuda a ver nuestro entorno menos ajeno, menos extraño y más familiar, permitiendo la unión de los hombres, es decir, lo que llamé en su momento la coexistencia entre los diferentes "la reconciliación política se inicia con la invocación a un nosotros que aún no está y avanza, a partir de la

convicción en esta posibilidad, hacia una **comprensión** compartida acerca de los hechos del pasado¹²⁴.”

Con la reconciliación se hace posible la alusión a un nosotros como llamado a la superación de las diferencias en pro de fortalecer el espacio público como lugar de participación ya que al “ofrecer el marco de un encuentro entre enemigos en el que pudieran debatir acerca de la posibilidad y los términos de su asociación, ofrece la posibilidad de un mundo compartido.

La no repetición en términos de perdón y reconciliación

Uno de los ejes principales del acuerdo final del proceso de paz, firmado por el gobierno y las FARC-EP tiene que ver con la *no repetición*, es decir, que el acuerdo entre las partes no sólo debe garantizar al país el fin definitivo del conflicto armado entre esa guerrilla y el gobierno, sino que al mismo tiempo debe garantizar que sus atrocidades, acciones bélicas, narcotráfico y terrorismo deben cesar de una vez y para siempre.

Sin embargo, a pesar del dolor que deja la guerra y lo cruda que es su realidad, pensar que sólo los hechos cometidos en contra de la población civil incluso de los recursos naturales en el marco de la guerra son los que no deben repetirse jamás, hacen parte de un grave error de interpretación, en el cual los sentimentalismos no pueden guiar nuestra razón. Es cierto que no deben repetirse dichos hechos que causan vergüenza. Pero no podemos dejar a un lado que la no repetición también debe recaer sobre la causa de dicho conflicto y no sólo sobre sus efectos.

Por lo tanto, dentro del argumento de no repetición cabe mencionar que tampoco se deben repetir aquellos hechos que desataron la guerra en el país, por lo tanto, el gobierno apunta “a la no repetición y a transformar las condiciones que

¹²⁴ Rita M. Novo, “Hannah Arendt: mundanidad y reconciliación” (Ponencia presentada en IX *Jornadas de Investigación en Filosofía*. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, La Plata. 3013)

han facilitado la persistencia de la violencia en el territorio”¹²⁵. Es decir que el ideario democrático que permite y reclama la participación de los ciudadanos de forma libre sin importar sus distinciones de raza, credo o sexo etc. deben cumplirse.

También se debe garantizar que se tomarán las medidas pertinentes para impedir que la desigualdad en el país, y aunque suene utópico comience a disminuir. No debe repetirse el abandono a las poblaciones rurales en lo que tienen que ver con seguridad, salud, educación, producción agraria y subsidios de manutención que han de garantizar el bienestar de nuestros campesinos, entre otras garantías.

No debe repetirse el apoderamiento de territorios de forma ilegal por parte de las élites del país, que buscan nada más que acumulación de tierras y de dinero que sólo favorece a unas cuantas familias. No deben repetirse los atropellos en contra de la educación y la salud de los colombianos.

En pocas palabras y para no extender esta serie de reclamos de las situaciones que no deben repetirse ni debemos permitir que se repitan en nuestro país, debemos procurar y el gobierno debe estar más comprometido que cualquiera en garantizar que toda situación que pueda devenir en injusticia y en conflicto sea abolida de una vez por todas, lo cual debe entenderse también en términos de promesa, pues indirectamente tras la firma del acuerdo el gobierno le promete al país que “no volverá a suceder” es decir que tratará en lo máximo de no cometer los mismos errores del pasado, y permitirá un nuevo comienzo, esto en los términos de perdón de Arendt.

Se debe tratar también lo más que se pueda a través de la educación, y la correcta formación de ciudadanos que los reclamos que se tengan que hacer al gobierno no deben arreglarse por medio de la fuerza bruta, esto es, por medio de

¹²⁵ Gobierno Nacional, *Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera* (2016), 6.

acciones violentas, que lo único que hacen es poner en riesgo la seguridad de los demás ciudadanos.

Con respecto a esto último deben garantizarse los medios de participación libre de los ciudadanos en temas políticos y garantizar no sólo que serán escuchados, sino que sus propuestas podrán ser ejecutadas y que los ciudadanos comprendan que el único medio para ser escuchados no son las acciones violentas.

Con relación al perdón la no repetición debe ser vista como la capacidad humana ya mencionada en Hannah de comenzar de nuevo, esto es como la posibilidad de marcar un nuevo comienzo en la experiencia política del país, tomo a este punto el termino de política como la libre participación de los hombres dentro del espacio público, y su capacidad para deliberar, acordar y dialogar entre los diferentes, para buscar de esta manera el punto de encuentro para tratar de llegar a unos acuerdos generales sin necesidad del uso de la violencia.

El perdón como posibilidad de marcar un nuevo comienzo no significa pues el olvido de lo que ha sucedido, sino que logra en cierta medida como dice Arendt deshacer lo hecho en cuanto a su carácter de irreversibilidad, este deshacer entiéndase como la capacidad de dejar lo acontecido en el pasado, para que a partir de esto se logre construir una nueva historia. El nuevo comienzo que expone Arendt se da gracias a la capacidad humana de perdonar.

La pregunta que debe girar en torno a este tema es ¿qué deben perdonar los colombianos? Hay que entender que los colombianos en aras de un nuevo comienzo deben perdonar al estado, a la guerrilla y a ellos mismos. Al estado en la medida en que por difícil que sea debe existir una cuota de confianza que permita dar pasos firmes y ayudar a la ciudadanía a recobrar la ya tan perdida credibilidad y el sentimiento de seguridad que el estado debe garantizar. En cuanto a la guerrilla, creer en primera medida en que no volverán a cometer los atroces crímenes que no vale la pena mencionar, pues ya todos los conocemos, y creer incluso en el arrepentimiento de otros seres humanos que como cualquiera

pueden sentir tras cometer crímenes de la magnitud que lo hizo la guerrilla, y confiar en que pueden estos reintegrarse exitosamente a la vida civil.

Además, entre los mismos colombianos debe darse el perdón como la oportunidad para comenzar un nuevo periodo como país, de permitir en primera medida que ciudadanos que por diversas circunstancias estuvieron por fuera de la legalidad recobren su lugar en la sociedad, la oportunidad de permitir la reintegración al espacio civil de aquellos que por años estuvieron fuera de él.

Para este momento que estamos viviendo como país, con un acuerdo firmado y un congreso que afirma su apoyo a la implementación de los acuerdos, lo que nos queda como ciudadanos además de creer, es ayudar que se pueda, ayudar a construir una nueva historia, tratando de acabar la polarización enfermiza que cada día hace más daño al país, y dar muestras verdaderas de que se quiere según el lenguaje del gobierno “la paz”. porque una cosa está clara, todos quieren la paz, pero la polarización del país antepone los conflictos a su búsqueda, algo ilógico, pero que se ha hecho siempre, buscar la paz con el enfrentamiento.

Ahora ¿qué papel entra a jugar en el post-acuerdo, la reconciliación en términos de Hannah Arendt? La reconciliación en términos de Hannah Arendt entra a tener un papel muy importante en la construcción del país a partir de la implementación de los acuerdos de paz en nuestro territorio, porque puede posibilitar entender el porqué de tantos años en guerra en el país.

Abre las puertas para comprender cuales fueron sus causas, cómo es que el fenómeno de la violencia se ha logrado mantener tanto tiempo en el país, y lo más importante, abre las puertas para entender que, si bien no todos los colombianos son responsables del conflicto colombiano, si en algo contribuyen al mantenimiento del mismo con acciones como tratar de sobornar agentes de tránsito, la solución violenta de malentendidos, los gritos y demás muestras de violencia. Es inaudito que una persona resulte muerta por pedirle a su vecino el favor de bajarle el volumen a su equipo de sonido porque no le deja dormir.

La reconciliación muestra que los colombianos hacen parte de la solución y que el compromiso de construir una Colombia libre del conflicto es de todos y no solamente del gobierno y de las guerrillas que firmaron el acuerdo, es una responsabilidad como ciudadanos participar en la construcción de un territorio diferente, manteniendo la responsabilidad no sólo de tener un presente mejor, sino la conciencia de qué clase de país queremos ir construyendo para dejarle a las futuras generaciones, lo que se convierte no sólo en una responsabilidad con el bien del presente sino por la permanencia de este para garantizar un mejor futuro, es la responsabilidad que parte de la pregunta ¿Qué país le quiero dejar a mis hijos? Y por hijos entendamos a todos los futuros ciudadanos.

La reconciliación no deja los acontecimientos simplemente en el pasado, sino que los mantiene siempre en el presente, diferente a lo que se plantea con el perdón. Así, al permitir la presencia constante de los errores del pasado, trata de asegurar que estos no se repitan, la reconciliación con nuestra historia y con nuestro país debe generar el compromiso de todos los ciudadanos, para procurar el bienestar.

La reconciliación con nuestra historia debe conducirnos a fortalecer la capacidad de narrar, y de crear relatos de lo que ha sucedido en el país a modo terapéutico, de manera tal que no se quede únicamente en el dañino recuerdo de hechos imposibles de olvidar y deshacer, sino que se vean reflejados en la capacidad de resignificarlos y comenzar una nueva historia, es decir, crear el ambiente necesario para construir un nuevo relato, sobre un país que ha renacido.

CONCLUSIONES

Uno de los rasgos fundamentales del desarrollo político en el país radica en la marcada polarización que se encuentra al interior del pensamiento político de los colombianos. Durante muchos años la política colombiana ha tenido como factor común la polarización de sus habitantes y la de sus líderes políticos; polarización que ha sido llevada a los extremos del egoísmo y la maldad hasta el punto de desembocar en la muerte de ciudadanos en muchos casos inocentes y en la de otros que han antepuesto los ideales políticos de tal o cual partido a sus propias vidas.

Tal fue el caso de lo vivido en el periodo de la violencia en el país, en que la vida de los ciudadanos dependía simple y llanamente del partido al que pertenecía y la sentencia de muerte era dictada por los colores con los cuales se identificaban las personas. Estas características más allá de mostrar la capacidad de hacer daño y la creatividad para buscar los medios necesarios para ejercerlo, muestran básicamente la incapacidad de dialogar y de reconocer la importancia del diferente, y el valor de las ideas de aquel que piensa diferente, más aún en el caso colombiano la exclusión y la violencia ha sido descaradamente las herramientas usadas contra aquellas personas que sólo reclamaban lo justo, y lo que por derecho les pertenecía.

Y aunque los tiempos han cambiado y la sociedad se ha transformado parece que siguiéramos anclados a la dañina polarización, sirvan como ejemplos de esta incapacidad para escuchar y atender a los demás los magnicidios de Jorge Eliécer Gaitán el 9 de abril de 1948, en 1989 el de Luis Carlos Galán, y en 1999 el de Jaime Garzón y sumados a estos el gran número de líderes sociales que han perdido sus vidas por la búsqueda incansable de un gobierno más justo y más equitativo, que logre poner su mirada en los problemas realmente importantes y que luche por darles soluciones eficaces.

Frente a este panorama es que resulta importante dar a conocer pensamientos como el de Hannah Arendt, que hacen una invitación clara y concreta a la escucha de los otros, y que plantea la búsqueda conjunta del bien

común por encima de las diferencias. Sin embargo, la polarización sigue y no es difícil pensar que va en aumento, si en el pasado las disputas eran entre los liberales y los conservadores, los gaitanistas y no gaitanistas hoy el más marcado ejemplo de ello es la disputa entre uribistas y santistas, que ha llegado a significar lo mismo que guerreristas y pacifistas, o en el peor de los casos la disputa entre paramilitares y guerrilleros, y en aquello se reduce la discusión no sólo política sino también social de los colombianos, la gravedad de esto radica en la corta visión que se tienen sobre la totalidad.

Un aspecto importante que deben entrar a tratar los trabajos de este tipo es ayudar a reducir la polarización enfermiza y violenta que se vive en el país, que permitan dar luces que guíen a los ciudadanos en general a tener un encuentro enriquecedor con el que es diferente, y que logren ver en las propuestas de los demás la oportunidad propicia crecer más como personas y como sociedad, ya que el error de pensar en negativo es creer que aquel que piensa diferente a nosotros busca destruir lo que somos y no vemos en ello la posibilidad de mejorar los propios criterios y las propias aspiraciones.

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, Hannah. *La vida del espíritu*. Traducido por Fina Birulés y Carmen Corral. Barcelona: Paidós , 2002.
- Arendt, Hannah. *¿Qué es la política?* Traducido por Rosa Sala Carbó. Barcelona : Paidos , 1997.
- Arendt, Hannah. *La Condicion Humana*. Traducido por Manuel Cruz. Barcelona: Paidós, 2005.
- Arendt, Hannah. *Sobre la Vilencia*. Traducido por Guillermo Solana. Madrid : Alianza, 2005.
- Arendt, Hannah. *Sobre la Violencia*. Traducido por Miguel González. Mexico: Joaquín Mortiz , 1970.
- Bartolomé Ruiz, Castor M.M. “Crítica a las tesis naturalistas de la vida humana. Un diálogo con Hannah Arendt.” *ISEGORÍA*, nº 45 (2011): 609-624.
- Beiner, Ronald, “ensayo interpretativo” en Conferencias *sobre la filosofía política de Kant*. Ed Ronald Beiner, 192. Buenos Aires: Paidós , 2003.
- Castillo, Mery. “Consideraciones sobre la violencia en Carl Schmitt y Hannah Arendt: condición y disolución de lo político”. *Logos*, nº 22 (2012): 37-54.
- Cruz, Víctor H. Palacios. «El concepto de poder político en Hannah Arendt.» *Humanidades: revista de la universidad de montevideo*, nº 1 (2003): 51-74.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. *¡Basta Ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad Tomo I* . Bogotá : Centro Nacional de Memoria Histórica , 2013.
- Delgado Parra, María Concepción. «El criterio amigo-enemigo en Carl Schmitt.El concepto de lo político como una noción ubicua y desterritorializada.» *Cuaderno de Materiales*, nº 23 (2011): 175-183.
- Duque Muñoz, Juan Guillermo. «El concepto de lo político de Carl Schmitt en movimiento: amigo-enemigo y guerra.» *Trabajo de Grado* . Bogotá, 2008

- Estrada Mesa, Diego Alejandro. "La Política Como Libertad Y Poder. Una aproximación a Hannah Arendt". *Escritos* 20, nº 44 (2011): 47-67.
- Guerrero Bohoquez, Alexander. "El Concepto De Enemigo Y Guerra En Carl Schmitt". Trabajo de Grado de Especialización, Universidad Libre, 2011.
- Gómez Tagle, Marcela Madrid. "Sobre el concepto de perdón en el pensamiento de hannah arendt". *Praxis Filosófica*, nº 26 (2008): 131-149.
- Gobierno Nacional, *Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera* (2016).
- Govea Cabrera, Jorge. "Visión de la política en Hannah Arendt". *FRONESIS* 17, nº 2 (2010): 217 - 240.
- Hobbes, Thomas. *Leviatan: O de la materia, forma y poder de una republica, eclesiastica y civil*. Traducido por Manuel Sánchez Sarto. Mexico: Fondo de cultura económica, 1980
- Hobbes, Thomas. *Do cidadão*. Traducido por Renato Janine Ribeiro. Sao Paulo: Martins Fontes, 2002.
- Ilivitzky, Matías Esteban. "Hannah arendt, carl schmitt y dos modelos disímiles de comunicación política en el espacio público" *Question 1*, nº 29 (2011).
- "La familia, célula y base fundamental de la sociedad," *Ecclesia*, 28 de diciembre, 2010, consultado 8 de octubre, 2016,
<http://www.revistaecclesia.com/la-familia-celula-y-base-fundamental-de-la-sociedad/>
- López López, Andrés Felipe. *Junto a cada pobre me encontrarás cantando. Historia y crítica del fenómeno económico y político en Colombia*. Medellín : Bonaventuriana, 2015.
- Lorenz, Konrad. *Sobre la agresión: el pretendido mal*. Traducido por Félix Blanco. Mexico: Siglo XXI, 1978.

- Montagu, Ashley. *La naturaleza de la agresividad*. Traducido por Antonio Escotado. Madrid: Alianza , 1978.
- Montoya, Mauricio, John F Arboleda, Leidy K Valencia, Juan M Serrano y Carlos A Gómez. *100 preguntas y respuestas para comprender el conflicto Colombiano Tomo I*. Medellín: M,2017.
- Nettel, Ana Laura. "La violencia según Hannah Arendt". *Alegatos*, nº 53 (2003): 5-12.
- Robinson, James . "Colombia: ¿Otros cien años de Soledad?" *ENSAYOS DE ECONOMÍA*, nº 43 (2013): 11-21.
- Schmitt, Carl. *El concepto de lo político*. Traducido por Rafael Agapito. Madrid: Alianza, 1991.
- Schmitt, Carl .*El concepto de lo político*. Traducido por Dénes Martos. Madrid: Alianza 1932.
- Schmitt, Carl. *El valor del estado y el significado del individuo*. Traducido por Celestino Pardo. Madrid: centro de estudios políticos y constitucionales., 2011.
- Spinoza, Baruch. *Tratado político*. Traducido por Atilano Domínguez. Madrid: Alianza, 1986.