

Violencia, política y transformación en Arendt, Fanon y Schmitt*

Violence, politics, and transformation in Arendt, Fanon y Schmitt

Por: Maximiliano Almirón**

Resistencia, Chaco, Argentina

Universidad Nacional del Nordeste

E-mail: quiyoc78@gmail.com

Fecha de recepción: 08/03/2024

Fecha de aprobación: 20/04/2024

DOI: <https://doi.org/10.30972/ach920247456>

Resumen

Este artículo pretende abordar la problemática justificación de la violencia en la política y sus fundamentos basándose en los textos de Frantz Fanon, Hanna Arendt y Carl Schmitt, *Los condenados de la tierra* (1961), *Sobre la violencia* (1969) y *El concepto de lo Político* (1932), respectivamente. El objetivo es reflexionar sobre la problemática de considerar legítimo el uso de la violencia en la política como herramienta de transformación en contextos de opresión. Indagando en los autores las posibilidades y alcances que tiene la justificación de la resistencia a las diferentes tecnologías opresivas diseñadas por los dispositivos de poder.

Palabras clave: Arendt; Schmitt; Fanon; violencia; política; transformación.

Abstract

This article aims to address the problematic justification of violence in politics and its foundations based on the texts of Frantz Fanon, Hannah Arendt, and Carl Schmitt,

* Este escrito es un informe final para la cátedra Seminario I. Análisis de una obra filosófica de la Universidad Nacional del Nordeste (UNNE)

** Estudiante de la Carreras de Profesorado y Licenciatura en Filosofía, Facultad de Humanidades, UNNE.

namely *Les damnés de la terre* (1961), *On Violence* (1969) and *Der Begriff des Politischen* (1932) respectively. The objective is to reflect on the problematic nature of considering the use of violence in politics as a legitimate tool for transformation in contexts of oppression. By delving into the authors, we will explore the possibilities and scope of justifying resistance against different oppressive technologies devised by power structures.

Keywords: Arendt, Schmitt, Fanon, violence, politics, transformation.

Introducción

*Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν
θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ
ἐλευθέρους
Ἡράκλειτος¹*

La política atraviesa la vida del hombre de una manera radical. No en vano Aristóteles había definido al hombre como un animal político. Es por eso que la búsqueda de fundamentos al accionar político y a las consecuencias que conlleva este son una materia de análisis científico o filosófico. Definir motivos y razones por las cuales se precisa un accionar, en primer lugar, para catalogarlo como político, en segundo lugar, la ética que fundamenta la acción y, por último, quien o quienes definen esta acción.

Este artículo se centra en torno a las tesis nodales que se ofrecen para justificar la resistencia violenta política, y con qué fundamentos. Para ello se utilizan los textos *Los condenados de la Tierra* de Frantz Fanon, *Sobre la violencia* de Hanna Arendt² y *El*

¹ "Pólemos [la guerra] es el padre de todas las cosas y el rey de todas, y a unos los revela dioses, a los otros hombres, a los unos los hace libres, a los otros esclavos." (Heráclito, 22 DK A 53)

² Ambos textos se enmarcan en una discusión sobre el uso de la fuerza en los procesos políticos que atravesó los movimientos revolucionarios del tercer mundo de las décadas del 60 y 70 del siglo pasado, los cuales buscaban una transformación de las condiciones sociales y económicas de sus pueblos a través de la lucha armada. Esta lucha se justificaba en el hecho de que respondía a una violencia aún mayor ejercida por los opresores, tanto propios como extranjeros, un ejemplo es Estados Unidos fue identificado como el principal enemigo de la libertad y el desarrollo de América Latina. El impacto de este mensaje en la vida de América Latina fue tan profundo que se incorporó plenamente en la reflexión teológica del catolicismo, dando origen a lo que se conoce como teología de la liberación.

concepto de lo Político de Carl Schmitt. Por lo que, a partir de las lecturas propuestas, se intentará buscar pensar acerca de la posibilidad de reflexionar sobre la legitimidad del uso de la violencia política como herramienta de transformación en contextos de opresión.

Comprendiendo que el objetivo propuesto por las luchas sociales y populares de las clases oprimidas, no solo como una cuestión económica, sino en el entendimiento amplio propuesto por Iris Young, donde la opresión es vista en ambos sentidos verticalmente y horizontalmente, y que es más comprensiva de que hay luchas que son transversales a clases sociales, como el feminismo, y que en este tiempo deben ser consideradas como lucha social.

Por lo tanto, la lucha y los luchadores podrían considerarse categorías de análisis del uso de la fuerza en las luchas, o sea, la posibilidad de legitimar la lucha armada y violenta de oposición a las opresiones.

Este trabajo sólo intentará vislumbrar estas perspectivas y darle una pista al lector para pensar en una sociedad donde el conflicto social de baja intensidad, que por momentos explota, de cómo actuar críticamente reflexiva y coherente con la lucha de los colectivos oprimidos.

I. Acercamientos conceptuales

El primer paso es aclarar los conceptos que son punto de partida, para ello se tomarán los conceptos en general y posteriormente la propuesta que hace cada uno de los autores propuestos de definición, si existiera, sin hacer ningún tipo de valoración o juicio en este primer momento. Entendemos que los conceptos que se deben explicitar son: violencia, política, poder, opresión, revolución y movimientos sociales.

1.1. Violencia

La Real Academia define Violencia como, en primer lugar, la cualidad del violento, o, acción o efecto de violentar, por último, acción violenta o contra el natural modo de proceder. Y yendo a la definición de violentar, en su primera acepción, dice “Aplicar medios violentos a cosas o personas para vencer su resistencia.” (RAE, 2023).

La palabra "violencia" proviene del latín *violentia*, que a su vez deriva del adjetivo *violens* (violento), formado a partir del verbo *violare* (violar). En la antigua Roma, este término se utilizaba para referirse al acto de violentar, forzar o transgredir algo o a alguien. De la definición podemos desprender que el concepto implica como condición necesaria el uso de la fuerza para lograr un objetivo, que puede ser una acción que el derecho conoce como delito. Claramente si tomamos la idea de orden jurídico, cualquier acción que ejerza fuerza para torcer o modificar o cambiar una condición debería ser considerada una acción violenta. La segunda cuestión que podemos señalar es, de la misma definición del Diccionario es que violencia solo existe en la realidad como hecho, como una acción humana.

No existen variaciones significativas entre lo que entienden nuestros autores sobre el término violencia, incluso Schmitt ni siquiera utiliza el término, sin perjuicio de poder abstraer de sus afirmaciones consecuencias que puedan llevar a justificar la violencia política.

1.2. Política

Definir política es una tarea que no pretendo abarcar en este trabajo, sólo dar algunas precisiones que nos permitan plantear la cuestión propuesta.

Existen varias acepciones que excluirémos de este trabajo por entender que no corresponden a la idea que plantean los autores. La Real Academia propone doce acepciones diferentes, pero nos centraremos en "8. f. Actividad de quienes rigen o aspiran a regir los asuntos públicos. 9. f. Actividad del ciudadano cuando interviene en los asuntos públicos con su opinión, con su voto, o de cualquier otro modo." (RAE), claramente saliendo de la idea de política como ciencia o arte, centrándonos en el sentido fenomenológico del término. En este sentido es muy esclarecedor la postura que toma Carl Schmitt determinando lo "político" como un hecho que se esclarece determinando las acciones específicas que le corresponden, no como una teoría, donde se determinan juegan los intereses de grupos determinados. (Schmitt, 1991). Esta definición que sigo ubica entonces la idea de lo político en el terreno de la realidad, no en sentido de *real politik*, sino que solo se puede vislumbrar la definición de política y

esta puede ser incluso poco operativa para la reflexión ya que solo existen hechos que pueden predicarse como políticos por la especificidad que plantea Schmitt, y que no es rebatida por los otros textos que se analizan. Más adelante se retomará esta definición ya que es central en el debate propuesto.

1.3. Poder

Poder es la capacidad humana (Arendt, 2005) para actuar, influir, modificar o cambiar, en este caso, podría decirse en este caso, que poder es la capacidad de actuar, influir, modificar o cambiar el hecho político. Siguiendo la posición tomada en la definición de política, nos atenderemos a considerar el poder en relación al hecho. En *Los condenados de la tierra* Fanon (1983) divide dos sentidos la comprensión, por un lado, el poder del opresor, que mantiene esclavizado al colonizado por medio de su mayor capacidad técnica militar, y por el otro el poder que debe ser conquistado por el colonizado para erradicar de su tierra al colonizador. Para esta postura vemos dos partes del término, por un lado, en sentido activo, como la fuerza ejercida, y por el otro como la potencia que alberga el ser humano de cambiar.

1.4. Opresión

En el caso de esta palabra, se le otorgará mayor relevancia en esta sección, dado que no se volverá sobre la misma, asumiendo que su significado ha sido comprendido.

Carlos Marx entiende la opresión como la alienación del hombre que pierde por extrañamiento el producto de su trabajo alejándose de su posibilidad de transformar la realidad. Es una explotación económica que afecta todos los órdenes de la vida, ya que la esencia del ser humano es su condición de trabajador transformador de la naturaleza:

La enajenación del trabajador en su objeto se expresa, según las leyes económicas, de la siguiente forma: cuanto más produce el trabajador, tanto menos ha de consumir; cuanto más valor crea, tanto más sin valor, tanto más indigno es él; cuanto más elaborado su producto, tanto más deforme el trabajador. (Marx, 1968, p. 41)

Podemos decir que, para Marx, la opresión se sostiene sobre la base de las relaciones de poder que surgen del extrañamiento de los trabajadores del producto de

su trabajo, por lo que es una forma de opresión económica que se refleja en todos los órdenes de la vida del trabajador en cuanto a su pertenencia a la clase trabajadora. Esto introduce la cuestión de las clases y la lucha de clases, siguiendo el planteo hegeliano de la dialéctica del amo y el esclavo, y utilizando a la alegoría en sentido epistemológico, o sea como sustento de su interpretación de la historia, dice Marx (1968): “El trabajador se convierte en siervo de su objeto...” (p. 51). Siguiendo esta línea de pensamiento, Iris Young se encuentra con este concepto marxista, no lo niega, sino le da una comprensión al agregar a la ecuación la experiencia de los movimientos de excluidos en Estados Unidos de mediados del siglo XX, afroamericanos, mujeres y LGTBQ+ que rompen la clasificación marxista de clases. A pesar que la crítica se basa en una comprensión limitada del pensamiento de Marx, ya que lo presenta solo como si fuera una puja distributiva, el paso que da en la reflexión la lleva a replantearse los sujetos de las relaciones de poder. Dice Young:

Los nuevos movimientos sociales de izquierdas de los años 60 y 70 cambiaron el significado del concepto de opresión. En su nuevo uso, la opresión designa las desventajas e injusticias que sufre alguna gente no porque un poder tiránico la coaccione, sino por las prácticas cotidianas de gente bien intencionada de la sociedad liberal... Pero opresión se refiere también a los impedimentos sistemáticos que sufren algunos grupos que sufren algunos grupos y no necesariamente son resultado de las intenciones de un tirano. La opresión así entendida es estructural. (Young, 2000, p. 74)

Es así, que avanza sobre el concepto de opresión dando un giro desde su interpretación de las posturas las dicotomías planteadas por Marx e incluso por los movimientos revolucionarios del tercer mundo, y Fanon, que sostiene la dualidad Colonizador Colonizado. Young llama estructural, entiende la opresión no desde las estructuras de poder, sino desde la cotidianeidad, el marido que oprime a su esposa, no solo desde la violencia física, sino también la violencia económica o psicológica, o el impedimento de acceso al trabajo de personas transgénero. La opresión así no puede vincularse a un único origen, sino que se halla inserta en todos los niveles de la vida, en las normas, en los medios de comunicación, en las instituciones.

1.5. Revolución

Para comprender cabalmente si existe realmente una justificación de la violencia política, un paso previo es entender o tratar de delimitar la idea que tenemos de Revolución. Claramente la idea de revolución está como trasfondo de los autores que se estudian en este trabajo. En otro texto de Arendt, *Sobre la Revolución*, la autora intenta darle un encuadre que permita utilizar la palabra como una forma de distinguir los diferentes procesos de cambio político como ser golpes de estado, insurrecciones, guerras civiles y, por supuesto, revoluciones, que comparten el uso de la violencia, pero se distinguen esencialmente por la idea de transformación del orden y el fin que persigue, "Sólo podemos hablar de revolución cuando está presente este «pathos» de la novedad y cuando ésta aparece asociada a la idea de la libertad." (Arendt, 2006, p. 44). No existe diferencia con Fanon en la percepción de la idea de transformación y el objetivo de la libertad, la diferencia radica en la importancia que Fanon da al sujeto y su relación casi constitutiva con la violencia, a tal extremo que la única realización posible para el colonizado oprimido es la revolución armada, donde es capaz de tomar conciencia de sí mismo y su poder y en este se expresa en la posibilidad de expulsar al dominador (Fanon, 1983).

En una posición más neutral a la expresada anteriormente, Schmitt toma como eje de su idea, como se dijo antes, que la lucha por intereses que se expresan en la situación dialéctica de amigo enemigo que fundan el hecho político, puede extremarse hasta el punto de la guerra, o sea, es posible entender que la revolución es la política por otros medios. Por lo tanto, que la transformación del orden político puede darse por la contradicción extrema de los diferentes intereses que mueven los grupos políticos afines.

1.6. Movimientos sociales

Para llegar a una acepción correcta de lo que podemos entender por Movimientos sociales debo inicialmente definir dos conceptos claves: Clases sociales. Las clases sociales se refieren a los diferentes grupos humanos en los que una sociedad se divide, basados en sus condiciones sociales y económicas similares (Schmitt, 1991)

que los distinguen de otras clases existentes. Estos grupos constituyen segmentos interconectados y jerárquicos que a menudo se encuentran en oposición o en conflicto dentro de la sociedad, y comparten intereses comunes y aspiraciones políticas similares. Según la perspectiva marxista, todas estas clases están en constante lucha por el control de los medios de producción de bienes y por asumir el liderazgo de la sociedad.

Por grupo social, Iris Young define al conjunto de personas que comparten al menos un aspecto de su vida y pueden por esto diferenciarse de otros, a diferencia del concepto de clases sociales, no se refiere a la condición social, sino a la autoreferencia con un modo de vida. (Young, 2000).

Por otro lado, Schmitt propone definir a los grupos o agrupaciones que accionan en la política como grupo de intereses que pueden determinarse y determinar amigos y enemigos en la disputa política. (Schmitt, 1991).

Estas definiciones previas nos permiten enmarcar la definición de movimientos sociales, ya que esta reúne las dos anteriores. Tanto el aspecto económico como el aspecto sociológico y vincular. A este concepto debemos sumar la idea de cambio y transformación. Por lo que podemos decir que los movimientos sociales son las agrupaciones de grupos sociales vinculados por clases o intereses que se organizan y movilizan en busca de cambios sociales, políticos o culturales, con el objetivo de promover el bienestar, la justicia y el reconocimiento de derechos.

II. Sobre la violencia política, similitudes y diferencias

La cuestión política en la filosofía tiene una larga historia, pero adquiere una nueva dimensión en la modernidad con las obras filosóficas de Maquiavelo y Hobbes, quienes separan la ciencia política de la moral y religión. Este proceso de separación entre la fe y moral y la política se expresa de manera elocuente en la obra "El príncipe" de Maquiavelo, desafía las concepciones clásicas de la política y plantea un enfoque realista y pragmático sobre el ejercicio del poder. Considera a la naturaleza humana y su separación de la moral y la política han influido en el pensamiento político durante siglos y siguen siendo relevantes en la actualidad, donde el cumplimiento pragmático de

objetivos políticos se convierte en la justificación de los medios seleccionados para alcanzarlos, claramente el fin justifica los medios.

En este mismo sentido Hobbes en el Leviatán parte de una concepción de hombre egoísta, violento y naturalmente malo que en un gran acuerdo ceden su violencia a una organización que es el estado, quien hace uso exclusivo del ejercicio del poder y de la violencia. Esta concepción refutada en Arendt con énfasis apuntando a estas concepciones modernas de origen biologicista, que, aunque no tenga que ver con Hobbes pueden aplicadas a este pensador en el tercer capítulo de Sobre la Violencia (Arendt, 2005).

La utilización de la violencia en cualquiera de sus formas queda sujeta al soberano ya que Hobbes percibe a la violencia como una acción desintegradora de los social, y esta reacción al orden establecido debe ser reprimida por ese mismo poder que sostiene la estructura social. Dice Hobbes (2018):

Es por ello manifiesto que durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que les obligue a todos al respeto, están en aquella condición que se llama guerra; y una guerra como de todo hombre contra todo hombre. Pues la guerra no consiste sólo en batallas, o en el acto de luchar; sino en un espacio de tiempo donde la voluntad de disputar en batalla es suficientemente conocida. (p. 103)

Schmitt toma una posición cercana a Hobbes, ya que define el hecho político como la oposición de intereses que se dan en una dicotomía amigo enemigo, donde, en cierta forma, es el estado el espacio de disputa, y allí el uso de la violencia es aceptada, ya que si se exagera la disputa, la guerra, o sea el extremo de la violencia, es justificable en tanto el colectivo formado por la igualdad de intereses tiene la suficiente entidad para forzar el cambio de conducción en el Estado (1991).

De igual manera Fanon ve a la violencia como el hecho político, para ser un hecho político debe necesariamente ser transformador, fundante de la conciencia del oprimido como la toma de conciencia de la propia fuerza y el ejercicio de la violencia contra los opresores, único lugar donde es posible transformar la realidad, ya que es donde el colonizado empoderado, más textualmente, con el fusil en la mano, “el colonizado, empuñando la ametralladora, se enfrenta por fin a las únicas fuerzas que

negaban su ser: las del colonialismo.”(1983, p. 51). Esta toma de conciencia del propio poder y sus capacidades de transformar la realidad, volviéndose en realidad el mismo colonizado, el oprimido puede percibir la realidad, descubrirse en la relación dialéctica amo esclavo, rebelarse y por medio de la violencia construir su propio proyecto de liberación (Fanon, 1983).

Por lo que vemos tanto Schmitt como Fanon sostienen una posición cercana, no igual, en referencia a la violencia. Mientras que Fanon la ve como fundante del hecho político, que al fortalecer al sujeto son el único modo de existencia humano, Schmitt no separa la violencia del hecho político, ya que, como se verá más adelante, la lucha por los intereses es el motor de la política, y esta lucha pueda darse en todos los aspectos, siendo la guerra el extremo, la continuación de la política por otros medios.

Por otro lado, Arendt parte de una concepción radicalmente opuesta. La autora pone una clara distinción entre violencia y política, entendiendo esta última como el ejercicio del poder, como vimos en el capítulo 1, se refiere a la capacidad de transformar y no es violencia, sino en última ratio, provisoria, y cuando es la herramienta de los que están perdiendo el poder (Arendt, 2005). Podemos decir que Arendt define la política como un ámbito de acción y libertad, donde en un espacio público se participa, discute y toma decisiones sobre los asuntos comunes, con el objetivo de lograr la libertad y la dignidad humana. Esta concepción de política excluye del contenido la violencia o la puja de intereses, poniéndola, según mi entendimiento, en una especie de mundo de la ideas, ya que las expresiones concretas del hecho político, tomando el análisis que hace la autora en el primer capítulo de su ensayo, están alejadas de la idea ya que se observan los reclamos de los grupos de afroamericanos o los contextos de descolonización vigentes al momento de la redacción del texto, y esto están teñidos por acciones violentas o donde se manifiesta la puja de intereses, y muchas veces no están orientadas a la libertad o la dignidad humana. Incluso las acciones de discriminación positiva son cuestionadas por la autora porque estarían en contra de ese principio de igualdad que reclama la política.

Esta distinción entre los autores también lleva a la una diferencia en relación a pensar la revolución. A pesar de que tanto Fanon como Schmitt ponen a la violencia o al

ejercicio de la fuerza en un lugar ontológico en relación al hecho político, hay una diferencia en su percepción de la revolución. Para Schmitt, revolución es solamente un hecho político transformador que se logra cuando se reúne la suficiente fuerza o capacidad de incidencia por parte de una grupo o agrupación de intereses que pueden, gracias al poder acumulado, imponer modelos o cambios en el Estado, y esto puede llevarse adelante por medios pacíficos o por medio de la guerra. O sea, siempre es un movimiento de ejercer el poder de manera concreta y real, con una intencionalidad de modificar el *status quo* vigente, al que se considera ilegítimo e injusto para los intereses de la agrupación que reclama el cambio. Este movimiento es continuo, ya que si se detiene sería el fin del acontecer político, en cierta forma el fin de la historia.

Esto nos lleva a una de la más clara diferencia de Arendt con Fanon y Schmitt, la violencia no está identificada con el poder, o sea no dependen uno de otro y la violencia es esencialmente instrumental, no formando parte del hecho político sino sólo en determinados casos y exclusivamente cuando existan condiciones que la justifiquen, no siendo nunca legítima (Arendt, 2005). Esta posición se refleja en la idea que tiene la autora de la revolución francesa en comparación con la revolución norteamericana. La revolución francesa fue un torbellino de violencia que al igual que Saturno en el mito, se come a sus hijos, especialmente en la época del terror, y que no cumplió con el objetivo transformador toda vez que la violencia era la esencial de la misma. Para Arendt la utilización de la violencia demuestra la incapacidad que tiene el grupo o agrupación política para conducir el proceso político, ya que, si existe poder legítimo, el ejercicio de la violencia se torna innecesario, "Su característica es el indiscutible reconocimiento por aquellos a quienes se les pide obedecer; no precisa ni de la coacción ni de la persuasión." (Arendt, 2005, p. 62).

En este sentido es llamativa la postura que asume Arendt en relación a los movimientos sociales, específicamente los movimientos de negros y la llamada cuestión de la discriminación positiva, que logran concesiones de los "blancos" por lastima o por acción violenta o la amenaza de ella. Ya que, por un lado, se ve la capacidad que tienen los movimientos activos en lucha para lograr concesiones de parte del Estado o de los grupos dominantes, y por el otro, una postura de la autora respecto a la discriminación

positiva, a la que ve como una degradación del mérito como herramienta de igualdad (Arendt, 2005).

Aquí se puede observar una nueva distinción entre los autores, y esta tiene que ver con la conexión que hay entre la violencia política y la opresión. Siguiendo lo dicho en el párrafo anterior, partimos en este análisis de la realidad de que los afroamericanos son una población oprimida, en todos los sentidos. Para Fanon la opresión es el eje legitimador del uso de la fuerza. Todo el texto de *Los condenados de la tierra* se mueve en la dicotomía de colonizador y colonizado, que podemos traducir en opresor y oprimido, y en esta relación se destruye la esencia del colonizado, ya que no puede desplegar sus potencialidades bajo el dominio del “europeo” (Fanon, 1983, p. 14). Solo puede salir y ser él mismo si es capaz de tomar las armas y rebelarse contra el opresor. Solo si es capaz de transformar su potencial fuerza en ejercicio de la fuerza dejará de estar fuera de sí para ser por fin el mismo, “ninguna dulzura borraré las señales de la violencia; solo la violencia puede destruirla. Y el colonizado se cura de la neurosis colonial expulsando al colono por las armas” (Fanon, 1983, p. 20).

Aquí, tanto Fanon como Sartre llevan al extremo el razonamiento, al vincular esencialmente a los procesos de liberación a violencia. Solo a través de la violencia es posible para los oprimidos lograr constituirse un colectivo libre con lo que han hecho de ellos los opresores. En este mismo movimiento dialéctico el opresor también se liberará (Fanon, 1983). En este punto, tan ensalzada la violencia, no se puede dejar de lado la crítica que le hace Arendt, llevada al extremo la función de la violencia en política, es fácilmente refutable su posición, ya que no existen en la actualidad las mismas condiciones sociales, económicas y políticas del momento en que escribe Fanon, sin embargo, Arendt se opone directamente a Fanon en el texto, y rescato una cita de Arendt “Los peores excesos retóricos de Fanón, tales como el de que «es preferible el hambre con dignidad al pan comido en la esclavitud” (2005, p. 33), donde la utilización del recurso de lo evidente quita peso a la crítica que realiza Arendt y muestra un especial disenso con Fanon, sin embargo, es claro que resulta cuanto menos difícil de sostener que la violencia sea esencial para el hecho político.

Después de este recorrido no quedan dudas acerca de que los tres autores propuestos comparten varios puntos de partida en su reflexión ya que al dedicarse a pensar el hecho político desde una mirada filosófica acarrea consigo la herencia de la historia del pensamiento occidental. Occidente es heredero directo de la Revolución Francesa y sus ideales que condicionaron el desarrollo de la idea de lo político. Por otro lado, comparten la historia situada en un siglo convulsionado por la guerra y el avance de la tecnología, y la posibilidad cierta de la destrucción de la humanidad, algo que explícitamente manifiesta Arendt (2005). También Fanon ve este desarrollo tecnológico destructivo de la esencia del hombre ya que se utiliza para oprimirlo y desnaturalizarlo, ciertamente de otra perspectiva también se siente inmerso en ese mundo tecnológico amenazante (1983). Un mismo marco, aunque tres decenios antes, Schmitt siente la amenaza de muerte colectiva y absurda que fue la Gran Guerra, y de allí sus posiciones contrarias a la guerra, dejando a esta en la última ratio. (1991).

Otro punto en común es el ideal que se desprende de sus escritos, todos los autores parten de la búsqueda de la libertad y la decisión de los grupos y colectivos sociales sobre sus propios destinos. Tienen una creencia total en que el hecho político por excelencia es el que transforma la realidad, el que modifica situaciones de desigualdad o exclusión. La política es la acción constitutiva del ser humano, sólo actuando en el hecho político es posible ser en plenitud.

Entonces, siguiendo a Arendt (2005), el poder no puede derivar de la violencia ya que se rompería con la idea de la concertación de voluntades, porque el ejercicio de la fuerza solo busca la adhesión por miedo y coerción, y el resultado de esta, dicho anteriormente, es la imagen de Saturno comiéndose sus hijos. De la violencia no puede surgir el cambio, ya que solo funciona para sostener el poder, no para construirlo. De aquí que entiendo que Arendt saca del hecho político a la violencia, ya que en ningún caso puede legitimarse ni surgir de ella hecho político alguno, toda vez que entiende a la política como acción transformadora.

En el centro de ambas posiciones, Schmitt entiende que mientras exista un colectivo con la capacidad de decir quien es amigo y quién enemigo existirá la política, usando el ejemplo de un país invadido ilustra el concepto, un colectivo dominado por

otro deja de ser sujeto político cuando no puede decir más sobre sus intereses o sea quien es amigo o quien enemigo “De modo que un pueblo que existe políticamente no puede prescindir de distinguir por sí mismo, llegado el caso, entre amigo y enemigo, y de asumir el riesgo correspondiente”(Schmitt, 1991, p. 79). El hecho político se constituye en la posibilidad de determinar amigos y enemigos, y al hacerlo intentar reunir la mayor cantidad de fuerza para dentro de un estado u organización conseguir el poder suficiente para lograr ser quien determina esa dicotomía. No excluye la violencia del hecho político, ya que el uso de la misma está sujeta a lograr esa mayoría e imponer esa capacidad de decisión.

Sin embargo, Schmitt no está dispuesto a aceptar simplemente la muerte de una persona o miles de personas en una guerra ya que la considera algo tan aberrante y extremo que no puede justificarse ni legitimarse idealmente. Solo si existe una razón que destruya la entidad del ser humano y proyecto político de manera tan radical que la única forma de oponerse a ella es a través de la guerra, o sea, de matar a otro ser humano. “La destrucción física de la vida humana no tiene justificación posible, a no ser que se produzca en un estricto plano del ser, como afirmación de la propia forma de existencia contra una negación igualmente óptica de esa forma.” (Schmitt, 1991, p. 77). Aquí hay una regla acerca de la legitimación del uso de la violencia. Poniéndose en un plano diferente que Arendt, y cercano a Fanon, intenta superar la crítica de Arendt a la violencia, poniendo un parámetro que puede ser aceptable como legitimador del hecho político violento.

III. Síntesis y comparaciones

Después de este recorrido no quedan dudas acerca de qué les tres autores propuestos comparten un punto de partida en su reflexión, ya que, al dedicarse a pensar el hecho político desde una mirada filosófica, acarrea consigo la herencia de la historia del pensamiento occidental. Occidente es heredero directo de la Revolución Francesa y sus ideales que condicionaron el desarrollo de la idea de lo político. Por otro lado, comparten la historia situada en un siglo convulsionado por la guerra y el avance de la

tecnología, y la posibilidad cierta de la destrucción de la humanidad, algo que explícitamente manifiesta Arendt (2005). También Fanon ve este desarrollo tecnológico destructivo de la esencia del hombre ya que se utiliza para oprimirlo y desnaturalizarlo, ciertamente de otra perspectiva también se siente inmerso en ese mundo tecnológico amenazante (1983). Un mismo marco, aunque tres decenios antes, Schmitt siente la amenaza de muerte colectiva y absurda que fue la Gran Guerra, y de allí sus posiciones contrarias a la guerra, dejando a esta en la última ratio. (1991).

Otro punto en común es el ideal que se desprende de sus escritos. Todos los autores parten de la búsqueda de la libertad y la decisión de los grupos y colectivos sociales sobre sus propios destinos. Tienen una creencia total en que el hecho político por excelencia es el que transforma la realidad, el que modifica situaciones de desigualdad o exclusión. La política es la acción constitutiva del ser humano; sólo actuando en el hecho político es posible ser realmente. Esta cuestión puede verse explícitamente en lo que plantea Schmitt cuando niega con vehemencia la posibilidad de la guerra por motivos ideales, ya que los considera banales. La guerra es una opción extrema y de última instancia, sólo utilizable cuando está en juego la existencia misma de la agrupación, el grupo político o la nación. Sostiene que, para defenderse de una agresión de esta magnitud, puede y debe permitir la muerte de las personas (Schmitt, 1991), entiendo que el hecho político justamente busca lo contrario, el desarrollo de las potencialidades del ser humano.

En este sentido, todo el libro de Fanon es una continua invitación al desarrollo de la acción política con vistas a la plenitud del ser humano, aun a sabiendas que es una invitación al ejercicio de la violencia política, Fanon ve el hecho político como el momento en que el oprimido es capaz de mirar de mirar frente al opresor y empezar a ser el mismo, como dice Sartre en el prólogo de *Los Condenados de la Tierra* "Cuando su ira estalla, recupera su transparencia perdida, se conoce en la medida misma en que se hace" (Fanon, 1983, p. 20). También Arendt defiende de igual manera la entidad óptica del hecho político en relación al ser humano, su misma obra es un intento de analizar y proponer a la política como el camino de transformación que tiene la humanidad en relación a la igualdad y a los derechos, y ve en la construcción de poder

colectivo la herramienta necesaria para lograrlo, y esta es esencial a la vida de la comunidad y de los individuos. (Arendt, 2005).

Después de este lugar común de partida, los caminos reflexivos de los autores se diversifican en sus conclusiones.

La principal diferencia, es la inclusión o no de la posibilidad de la violencia en el hecho político. En este sentido Arendt excluye del hecho político la violencia, entendiendo que, si por hecho político se define la construcción de poder, el poder es esencialmente diferente de la violencia, por ende, el uso de la violencia siempre es un hecho externo a la política, ya que o se refiere a un estadio anterior o justamente es una forma de sostenerse cuando el poder se diluye y la política pierde su condición de aglutinador de los consensos. (Arendt, 2005) El uso instrumental de la violencia por parte de la política siempre es imprevisible, a tal punto que no es posible, al entender del autor, lograr un resultado que sea liberador. Toda acción violenta por su mismo origen termina volviéndose contra los principios que la fundaron. Es el ejemplo de la revolución comiéndose a sus hijos.

Fanon realiza una magnificación de la violencia política. No solo vinculándola al hecho político, sino convirtiéndola en parte esencial, sin la cual no hay liberación posible, ya que el mismo hecho de la liberación es la lucha armada contra el opresor. “El colono se cura de la neurosis colonial expulsando al colono por las armas” (Fanon, 1983, p. 20) dice Sartre en el prólogo a la obra. La verdadera esencia del colonizado se descubre en ejercicio de la violencia política, solo así puede desplegarse la totalidad de la potencialidad de un pueblo oprimido.

Schmitt ve a la violencia política como una opción posible en el conflicto de intereses, donde el extremo último es la guerra. Pero sólo justificable cuando se pone en juego el ser mismo de las personas y el colectivo y está amenaza es real. Justificar este ejercicio extremo de la violencia que conlleva la muerte de un ser humano no puede ser mediado por cuestiones ideales o de principios, ni jurídicas ni éticas. (Schmitt, 1991, p. 78) Por lo que, a pesar de compartir la idea de incluir a la posibilidad de la violencia

como parte del hecho político, no en el extremo de la propuesta de Fanon. Y proponiendo una forma de justificar este ejercicio de la violencia.

Conclusión

En base al análisis realizado se puede afirmar que los autores parten de la misma premisa, el hecho político y se diferencian en cuanto a las conclusiones a las que arriban. Mientras para Arendt la violencia debe ser erradicada del hecho político, en primer lugar, por su carácter impredecible ya que históricamente los procesos políticos iniciados a la sombra de hechos violentos terminan destruyendo a las personas y a los colectivos, un ejemplo de ello es la Revolución Francesa. En segundo lugar, por ser contraria al poder, que se origina en el consenso del grupo o pueblo, y la violencia es utilizada cuando el poder se diluye como una forma de sostenerse en el mando, ejemplo claro de esto son los regímenes dictatoriales. En el extremo opuesto, Fanon ve a la violencia como una condición necesaria para la liberación, que poniendo en manos de los oprimidos un arma como talismán los llevará a la total concreción del ser. Violencia y poder derivan uno del otro. Por último, Schmitt define la política como la lucha de intereses que agrupan amigos y enemigos, y en esta lucha siempre está habilitada la posibilidad de la violencia, con la restricción del cuidado de la vida humana. Entiende que por lo que un motivo ético, jurídico, ideológico o moral no puede legitimar la violencia, sino que debe haber una amenaza al ser mismo del grupo o agrupación.

En relación a lo expuesto, anticipándome puedo decir que es legítimo el uso de la fuerza o de la violencia en el marco de las luchas de los oprimidos y de las comunidades y agrupaciones de excluidos siempre y cuando esta esté fundada no en la ideología o la ética, sino en que las acciones de los opresores atentan directamente contra el ser de las personas y grupos y comunidades. El hecho político es una acción constituyente del ser humano y en ella se pone en juego el desarrollo de sus potencialidades.

Los procesos de lucha de los grupos y pueblos oprimidos son en el mismo sentido constituyentes de la entidad óptica del grupo o de las personas. A través de la lucha se

reconocen y se fortalecen en su identidad y son capaces de transformar la realidad, función central del hecho político. En este sentido, por ejemplo, cuando las comunidades indígenas luchan por lograr la tenencia de sus tierras ancestrales están poniendo en juego su propia identidad, su propio ser. Y cuando son despojadas de sus tierras, de sus tradiciones y expulsadas a las ciudades, su ser está en peligro. Resistir a este despojo es legítimo, aun cuando conlleve el uso de la violencia contra el estado o los grupos que promuevan o lleven adelante estas acciones. La clave que ofrece Schmitt es fundamental, el respeto por la vida humana, no sólo la propia, sino la del enemigo, y el uso de la violencia como última ratio, cuando justamente, está en peligro la condición óntica, el ser mismo, entonces ir hasta el extremo de la lucha, poner el propio cuerpo y la vida.

Ahora bien, en la segunda pregunta de la hipótesis se plantea quién define el nivel de agresión óntica que legitima el uso de la violencia. Es posible entender que esta definición surge de los oprimidos, quienes son aquellos que sufren la agresión y la perciben como contraria a su propio ser. Esto no solo se refiere a sus intereses o deseos, sino también cuando pone en peligro su ser político. Tanto Fanon como Schmitt son claros en esta posición, por las razones expuestas. Sin embargo, considero que en este punto Arendt aporta una perspectiva más profunda al colocar en el colectivo la capacidad de generar poder a través de sus propios consensos y construir alternativas desde allí. El poder es una capacidad del colectivo organizado y se sostiene mientras este esté unido.

En este sentido, retomando las definiciones del primer apartado, los grupos se unen en función de la opresión que sufren, ya sea en términos de clases, grupos o colectivos oprimidos. La búsqueda de la igualdad y la libertad une a los oprimidos, les proporciona una identidad y los sostiene en el tiempo. La lucha es el eje que mantiene al grupo unido y sus debates son el espacio donde se define, parafraseando a Schmitt, quiénes son los amigos y enemigos, y donde se debe tomar la decisión de optar por la lucha armada contra el opresor. Esta lucha, sin llegar al extremo de la guerra, puede manifestarse a través de medidas de boicot, sabotaje o conflicto con los derechos de

terceros, como formas de resistencia a la opresión. Es responsabilidad de los colectivos oprimidos y es la única forma en que pueden sobrevivir y realizarse en la historia.

En conclusión, es importante mencionar que el fin de la experiencia comunista expresada en la Unión Soviética y los procesos democráticos en América Latina que se iniciaron a comienzos de la década de 1980, y que por lo tanto llevan 40 años de funcionamiento sin interrupciones militares, han llevado a nuestro continente a una crisis de representatividad. Estos procesos democráticos no han sido exitosos en términos económicos, lo que ha resultado en niveles alarmantes de pobreza y exclusión, así como el surgimiento de movimientos de ultraderecha. Esto ha puesto en crisis la reflexión sobre las luchas populares y las herramientas utilizadas y se expresa con la poca adhesión popular que tienen los movimientos de piqueteros y trabajadores desocupados. Por lo tanto, considero relevante retomar este debate en la Academia, no solo con la contribución de los intelectuales, sino con la participación de toda la sociedad y el espectro político que busca transformar las condiciones de vida de las comunidades y organizaciones sociales oprimidas. A partir de esto, concluyo, que como académicos nos corresponde analizar los problemas actuales y cuestionarlos. Y como dijo Marx: "Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo."

Bibliografía

- Arendt, H. (2005). *Sobre la Violencia*. (Trad. Solana, G.) Madrid. Alianza Editorial.
- Arendt, H. (2006). *Sobre la Revolución*. (P. Bravo, Trad.) Madrid. Alianza Editorial.
- Fanon, F. (1983). *Los condenados de la tierra*. (J. Campos, Trad.) México. Fondo de Cultura Económica.
- Heráclito. (2020). *Fragmentos de Heráclito*. Archivo Digital de Humanidades Ervin Said. https://www.mercaba.es/grecia/filosofia_de_heraclito.pdf
- Hobbes, T. (2015). *Leviatán* (1.ª ed.). (A. Escohotado, Trad.). Editorial Universidad de Guadalajara. <https://editorial.udg.mx/gpd-leviatan.html>

Maquiavelo, N. (1998). *El Príncipe*. Madrid. Editorial Espasa Calpe.

Marx, K. (1968). *Manuscritos Económicos filosóficos de 1884*. México. Grijalbo.

Schmitt, C. (1991). *El concepto de lo Político*. (R. Agapito, Trad.). Madrid. Alianza Editorial.

Young, I. M. (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. (S. Álvarez, Trad.) Barcelona. Ediciones Cátedra.