

## EL IDEAL DE ESTADO Y LA JUSTICIA EN SCHMITT Y ARENDT<sup>1</sup>

### *The ideal of State and Justice in Schmitt and Arendt*

Gabriel Alexander Solórzano<sup>2</sup>

**RESUMEN:** El artículo presenta dos puntos de vista de la Teoría política contemporánea referidos al tema de la justicia y el Estado, el Estatalismo Absoluto de Karl Schmitt y su teoría ortodoxa referida al conflicto. En Hannah Arendt se acude al direccionamiento de lo político desde el consenso comunitario y a la política como acción pública. El dilema político de la justicia en nuestro tiempo hunde sus raíces en la tradición política clásica antigua y moderna pero se agudiza debido a las férreas convicciones ideológicas del uso del poder, el manejo de lo político su instrumentalización.

En tal sentido, la justicia en el Estado tiene las características aportadas por la política y el nivel de comprensión social consensual o conflictiva que en él se presente.

**Palabras clave:** Estado, Justicia, Poder, Teoría política.

**ABSTRACT:** This paper presents two views of the contemporary political theory relating to the theme of justice and the State, Absolute Estatalismo Karl Schmitt and his theory Orthodox referring to the conflict. In Hannah Arendt came to be addressing the political consensus from the community and politics as public action. The political dilemma of justice in our times is rooted in the classical tradition policy ancient and modern but is exacerbated because of the railways ideological conviction of the use of power, the handling of their political instrumentalization. The justice in the State has the features provided by the policy and level of social consensus or understanding that it troubled present.

**Key Words:** State, Justice, Power, Political theory.

**Fecha de recepción:** 16-IV-2009

**Fecha de aceptación:** 8-IX-2009

---

<sup>1</sup> El siguiente acápite hace parte de la Investigación sobre Justicia en la Teoría política Contemporánea. C992-2006 del Instituto de Doctrina Social de la Iglesia Universidad pontificia Bolivariana.

<sup>2</sup> Licenciado en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, Colombia.

*El Estado...es una sociedad abierta,  
que rige sobre un territorio en que  
su poder protege la ley y la hace*

Hannah Arendt. *Ensayos de comprensión*. 1930-1954

*El liberalismo trata de convertir al Estado en un «compromiso»,  
y sus instituciones en «válvulas» (...)*

*Lo que éste liberalismo deja en pie del Estado  
y de la política es únicamente el cometido de garantizar  
las condiciones de la libertad y de apartar cuanto  
pueda estorbarla*

Karl Schmitt. *El concepto de lo político*

## I. Introducción

Después de la aparición de *Una Teoría de la Justicia* de Rawls y de su consecuente búsqueda de la justicia social, la teoría tenía como finalidad alcanzar principios de justicia distributiva que soportaran los fundamentos para la construcción de las instituciones sociales en la democracia liberal y a su vez fortalecieran la comprensión de la justicia como equidad en un marcado acento a la *utopía realista* de igualdad liberal. A continuación veremos dos puntos de vista políticos de justicia que representan el debate contemporáneo en torno al establecimiento de la condición social humana y la búsqueda de la justicia social desde la óptica de Karl Schmitt y Hannah Arendt. Estas dos visiones se elaboran desde dos perspectivas diferentes, una desde la línea Hobesiana, la de Schmitt, la otra desde el talante aristotélico de la comprensión de la sociedad y su beneficio de la comunidad política, que la aproxima a la noción del comunitarismo contemporáneo esbozado desde el punto de partida de Walzer. Ambas perspectivas de entender el poder político y la justicia social en el siglo XX, que nos ayuden a direccionar este asunto desde el ámbito de lo estatal y de las acciones públicas, recurriendo a las tesis de Karl Schmitt y Hannah Arendt, respectivamente.

## II. La justicia desde la perspectiva de Karl Schmitt y Hannah Arendt: el Estado en medio del conflicto y la acción pública

Karl Schmitt, ofrece una de las posiciones más ortodoxas en el campo de la teoría política contemporánea, ha servido de línea de debate para identificar la real existencia del conflicto político. Según este autor, el poder político debe estar asociado a la acción de un Estado fuerte capaz del control y la protección total del ciudadano, debido a que el Estado moderno ha mostrado grandes debilidades en su función de ser protector de la convivencia social, lo que explica su reacción contra el liberalismo clásico en su teoría del Estado limitado, abogando por una reedición de un Estado fuerte capaz del control y la protección del ciudadano.

Por su parte, Arendt ha servido de fundamento para direccionar lo político en la actualidad desde el consenso y el permanente establecimiento de espacios de reconocimiento en la acción pública que permita unas verdaderas prácticas de la política. Esta pretensión marca una crítica directa a los regímenes totalitarios a los cuales identifica como expresiones de la no-política. Sus desarrollos teóricos pretenden preguntarse por un sentido de lo político lejos de la instrumentalización de la política por parte de Schmitt. Arendt propone recuperar las acciones públicas ciudadanas y la política como emancipación, construcción de lo colectivo y no mera legitimación de la dominación estatal.

Estas dos posiciones servirán para entender la política como lucha y como racionalidad discursiva mediante el consenso, al igual que para determinar cómo sobre estos dos conceptos básicos se intenta construir un concepto de poder que sea compatible con el sistema político democrático en la contemporaneidad.

## II. La soberanía del Estado y la Justicia en Karl Schmitt

El esfuerzo por establecer principios sobre el orden político y la justicia en la modernidad, llevó a la reflexión sobre el Estado y las distintas acciones o formas que partían de garantizar su conquista y preservación. Dado el supuesto que en él se materializa la soberanía, es decir, en tanto en él está legitimado el uso de los medios de coacción como condición para asegurar la construcción y mantenimiento del orden social.

El anterior argumento le sirvió a Schmitt como reflexión inicial para su teoría política: «Casi siempre lo político suele equipararse de un modo u otro con lo «estatal», o al menos se lo suele referir al Estado. Con ello el Estado se muestra como algo político, pero a su vez lo político se muestra como algo estatal, y éste es un círculo vicioso que obviamente no puede satisfacer a nadie» (SCHMITT, K., 1951: 50-50)<sup>3</sup>. Al presentar esta lógica argumentativa, estaba cambiando las estructuras y la manera clásica de concebir lo político, al materializar el poder en una clara e indivisible identidad entre Estado-sociedad.

Para Schmitt, Hobbes con el *Leviatán* rompe la manera clásica de entender que lo político y lo estatal no constituyen una unidad indisoluble, dada la separación entre Estado y libertad individual. A la vez, es también Hobbes

---

<sup>3</sup> A pesar de la consistencia, rigor y validez alcanzados por la filosofía política con relación a este asunto crucial, en la actualidad «la complejidad inherente a las sociedades modernas muestra que no existe un poder central que pueda encauzar el orden institucional en una dirección predeterminada por una decisión política». SERRANO, Enrique. *Consenso y Conflicto*. México: Interlínea. 1996. p. 8.

quien va a elaborar una teoría del Estado partiendo del realismo<sup>4</sup>, al entender que lo político deriva del conflicto. Perspectiva ésta, que cambia las premisas sobre el poder y, que autores como Schmitt, reaccionen proponiendo una nueva fundamentación identificándolo con la soberanía del Estado.

Al retomar de Hobbes el concepto de estado de naturaleza para interpretar lo político como asunto distintivo de la relación amigo-enemigo, Schmitt acentúa el carácter real del conflicto como hecho que favorece al ámbito constitutivo de lo político, más allá de una esencia normativa reguladora de los procesos sociales como lo creía el liberalismo clásico. Es así, como el conflicto se constituiría en alternativa para cambiar los referentes sobre los cuales el liberalismo había construido los ideales de una sociedad ordenada en Europa, basada en valores absolutos tales como: seguridad, racionalidad y utilidad. Valores que guiarían hacia la consecución de vida buena, donde la guerra no tuviese posibilidades por ser un asunto de la irracionalidad humana negadora de principios y derechos.

En consideración de Schmitt, la guerra tiene sentido y validez desde el orden político y en el plano de lo jurídico, es decir, la guerra adquiere carácter de político donde la figura decisionista del soberano puede entrar a intervenir de forma regulativa utilizando los medios coactivos de la fuerza si fuesen necesarios. Es interesante anotar aquí, como Schmitt eleva la condición de soberano a una instancia mayor de la que consideraba Hobbes, ya el soberano estaría por encima de cualquier consideración legal haciendo de la decisión última el *leitmotiv* del poder del Estado.

En su teoría amigo-enemigo, Schmitt no busca una esencia normativa que supere el estado de naturaleza, pues ello acabaría inevitablemente con el conflicto como fuente inagotable de la decisión humana y que posibilita una recuperación del poder a manos del soberano, que se había perdido en las pretensiones del Liberalismo. El soberano ya puede ejercer en este caso, dominio, incluso, por encima de la Constitución. Es el soberano quien go-

---

<sup>4</sup> Paradójicamente en la medievalidad se le atribuyó a Aristóteles el carácter de realismo político, pero se encuentran dos supuestos básicos enunciados de este realismo por Platón en *La república*. En primer lugar, el argumento de Trasímaco que supone el poder en manos del más fuerte y este es el gobernante: «Escucha, pues, -dijo Trasímaco- en cada Estado la justicia no es más que la utilidad del que tiene la autoridad en sus manos, y por consiguiente, del más fuerte» (Traducción de Ediciones Universales, Bogotá, 1984 p. 26, que es más apropiada para este trabajo). Y en segundo lugar, la doctrina de la «noble mentira», que parte de la clasificación social donde se ubican los gobernantes como los verdaderos guardianes a los que le corresponde el manejo de la república. Para esto último, Platón retoma el mito fenicio del guardián como guiador del Estado. Los guardianes en este caso serían los filósofos. PLATÓN. Op. Cit., p. 53ss, y POPPER, Karl. *La sociedad Abierta y sus enemigos*. Buenos Aires: Paidós, 1957. en especial los capítulos VI y VIII, *La justicia totalitaria* (p. 109-139) y *El filósofo Rey* (p. 156-172), respectivamente.

bierna y no las leyes como en el Estado democrático liberal quien ponía énfasis en la «prioridad de los derechos individuales de la libertad mediante la ficción del contrato original» (CORTÉS F. 1999:159)<sup>5</sup>.

Estas iniciativas de Schmitt, superan las iniciativas propuestas por Hobbes y configura una nueva visión realista lejos del historicismo en la manera de establecer las aristas donde se juega el poder político.

Schmitt, que admira a Hobbes lo califica como «el pensador político más grande y sistemático» (SCHMITT K. Ob cit. 96), pero no acepta su presupuesto esencial para la formación del Estado el *contrato social*, ya que, a este autor sólo le interesa del estado de naturaleza el *bellum*, es decir, la lucha y no pretende desligarse de ella, porque en la lucha se manifiesta la posibilidad real de la distinción amigo-enemigo y, por lo tanto, de lo político.

Sobre el marco anterior girará el presente apartado, no sin antes mirar, como Schmitt, llega a este tipo de conclusiones, empezando por la relación amigo-enemigo como presupuesto siempre presente en la consolidación de las reales prácticas políticas y, la alusión al Estado total, cuya máxima expresión será la soberanía y, con ello, la nueva expresión del poder.

## II. 1. La distinción amigo-enemigo

Schmitt fundamenta la esencia lo político en la distinción amigo-enemigo:

«Enemigo no es pues cualquier competidor o adversario. Tampoco es el adversario privado al que se detesta por cuestión de sentimientos o antipatía. Enemigo es sólo un conjunto de hombres que siquiera eventualmente, esto es, de acuerdo con una posibilidad real se opone *combativamente* a otro conjunto análogo. Sólo es enemigo el enemigo *público*, pues todo cuanto hace referencia a un conjunto tal de personas, o en términos más precisos a un pueblo entero, adquiere *eo ipso* carácter *público*. Enemigo es en suma *hostis*, no *inimicus* en sentido amplio; es *polemios* no *ecθρος*» (SCHMITT, K. Ob. cit. 58-59).

Dicha distinción amigo-enemigo como criterio político es una relación antagónica, manifiesta en los distintos niveles de la vida. El autor pretende mostrar con esta distinción que enemigo no es en el sentido ordinario *inimicus*, sino *hostis*, *polemios* es decir, combatiente<sup>6</sup>. Con esta teoría instaura una nueva forma de pensar lo político atribuyendo al Estado en su condición de unidad político-estatal el uso del derecho a la guerra (*ius belli*) que es la po-

<sup>5</sup> CORTÉS. Francisco. Del mito político del Leviatán a la dictadura. En : Estudios Políticos, U de A. Medellín, No. 14 (Ene.-jun.); 1999. p. 159.

<sup>6</sup> Schmitt, en nota aclaratoria haciendo alusión a *La Politeia V*, XVI, 470 de Platón encuentra una distinción entre estos dos conceptos: *polemios* y *ecθρος* a su vez relaciona *polemios* (guerra) y *stasis* (revolución, rebelión, guerra civil). Desde esta perspectiva platónica, la guerra sólo puede hacerse entre enemigos públicos, es decir, entre los griegos y los bárbaros y no entre ciudadanos de un mismo Estado. De esta negación de la guerra entre enemigos del

sibilidad real de combatir por propia decisión al enemigo sea externo o interno, «el Estado en su condición de unidad política determinante, concreta en sí una competencia aterradora: la posibilidad de declarar la guerra, y en consecuencia de disponer abiertamente de la vida de las personas» (SCHMITT, K. Ob. cit. 75).

Aquí lo político se entiende como un asunto que antecede al orden estatal, y en este sentido lo que permite distinguir lo político de las otras actividades sociales es el criterio «amigo-enemigo». Así, lo político estaría definido por el grado de intensidad del conflicto. Sólo aquellos conflictos que pueden poner en riesgo la estabilidad social adquieren el carácter de políticos. Por tanto, el conflicto es «un fenómeno insuperable del mundo, ligado a la formación y defensa de las identidades particulares» (SERRANO E, 1996: 9).

El conflicto como actividad presente, estaría definiendo constantemente lo político, de ahí que Schmitt, no acepte la existencia de una esencia del ser y de un orden universal al que sea necesario adecuarse para la solución del mismo. Cualquier presupuesto que intente suprimir el conflicto es producto de concepciones metafísicas que ven en el mundo un orden universal y necesario. Entender la política a partir de este supuesto, es intentar una «administración científica de los asuntos comunes» llevando a la intensificación del conflicto en vez de suprimirlo. Así se entendería equívocamente que «el orden social es el resultado de nuestras necesidades y que en él se encierra un principio de racionalidad; mientras que el conflicto político es la expresión de la irracionalidad» (SERRANO E, 1996: 36).

Según Schmitt, «el conflicto político no es una manifestación de la irracionalidad o imperfección del hombre, sino un dato fundamental, ante el cual los individuos se ven impulsados a desarrollar su racionalidad. Lo racional no consiste en conocer y aplicar un orden universal y necesario que suprima la lucha, sino en implantar procedimientos que permitan manejar el conflicto» (SERRANO E, 1996: 36).

Si bien, para Schmitt, entre amigos y enemigos sólo puede darse el conflicto es según él, la idea de universalismo y humanismo moral lo que más lo intensifica, «porque cada uno de los bandos en contienda tenderá a iden-

---

mismo Estado, Schmitt disiente porque el enemigo público es todo aquel conjunto que pretende combativamente en igualdad de poder enfrentar a otro conjunto análogo, lo cual significa que la guerra se da necesariamente cuando dos Estados se enfrentan y no cuando cualquier enemigo de un Estado quiera hacerla. Dentro de un Estado total esto sería absurdo pensarlo porque el soberano mediante su poder controla todo, y en esa medida no daría posibilidades para una guerra civil. Este tipo de guerras sólo se presentan en los Estados democráticos pluralistas partidarios del Liberalismo, que mediante el no cumplimiento de la Constitución, permiten que grupos al margen de la ley se levanten y formen otro Estado dentro de un territorio que no les pertenece. Idem. nota número 5.

tificar sus valores y normas con lo universal, mientras que el rival se convierte en un «enemigo absoluto» de la humanidad» (SERRANO E, 1996: 38.).

Rechazando el universalismo y aceptando que los valores son particulares, se puede regular el conflicto. De aquí deriva el paso de la guerra justa a «enemigo justo», donde si bien hay que hacer la guerra, también es posible negociar y alcanzar la paz.

Si el conflicto es un «hecho existencial básico», indica que la guerra será siempre una posibilidad latente al interior de las sociedades, lo que abre la perspectiva a la desatanización de la misma y la superación de ésta por la vía de la política.

Dice Schmitt, «La guerra no es pues en modo alguno objetivo o incluso contenido de la política, pero constituye el *presupuesto* que está dado como posibilidad real, que determina de una manera peculiar la acción y el pensamiento humano y origina así una conducta específicamente política» (SCHMITT, K. Ob. cit. 64). Es por esta justificación que la guerra sólo se puede justificar desde lo político y por lo político.

«La guerra como medio político extremo revela la posibilidad de esta distinción de amigo y enemigo que subyace a toda forma de representarse lo político, y por esta razón sólo tiene sentido mientras esta distinción tiene realmente lugar en la humanidad, o cuando menos es realmente posible» (SCHMITT, K. Ob. cit. 65). Es pues, la distinción amigo-enemigo la que posibilita la lucha real y extrema donde el existir humano adquiere una connotación política, diferente de cualquier justificación moral, económica, etc.

«La guerra dada en la distinción amigo enemigo, no tiene el calificativo de «justa», puesto que, la justicia no hace parte del concepto de guerra; la guerra justa como tal, no existe, ninguna guerra es justa porque los participantes en ella tiene cada uno su propio *Status* y cada uno de ellos, pretende aniquilar a su enemigo «también el enemigo tiene su propio *status*, no es un criminal» (SCHMITT, K. Ob. cit. 41).

Reconocer al otro como enemigo político, no como criminal es distinguirle su carácter de enemigo absoluto y como todo Estado tiene en su condición de unidad esencialmente política la atribución inherente del *ius belli*, es decir, la posibilidad de decretar quien es el enemigo, la guerra se constituye en este sentido como la mayor expresión de lo político.

La intensidad que implica este criterio se vincula a la posibilidad real del enfrentamiento armado. La guerra por lo tanto es sólo un horizonte que debe estar presente en la enemistad.

Una de las grandes creaciones europeas para la humanidad fue según Schmitt, el poder reglamentar la guerra<sup>7</sup>, lo que implica el reconocimiento

<sup>7</sup> SERRANO, Enrique. Op. Cit., p. 49.

de que el otro también tiene derechos, en tanto tiene su propia identidad, y en ese sentido, puede tanto declarar la guerra como la paz.

La posibilidad de que lo político se juegue en esta «línea de frontera» va a depender esencialmente de reconocer al enemigo como enemigo político, es decir, como otro, como enemigo «justo», como diferente, con el cual es posible acordar los términos o reglas de la guerra; «cuando se acepta que el enemigo es simplemente el otro, aquel que ha tomado una decisión con un contenido normativo distinto y no una criatura malvada que viola valores universales, se puede llegar a un compromiso (no un entendimiento) con él, que permita reglamentar el conflicto» (SCHMITT, K. Ob. cit. 38). Ahora bien, ¿quién decide frente al conflicto?: la unidad política, pero sólo si se identifica quién es el enemigo. Es decir, el soberano se constituye en el acto decisivo. Es el que posee el *ius belli* capaz de requerir de los miembros del pueblo la disponibilidad de matar y ser muertos en el enfrentamiento violento<sup>8</sup>.

El Estado resuelve el conflicto de acuerdo con sus intereses y es quien define lo político, intentando darle una salida al asunto moderno de lo político, pensado en términos del poder estatal<sup>9</sup>. Veamos, entonces, como procede este asunto crucial.

## II. 2. El Estado total

Si bien es cierto, Schmitt reconoce junto con los liberales del siglo XX que el Estado ha crecido considerablemente, no ve en ello un síntoma de fortaleza sino de debilidad, por ello acude a la noción de Estado total (GÓMEZ G. 1996: 180)<sup>10</sup>; una vez el sistema democrático parlamentario y la economía de mercado, han dejado al Estado sin la decisión última frente a los conflictos sociales y la unidad territorial.

<sup>8</sup> Desde una línea argumentativa sustancialmente diferente Rosanvallon retoma el mismo concepto de *ius belli* para explicar su noción de patriotismo cívico. Ver ROSANVALLON, P. La nueva cuestión social. Buenos Aires: Manantial, 1995.

<sup>9</sup> Schmitt, termina planteando una respuesta desde el conflicto que queda aprisionado o atrapado en una «sin salida»: la negación de la modernidad y la afirmación del contexto histórico en que tiene lugar una forma particular de garantizar el ordenamiento social como el nacionalsocialismo alemán.

<sup>10</sup> El Estado total tiene una doble consideración en Schmitt. La primera, hace alusión al Estado de bienestar en la que se da una íntima relación entre la sociedad y el Estado y cuya característica sería el monopolio de la fuerza. La segunda, refiere al Estado pluralista de partidos o Estado total por debilidad que se caracteriza por la «incapacidad para resistir los embates de los partidos y los intereses organizados, debiendo transigir, contentar a todos, otorgar subvenciones y estar al servicio de intereses contrapuestos». GÓMEZ, Germán. Homogeneidad, identidad y totalidad, En : Jueces para la Democracia. Madrid. No. 27 (nov. 1996; p. 180). No es el Estado sino únicamente un Partido el sujeto y portavoz del totalitarismo «no hay estados totalitarios, sino partidos totalitarios».



Mantener el poder de coerción por parte del Estado, es una condición necesaria pero no suficiente para tomar la decisión última en tanto la legalidad impide la eficacia en el establecimiento del orden. «Soberano es quien decide sobre el estado de excepción (...) soberano es poder supremo independiente de la legalidad y no derivado» (SCHMITT K, 1990: 11- 26)<sup>11</sup>.

Por ser el Estado de Derecho limitado para garantizar la libertad burguesa, se necesita un poder con la capacidad de definir estados de excepción y superar situaciones extraordinarias. La muerte del Leviatán y su suplantación por un concepto abstracto de soberanía, convierte al Estado en un servidor de los poderes sociales, le quita su condición de dueño de la sociedad y abre el camino no hacia la libertad sino hacia la servidumbre (SERRANO E, Ob. cit. 22)<sup>12</sup>.

Al asumir las formas históricas del contexto en el que se movía Europa en los siglos XVII y XVIII, el Liberalismo terminó privilegiando la economía por vía de la competencia y, el predominio de la democracia, por la vía de la discusión, haciendo que «Todas estas transformaciones se orientarán del modo más certero hacia el objetivo de someter el Estado y la política en parte a una moral individualista, y por esto mismo iusprivatista, y en parte a categorías económicas, despojándose de su sentido específico» (SCHMITT, K. Ob. cit. 100).

La tarea que emprende Schmitt frente a este asunto fundamental en que había caído el Estado, radica en hacer una crítica a las concepciones que se tenían históricamente frente al Liberalismo, parlamentarismo y democracia. Según él estaban equivocados. Los tres términos hacían alusión clásicamente a un mismo asunto sin importar las contradicciones internas que pudiesen tener entre sí.

El parlamentarismo al sustentarse en los principios de discusión y publicidad, no hacía más que dilatar el poder en la supuesta legitimidad que les otorgaba el pueblo en su representación, pues sólo estaban sometidos a su propia conciencia y no se hallaban sometidos a ningún tipo de mandato. Por

---

<sup>11</sup>Citado por SERRANO, Enrique, Op. Cit., p. 17. A propósito de la obra de SCHMITT. *Politische Theologie*, Berlín: Dunker & Humbolt, 1990. p. 11 –26.

<sup>12</sup> Desde Serrano, la existencia de los estados de derecho es consecuencia de las luchas contra los estados absolutistas, pero en los estados de derecho la constitución sea como acto de fundación o como sistema de leyes supremas presupone la unidad política nacional, lo cual fue una creación del anterior Estado. En el Estado absolutista el modelo de estado era el gubernativo en donde la soberanía es un poder indivisible dado a una autoridad personal quien es a la vez fuente de legalidad y de legitimidad; en cambio en el estado de derecho el modelo es el Estado legislativo en donde se da el «imperio de la ley», se presenta una división de poderes en forma de monarquía o de república parlamentaria y el problema, para Schmitt es que no queda en claro en este modelo «quien tiene el poder de tomar la ‘decisión última’». *Ibid.*, p. 22.

su parte, el Liberalismo se caracterizaba por ser individualista y con una clara tendencia a disolver los problemas verdaderamente políticos en categorías propias de la ética y la economía, reduciendo el protagonismo del Estado a una mínima expresión de su contenido. Por otro lado, la democracia era interpretada desde el ámbito liberal, llevando a Schmitt a establecer una democracia «verdadera», en las tesis expuestas por Rousseau, Marx y Lénin, en la que sea compatible con la Dictadura<sup>13</sup>. Pues una democracia de este tipo basaría su acción en la exclusión de la pluralidad y optaría por la homogeneidad para que el poder permanezca allí sin temor a su debilitamiento. «Toda democracia verdadera se apoya en que no solamente se trata igual, sino que lo desigual se trata desigualmente (...) a la democracia pertenece necesariamente en primer lugar la homogeneidad y en segundo, en caso necesario, la separación o la eliminación de lo heterogéneo» (GÓMEZ G. Ob. cit. 184)<sup>14</sup>.

La democracia en Schmitt, difiere de la apropiación que el Liberalismo hizo de tal concepto, ya que éste basó su ideología en el desarrollo de la economía y no en la voluntad política del individuo. La democracia «verdadera» está fundamentada en el *Contrato Social* de Rousseau, particularmente en la idea de la voluntad general homogenizadora del Estado, «*La volonté générale* (...) es en verdad homogeneidad, es democracia consecuente»<sup>15</sup> (GÓMEZ G. Ob. cit, 18). Esta concepción de la voluntad general como homogenizadora del Estado, necesariamente debe conducir a identificar al ciudadano con el soberano para que se pueda manifestar legítimamente el poder y, conduzca igualmente a la asociación entre identidad nacional y democracia.

Con lo anterior, Schmitt intenta asegurar que dicha asociación e identidad, son perfectamente compatibles con el Estado totalitario, -cosa que el Liberalismo intentaba desligar a toda costa-: «la concepción democrática (no liberal) del Estado debe insistir sobre el axioma democrático, tantas veces aludido, de que el Estado es una unidad indivisible, y que la parte vencida en la votación no ha sido obligada y violentada realmente, sino conducida a este resultado por su propia y efectiva voluntad» (SCHMITT K, 1983: 231)<sup>16</sup>.

Según Schmitt, el Liberalismo es responsable de dividir al Estado en dos partes: Estado y sociedad. División que lo motiva a proponer el Estado total

<sup>13</sup> GÓMEZ, Germán. Op. Cit., p. 17.

<sup>14</sup> Citado por GÓMEZ, Germán, Op. Cit., p. 184, del texto «Jede wirkliche demokratie beruht darauf, dass nicht nur Gleiches gleich, sondern, mit unvermeidlicher Konsequenz, das Nicht gleiche nicht gleich behandelt wird. Zur Demokratie gehört also notwendig erstens Homogenität und zweitens-nötigenfalls-die Ausscheidung oder Vernichtung des Heterogenen»(prólogo a *Die geistsgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, Berlín, 1969 4 ed. pp. 13-14).

<sup>15</sup> Citado por Rafael Gómez en *Ibid.*, p. 185 del Texto *Die geistsgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, Berlín, 1969 cuarta edición pp. 18.

<sup>16</sup> SCHMITT, Carl. La Defensa de la Constitución. Madrid : Tecnos, 1983. p. 231.

como manifestación más clara de la política: «Esta transformación profundísima puede considerarse como eslabón de una evolución dialéctica que se desarrolla en tres estadios: desde el Estado absoluto de los siglos XVII y XVIII, por mediación del Estado neutro del liberal siglo XIX, hasta el Estado total que identifica Estado y Sociedad» (SCHMITT K, 1983: 137).

Es así, como las diferentes esferas de la vida humana se convierten en instancias estatales<sup>17</sup>, lo que hace que desaparezca la eventual división Estado-sociedad, «El Estado y la sociedad deben ser fundamentalmente idénticos: con ello todos los problemas sociales y económicos se convierten en problemas políticos y no cabe distinguir ya entre zonas concretas político-estatales y apolítico-sociales» (SCHMITT K, Ob cit., 136).

Frente a estas consideraciones, Schmitt propone el Estado fuerte, como agente supervisor y determinante de los asuntos económicos-sociales en el ámbito de lo político. La separación de la economía y la sociedad dentro del Estado fragmentaría el poder y en consecuencia lo político seguiría siendo un asunto dilatado en los intereses exclusivamente económico-sociales como lo pretendía hacer ver el Liberalismo. La recuperación del Estado total, significa el establecimiento de las fronteras sobre las cuales se entendería lo político y las prácticas sociales bajo un régimen autoritario.

Partiendo este autor de un axioma básico en la interpretación del Estado en cuanto que «el concepto de Estado supone el de lo político» (SCHMITT K, 1991: 49), es decir, el Estado es el *status* por antonomasia<sup>18</sup>, indica la manera como la práctica política debe tener una identidad tal en la que el soberano sea la voluntad expresa del pueblo. Es por esta razón que el Estado funciona, ya que la obediencia, el temor del ciudadano ante las leyes posibilita que el soberano legisle y no se desintegre el Estado.

El Estado schmittiano es gobernado por el soberano absoluto y no por las leyes, contrario a lo que pensaba Hobbes y Kelsen<sup>19</sup>, pues para él la legalidad pactada y el soberano no tienen un poder absoluto y limitado, sino que dicho poder estaba circunscrito a las leyes naturales y al derecho natural.

---

<sup>17</sup> Para Matthias Kauffmann, si el Estado no se encuentra *por encima* de la sociedad, sino que es considerado como una asociación o una cooperativa entre muchas ha perdido el monopolio de lo político. Al respecto Ver KAUFFMANN, Matthias. ¿Derecho sin Reglas?. Barcelona : Alfa, 1989. p. 29.

<sup>18</sup> «A Schmitt la maravilla la imagen hobbesiana del Estado como el gran monstruo, el gran hombre, la gran máquina y el Dios omnipotente ante el cual los individuos trémulos se reúnen para invocar su protección y seguridad» CORTÉS, Francisco. Op. Cit., p. 165.

<sup>19</sup> Hans Kelsen apunta a que el Estado es y sólo es un ordenamiento jurídico y coactivo, cuya existencia es por consiguiente normativa. El fin del Estado es convertir, entonces, el poder en derecho. «El poder del Estado no es otra cosa que la efectividad de un orden jurídico (...) Todo Estado está necesariamente fundado sobre el derecho si se entiende por esto que es un

Desde esta perspectiva el soberano de Schmitt que tiene poder omnipotente, se escapa de cualquier marco de normatividad legal convirtiéndose en un dictador ya que él es quien dicta las leyes. Esto hace suponer desde Schmitt, que el pueblo no está en capacidad de formar por sí mismo una voluntad unitaria requiriendo de un intérprete de su propia voluntad. Necesita pues un soberano que imponga su decisión en situaciones excepcionales. Con este sofisma no recurre al pacto social hobbesiano como fundamento del Estado, por tal motivo se aleja de la política estatal de Hobbes «el Estado en Hobbes tiene, por su propia constitución, el sentido de una dictadura ya que habiendo surgido *el bellum omnium contra omnes*, tiene el fin de impedir permanentemente esta guerra que volvería a estallar inmediatamente si los hombres se viesen libres de la presión del Estado» (SCHMITT K. 1985: 54)<sup>20</sup>.

Es claro ver como este autor es su apreciación sobre las funciones del Estado, reduce la capacidad de la sociedad en la participación política, al negarle el principio de resistencia al que Locke había impulsado como mecanismo político en la modernidad frente al exceso de poder por parte de los gobernantes y no terminara su mandato en un ejercicio despótico<sup>21</sup>.

Esta conclusión a la que hemos llegado finalmente constituye la génesis de los Estados totalitarios, ya que en ellos no se acepta la pluralidad y el consenso ciudadano entorno a participar de sus decisiones políticas en el campo de lo público. La decisión última del soberano por encima del pueblo y la Constitución, es una muestra de los excesos de poder al cual se vio sometido el pueblo alemán en su momento, viéndose lesionados los derechos fundamentales de la persona humana en nombre de la homogeneidad.

La manera como Schmitt llega a concebir el poder político, lleva a múltiples reacciones en el campo de la ética y teoría política contemporánea, siendo Hannah Arendt, una de las más críticas de su sistema y en cuyos aportes intenta rescatar la verdadera práctica política, que en su consideración, fue desvirtuada al sustraerse el individuo de la actividad pública y someterlo a lo más extremo del régimen totalitario.

Esta respuesta de Arendt, a lo que constituye la expresión de la no-política, es de lo que nos ocuparemos en el siguiente acápite.

---

orden jurídico. Un Estado que no fuera o que aún no hubiera llegado a ser un orden jurídico, no existe, ya que un Estado no puede ser otra cosa que un orden jurídico. KELSEN, Hans. La Teoría Pura del Derecho. Buenos Aires : Eudeba, 1967. pp. 195-196.

<sup>20</sup> SCHMITT, Carl. La Dictadura. Madrid : Alianza, 1985, pp. 54.

<sup>21</sup> SCHMITT, Carl. Legalidad y legitimidad. Madrid : Aguilar, 1971, especialmente el capítulo II, *El Sistema de legalidad del Estado legislativo y parlamentario*, pp. 40-59.

### III. El Estado y la Justicia en Hannah Arendt

Hannah Arendt es aquella pensadora de lo político que elabora su doctrina partiendo al igual que Hobbes y Schmitt desde la perspectiva realista de la sociedad, es decir, elabora su propuesta a partir de claves interpretativas como: el poder, la acción, la violencia, etc. Temas que impactan tanto a propios y extraños del asunto político. Aunque parta de estos presupuestos, su obra es difícil de referenciar con alguna escuela o corriente del pensamiento político; a Arendt le interesa la singularidad y la novedad que muestra el accionar y el pensar del hombre; desde esta perspectiva, su doctrina se le puede enmarcar dentro de la fenomenología y en especial dentro de la fenomenología existencial de lo político.

El recóndito interés por la política como continua búsqueda de la libertad, le surge a raíz de lo sucedido en su natal Alemania en 1933 cuando asume el poder el partido Nacional Socialista y con él, el régimen del terror que prácticamente exterminó millones de Judíos, demostrando la posibilidad que existe en el hombre de hacer todo lo que él pueda; Arendt de ascendencia judía, tubo que huir por aquel mismo año de Alemania y refugiarse en París, lugar donde trató al máximo de proteger a los refugiados judíos. Siendo fiel a su origen judío, no obstante, guardó especial interés por la política como fundamento de la búsqueda de la libertad.

Arendt era consciente que el destino de la humanidad es la política, no como Schmitt que pretendía mediante su distinción amigo-enemigo fundamentar lo político como espacio de lucha, en la cuál el poder del soberano – dictador- homogeneiza a los ciudadanos mediante el control total de todas las dependencias del Estado, sino como fenómeno donde el pluralismo compatible con la democracia participativa genera espacios de libertad.

No obstante, Arendt era consciente de que en una sociedad pluralista, los conflictos presentan mayor agudeza «Arendt destaca que la política remite, en primer lugar, al problema de la condición de las acciones, en la indispensable definición de los fines colectivos. Por tato, el criterio que distingue a lo político debe buscarse en las condiciones que posibilitan la coordinación de los actores»<sup>22</sup>, lo político remite al consenso público legitimador del uso del derecho y de la ley, pero no se quiere decir con esto que Arendt intente una nueva forma de contrato social a la manera hobbesiana o roussoniana, al contrario, ella no es partícipe de esta conceptualización de la naturaleza humana, ya que ambos le atribuyen un contenido de valor absoluto, sea tanto de maldad en Hobbes como de bondad en Rousseau, al relacionarlo con el campo de lo político. Debido a que ambas distinciones conducen inexorablemente al conflicto reflejado en el uso legitimado de la

<sup>22</sup> SERRANO, Enrique. Op. Cit., p. 11.

violencia. Ni mucho menos acepta la derivación extrema del pensamiento hobbesiano manifestado en la teoría de Schmitt, que ubica al hombre como un ser malvado y peligroso, sino que ella entiende al hombre desde la idea de la condición humana para desarrollar su teoría política.

A Hannah Arendt le interesa poco buscar una definición exhaustiva de lo político, sino que intenta reconstruir las causas fundamentales de la condición humana posibilitantes de la política, es decir, las determinaciones necesarias y posibles de la acción política.

En su análisis histórico de la política Arendt enfatiza en la pérdida de sentido que la condición humana<sup>23</sup> se ha visto sometida, concluyendo su examen histórico en el totalitarismo que centró su orientación en la relación identitaria de poder y violencia, poder y dominación negando la libertad humana.

El hombre portador de la libertad es en esencia el ser político, puesto que tiene la facultad para la acción donde encuentra sentido a su existencia<sup>24</sup>. Para Arendt la acción y la palabra<sup>25</sup>; son elementos posibilitantes de la vida pública, con la palabra se construye el mundo y la historia; y la acción es la facultad donde se apoya la libertad humana, nombrar bajo la libertad hace posible un «espacio de aparición»<sup>26</sup> en el cual es necesario mantener límites a los procesos económicos como el mercado, para mantener lo político en la esfera pública; esta tesis está sustentada por una profunda crítica a Schmitt, quien creía que la economía había desplazado al Estado y por eso debería ser controlado, Arendt también manifiesta la necesaria regulación del mercado en aras de mantener la unidad del Estado.

Arendt no pretende acabar con la economía de mercados, simplemente es participe de la regulación de los mismos, porque según esta autora, en el mercado es donde la esfera de lo público se manifiesta de manera más patente, debido a que en ella, el individuo accede a sus preferencias y desarrolla su libertad, «ésta se concibe como una actividad que permite a cada individuo, mediante sus acciones y discursos, presentarse ante los otros como su-

---

<sup>23</sup> En su obra *La Condición Humana* Arendt, elabora los elementos centrales de su teoría, distinguiendo la vida activa de la vida contemplativa, así como el análisis de las causas que motivaron la pérdida de la estima por la política. Al respecto ARENDT, Hannah. *La Condición Humana*. Barcelona: Paidós. 1993.

<sup>24</sup> Según esta consideración para Hannah Arendt el hombre privado de lo público es como si no existiera «el hombre privado no aparece y por lo tanto es como si no existiera» *Ibid.*, p. 84.

<sup>25</sup> «Es gracias a la acción y a la palabra que el mundo se revela como un espacio habitable, un espacio en el que es posible la vida en un sentido no biológico» ARENDT, Hannah. *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós 1997, p.18.

<sup>26</sup> El espacio de aparición es un espacio de igualdad, libertad, pluralidad y sobre todo de poder, no entendido este último como soberanía o dominación, sino como poder de grupo de los hombres reunidos.

«jeto que posee una identidad propia, que debe ser reconocida por ellos» (SERRANO E, Ob cit. 83) a partir de esta perspectiva lo político se encuentra de forma perenne en el ámbito de lo público, es decir, en *el espacio de aparición* donde el hombre desarrolla su libertad.

Debido al reconocimiento de la propia individualidad el hombre se sostiene en el pluralismo social como fuente de desarrollo de lo político en la esfera pública, «Esta resistencia a favor de la pluralidad de los individuos queda patente en el análisis de los métodos empleados por el totalitarismo una vez que ha alcanzado el poder: imponer la más absoluta identidad, reduciendo la singularidad a la mera pertenencia a la especie humana» (VALLESPIN F, 1995: 159)<sup>27</sup>. En el fondo Arendt pretende mediante el reconocimiento del otro en su pluralidad, reconstruir los principios básicos de la tradición republicana que se fundamenta en la participación ciudadana como soporte de la práctica política, mostrando que el pluralismo y el republicanismo son compatibles.

Si para Schmitt la democracia es compatible con la dictadura, debido a que la homogeneidad de los ciudadanos se ve representada en la figura del soberano y en el deseo que los individuos tienen de establecer su identidad con la nación, porque la voluntad del pueblo se ve expresada en su soberano. Para Arendt el totalitarismo representa una visión idealizada de la política alejada de la experiencia humana<sup>28</sup>. No obstante, Arendt apela a una política normatizada en pro de encontrar un sistema alternativo que dirija la acción política sin recurrir a extremos. Uno de estos extremos es el uso de la violencia por parte del Estado, ya que, él puede legitimar tal práctica. Arendt es partícipe de la idea de que el conflicto refleja una característica de lo político, más no es el conflicto por sí solo el que define la práctica política, sino la forma en que este se muestra; debido a la pluralidad individual se hace tensionante mantener de forma unívoca el orden social «... Arendt no sostiene que el conflicto sea ajeno a la «auténtica» política, sino que no es en sí mismo, lo que define la práctica política, sino la forma que ésta se manifiesta» (VALLESPIN F, Ob cit. 85).

No obstante, a Arendt no le interesa hacer una definición exhaustiva de lo político, sino instituir las causas fundamentales de la condición humana

---

<sup>27</sup> «Esta resistencia a favor de la pluralidad de los individuos queda patente en el análisis de los métodos empleados por el totalitarismo una vez que ha alcanzado el poder: imponer la más absoluta identidad, reduciendo la singularidad a la mera pertenencia a la especie humana» VALLESPIN, Fernando. Historia de la Teoría Política. Madrid: Alianza, 1995. V. VI. p. 159.

<sup>28</sup> Arendt rechaza las identidades colectivas porque se fundamentan en un ethos particular evitando una diferenciación de forma universal, por ejemplo, aquellas sociedades donde por la raza, la religión o convicciones comunes se desarrolla el uso legítimo de la violencia como forma de dominio.

que posibilitan lo político, es decir, las determinaciones necesarias y posibles del poder político<sup>29</sup>.

La pregunta por la esencia del poder implica indagar por la dominación «¿Quién gobierna a quien?» es algo impersonalizado, impersonal que se ejerce continuamente; es por tal razón que para Arendt el poder siempre se manifiesta en un grupo social y no en un individuo, ya que no existe por sí sólo un poder individual sin que halla partido del consenso ciudadano. El poder lo representa la masa y no el individuo, porque, no precisa de justificaciones sino de legitimidad, tal legitimidad sólo se obtiene mediante el reconocimiento de las personas reunidas y en acción a un fin común. Cuanta más gente reconozca la autoridad, mayor es el poder de ésta.

Para Arendt, la identificación del poder con la violencia operante en los regímenes totalitarios, corresponde a dos formas opuestas, ya que el poder ejercido como violencia y dominación corresponde a instancias prepolíticas que no pueden devenir de la condición humana; según esta autora, el poder debe ubicarse en el interior del hombre, particularmente en la capacidad que él tiene para establecer relaciones con sus semejantes creando el espacio vital en el que socialmente puede desplegar sus posibilidades.

Si el poder hace parte de la esencia de todo gobierno, cuya solidez radica en el fenómeno del reconocimiento, siendo un fin en sí mismo, el uso de la violencia será siempre una manifestación instrumental del poder obtenido mediante el consenso<sup>30</sup>. El monopolio de la violencia legítima corresponde pues, no a la decisión del soberano -como lo planteaba Schmitt- sino al reconocimiento de las mayorías quienes son las que imparten la legitimidad a la decisión, cuanto más poder mayor capacidad de acción social.

En suma, el Estado que propone Arendt se fundamenta en el ámbito público de pluralidad y no en el dominio de un soberano homogeneizador de lo político; desde esta consideración, el control del Estado está regido por la figura democrática del presidente, representante de la voluntad general del

---

<sup>29</sup> Para Arendt lo político, entendido como espacio público, debe contar con la pluralidad humana y con un ordenamiento mínimo común. Es a partir del reconocimiento de la pluralidad como un espacio público puede adquirir sentido, pues la vida política sólo tiene posibilidad si cuenta con la diversidad, entendida como libertad política. La aniquilación total o parcial de este espacio, pretendido por el totalitarismo, implica la pérdida de la libertad, de la espontaneidad y de la manifestación de la individualidad humana. La negación al espacio público en el que el hombre habla y se manifiesta permanentemente suprime, igualmente, la condición de la diferencia individual, llevando al hombre irremediablemente al aislamiento y a la masa.

<sup>30</sup> Esta reticencia a favor de la pluralidad de los individuos queda patentizado en su análisis de los métodos empleados por el totalitarismo una vez que ha alcanzado el poder: imponer la más absoluta identidad, reduciendo la singularidad a la mera pertenencia a la especie humana. VALLESPIN, Fernando. Historia de la teoría política. Vol. VI. Madrid: Alianza, 1995. p. 159.



pueblo «el proyecto de Hannah Arendt («con respecto al Estado») consiste en reconstruir los principios de la tradición republicana (aquella que considera que la participación ciudadana es el valor fundamental de la práctica política) y demostrar que ésta es compatible con la pluralidad» (SERRANO E, Ob cit, p. 90)

### III. 1. La Política como Acción pública<sup>31</sup>

Arendt, establece que la conciliación entre poder y legalidad se da en las ideologías totalitarias fundamentalmente por el uso de un lenguaje científico que pretende explicarlo todo, por una ideología que es inmune a la crítica y porque todos los acontecimientos siguen la lógica organizada de las ideas. Esto es, que todo está explicado a partir de la «verdad» expuesta en su sistema teórico en el que siempre está claro el fin.

Los conceptos de justicia, armonía, legalidad estaría dado desde el momento que se respete y se siga la dirección del movimiento hacia su «fin»: «La ley de la historia o de la naturaleza», negando de entrada cualquier tipo de normatividad de la acción.

Importante es señalar, que para Arendt el totalitarismo no es una amenaza externa, sino que proviene del interior de la civilización que se definió «ilustrada» y que llevó al individuo al aislamiento de la vida política. Civilización ésta que ha pretendido negar la pluralidad utilizando los medios terroristas para conseguir los fines deseados.

Pero para la autora la política es la actividad que relaciona a los individuos con identidades propias y con acciones reconocidas. Esto es, que la política está referida a la esfera pública. El individuo aislado de la vida pública se reduce a las labores que le posibilitan sobrevivir, pero sometido a los fines y medios definidos por el poder, sin que él haya jugado ningún papel.

A diferencia, los movimientos totalitarios ofrecen a las masas la posibilidad del espacio público «sin embargo, lo público en estos movimientos ha perdido su atributo básico: la pluralidad» (SERRANO E, Ob. cit, p. 84). La única posibilidad de frenar los avances totalitarios -que siempre existe la posibilidad que resurjan- es recuperando las «virtudes públicas» que llevan a que los individuos sean verdaderos ciudadanos en cuanto sujetos activos en las decisiones políticas.

No se pretender dar a entender que Arendt por el hecho de recuperar la «virtud cívica» del ciudadano partícipe en la vida pública, desaparezca el

<sup>31</sup> «La gran importancia que tiene, para las cuestiones estrictamente políticas, el concepto de comienzo y de origen proviene del mero hecho de que la acción política, como cualquier otro tipo de acción, es siempre esencialmente el comienzo de algo nuevo; como tal es, en términos de ciencia política, la verdadera esencia de la libertad humana» ARENDT, Hannah. De la Historia a la Acción. Barcelona : Paidós, 1995. p. 43.

conflicto. Por el contrario, mientras más activa sea la participación, más pluralidad encontremos, haciendo que el conflicto político sea más rico, de ahí «la necesidad de mantener el orden social» que permita el libre desarrollo de las ideas.

La humanidad se desenvuelve en la dualidad «vida activa» «vida contemplativa», en lo cual ha dado un vuelco a la modernidad, pues en ésta, «el sujeto ya no es el que gira en torno a los objetos para contemplar la verdad, es el sujeto quien inscrito en la «Razón» le impone un orden al mundo. En este sentido, comienza una tradición teórica con Hobbes quien define una «razón de Estado», esto es, que al no existir una «verdad» que regule el nivel normativo en consenso, lo que se debe hacer es crear un poder que pueda regular el contenido de las leyes. En este sentido, la «verdad» tiene el papel de definir los medios para lograr el fin de la seguridad como objetivo de la sobrevivencia.

El proyecto de Arendt, es reconstruir la fundamentación de la tradición republicana (VALLESPIN F, Ob. cit, p. 182), haciéndola compatible con la pluralidad, pero sin retomar los conceptos metafísicos, trascendentales, que pretenden homogeneizar al pueblo en una supuesta «voluntad general», una «clase universal», una «Razón», un «Espíritu del pueblo», o incluso en una «Raza»; la tesis de la autora es «que en la práctica política no está en juego la búsqueda de una «verdad», que sea reconocida como tal por todos los sujetos, sino le da un sentido surgido de la confrontación de una diversidad de opiniones, del que se pueden desprender los fines que orientan las acciones» (SERRANO E, Ob. cit, p. 91), y concluye, que verdad y sentido no son una misma cosa, pues «la necesidad de la razón no está inspirada por la búsqueda de la verdad, sino por la búsqueda del sentido»<sup>32</sup>. Así como la práctica política implica una intersubjetividad en donde se definen los fines colectivos, entonces el «sentido» implica no una «adecuación» a una realidad, sino la escogencia entre diferentes alternativas, dadas por las opiniones, dadas en la práctica política.

Al no existir un modelo humano al cual seguir, lo que queda es una serie de situaciones comunes que determinan la «condición humana»: la vida (lo biológico), la mundanidad (la productividad) y la pluralidad (la diferencia), lo que a su vez define tres dimensiones de la actividad humana: La labor para el mantenimiento de la vida.

La que es la actividad humana que produce los instrumentos para facilitar y aligerar la labor, pero a su vez cuando la fabricación se convierte en bienes sociales se supera el ciclo natural, que hace posible tanto el cambio propio de la historia como la permanencia.

---

<sup>32</sup> Ibid., p. 91.

Y por último, a la pluralidad le corresponde la actividad humana de la acción, que al estar constituida tanto por la práctica como por el discurso, permite la interacción con los otros, a la vez que una identidad y el reconocimiento de ella. «Práctica, discurso y espacio público, elementos que conforman la acción, son la condición (*conditio sine qua non* y *conditio per quon*) de la vida política» (SERRANO E, Ob. cit, p. 95).

Así respectivamente, cada una de estas actividades le corresponde una categoría; a la labor la potencia, a la fabricación la violencia y a la acción el poder. La potencia es un atributo individual de la capacidad física. La violencia como prolongación de la potencia se establece en la relación entre los humanos y los objetos y en la relación entre los individuos. «La violencia entre los sujetos aparece cuando éstos no se reconocen como personas, sino que cada uno convierte al otro en un simple medio, un objeto más para conseguir sus fines particulares» (ARENDR H, 1995: 43). Y el poder es la capacidad humana no sólo para actuar, sino para concertar, en este sentido es el resultado de las acciones de grupo concertadas, pues el poder nunca es individual.

Una diferencia entre poder y violencia es que el poder siempre exige una pluralidad de individuos, mientras que la violencia puede ser ejercida por unos pocos. La extrema forma de poder es la de todos contra uno, la extrema forma de violencia es la de uno contra todos. Esto referido al exterior de un grupo, pero cuando en su interior de un grupo no existe un consenso básico que permita el ejercicio del poder, lo único que mantiene la unidad del grupo es la violencia.

La violencia y dominación son fenómenos que surgieron en la esfera privada, en parte familiar y en parte del proceso productivo, y desde este punto de vista es algo «prepolítico» que se ha extendido a la esfera pública, la diferencia está en que en la acción pública los individuos comparten los mismos derechos y deberes, allí en el espacio en donde «cada individuo mediante sus actos y palabras, se presentan ante sus pares y, gracias a ello, le es reconocido una identidad propia» ( SERRANO E, Ob. cit. 98).

Lo originario de la política no es la dominación, sino la libertad, en donde se actúa públicamente. Lo que para Serrano es una visión idealista, estética y heroica de la política, pues «Acaso la política no se encuentra ligada a la relación entre gobernantes y gobernados, así como a la dominación y violencia que en ella se producen?», pero Serrano vuelve y nos dice que esto es una posible interpretación de la tesis de la autora, pues otra posible interpretación es que ella no busque definir lo que es y ha sido la política, sino a partir de definir los determinantes de la condición humana, ver como éstos hacen posible y necesaria la acción política, por ello busca en dicha condición las fuentes de la política.

Si la libertad y la pluralidad son las determinaciones de la condición humana donde se fundamenta la política, «se quiere decir que es la inexistencia de una naturaleza o esencia del hombre lo que da lugar a esa dimensión de la vida activa» (SERRANO E, Ob. cit. 101), además agrega, que la pluralidad de la vida política no implica sólo diversidad y diferencia, sino además contingencia, en donde ésta no es un defecto sino un atributo, «la libertad implica la contingencia; se dice que un sujeto actúa libremente cuando puede elegir entre diferentes cursos de acción posibles»<sup>33</sup>. Pero además, no se asume lo contingente como algo absoluto, pues existen determinaciones biológicas incluso sociales que garantizan cierta estabilidad a las relaciones, pero aún así el orden social, no acaba con todo lo contingente, pues eso sería la ausencia de libertad; lo que a su vez hace necesario que las diferentes normatividades de la coacción física haga parte de la juridicidad, pues al tomar la posibilidad de asumir o negar una, se reafirma que lo originario de la política es la libertad mas no la violencia.

#### IV. Conclusiones

La modernidad emprendió en el ámbito de lo político, la mayor ruptura con el paradigma clásico y medieval, al ubicar al hombre en la realización de lo público en un Estado pre-social o de naturaleza que suponía la malignidad del género humano donde las leyes no existían, haciéndose necesario el establecimiento del contrato social o pacto ciudadano para mantener y reservar la seguridad y la vida de los individuos. De esta interpretación realista de lo político se desprendió en la contemporaneidad la interpretación de Carl Schmitt, para quien el estado de naturaleza como *bellum*, propicia la distinción amigo enemigo donde se manifiesta lo político, sin recurrir al contrato social, asociando el poder político con la acción de un Estado fuerte, Estado total.

El ideal de Justicia depende necesariamente de la construcción de Estado que se quiere, nuestra cultura de Estado es un reflejo de las tradiciones sociopolíticas heredadas esencialmente de la modernidad. La postura de Schmitt en lo referente al Estado como poder total homogeneizador de la libertad individual, al mantener el control total de las instancias económico sociales y al ubicarse por encima de estas, niega en el individuo la posibilidad libre del accionar público convirtiéndose en una forma despótica de gobierno injustificable desde el análisis de la teoría política hobbesiana pretendida por este autor. Idealista es también pretender que el individuo no desarrolle mediante el pacto de razón o pacto social el libre despliegue de sus derechos ciudadanos, es decir, que el hombre continúe en el *bellum* para dar sentido a lo político.

---

<sup>33</sup> Ibid., p.102.

Por su parte Hannah Arendt, elabora una crítica al Estado totalitario y a la homogeneización del individuo puesto que representa una visión idealizada de la política alejada de la experiencia humana, homogeneizante y homogeneizadora. Con respecto al Estado, deja de lado *toda* la tradición moderna (Hobbes y Rousseau, etc.) para hacer una aproximación a la polis griega como prototipo democrático donde se desarrolla con mayor claridad el libre accionar del individuo. De esta afirmación básica se desprende su postura de apoyo al Estado de la tradición republicana que se fundamenta en el ámbito público y en la participación ciudadana como valor fundamental de la práctica política, generando una autoorganización de hombres libres, en la cual, el Estado debe estar regido por la decisión del consenso y no por la decisión de un solo individuo, porque mediante el accionar de los hombres la participación ciudadana conduce necesariamente a la solución de conflictos.

### Bibliografía

- Arendt, H. (1995): *De la Historia a la Acción*. Paidós. Barcelona. España.
- Arendt, H. (1997): *¿Qué es la política?*. Paidós. Barcelona. España.
- Arendt, H. (1993): *La Condición Humana*. Paidós. Barcelona. España.
- Gómez, G. (1996): *Homogeneidad, identidad y totalidad*, En: *Jueces para la Democracia*. No. 27 Madrid. España.
- Kauffmann, M. (1989): *¿Derecho sin Reglas?* Ediciones Alfa. Barcelona. España.
- Kelsen, H. (1967): *La Teoría Pura del Derecho*. Eudeba. Buenos Aires. Argentina.
- Platón. (1984): *La república*. Ediciones Universales. Bogotá. Colombia
- Popper, K. (1957): *La Sociedad Abierta y sus Enemigos*. Paidós. Buenos Aires. Argentina.
- Rosanvallon, P. (1995): *La Nueva Cuestión Social*. Manantial. Buenos Aires. Argentina.
- Schmitt, C. (1983): *La Defensa de la Constitución*. Técnos. Madrid. España.
- Schmitt, C. (1985): *La Dictadura*. Alianza Editorial. Madrid. España.
- Schmitt, C. (1971): *Legalidad y legitimidad*. Aguilar. Madrid. España.
- Schmitt, C. (1991): *El Concepto de lo Político*. Madrid. Alianza Editorial. España.
- Serrano, E. (1996): *Consenso y Conflicto*. Interlínea. México.
- Vallespin, F. (1995): *Historia de la Teoría Política*. Alianza Editorial. Madrid. España.

