

Las Violencias y la Historia

Paula Hernández Rodríguez
Gustavo Hernández Sánchez
Antonio Juanes Cortés
Carlos Píriz González
Pablo Poveda Arias
Moisés Rodríguez Escobar
Coordinadores

Igor Pérez Tostado
Prólogo



Colección Temas y perspectivas de la Historia, número 5

LAS VIOLENCIAS Y LA HISTORIA

LAS VIOLENCIAS Y LA HISTORIA

Paula Hernández Rodríguez
Gustavo Hernández Sánchez
Antonio Juanes Cortés
Carlos Píriz González
Pablo Poveda Arias
Moisés Rodríguez Escobar
(Coordinadores)

Igor Pérez Tostado
(Prólogo)

Salamanca • 2016
Colección Temas y Perspectivas de la Historia, núm. 5



Editores: Paula Hernández Rodríguez, Gustavo Hernández Sánchez, Antonio Juanes Cortés, Carlos Píriz González, Pablo Poveda Arias, Moisés Rodríguez Escobar.

Comité editorial: Paula Hernández Rodríguez, Gustavo Hernández Sánchez, Antonio Juanes Cortés, Paula Ortega Martínez, Carlos Píriz González, Pablo Poveda Arias, Moisés Rodríguez Escobar, M^a de los Reyes de Soto García.

Consejo asesor: Enrique Ariño Gil (Universidad de Salamanca), Juan Andrés Blanco Rodríguez (Universidad de Salamanca), M^a Cruces Blazquez Cerrato (Universidad de Salamanca), Marisa Bueno Sánchez (Université Paris-Est Créteil), André Carneiro (Universidade de Évora), Julián Casanova Ruiz (Universidad de Zaragoza), Santiago Castellanos (Universidad de León), Francisco Chacón Jiménez (Universidad de Murcia), Rosa Cid López (Universidad de Oviedo), Josefina Cuesta Bustillo (Universidad de Salamanca), Germán Delibes de Castro (Universidad de Valladolid), Pablo C. Díaz (Universidad de Salamanca), Mariano Esteban de Vega (Universidad de Salamanca), Gutmaro Gómez Bravo (Universidad Complutense de Madrid), María del Carmen Iglesias Cano (RAH), Ángel Esparza Arroyo (Universidad de Salamanca), Fábio Faversani (Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, MG, Brasil), M^a Isabel Fierro Bello (CSIC), José Luis de las Heras Santos (Universidad de Salamanca), M^a José Hidalgo de la Vega (Universidad de Salamanca), Ana Iriarte Goñi (Universidad del País Vasco), José Ignacio Izquierdo Misiego (Universidad de Salamanca), José Luis Ledesma (Universidad Complutense de Madrid), Iñaki Martín Viso (Universidad de Salamanca), M^a Paz Pando Ballesteros (Universidad de Salamanca), Leonor Peña Chocarro (EEHAR-CSIC), Manuel Redero San Román (Universidad de Salamanca), Francisco J. Rodríguez Jiménez (Universidad de Salamanca), Manuel Salinas de Frías (Universidad de Salamanca), George Sauvet (Université de Toulouse), Ángel Viñas (Universidad Complutense de Madrid).

Los textos publicados en el presente volumen han sido evaluados mediante el sistema de pares ciegos.

© Los autores

© AJHIS

© De la presente edición: Los coordinadores

I.S.B.N.: 978-84-608-9468-1

Depósito legal: DL S 332-2016

Maquetación y cubierta: Paula Hernández Rodríguez, Gustavo Hernández Sánchez, Antonio Juanes Cortés, Carlos Píriz González, Pablo Poveda Arias, Moisés Rodríguez Escobar.

Edita: Hergar ediciones Antema

Realiza: Gráficas LOPE

C/ Laguna Grande, 2-12 Polígono «El Montalvo II»
37008 Salamanca. España

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de esta publicación pueden reproducirse, registrarse o transmitirse, por un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea electrónico, mecánico, fotoquímico, magnético o electroóptico, por fotocopia, grabación o cualquier otro, sin permiso previo por escrito de los titulares del Copyright.

*Salieron súbito de allí rápidamente
tres furias infernales tintas de sangre
de miembros y de gestos femeninos;*

*verdísimas hidras las ceñían:
sierpes y cerastas eran sus crines
que las feroces sienes restringían.*

*Y aquel que bien conocía a las sirvientes
de la reina del eterno llanto:
Observa, me dijo, las feroces Erinias.*

(Dante, *Divina Comedia*, Canto IX, 37-45)

A José María Blázquez

In memoriam

ÍNDICE

PRÓLOGO	
<i>Igor Pérez Tostado</i>	21-25
INTRODUCCIÓN	
<i>Paula Hernández Rodríguez, Gustavo Hernández Sánchez, Antonio Juanes Cortés, Carlos Píriz González, Pablo Poveda Arias y Moisés Rodríguez Escobar</i>	27-32
RESÚMENES	33-117

CONTENIDO DEL CD

VIOLENCIA, CULTURA Y DISCURSO

LA GUERRA DE SUCESIÓN ESPAÑOLA A TRAVÉS DE LOS RELATOS DE VIAJE. TESTIMONIOS SOBRE LA VIOLENCIA Y SUS CONSECUENCIAS	
<i>Verónica Gijón Jiménez</i>	123-144
EL CONFLICTO DE TACNA Y ARICA ENTRE CHILE Y PERÚ: LA VISIÓN DE LA PRENSA ESPAÑOLA (1880-1929)	
<i>José Julián Soto Lara</i>	145-165
“A LITTLE NARRATIVE OF MY TYRANNICAL SUFFERINGS”: TESTIMONIOS DE LA REPRESIÓN LEVELLER EN LA DÉCADA DE 1640	
<i>Tania Robles Ballesteros</i>	167-187
EL DISCURSO DEL ODIOS. ANÁLISIS DE LA VIOLENCIA A TRAVÉS DE LOS DISCURSOS SUBLEVADOS	
<i>Moisés Rodríguez Escobar</i>	189-208

¿CONFORMISMO O DESESPERACIÓN? NECESIDAD Y VIOLENCIA EN EL PENSAMIENTO DE HANNAH ARENDT <i>Agustina Varela Manograsso</i>	209-227
---	---------

POLÍTICA Y VIOLENCIA

VIOLENCIA, EXPANSIÓN Y MIEDO EN LA ROMA REPUBLICANA. UNA REVISIÓN DE PERSPECTIVAS <i>Enrique Hernández Prieto</i>	231-261
--	---------

LA VIOLENCIA Y SUS RELATOS: TRES MIRADAS SOBRE LA EUROPA DEL SIGLO XX <i>Javier Rodrigo</i>	263-283
--	---------

ABUSOS DE PODER Y RESISTENCIA ANTISEÑORIAL EN UNA VILLA CASTELLANA: DUEÑAS Y EL CONDADO DE BUENDÍA (1439-1592) <i>Álvaro Pajares González</i>	285-306
--	---------

PENSAR LA NACIÓN DESDE LA VIOLENCIA: CONCEPTOS, TEORÍA Y DIMENSIONES EMPÍRICAS <i>Raúl Moreno Almendral</i>	307-329
--	---------

VIOLENCIA Y COACCIÓN POLÍTICA EN PALENCIA DURANTE LA CRISIS DE LA RESTAURACIÓN <i>Jorge Meneses Redondo</i>	331-344
--	---------

LA VIOLENCIA DESDE EL LIBERALISMO 1833-1840 <i>Daniel Aquillué Domínguez</i>	345-367
---	---------

LA TRANSVERSALIDAD DE LA VIOLENCIA EN LA POLÍTICA DE LA DÉCADA MODERADA (1843-1854) <i>Oriol Luján</i>	369-392
---	---------

LA INSTRUMENTALIZACIÓN DE LA VIOLENCIA CON FINES ELECTORALES. UNA PANORÁMICA SOBRE LAS ORGANIZACIONES PARAMILITARES DE WEIMAR <i>Jorge Ballesteros Marín</i>	393-416
---	---------

LA APOLOGÍA DE LA VIOLENCIA EN LAS ORGANIZACIONES DE OPOSICIÓN AL FRANQUISMO: UNA VISIÓN DESDE LAS SENTENCIAS DEL TRIBUNAL DE ORDEN PÚBLICO	
<i>Juan Andrés García Martín y Raúl Ramírez Ruiz</i>	417-436
LA MUERTE DE CARRERO BLANCO. ¿TARDOFRANQUISMO, PRETRANSICIÓN O TRANSICIÓN? UN ESTUDIO SOBRE SUS INTERPRETACIONES	
<i>Mario Alba Hernández</i>	437-451
LA MIRADA DE LA VIOLENCIA: ARTES PLÁSTICAS, LITERATURA Y CINE	
LA REPRESENTACIÓN DE LA VIOLENCIA EN LAS NOVELAS <i>TIRANTE EL BLANCO</i> Y <i>AMADÍS DE GAULA</i>	
<i>Óscar Fernández Delgado</i>	455-470
VIOLENCIA DIABÓLICA Y VIOLENCIA SAGRADA EN LA LITERATURA CASTELLANA DE LA PLENA Y BAJA EDAD MEDIA	
<i>Jorge Lebrero Cocho</i>	471-491
LA OTRA CARA DEL DIOS, PATRIA Y REY: VIOLENCIA Y DESTRUCCIÓN EN VALENCIA DURANTE LA GUERRA DE INDEPENDENCIA	
<i>Inés Cabrera Sendra</i>	493-509
A VIOLÊNCIA LITERÁRIA CONTRA MANUEL DE FARIA E SOUSA	
<i>Joaquim Luís Costa</i>	511-525
VIOLENCIA REAL - VIOLENCIA MITOLÓGICA. LA VIOLACIÓN Y EL RAPTO EN LA PINTURA DE RUBENS PARA LA TORRE DE LA PARADA	
<i>Alicia Suárez Blanco</i>	527-541
LA VIOLENCIA EN EL MODERNISMO CANARIO: TOMÁS MORALES Y ALONSO QUESADA	
<i>David Loyola López</i>	xxx-xxx

EL ANÁLISIS DE LA VIOLENCIA DESDE EL REGISTRO ARQUEOLÓGICO

VIOLENCIA Y CONFLICTIVIDAD EN LA EDAD DEL BRONCE DE LA MANCHA: SISTEMAS DEFENSIVOS, ARMAMENTO Y ANÁLISIS ANTROPOLÓGICOS <i>Miguel Torres Mas</i>	569-588
--	---------

LA MUERTE EN BATALLA EN EL IMPERIO ROMANO: EL <i>LIMES</i> RENANO- DANUBIANO A TRAVÉS DE LA EPIGRAFÍA <i>Roberto López Casado</i>	589-609
---	---------

TENSIÓN Y VIOLENCIA MÁS ALLÁ DE LA GUERRA: IMPLANTACIÓN ROMANA EN EL NOROESTE DE LA PENÍNSULA IBÉRICA <i>David Serrano Lozano</i>	611-626
---	---------

VIOLENCIA Y CONFLICTOS ARMADOS EN LA GALICIA MEDIEVAL: A ROCHA FORTE COMO CASO PARADIGMÁTICO <i>Oria Ferreiro, Verónica del Río y Xoel Rodríguez</i>	627-647
--	---------

VIOLENCIA, ETNIA Y COLONIALISMO

SIERRA LEONA: VIOLENCIA ÉTNICA EN EL PROCESO DE CONSOLIDACIÓN DE UN ESTADO ARTIFICIAL <i>Moisés Fernández Cano e Ikér Itoiz Ciáurriz</i>	651-666
--	---------

MOVILIZACIONES CONTRA LA GUERRA DEL RIF EN FRANCIA (1925) <i>Alfonso Bermúdez Mombiola</i>	667-686
---	---------

RELIGIÓN Y VIOLENCIA

RELIGIÓN Y VIOLENCIA <i>Joseph Pérez</i>	689-701
---	---------

LA “JUSTA GUERRA” CONTRA “LOS ENEMIGOS DE LA RELIGIÓN”: EL DISCURSO DEL CLERO VALENCIANO DURANTE EL CONFLICTO CON LA FRANCIA DE LA CONVENCION (1793-1795) <i>Mónica Ferrándiz Moreno</i>	703-725
---	---------

AUTOVIOLENCIA INFLIGIDA: PENITENCIAS Y MORTIFICACIONES,
CAMINO HACIA LA PERFECCIÓN
Cristina Gimeno-Maldonado..... 727-742

LA VIOLENCIA SUBLIMADA EN LA ESCULTURA CRISTÍFERA DEL
NEOBARROCO SEVILLANO
Jesús Rojas-Marcos González 743-764

SOCIEDAD Y VIOLENCIA

LA POSADERA QUE GRITA Y EL TABERNERO QUE ESCATIMA,
¿GENERADORES DE CONFLICTIVIDAD O SUS PRINCIPALES VÍCTIMAS?
VIOLENCIAS COTIDIANAS EN LA ÁTENAS CLÁSICA Y POST-CLÁSICA
Irene Cisneros Abellán..... 767-785

FUERO Y VIOLENCIA: EL CLERO CAPITULAR ANTE LA AUDIENCIA
ABADIAL DE AGUILAR DE CAMPOO
Alberto Corada Alonso 787-809

PROTECCIÓN FAMILIAR ANTE LA VIOLENCIA SEXUAL EN EL ANTIGUO
RÉGIMEN: EL PAPEL DE LOS CURADORES ANTE LA VIOLACIÓN DE
MENORES
María Herranz Pinacho 811-833

“PARA A TRANQUILIDADE PÚBLICA E SEGURANÇA DOS MEUS VASSALOS”.
A INTENDÊNCIA GERAL DA POLÍCIA - REPRESSÃO E CONTROLO DA
CRIMINALIDADE E VIOLÊNCIA EM LISBOA NOS FINAIS DO ANTIGO
REGIME (1780-1805)
María Luísa Gama 835-855

LA INVENCION DE LA GUAPPARIA. REPRESENTACIONES DE LA CAMORRA
EN TORNO AL PROCESO CUOCOLO (1906-1912)
Paolino Nappi 857-870

CONTENTS

PROLOGUE	
<i>Igor Pérez Tostado</i>	21-25
INTRODUCTION	
<i>Paula Hernández Rodríguez, Gustavo Hernández Sánchez, Antonio Juanes Cortés, Carlos Píriz González, Pablo Poveda Arias y Moisés Rodríguez Escobar</i>	27-32
ABSTRACTS	33-117

CD CONTENTS

VIOLENCE, CULTURE AND DISCOURSE

THE WAR OF THE SPANISH SUCCESSION THROUGH THE TRAVEL'S TALES. TESTIMONIES ABOUT THE VIOLENCE AND ITS CONSEQUENCES	
<i>Verónica Gijón Jiménez</i>	123-144
THE CONFLICT OF TACNA AND ARICA BETWEEN CHILE AND PERU: THE VISION OF THE SPANISH PRESS (1880-1929)	
<i>José Julián Soto Lara</i>	145-165
‘A LITTLE NARRATIVE OF MY TYRANNICAL SUFFERINGS’: WRITTEN TESTIMONIES OF LEVELLER’S REPRESSION IN THE 1640s	
<i>Tania Robles Ballesteros</i>	167-187
THE DISCOURSE OF HATRED. AN ANALYSIS OF VIOLENCE THROUGHOUT THE DISCOURSE OF THE REBEL SIDE	
<i>Moisés Rodríguez Escobar</i>	189-208

CONFORMISM OR DESPERATION? NECESSITY AND VIOLENCE IN HANNAH ARENDT'S THOUGHT <i>Agustina Varela Manograsso</i>	209-227
---	---------

POLITICS AND VIOLENCE

VIOLENCE, EXPANSION AND FEAR IN THE ROMAN REPUBLIC. REVIEW AND PERSPECTIVES <i>Enrique Hernández Prieto</i>	231-261
--	---------

VIOLENCE AND ITS NARRATIVES: THREE VISIONS ON EUROPE'S XX TH CENTURY <i>Javier Rodrigo</i>	263-283
--	---------

ABUSE OF POWER AND RESISTANCE AGAINST MANORIAL LORDSHIP IN A CASTILIAN TOWN: DUEÑAS AND THE EARLDOM OF BUENDÍA (1439-1592) <i>Álvaro Pajares González</i>	285-306
--	---------

THINKING OF NATION THROUGH VIOLENCE: CONCEPTS, THEORY AND EMPIRICAL DIMENSIONS <i>Raúl Moreno Almendral</i>	307-329
--	---------

VIOLENCE AND POLITICAL COERCION IN PALENCIA DURING THE CRISIS OF THE RESTORATION <i>Jorge Meneses Redondo</i>	331-344
--	---------

VIOLENCE FROM LIBERALISM 1833-1840 <i>Daniel Aquillué Domínguez</i>	345-367
--	---------

VIOLENCE TRANSVERSALITY IN POLITICS DURING MODERATE DECADE (1843-1854) <i>Oriol Luján</i>	369-392
--	---------

THE INSTRUMENTALIZATION OF VIOLENCE WITH ELECTORAL PURPOSES. AN OVERVIEW OF THE PARAMILITARY ORGANIZATIONS OF WEIMAR <i>Jorge Ballesteros Marín</i>	393-416
--	---------

THE APOLOGY OF VIOLENCE IN ANTI-FRANCO ORGANIZATIONS: A VIEW FROM THE JUDGMENT OF THE COURT OF PUBLIC ORDER <i>Juan Andrés García Martín and Raúl Ramírez Ruiz</i>	417-436
CARRERO BLANCO'S DEATH. LATE FRANCO PERIOD, PRE-TRANSITION OR TRANSITION? A STUDY ABOUT THEIR INTERPRETATIONS <i>Mario Alba Hernández</i>	437-451
THE VIOLENCE'S LOOK: VISUAL ARTS, LITERATURE AND CINEMA	
REPRESENTATION OF VIOLENCE IN THE NOVELS <i>TIRANTE EL BLANCO</i> AND <i>AMADÍS DE GAULA</i> <i>Óscar Fernández Delgado</i>	455-470
DEVIL AND SACRED VIOLENCE IN LATE MEDIEVAL CASTILIAN LITERATURE <i>Jorge Lebrero Cocho</i>	471-491
THE OTHER FACE OF GOD, COUNTRY AND KING: VIOLENCE AND DESTRUCTION IN VALENCIA DURING THE INDEPENDENCE WAR <i>Inés Cabrera Sendra</i>	493-509
LA VIOLENCIA LITERARIA CONTRA MANUEL DE FARIA E SOUSA <i>Joaquim Luís Costa</i>	511-525
REAL VIOLENCE - MYTHOLOGICAL VIOLENCE: THE RAPE AND ABDUCTION IN RUBENS' PAINTINGS FOR THE TORRE DE LA PARADA <i>Alicia Suárez Blanco</i> ,	527-541
VIOLENCE IN THE CANARIAN MODERNISM: TOMÁS MORALES AND ALONSO QUESADA <i>David Loyola López</i>	543-566
THE ANALYSIS OF VIOLENCE FROM THE ARCHAEOLOGICAL RECORD	
VIOLENCE AND CONFLICT IN LA MANCHA BRONZE AGE: DEFENSE SYSTEMS, WEAPONS AND ANTHROPOLOGICAL ANALYSIS <i>Miguel Torres Mas</i>	569-588

THE DEATH IN BATTLE IN THE ROMAN EMPIRE: THE RHENISH DANUBIAN LIMES THROUGH THE EPIGRAPHY <i>Roberto López Casado</i>	589-609
STRESS AND VIOLENCE BEYOND THE WAR: ROMAN ESTABLISHMENT IN THE NORTH-WEST OF THE IBERIAN PENINSULA <i>David Serrano Lozano</i>	611-626
VIOLENCE AND ARMED CONFLICTS IN MEDIEVAL GALICIA: A ROCHA FORTE AS PARADIGM <i>Oria Ferreiro, Verónica del Río and Xoel Rodríguez</i>	627-647
VIOLENCE, ETHNIC GROUPS AND COLONIALISM	
SIERRA LEONE: ETHNIC VIOLENCE IN THE PROCESS OF CONSOLIDATION OF ARTIFICIAL STATE <i>Moisés Fernández Cano and Ikér Itoiz Ciáurriz</i>	651-666
MOBILIZATIONS AGAINST THE WAR IN THE RIF IN FRANCE (1925) <i>Alfonso Bermúdez Mombiola</i>	667-686
RELIGION AND VIOLENCE	
RELIGION AND VIOLENCE <i>Joseph Pérez</i>	689-701
THE 'JUST WAR' AGAINST THE 'ENEMIES OF RELIGION': THE VALENCIAN CLERGY'S SPEECH DURING THE CONFLICT WITH THE FRANCE OF THE CONVENTION (1793-1795) <i>Mónica Ferrándiz Moreno</i>	703-725
INFLECTED SELF-HARM: PENANCE AND MORTIFICATION, ROAD TO PERFECTION <i>Cristina Gimeno-Maldonado</i>	727-742
SUBLIMATED VIOLENCE IN THE CHRIST SCULPTURE OF THE SEVILLIAN NEOBAROQUE PERIOD <i>Jesús Rojas-Marcos González</i>	743-764

SOCIETY AND VIOLENCE

- THE NOISY WOMAN INNKEEPER AND THE KNAVISH WINE-SELLER.
TROUBLEMAKERS OR VICTIMS OF HATE? EVERYDAY'S VIOLENCE IN
CLASSICAL AND POSTCLASSICAL ATHENS
Irene Cisneros Abellán 767-785
- SPECIAL JURISDICTION AND VIOLENCE: CHAPTER CLERGY BEFORE
ABBAY TRIBUNAL IN AGUILAR DE CAMPOO
Alberto Corada Alonso 787-809
- FAMILY PROTECTION AGAINST SEXUAL VIOLENCE IN THE ANCIEN
RÉGIME: THE ROLE OF GUARDIANS IN CASES OF RAPE OF MINORS
María Herranz Pinacho 811-833
- “TOWARDS PUBLIC PEACE AND THE SAFETY OF MY SUBJECTS”. THE
GENERAL INTENDANCY OF POLICE - REPRESSION AND CONTROL OF
CRIMINALITY AND VIOLENCE IN LISBON BY THE END OF THE OLD
REGIME (1780-1805)
María Luísa Gama 835-855
- THE INVENTION OF GUAPPARIA. REPRESENTATIONS OF THE CAMORRA
AROUND THE CUOCOLO TRIAL (1906-1912)
Paolino Nappi..... 857-870

¿CONFORMISMO O DESESPERACIÓN? NECESIDAD Y VIOLENCIA EN EL PENSAMIENTO DE HANNAH ARENDT

Conformism or Desperation? Necessity and Violence in Hannah Arendt's Thought

Agustina Varela Manograsso¹

Universidad de Murcia
agustinabelen.varela@um.es

RESUMEN: En este artículo se revisa la conexión entre necesidad y violencia en el pensamiento filosófico y político de Hannah Arendt. Este vínculo invita a reflexionar sobre el fenómeno de la violencia desde lo que ella denominó “el devorador proceso de la vida”. Se explora dicha conexión desde la distinción arendtiana entre la esfera privada (prepolítica-natural) y la esfera pública (política-artificial) en la que emerge la pluralidad y, según la filósofa, la única en que los humanos pueden configurar su identidad personal y ser auténticamente libres. Este estudio nos permite analizar la violencia contemporánea a la luz de la noción arendtiana de *animal laborans*, esto es, el ser “humano” que al estar plenamente rendido, u obligado a rendirse, a la compulsión de sus necesidades, se convierte en mero “consumidor” o mero “residuo”. Una disyuntiva que permitirá repensar la violencia desde la perspectiva del conformismo o la desesperación.

Palabras clave: Arendt, violencia, necesidad, conformismo, desesperación, modernidad, política, libertad, vida, *animal laborans*.

ABSTRACT: In this article I examine the connection between necessity and violence in Hannah Arendt's philosophical and political thought. This link invites us to think about the phenomenon of violence taking into account her conception of “the devouring process of life”. I explore this connection from the Arendtian distinction between private (prepolitical-natural) sphere and public (political-unnatural) sphere in which plurality can emerge and, according to the philosopher, the unique realm where humans can configure their personal identity and where they can be authentically free. This study allows us to analyze contemporary violence in the light of Arendt's notion of *animal laborans*. That is to say, the “human” being who, due to it is absolutely surrendered (or obligated to surrender) to its compelling necessities, becomes into a mere “consumer” or mere “waste”. This is a disjunctive that will allow us to rethink violence from the perspective of conformism or desperation.

Keywords: Arendt, Violence, Necessity, Conformism, Desperation, Modernity, Politics, Freedom, Life, *Animal Laborans*.

¹ Beneficiaria del Programa de Formación del Profesorado Universitario (FPU) del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte. Ref. AP2012/00635. Facultad de Filosofía de la Universidad de Murcia.

1. INTRODUCCIÓN

La preocupación por la violencia atraviesa el pensamiento filosófico y político de Hannah Arendt de principio a fin. Toda su propuesta teórica parte de la experiencia totalitaria como acontecimiento de ruptura que ella, siendo alemana y judía, vivió como víctima y espectadora. El esfuerzo por construir una teoría política capaz de responder a la violencia totalitaria, y basada en una defensa de lo político como espacio plural, de acción y discurso, en contraposición a la violencia muda, convierte a sus novedosas y polémicas reflexiones en foco de atención ineludible. La forma extrema de la violencia totalitaria no se trata, para la filósofa, de una consecuencia inevitable de la modernidad, pero tampoco de una mera excepción, ya que fue precisamente en la época moderna donde pudo cristalizar². De ahí que gran parte de su obra esté dirigida a explorar críticamente a la sociedad moderna y lo que permanece de ella en el período posttotalitario, a través de una original reconceptualización de ciertas categorías filosófico-políticas.

En contraposición a la noción de “naturaleza humana”, Arendt vindica la idea de “condición humana” que no nos determina por completo. La condición humana de lo que ella denomina *vita activa* —es decir, la dimensión de la vida en cuanto aquello que los humanos hacemos, a diferencia de la *vita contemplativa*—, incluye tres actividades y esferas básicas dispuestas jerárquicamente en función de su cercanía a la libertad como plena realización, y representan distintas dimensiones de la existencia humana. Si, por un lado, la “labor” es la actividad centrada en satisfacer las necesidades corporales (ligada al ámbito prepolítico y privado-natural de la vida) y el “trabajo” es la actividad productiva que nos permite construir un mundo artificial de objetos (cuyo ámbito es el económico-social, también prepolítico), la “acción”, por su parte, es para Arendt la actividad humana más elevada, entendida como capacidad de iniciar lo inesperado y auténtico sentido de la libertad³. El ámbito propio a la acción es el espacio público-

2 El sociólogo Zygmunt Bauman sigue en esto a Arendt y llega a afirmar que “el Holocausto no fue un arranque irracional de aquellos residuos -todavía-no-erradicados- de la barbarie pre-moderna. Fue un inquilino legítimo de la casa de la modernidad [...]”. BAUMAN, Z. *Modernidad y holocausto*. Madrid, Sequitur, 2011, pp. 34, 39.

3 Arendt recupera la noción de acción de la Grecia clásica, que es al mismo tiempo *archein* (comienzo -realizado por un sujeto) y *prattein* (llevar a término -del que participan muchos). Por ello, la acción no es un acto soberano, sino que requiere de los otros y la convierte en imprevisible. El problema para Arendt es que ambos conceptos se han separado y hemos perdido el auténtico sentido de la acción. Cuando esto sucede, *archein* se convierte en una

político que, a diferencia del privado y el socio-económico, permite superar la diferencias naturales, formando un ámbito de *igualdad artificial* “entre aquellos que se manifiestan [y pueden diferenciarse] a través de la palabra y la acción”⁴. Defiende, de este modo, un significado de lo político como espacio de libertad, incompatible con las relaciones de dominio y violencia concebidas prepolíticas, y que no es natural, sino artificial, ni tampoco es homogéneo, sino que está atravesado por la pluralidad de singularidades que dialogan, debaten y actúan conjuntamente.

A su vez, estas actividades se corresponden con tres tipologías del ser humano denominadas respectivamente *animal laborans* (animal laborante), *homo faber* (hombre productor) y *zoon politikón* (hombre de acción) y, si bien se dan a un tiempo en cada ser humano y en los distintos períodos históricos, Arendt identifica ciertas priorizaciones e inversiones que marcan los rasgos de las distintas épocas, de sus sociedades y de los hombres y mujeres que las componen, e influyen asimismo en la transformación y percepción del fenómeno de la violencia. En este sentido, la violencia como denominador común del siglo XX debe ser pensada, según ella, a la luz del proceso de despolitización de Occidente por el cual la *polis*, como “suprema forma humana de convivencia, y [...] por lo tanto, humana en un sentido específico”⁵, pierde su auténtico sentido hasta corromperse por completo.

Este trabajo tiene como propósito centrarse en la preocupación arendtiana que percibe en la época moderna una inversión que llegaría a nuestro días: si en un primer período destaca el predominio de la mentalidad del *homo faber* –los humanos en su condición productora y su lógica instrumental, que ya había remplazado al *zoon politikón*–, es rápidamente sustituida por el *animal laborans*, los humanos en su condición menos humana, en su atención exclusiva a la satisfacción de las necesidades vitales que, a su

acción solitaria y adquiere el significado de gobierno de unos sobre otros: “la original interdependencia de la acción, la dependencia del principiante y guía con respecto a los demás debido a la ayuda que éstos prestan y la dependencia de sus seguidores con el fin de actuar ellos mismos en una ocasión, constituyeron dos funciones diferentes por completo: la función de dar órdenes, que se convirtió en la prerrogativa del gobernante, y la función de ejecutarlas, que pasó a ser la obligación de sus súbditos”. ARENDT, H. *La condición humana*. Barcelona, Paidós, 1998, p. 213.

4 “Este espacio [...] no abarca todo lo humano, pero es, sin embargo, el que ella elige y al que consagra lo esencial de su obra”. COLLIN, F. “Hannah Arendt. La acción y lo dado”. En Collin, F. *Praxis de la diferencia. Liberación y libertad*, Barcelona, Icaria, 2006, p. 117.

5 ARENDT, H. *¿Qué es la política?* Barcelona, Paidós, 2007, p. 68.

vez, va transformando el sentido de lo vital de estas necesidades y, como veremos, también el de la violencia que atraviesa las relaciones humanas. Tomando como referencia la problemática que subyace a esta inversión, exploraré la vinculación arendtiana entre necesidad y violencia, sin perder de vista sus tensiones y ambigüedades, con el fin de indagar en la noción de violencia que podemos vislumbrar en relación al predominio de la necesidad, y así revalorizar el análisis crítico que la alemana hace de la modernidad y que permite repensar la violencia contemporánea desde la figura del *animal laborans* y los peligros del conformismo y la desesperación como anulación de la capacidad humana para actuar.

2. LA MODERNIDAD: ENTRE EL PROGRESO, EL PROCESO Y EL ASCENSO DE LA NECESIDAD

Si desde la perspectiva de los defensores del progreso histórico, la época moderna supuso ciertos avances tecno-científicos y socio-políticos que favorecieron la liberación de las actividades dedicadas al mantenimiento de la vida, la disminución de la violencia sobre las clases laborantes en el ámbito privado y la apertura a la libertad, Arendt, sin embargo, rechaza este optimismo.

Con la mirada puesta en la Grecia antigua, recupera la distinción entre la libertad del espacio público (*polis*) y necesidad del espacio privado (*oikos*) (entendiendo por éste la privación de aparición en la esfera plural), con el fin de explorar las peligrosas condiciones modernas de la necesidad. Se pueden destacar dos sentidos distintos, aunque conectados, en los que necesidad y violencia aparecen vinculados en la obra de Arendt: por un lado, alude a la “violencia elemental con que el hombre declara la guerra a la necesidad”⁶, es decir, la lucha de cada sujeto con la necesidad coactiva que emana de su propio cuerpo; por otro, recupera la idea de la Grecia clásica según la cual “la fuerza y la violencia [...] son los únicos medios para dominar la necesidad [...] y llegar a ser libre”⁷. Este segundo sentido consistía en la violencia instrumental que se introducía en la esfera privada para coaccionar a los subordinados de esta esfera (en la Antigua Grecia, los esclavos y mujeres), con el fin de liberarse de la necesidad y poder acceder a la esfera política.

6 ARENDT, H. *Sobre la Revolución*. Madrid, Alianza, 1988, p. 114.

7 ARENDT, H. *La condición...* p. 44.

Aunque, por supuesto, Arendt no pretende volver a estas formas premodernas de violencia, recupera este modelo con el único propósito de analizar críticamente a una sociedad moderna devota de las necesidades. Por ello, si bien celebra los beneficios que supuso la liberación de las clases laborantes⁸ y la reducción de la violencia física de la vida cotidiana del ámbito privado, sin embargo, advierte aunque los peligros que introdujo la emancipación de la actividad laboral en sí misma. Y es que la coacción de la violencia no fue sustituida por la libertad, ni supuso el desarrollo de una auténtica “vida política” —que es lo que para ella hace propiamente libre a los hombres—, sino que dio paso al ascenso de la “vida biológica” a bien supremo y al sometimiento de todos los individuos a la coacción de la necesidad que obliga la subsistencia. Incluso, aquella violencia físico-instrumental antiguamente restringida a la esfera privada no fue eliminada, sino trasladada a manos exclusivas del Estado convertido, a su vez, en productor de los medios de la violencia. Así, el panorama moderno se le presenta a Arendt como la confluencia de una violencia instrumental monopolizada por un Estado omnipotente y vida “humana” impotente monopolizada por la “violencia despótica de la necesidad”⁹.

Por todo ello, la óptica arendtiana no permite ver en la emancipación de la labor la evidencia del progreso humano, pero más fundamentalmente porque rechaza la misma noción de historia en términos de un *continuum* temporal, como progreso lineal, perfectible y necesario. De hecho, concibe a esta perspectiva una de las mayores falacias modernas¹⁰, que no solo ha negado la contingencia favoreciendo el abandono de la realidad por la adhesión al “comfortable refugio” de lo inmutable, sino que además ha sido clave para legitimar la violencia y las relaciones de dominio en nombre del proceso civilizador¹¹. Al contrario, ella vindica una noción de historia fragmentada que, al estar atravesada por la contingencia del acontecimiento y la acción plural como ruptura, permanece abierta a lo inesperado.

8 “Lo que en la ciudad griega Arendt constata y ratifica sin más comentarios, esto es, la realidad de los excluidos, de los desposeídos, lo problematizará cuando analice el mundo moderno, ilustrándolo con la figura del paria y especialmente del paria judío”. COLLIN, F. “Hannah Arendt. La acción...” pp. 241-242.

9 BIRULÉS, F. *Una herencia sin testamento: Hannah Arendt*. Barcelona, Herder, 2007, p. 120.

10 ARENDT, H. “Sobre la violencia”. En Arendt, H. *Crisis de la República*, Madrid, Taurus, 1999. p. 134.

11 La idea de progreso daba sentido a la historia como escala o jerarquía entre los hombres, las sociedades y las épocas históricas y legitimaba el uso de la violencia para el dominio de unos (los civilizados) sobre otros (los salvajes), cuyas vidas eran el precio necesario que había que pagar por el proceso civilizador. Vid. CAMPILLO, A. *Adiós al progreso. Una meditación sobre la historia*. Barcelona, Anagrama, 1985.

Si bien Arendt sitúa el origen de la idea de “progreso de la humanidad” en el siglo XVII, considera que su conceptualización fue variando hasta llegar a la idea de “progreso ilimitado” en el siglo XIX¹². Cuando esto sucede, la lógica del “progreso” adquiere el carácter de un “proceso” arrollador, cuyo flujo irresistible ya no distingue entre principio y fin. La preocupación latente de toda la obra arendtiana radica precisamente en la pérdida de significado de la particularidad del acontecimiento o la acción, que solo parece adquirir sentido si es subsumido en el proceso general. De ahí que enfatice la singularidad de la acción como capacidad de interrumpir el automatismo de todo proceso con el inicio de otros nuevos¹³. En definitiva, el acento está puesto en la vindicación de la libertad como iniciativa en contraposición al devenir necesario, aunque ello implique asumir el riesgo de lo impredecible.

3. NECESIDAD Y VIOLENCIA(S)

El espacio público-político y artificial de relaciones entre los iguales (en el sentido de igualdad política-paridad), por un lado, y el espacio privado-prepolítico y natural al que Arendt asocia el apremiante proceso de la vida biológica y las coactivas relaciones de dominio y violencia, por otro, son para ella esencialmente diferentes y de necesaria distinción.

Como decía, desde su perspectiva la esfera política no es algo que los humanos recibimos por naturaleza, ni se constituye siempre que vivimos juntos, sino que es la forma de convivencia coextensiva a la acción y a la que ella concede el rango más elevado porque es la única en que somos auténticamente libres y podemos revelar nuestra identidad singular. No hay, para la alemana, identidad personal previa al encuentro intersubjetivo en el espacio político. Mediante la acción y el discurso revelamos quiénes somos, pero esa revelación no presupone un “yo interior-originario”, ni muestra

12 “El siglo XVII [...], pensaba en el progreso como una acumulación de conocimientos a través de los siglos, mientras que para el siglo XVIII la palabra significaba ‘educación de la Humanidad’ [...] cuyo final coincidiría con la llegada del hombre a la mayoría de edad [...]. Al comienzo del siglo XIX, sin embargo, tales limitaciones desaparecieron [...] Este movimiento no tiene ni principio ni fin”. ARENDT, H. “Sobre la violencia...”, p. 132.

13 Arendt era consciente de la peligrosidad de la capacidad de actuar, pero enfatizó su grandeza. Mientras que el proceso se centra en el automatismo de su propia dinámica sin dejar cabida la acción como ruptura, por su parte, la noción arendtiana de acción no pretende negar la idea de proceso. Pero desde su perspectiva, el acento está en la capacidad de interrumpir el automatismo del/los proceso/s con el inicio de otro/s nuevos e imprevisibles. *Vid.* ARENDT, H. *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre reflexión política*. Barcelona, Península, 1996, p. 72.

una identidad cerrada, definitiva. En contraposición a todo esencialismo y a la idea de una identidad soberana que pueda prescindir de la presencia de los otros, Arendt vindica un sentido de “revelación” (*dis-closure*: no-cierre) como apertura a la pluralidad humana. Se trata, de este modo, de una revelación que es al mismo tiempo configuración y confirmación de la identidad personal en contigüidad con los demás¹⁴.

En la medida en que el sentido arendtiano de espacio político no queda reducido al aparato institucional y permite conformar nuestra identidad, así como reconocernos mutuamente como singularidades no intercambiables, será fundamental protegerlo de la irrupción de las necesidades vitales (privadas-coactivas) que no nos igualan por nuestra capacidad de inicio y de distinguirnos como sujetos únicos (*equality*- igualdad en la diferencia), sino en tanto especie natural que somos (*sameness*- igualdad como uniformidad). Por ello, según Arendt, cuando en la época moderna la violencia física preponderante en el ámbito privado es sustituida por la necesidad y la glorificación de la vida, lo privado adquiere el rango de lo público pervirtiendo el auténtico sentido tanto de la política —que deja de ser un fin en sí para convertirse en mera administración de la sociedad de consumidores—, como el de libertad —que pasa a identificarse con la “felicidad privada”, es decir, con la satisfacción de necesidades individuales, incluso de aquellas realmente innecesarias para el mantenimiento de la vida—. Esta indistinción de esferas (denominada por ella “ascenso de lo social”), la emancipación de la labor y la extensión de su lógica cíclica a la esfera de los asuntos humanos, borra el sentido de todo lo particular que “ya no se muestra, sino que es consumido constantemente, es *processed*”¹⁵.

Un análisis de las reflexiones arendtianas sobre la violencia desde la perspectiva del “despotismo de la necesidad”, debe indagar en la vinculación que las une, sin perder de vista el peligro que supondría (y que de hecho ha

14 “El descubrimiento de ‘quién’ en contradistinción al ‘qué’ es alguien -sus cualidades, dotes, talento y defectos que exhibe u oculta- está implícito en todo lo que ese alguien dice y hace. Solo puede ocultarse en completo silencio y perfecta pasividad, pero su revelación casi nunca puede realizarse como fin voluntario, como si uno poseyera y dispusiese de este ‘quién’ de la misma manera que puede hacerlo con sus cualidades [...]. Esta cualidad reveladora del discurso y de la acción pasa a primer plano cuando las personas están con otras”, ARENDT, H. *La condición...* pp. 203-204.

15 ARENDT, H. *Hannah Arendt. Diario filosófico, 1950-1973*. Barcelona, Herder, 2006, Cuaderno XXII [3], p. 546.

supuesto) la identificación entre ambas, y sobre el que la misma Hannah Arendt previene. La violencia es, para la filósofa, un fenómeno que sin ser en absoluto necesario, está intrínsecamente ligado a la necesidad.

3.1. La peligrosa identificación entre necesidad y violencia: naturalización de la violencia

Que la violencia no es algo innato ni, por tanto, necesario, queda claramente expuesto en su famoso ensayo *Sobre la violencia* (1970) en el que delimita el campo de análisis contraponiéndose a dos tradiciones que habían sustentado dos identificaciones, según ella, tan erróneas como peligrosas: por un lado, aquella que veía en la violencia la máxima manifestación del poder y, por otro, aquella que veía en la violencia la máxima manifestación de la “fuerza vital” y, en última instancia, de la necesidad inherente a la vida.

Es conocida la famosa distinción arendtiana entre poder y violencia contrapuesta a la tradición del pensamiento político occidental que entendía por poder al dominio de unos hombres sobre otros y por violencia la expresión más extrema de ese poder¹⁶. En su lugar, ella recupera de la tradición republicana una noción relacional de poder en términos de “acción concertada” que¹⁷, a diferencia de la violencia muda, no es instrumental, ni podemos poseerlo de forma individual, sino que es un fin en sí mismo y se mantiene solo mientras el espacio que emerge *entre* los hombres (de la palabra y la acción conjunta) permanece activo:

Solo es realidad donde palabra y acto no se han separado, donde las palabras no están vacías y los hechos no son brutales, donde las palabras no se emplean para velar intenciones sino para descubrir realidades, y los actos no se usan para violar y destruir sino para establecer relaciones y crear nuevas realidades¹⁸.

16 Se trataría de la denominada por Arendt la “Gran tradición” (*Main Tradition*) del pensamiento occidental que se remontaría a Platón y la concepción de la política como una relación de dominio, pero más concretamente se trata de la tradición del pensamiento político que inicia Jean Bodin en el siglo XVI con su noción de poder político (del Estado) en función de la idea de soberanía. Entre los pensadores (disparés) que ella vincula a esta tradición: Hobbes, Voltaire, Rousseau, Clausewitz, Weber, Carl Schmitt, Bertrand de Jouvenel, C. Wright Mill.

17 Es importante señalar que la noción arendtiana de consenso no busca eliminar el conflicto ni tiende a la unanimidad: “La idea arendtiana de *power* implica la noción de consenso solo cuando esta última no coincida con la unanimidad, a saber, cuando el consenso se piense, con Lyotard, en conexión con la ‘disidencia’”. FORTI, S. *Vida del espíritu y tiempo de la Polis*. Madrid, Cátedra, 2001, p. 374.

18 ARENDT, H. *La condición...* p. 223.

En definitiva, para Arendt, donde hay poder no hay violencia y siempre que el poder se debilita, esto es, cuando nos dispersamos y resignamos a nuestra capacidad de actuar, se abren grietas por las que ésta puede (re) surgir¹⁹.

De modo que, según la filósofa, la violencia no es poder pero, como decía anteriormente, tampoco se trata de un “instinto natural”, una manifestación necesaria de la pulsión de la vida biológica. Y es precisamente la confrontación a esta segunda tradición la que me interesa resaltar, ya que iguala vida y necesidad a violencia²⁰.

Nada, en mi opinión [dirá Arendt], podría ser teóricamente más peligroso que la tradición del pensamiento orgánico en cuestiones políticas, por la que el poder y la violencia son interpretados en términos biológicos [necesarios]²¹.

En este sentido, lleva a cabo una dura crítica tanto a los estudios provenientes de la zoología que analizan a la violencia humana desde la categoría de “agresividad animal”, como a aquellas doctrinas filosófico-políticas que conciben a la vida como “principio creador” (*elán vital*) y lucha continua de la que la violencia formaría parte ineludible. Desde esta perspectiva, la violencia es justificada como expresión necesaria de esta lucha que es la vida e, incluso, es elogiada como máxima manifestación de su creatividad²². Entender la violencia en estos términos reduce su complejidad

19 No puedo desarrollar aquí la controversia que subyace a la tesis arendtiana que contrapone poder a violencia, pero es preciso aclarar que la filósofa no niega el hecho de que suelen aparecer juntos y no en su estado puro: “por su origen y su sentido auténtico poder y violencia no solo no son lo mismo sino que en cierto sentido son opuestos. Ahora bien, allí donde la violencia, que es propiamente un fenómeno individual o concerniente a pocos, se une con el poder, que solo es posible entre muchos, se da un incremento inmenso del potencial de violencia, potencia que, si bien impulsado por el poder de un espacio organizado, crece y se despliega siempre a costa de dicho poder.” ARENDT, H. *¿Qué es la política?...* p. 94.

20 En concreto, se centra en la tradición que se remontaría al vitalismo decimonónico (de Nietzsche, Bergson) y encarnaría en la “Nueva izquierda” del siglo XX la concepción de la violencia como la mejor vía para expresar la libertad y la creatividad de la vida. Entre los pensadores con los que discute: Sorel, Pareto, Fanon y Sartre.

21 ARENDT, H. “Sobre la violencia”... p. 174.

22 Sobre la vinculación entre vida, naturaleza, necesidad y violencia en Arendt *vid.* FINLAY, C. “Hannah Arendt’s Critique of Violence”. *Thesis Eleven*, 97/1, 2009, pp. 26-45; BARTOLOMÉ RUIZ, C. “Crítica a las tesis naturalistas de la vida humana. Un diálogo con Hannah Arendt”. *Isegoría Revista de Filosofía Moral y política*, 45, 2011, pp. 609- 624; SWIFT, S. “Hannah Arendt, Violence and Vitality”. *European Journal of Social Theory*, 16/3, 2013, pp. 357-76.

humana a la inevitabilidad del proceso que escapa a toda singularización y acaba por acercar el sentido de la violencia a una interpretación en perspectiva totalitaria²³.

Ya en una obra anterior, *Sobre la Revolución* (1963), advierte de la peligrosa identificación entre necesidad y violencia²⁴ cuando ve en el curso de la Revolución Francesa la sustitución de lo político por lo económico, esto es, de la búsqueda de la libertad (la fundación de un espacio político de aparición) por la del bienestar (la satisfacción y administración de las necesidades)²⁵. Sin pretender negar la relación entre necesidad y violencia (como veremos), el sentido de la distinción que Arendt vindica en el contexto del estudio de esta revolución moderna enfatiza las drásticas consecuencias de una doble confusión: la identificación de los “sujetos necesitados” con la “necesidad histórica”²⁶ y la percepción de violencia revolucionaria como fuerza natural-inevitable proveniente de las mismas necesidades biológicas no saciadas, que paradójicamente les permitiría alcanzar la libertad. El resultado fue que la libertad no sobrevino a la revolución, al contrario, se convirtió en la primera víctima de un período que pasaría a la historia como la “Época del Terror”. Y es que, para Arendt:

la necesidad y la violencia, la violencia glorificada y justificada debido a que actúa en nombre de la necesidad y ésta, la necesidad [...] reverenciada fielmente como la gran fuerza omnipotente que terminará, sin duda, según Rousseau, por ‘forzar a los hombres a ser libres’ [...]²⁷

23 “[...] 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 solo dos aspectos del proceso natural de forma tal que la acción violenta colectiva puede aparecer tan natural en calidad de prerequisite de la vida colectiva de la Humanidad como lo es la lucha por la supervivencia y la muerte violenta en la continuidad de la vida dentro del reino animal” ARENDT, H. “Sobre la violencia”..., p. 175.

24 Para la crítica de Arendt a Marx en este punto *vid.* ARENDT, H. *Sobre la Revolución*... p. 66.

25 No puedo desarrollar aquí el polémico tema de la pobreza en Arendt. Solo mencionaré, que el hecho de que conciba un error pretender solucionar “la cuestión social” con medios políticos y lo deje en manos de los “técnicos expertos”, se debe a su esfuerzo por salvaguardar a la esfera política de la necesidad y distinguir entre lo económico (gestión) y lo político (acción).

26 “En Francia el sufrimiento del pueblo irrumpió en la escena revolucionaria, con lo que el despotismo de la naturaleza, de la necesidad, apareció en escena con su fuerza para destruir y con su incapacidad para generar poder, para dar lugar a un espacio plural. Así, la violencia nació en el momento en que los ‘necesitados’ fueron confundidos con la necesidad histórica ineluctable, a la que la virtud revolucionaria debía sacrificarlo todo”. BIRULÉS, F. “La tradición revolucionaria y su tesoro perdido”. *Daimon Revista de filosofía*, 26, 2002, p. 82.

27 ARENDT, H. *Sobre la Revolución*... p. 115.

fue el error fatal que condujo a la revolución al fracaso y demostración del peligro que supone igualar necesidad a violencia. A ello se debe su esfuerzo por distinguirlas, y a ello se debe también su insistencia en preservar un sentido delimitado de lo político, libre tanto de la violencia como de la necesidad.

3.2. La vinculación entre necesidad y violencia: naturalización de la vida humana

Ahora bien, aun advirtiendo de la amenaza que supone la identificación entre necesidad y violencia, su obra no deja de ofrecer herramientas para analizar su estrecha vinculación.

En este punto, es preciso aclarar que Arendt no considera a la esfera privada y a las necesidades biológicas intrínsecamente negativas, ni pretende negar a la labor como condición básica de la vida humana. De hecho, alerta del peligro latente que oculta el desarrollo tecnológico, no solo porque al mismo tiempo que permite la liberación de la labor favorece al potencial destructivo del Estado, sino también porque el alivio que ha supuesto para el laborioso mantenimiento de nuestros cuerpos, conlleva el riesgo de invisibilizar la coacción de la necesidad inherente al hecho de estar vivos, y “el hombre no puede ser libre si no sabe que está sujeto a la necesidad, debido a que gana siempre su libertad con sus intentos nunca logrados por entero de liberarse de la necesidad”²⁸. Asimismo, aunque vindica la primacía de la esfera pública, insiste en el papel fundamental del espacio privado que, además de ser “el reino de las necesidades”, es espacio protector desde el cual poder acceder al terreno político y al que se debe poder regresar. Se trata del otro sentido de lo privado, el sentido no privativo, que ella recupera para enfatizar que tan destructor de la esfera política es la absoluta privatización de la vida humana como su absoluta publicación, porque “una vida que trascurre [solo] en público, en presencia de los otros, se hace superficial”²⁹.

Sin embargo, la clave de sus preocupaciones se debe al “crecimiento no natural de lo natural”. Este proceso moderno no ha supuesto tanto la huida a la esfera privada y el vaciamiento de la esfera público-política (que de ser así, mantendría la delimitación) como su completa indistinción, convirtiendo a lo público en el lugar de la necesidad y derivando en una forma pervertida de convivencia, la público-antipolítica –como mencionaba antes, denominada

28 ARENDT, H. *La condición...* p. 130.

29 ARENDT, H. *La condición...* pp. 76-77.

“lo social”—, en la que “la mutua dependencia en beneficio de la vida y nada más adquiere público significado”³⁰. El ascenso de la labor a la cima de la jerarquía de la *vita activa* nos devuelve, en realidad, una figura transformada del *animal laborans* que no consiste en el retorno a las necesidades de la vida biológica, sino más bien en convertir a todo lo que le rodea en necesario para la vida. Emerge, de este modo, una forma de vida basada en la dinámica del consumo incesante que repercute tanto en la forma de relacionarnos con los objetos (mundo artificial) como en las relaciones humanas (mundo común)³¹.

De modo que cuando la vida adquiere el rango de bien supremo y la necesidad invade la esfera de los asuntos humanos, los hombres y las mujeres pasan a ser concebidos en términos de su exclusiva dimensión laboral, aquella que los liga al automatismo de sus cuerpos. Centrados en la satisfacción de las necesidades transfiguradas de la vida, los humanos son subsumidos en la lógica coactiva de la necesidad. Y esto supone algo más que coacción irresistible, comporta ella misma un elemento de violencia que no es instrumental (ya que trasciende el modelo que reduce la violencia a medio para un fin), ni requiere de instrumentos (es decir, de los implementos que convierte a la violencia fundamentalmente en fuerza bruta-física)³², sino que consiste en reducir a los individuos a la abstracción de “la vida de la especie”, con la consecuente pérdida de la capacidad para interrumpir procesos e iniciar lo inesperado y, por tanto, de diferenciarse mediante la acción y el discurso como singularidades no intercambiables. Indiscernibles en el proceso omniabarcante de la sociedad del consumo, los humanos se convierten en *animal laborans*. Este es el sentido no instrumental de la violencia que introduce lo que ella denomina “*the devouring process of life*”: la violencia como fin en sí y como pérdida de libertad e identidad singular, que a su vez, favorece la reaparición de formas extremas de violencia física y que, desde la perspectiva del *animal laborans*, son invisibilizadas como parte del avance del proceso.

30 ARENDT, H. *La condición...* p. 57.

31 *Vid.* CORREIA, A. “¿La política occidental es co-originariamente biopolítica? Agamben frente a Foucault y Arendt”. *Revista Observaciones Filosóficas*, 8, [en línea] 2009. Disponible en: <http://www.observacionesfilosoficas.net/lapoliticaoccidental.html>. [consultado el 30 de junio de 2014]; PITKIN, H. *The attack of the blob. Hannah Arendt's Concept of the Social*. Chicago, The University of Chicago Press, 1998, pp. 190-1992. Pitkin recupera el concepto de “Falsas necesidades” de Roberto Mangabiera Unger.

32 Aunque Arendt consideró que “la violencia es, por naturaleza, instrumental”, fue consciente que, por su dinámica, puede trascender sus propios medios y convertirse en fin en sí.

La crítica arendtiana a las inversiones de la época moderna permite ampliar la noción físico-instrumental de la violencia, e invita a analizarla a la luz de la figura del *animal laborans*, esto es, el ser “humano” que al abandonarse (o ser obligado a ello) a la compulsión de necesidad se convierte en mero “consumidor” o mero “residuo”³³. Una disyuntiva que permite repensar la violencia desde la perspectiva del conformismo o la desesperación.

4. VARIANTES DEL *ANIMAL LABORANS*: ¿CONFORMISMO O DESESPERACIÓN?

La disyuntiva entre conformismo y desesperación que planteo está, por tanto, enraizada en la figura del *animal laborans*. Ahora bien, la relegación a esta dimensión de la existencia humana puede darse por imposición, es decir, por exclusión de la esfera política que prefiguraría el perfil del “desesperado”, o por el abandono de dicha esfera (ya sea por ignorancia o indiferencia), que configuraría el perfil del “conformista”. De hecho, si a diferencia de aquellos a los que les es negado el acceso, concebimos al hombre conformista como incluido, desde la óptica arendtiana se trataría de una “falsa inclusión” que en realidad constituye una amenaza al espacio político³⁴.

En un breve artículo de 1954 aparecido en *The commonweal*, la filósofa —ya nacionalizada estadounidense, espectadora y crítica ferviente de la masificación de la sociedad norteamericana—, insistía en que “la amenaza del conformismo”, en tanto amenaza a la libertad, era inherente a toda sociedad de masas. Si, por un lado, la época moderna había demostrado que una sociedad compuesta de individuos centrados en el confort de la vida privada e incapaces de establecer relaciones normales con los demás, era el preludio de una sociedad en la que éstos fácilmente prescindirían del aislamiento para unirse a la masa homogénea, y si los movimientos totalitarios habían

33 Tomo la noción de “residuo humano” Zygmunt Bauman. Véase BAUMAN, Z. *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Buenos Aires, Paidós, 2005.

34 “El individuo queda definido entonces, por su relación con dicho espacio [público]. Según fijemos nuestra mirada en la exclusión, los sujetos que nos aparecen en el horizonte del espacio político son los parias, los apátridas, los refugiados. Desde la inclusión, el héroe clásico, tan presente en *La condición humana*, pero sobre todo el ciudadano. Y desde una falsa inclusión, en realidad amenazadora para el propio espacio público, el advenedizo, el *homo laborans* y el hombre masa como figuras paradigmáticas de una Modernidad traicionada” SÁNCHEZ MUÑOZ, C. “Hannah Arendt: Los caminos de la pluralidad”. *Cuaderno Gris*, Época III, 9, [en línea] 2007, p. 230. Disponible en: <https://repositorio.uam.es/xmlui/handle/10486/375>. [consultado el 3 de marzo de 2015]

demostrado su capacidad para organizar a estas masas desarraigadas emergentes del periodo de entreguerras y de la ruptura del sistema de clases, por su parte, la sociedad posttotalitaria dejaba en evidencia que no hacía falta vivir en una sociedad en crisis o desbordada por la escasez, ni siquiera en una totalitaria y violenta, para erradicar por completo la libertad. Una sociedad de la abundancia, centrada exclusivamente en el bienestar económico y el consumo, bien podía invisibilizar, en un “proceso de adaptación mutua”, la pérdida de espacios de libertad –pública e individual–, y el incremento ilimitado de su conformismo “bien [podía] ser tan mortífero como otras formas contemporáneas más sangrientas de organización de masas”³⁵.

Desde su punto de vista, el conformismo social está enraizado en la uniformidad que emana de las necesidades comunes del cuerpo humano³⁶ y adquiere preeminencia cuando la sociedad se comporta (a diferencia del “actuar” en contigüidad con los otros) en función del único objetivo común de satisfacerlas. En este contexto, el hombre consumidor y masificado pierde el sentido de “mundo común” y, por tanto, la capacidad de reconocer en toda relación interhumana la singularidad del otro, pero también pierde el sentido de su propia singularidad. De ahí que la necesidad a la que está esencialmente vinculado el conformismo es puente hacia la violencia como eliminación de la libertad e identidad individual y apertura a formas de violencia físico-instrumental. La lucha arendtiana contra la despolitización y normativización de la vida humana, la conducta estandarizada y el conformismo de la sociedad de masas, pretende tanto prevenir ambas formas de violencia, como hacer frente a la indiferencia e invisibilización moral hacia ellas³⁷.

35 ARENDT, H. “La amenaza del conformismo”. En Arendt, H., *Ensayos de comprensión 1930-1954*. Madrid, Caparrós, 2005, pp. 511-512; véase también PALOMAR TORRALBO, A. “Conformismo, banalidad y pensamiento: figuras de la alienación en las sociedades de masas según Hannah Arendt”. *Astrolabio: revista internacional de filosofía*. Barcelona, 11, 2011, pp. 349-358.

36 “La sociedad es uniforme, conformista y homogénea, porque en el fondo las necesidades materiales son iguales a todos los individuos, ya que todo ser humano tiene en común con los otros la misma urgencia de proveer las mismas necesidades vitales. El deseo de distinción, que había sido uno de los motores más eficaces de la acción política, se satisface ahora recurriendo a la moda, a actitudes extravagantes o, como se diría hoy, apelando a la cultura de lo efímero”. FORTI, S. *Vida del espíritu y tiempo de la Polis*. Madrid, Cátedra, 2001, p. 352.

37 Sobre la incapacidad de pensar véase ARENDT, H. *Eichmann en Jerusalén*. Barcelona, Lumen, 2012. Sobre la indiferencia e invisibilización moral véase BAUMAN, Z. *Modernidad y holocausto*. Madrid, Sequitur, 2011.

Desde la perspectiva de la desesperación y a diferencia del conformista, la esfera política es inaccesible para el excluido y, por tanto, carece de la posibilidad de hacer de su vida biológica una vida biográfica que, como vengo diciendo, para Arendt se desarrollaría por medio de sus acciones y discursos en el terreno político. En esta perspectiva, podemos considerar a los sujetos que son reducidos a la condición de *animal laborans* por estar efectivamente sometidos a sus necesidades vitales (la cuestión de la pobreza), pero también, aquellos que aun estando en condiciones económicas de satisfacer sus necesidades, son social o políticamente excluidos³⁸. Y es que, como ya afirmaba ella en aquellos años de juventud en los que vivió en carne propia la experiencia de la exclusión: “la sociedad ha descubierto en la discriminación un instrumento letal con que matar sin derramar sangre”³⁹. Se trata de los invisibilizados o desplazados del espacio político, y si son reconocidos en algún sentido, lo es solo en términos de su funcionalidad “social” –pero una funcionalidad que prescinde del sujeto concreto, fácilmente sustituible y desechable⁴⁰–, y no en su dimensión política de seres actuantes únicos⁴¹. Estaríamos, nuevamente, ante una “falsa inclusión”, en este caso, una inclusión que, en realidad, excluye.

Tanto el “conformismo” como la “desesperación” suponen para Arendt el peligro de la inacción. Si, por un lado, el conformista abandona la acción por la conducta estandarizada, el desesperado, en caso de permanecer en su estado de impotencia fuera del espacio político, acabará también resignando a su capacidad de actuar. No obstante, habría una diferencia básica entre ambos que permite vislumbrar en la figura del desesperado

38 “Para Arendt, el espacio político [...] no es el entero espacio de la experiencia. Podemos preferir el espacio privado y contentarnos con éste. Lo importante es que no se excluya a nadie del espacio político, que se reconozcan colectivamente las exigencias y los valores de cada cual. Y la simple ‘satisfacción de las necesidades’ no basta. Hay ‘excluidos’ que tienen cubierta la ‘satisfacción de las necesidades’ de tipo económico, es decir, la supervivencia. No solo de pan vive el hombre”. COLLIN, F., “Hannah Arendt. La acción...”, p. 248.

39 ARENDT, H. “Nosotros los refugiados”. En Arendt, H. *Tiempos presentes*, Barcelona, Gedisa, 2002, p. 21.

40 “Ningún indicio de anormalidad, anomalía, episodio de mala salud o momentáneo desliz. La superfluidad insinúa permanencia y alude a lo ordinario de la condición [...]. Supone una nueva forma de normalidad actual [...]. Ser ‘superfluo’ significa ser supernumerario, innecesario, carente de uso [...]. Que te declaren superfluo significa haber sido desechado por ser desechable [...]”. BAUMAN, Z. *Vidas desperdiciadas...* p. 24.

41 Un claro ejemplo actual es la situación los “sin papeles”: “Asistimos, no pocas veces indiferentes, a desplazamientos de personas sin derechos que reclaman su inclusión en nuestras comunidades. Y solo su trabajo, su capacidad en este caso, como *animal laborans*, transformados en su mayoría en mano de obra precaria, les procurará la ansiada ciudadanía”. SÁNCHEZ MUÑOZ, C. “Hannah Arendt: Los caminos...” p. 231.

una alternativa que abre una vía para la acción: mientras el conformista es indiferente, el desesperado, en principio, no lo es. De ahí su posible cercanía a la figura del “disidente”, que puede ser el excluido de la esfera política, pero también aquél que, incluso sin ser excluido, disiente porque “es ofendido su sentido de la justicia”⁴².

En este punto, habría una vinculación entre la desesperación-impotencia a no ser reconocido como *alguien* y un “tratamiento especial de los actos violentos”⁴³ en el análisis de Hannah Arendt cuando éstos no consisten en la destrucción de la esfera política, sino en la respuesta que “brota a menudo de la rabia [...], allí donde existen razones para sospechar que podrían modificarse [las] condiciones y no se modifican”⁴⁴. Consistiría en una variante de la violencia física como una forma de “acción”, o mejor de “re-acción” (concreta, no perdurable), ante esa otra forma de violencia que entendíamos como negación de libertad y de la posibilidad de configurar una identidad personal, porque niega el acceso al espacio político de aparición. Estaríamos ante un sentido de la violencia desligado del terreno de lo natural de las necesidades biológicas, que entra en conexión con la artificialidad terreno de lo político⁴⁵. Como afirma Fina Birulés, especialista de la obra arendtiana, “para Arendt, hay una violencia que es expresión en el límite de lo político –un momento en que la violencia y la rabia intervienen en la discusión pública– y una violencia que, al desencadenarse, destruye el ámbito político”⁴⁶. Y, podríamos añadir, para destruir el ámbito político no hace falta recurrir a la violencia física, basta con convertir a los humanos en superfluos. Es precisamente en este punto donde podemos encontrar la vinculación entre violencia y necesidad.

42 ARENDT, H. “Sobre la violencia...” p. 163.

43 BIRULÉS, F. “Pensar la violencia y la libertad política. Hannah Arendt”. En *VII Jornadas Peruanas de Fenomenología y Hermenéutica* [en línea]. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2012, p. 6. Disponible en: <http://textos.pucp.edu.pe/texto/Pensar-la-violencia-y-la-libertad-politica-Hannah-Arendt>. [consultado el 24 de noviembre de 2014]

44 ARENDT, H. “Sobre la violencia...” p. 163.

45 Arendt llega afirmar primero que “lo que es innegable es que la fuerza de los hombres, tanto la productiva, como la de la labor, es un fenómeno natural, que la violencia es una posibilidad inherente a dicha fuerza y, por lo tanto, también natural y, finalmente que el hombre, mientras solo tenga que habérselas con fuerzas naturales, permanece en un ámbito terreno-natural al que él mismo y sus fuerzas, en cuanto ser orgánico, pertenece”. ARENDT, H. *¿Qué es la política?...* pp. 102-103. Y 11 años después, a la luz de los movimientos sociales de los años 60-70, afirma que “ni la violencia ni el poder son un fenómeno natural, es decir, una manifestación del proceso de la vida; pertenecen al terreno político de los asuntos humanos cuya calidad esencialmente humana está garantizada por la facultad humana de la acción, la capacidad de comenzar algo nuevo”. ARENDT, H. “Sobre la violencia...” p. 182.

46 BIRULÉS, F. “Pensar la violencia...” p. 7.

4. CONCLUSIÓN

Repensar el sentido arendtiano de la violencia desde su vinculación a la necesidad y tomando en consideración las perspectivas del conformismo y la desesperación, puede situarla en un lugar ambiguo en su obra: como un fenómeno que sin ser natural-necesario, es decir, sin ser “una manifestación del proceso de la vida”, parece estar vinculado esencialmente al terreno privado de lo natural, las necesidades, lo coactivo y lo prepolítico; y, sin embargo, no deja de ser una forma de acción y, por tanto, parece no poder desligarse del terreno público de los asuntos humanos, de la libertad, de lo político. Se trataría de una flexibilización- ampliación de la noción de violencia –en principio, rígidamente delimitada– que invita a repensar su sentido (pre)político.

Con todo, un recorrido por la tensa conexión entre necesidad y violencia ha hecho posible explorar aquello con lo que esta última no debe ser confundida, pero también con lo que está intrínsecamente vinculada. En este sentido, ha permitido rechazar las teorías biologistas que naturalizan a la violencia considerándola inevitable –que, incluso, según Arendt, en su errónea versión revolucionaria, la glorifican–, así como aquellas que conciben a la política como reino ineludible de violencia; y sin por ello descuidar la vinculación entre necesidad y violencia, basada en la coacción que convierte a los humanos en *animal laborans*, e inclusive, sin tampoco perder de vista la vinculación-límite que, en situaciones concretas, la violencia puede tener con el espacio político.

Finalmente, podemos decir que Arendt no se contenta ni con el conformismo ni con la desesperación precisamente porque, aunque de distintos modos, ambos permanecerían ligados a la inacción que arrastra a los humanos al flujo de lo necesario. En su lugar, vindicó la “virtud de resistir” que conlleva el coraje para la acción, y lo hizo aun sabiendo que en situaciones límites podía comportar violencia. Pero una violencia que no busca homogeneizar, sino preservar la diferencia, no pretende destruir el ámbito de lo político, sino protegerlo, recuperarlo, o hacerlo simplemente accesible:

y solo de aquellos que consiguen resistir el padecimiento de vivir bajo las condiciones del desierto [y las condiciones del desierto son las totalitarias, pero también –aunque de forma mitigada–, son las de la sociedad de masas], es de quienes podemos esperar que se armen del coraje necesario que se encuentra en la raíz de toda acción, del coraje que convierte a un hombre en un ser actuante⁴⁷.

47 ARENDT, H. “Del desierto y los oasis”. *Revista de Occidente*, 305, 2006, p. 101.

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, Hannah, *Sobre la Revolución*. Madrid, Alianza, 1988 (1963).
- Arendt, Hannah, *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre reflexión política*. Barcelona, Península, 1996 (1961).
- Arendt, Hannah, *La condición humana* Barcelona. Paidós, 1998 (1958).
- Arendt, Hannah, “Sobre la violencia”. En Arendt, Hannah, *Crisis de la República*. Madrid, Taurus, 1999 (1970).
- Arendt, Hannah, “Nosotros los refugiados”. En Arendt, Hannah, *Tiempos presentes*, Barcelona, Gedisa, 2002 (1943).
- Arendt, Hannah, *¿Qué es la política?* Barcelona, Paidós, 2007.
- Arendt, Hannah, “La amenaza del conformismo”. En Arendt, Hannah, *Ensayos de comprensión 1930-1954*. Madrid, Caparrós, 2005 (1954), pp. 509-513.
- Arendt, Hannah, *Eichmann en Jerusalén*. Barcelona, Lumen, 2012 (1963).
- Arendt, Hannah, *Hannah Arendt. Diario filosófico, 1950-1973*. Barcelona, Herder, 2006.
- Bauman, Zygmunt, *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Buenos Aires, Paidós, 2005.
- Bauman, Zygmunt, *Modernidad y holocausto*. Madrid, Sequitur, 2011.
- Bartolomé Ruiz, Castor, “Crítica a las tesis naturalistas de la vida humana. Un diálogo con Hannah Arendt”, *Isegoría Revista de Filosofía Moral y política*, 45, 2011, pp. 609- 624.
- Birulés, Fina, “La tradición revolucionaria y su tesoro perdido”, *Daimon Revista de filosofía*, 26, 2002, pp. 77-85.
- Birulés, Fina, *Una herencia sin testamento: Hannah Arendt*. Barcelona, Herder, 2007.
- Birulés, Fina, “Pensar la violencia y la libertad política. Hannah Arendt”. En *VII Jornadas Peruanas de Fenomenología y Hermenéutica*, Quito, Pontificia Universidad Católica del Perú [en línea], 2012. Disponible en: <http://textos.pucp.edu.pe/texto/Pensar-la-violencia-y-la-libertad-politica-Hannah-Arendt>. [consultado el 24 de noviembre de 2014]

Campillo, Antonio, *Adiós al progreso. Una meditación sobre la historia*. Barcelona, Anagrama, 1985.

Collin, Françoise, *Praxis de la diferencia. Liberación y libertad*. Barcelona, Icaria, 2006.

Correia, Adriano, “¿La política occidental es co-originariamente biopolítica? Agamben frente a Foucault y Arendt”, *Revista Observaciones Filosóficas* [en línea], 8, 2009. Disponible en: <http://www.observacionesfilosoficas.net/lapoliticaoccidental.htm>. [Consultado el 30 de junio de 2014]

Finlay, Christopher, “Hannah Arendt’s Critique of Violence”, *Thesis Eleven*, 97/1, 2009, pp. 26-45.

Forti, Simona, *Vida del espíritu y tiempo de la Polis*. Madrid, Cátedra, 2001.

Palomar Torralbo, Agustín, “Conformismo, banalidad y pensamiento: figuras de la alienación en las sociedades de masas según Hannah Arendt”, *Astrolabio: revista internacional de filosofía*. Barcelona, 11, 2011, pp. 349-358.

Pitkin Fenichel, Hannah, *The attack of the blob. Hannah Arendt’s Concept of the Social*. Chicago, The University of Chicago Press, 1998.

Sánchez, Muñoz, Cristina, “Hannah Arendt: Los caminos de la pluralidad”, *Cuaderno Gris*, Época III, 9, [en línea] 2007, pp. 221-237. Disponible en: <https://repositorio.uam.es/xmlui/handle/10486/375>. [Consultado el 3 de marzo de 2015].

Swift, Simon “Hannah Arendt, Violence and Vitality”, *European Journal of Social Theory*, 16/3, 2013, pp. 357-376.



A J H I S

ASOCIACIÓN DE JÓVENES HISTORIADORES