

**EL CONCEPTO DE AUTORIDAD EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE HANNAH
ARENDT**

MARCELA MARTÍNEZ MENDOZA (1330855)

UNIVERSIDAD DEL VALLE

FACULTAD DE HUMANIDADES

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

PREGRADO ACADÉMICO DE LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

SANTIAGO DE CALI

2019

**EL CONCEPTO DE AUTORIDAD EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE HANNAH
ARENDT**

TRABAJO DE GRADO PRESENTADO PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE:
LICENCIADA EN FILOFOFÍA

DIRIGIDO POR:

MG. RODRIGO ROMERO

UNIVERSIDAD DEL VALLE

FACULTAD DE HUMANIDADES

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

PREGRADO ACADÉMICO DE LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

SANTIAGO DE CALI

2019

CONTENIDO

Agradecimientos | 5

Introducción | 6

CAPÍTULO I. La experiencia originaria de la autoridad | 12

1.1 Antecedentes del concepto de autoridad en Grecia: contexto histórico de las polis | 14

1.2 Antecedentes del concepto de autoridad en Grecia: Platón | 18

1.3 Antecedentes del concepto de autoridad en Grecia: Aristóteles | 21

1.4 Surgimiento de la autoridad en Roma | 24

1.5 La Fundación de Roma y la monarquía | 26

1.6 La República Romana | 30

1.7 Autoridad, tradición y religión | 32

1.8 Autoridad y poder en Roma | 35

CAPÍTULO II. La autoridad como relación de mando - obediencia | 39

2.1 La politización del cristianismo y la autoridad en la Edad Media | 39

2.2 Cambio de experiencia fundacional, cambio de la figura de autoridad: desaparición de la experiencia política | 40

2.3 Ausencia de autoridad ¿ausencia de poder? | 45

CAPÍTULO III. Desprestigio del concepto de autoridad | 48

3.1 La autoridad en el mundo moderno | 48

3.2 ¿La autoridad hacia el futuro? | 50

3.3 ¿El progreso no es una novedad el Mundo Moderno? | 54

3.4 Poder y violencia a partir de la Modernidad | 56

3.5 La autoridad y siglo XXI, totalitarismo | 60

3.6 El estado de la autoridad en el presente | 63

3.7 La autoridad en la educación | 65

IV. Conclusión | 72

V. Bibliografía | 76

Agradecimientos

A mis padres, por haberme apoyado en esta carrera. A la Universidad del Valle, por haberme acogido en sus instalaciones y brindarme una educación de calidad. A mis maestros por haber contribuido a mi formación tanto académica como personal; especialmente a mí maestro y tutor Rodrigo por su tiempo y dedicación.

Introducción

Con este trabajo pretendo reconstruir el concepto de autoridad que describe la filósofa Hannah Arendt. Aunque existen distintas definiciones del concepto, en ocasiones, dispares entre sí, considero conveniente reconstruir el de Hannah Arendt porque lo que ella pretende no es simplemente definirlo, sino que intenta situarse en la experiencia que lo originó, es decir, dar cuenta del contexto que le dio vida y realizar un seguimiento de la transformación de este a lo largo del tiempo con el interés especial de actualizar y recuperar esa experiencia para el presente.

Uno de los textos en los que Arendt se refiere a la autoridad y en el que realiza un examen detallado de este fenómeno es su artículo *¿Qué es la autoridad?* (1996). Allí advierte que su descripción no se refiere a la autoridad misma, sino a lo que se conoce o se conoció como autoridad en Occidente y, además, que esa experiencia, que era política, ha muerto en el Mundo Moderno; pero si aceptamos la muerte de la experiencia, cabe entonces preguntarse por qué ha muerto, qué desapareció con la muerte de la autoridad y qué es lo que queda en el campo de la política occidental sin ella.

Según Arendt, al rastrear la trayectoria de la autoridad encontraremos que esta surgió en el contexto específico romano y en él no solo coexistía con el poder, sino que de alguna manera podríamos decir que lo dirigía. La autoridad junto a la religión y la tradición era el remedio para el cambio permanente o esa poca permanencia del poder, que, aunque es lo esencial entre los hombres, desaparece cuando estos se dispersan. Así pues, la autoridad brindaba estabilidad, dando continuidad a lo que se había establecido en un momento a través del poder. Sin embargo,

en algún momento de la historia, la autoridad comenzó a verse como lo contrario al poder, como lo que ataba al pasado de manera negativa, en el sentido de que no solo conservaba lo que se había instituido alguna vez, sino que frenaba el cambio, el progreso. Comenzó a definirse en términos violentos, debido a que se la inscribió en una relación de mando-obediencia, pero sin tener en cuenta su verdadera función que era la de conservar lo instituido por el poder en lo que Arendt denomina el espacio de aparición, que es el escenario en donde se lleva a cabo la vida pública. A raíz de esto, el poder también fue confundido con la violencia y pasó a definirse en términos de dominación. Esto trajo como consecuencia, por un lado, que la autoridad (institucional) se eliminara de la esfera pública y que el poder, como veremos en el desarrollo de este trabajo, tuviera que buscar otra manera de conservarse. Y, por el otro, que solo quedara una especie de autoridad (personal), pero ya no en la esfera pública, sino en la privada, con la educación.

Otro texto es *Sobre la violencia* (2008). Allí Arendt describe la autoridad como un concepto oscuro que es constantemente confundido con el poder y la violencia y, aunque son fenómenos que permanecen juntos, la autora resalta que no son lo mismo. La autoridad es un fenómeno relacional que se da entre quién manda y quién obedece, pero esa obediencia no es obligatoria, sino que se debe a que hay un reconocimiento legítimo de quién la demanda. Dado que involucra una jerarquía, excluye de ella la persuasión –condición inherente para el poder, que es reunirse y actuar concertadamente- porque esta se realiza entre iguales, y dado que la obediencia se da de manera legítima, voluntaria, excluye el uso de la fuerza y, por lo tanto, excluye la violencia.

Cabe aclarar que el tipo de obediencia que se obtiene o se obtenía por medio de la autoridad política, era legítima debido a que era reconocida por quién acataba las ordenes o recomendaciones de quién las emitía, una figura idónea para hacerlo. Esta idoneidad se debía a que esta figura estaba relacionada más ampliamente con el pasado a través de la tradición y, por ende, podía guiar de una mejor manera las acciones del presente y, además, era digna de respeto, de admiración. La autoridad ayudaba a preservar lo que se consideraba digno de admirar en el pasado y que, por ende, las nuevas generaciones debían seguir conservando. Y eso solo era posible con la tradición, que era una selección organizada, a través de una narración, de los sucesos acontecidos y llevados a cabo por generaciones anteriores por los cuáles las nuevas generaciones se debían guiar.

La diferenciación de los conceptos mencionados anteriormente es de vital importancia porque, para Arendt, de la concepción que tengamos de ellos depende enteramente la comprensión que tengamos sobre el mundo de la vida, sobre el mundo político. Sin embargo, esto no parece ser así para la mayoría de los pensadores modernos y contemporáneos, debido a que han heredado y desarrollado una tradición que no recoge, en la mayoría de los casos, la experiencia originaria que dota de sentido los conceptos. Estos, por ejemplo, definen al poder en términos de dominación y atribuyen a la autoridad características de la violencia que carcomen, por decirlo de alguna manera, la experiencia original del concepto (según Arendt).

Esta distinción tampoco es evidente para las personas del común que relacionan a la autoridad con la pura obediencia y, más específicamente, con la dominación, precisamente por su asimilación del poder en el sentido que lo identifica tradicional y erróneamente desde la Modernidad, con la violencia. Por tal motivo, es importante descubrir en este trabajo ¿a qué nos estamos refiriendo cuando hablamos de autoridad? Y veremos que en cada época de la historia se

ha transformado su significado dependiendo de la concepción con el pasado, el presente y el futuro.

La reconstrucción de este concepto se llevará a cabo a partir de las experiencias históricas que, según Arendt, dieron lugar a él y se irá realizando un análisis transversal sobre lo que significaba la autoridad en cada contexto particular, enfatizando su carácter político y su relación con otros fenómenos como la tradición, la religión, el poder, la violencia, la ley, y en las etapas de la historia. Esto lo haremos siguiendo el método que describe nuestra autora en *¿Qué es la política?* Es decir:

“un reexamen crítico de los conceptos tradicionales capitales del pensamiento político, así como de sus estructuras conceptuales —tales como medios y fines; autoridad; gobierno; poder; ley; guerra; etc. Por crítica no entiendo «demolición». Intentaré descubrir de dónde proceden dichos conceptos antes de que se convirtieran en algo así como monedas fuera de curso y generalizaciones abstractas. Por lo tanto, examinaré las experiencias concretas, históricas y políticas en general, que dieron origen a conceptos políticos. En cuanto a las experiencias que se ocultan tras la mayoría de estos conceptos obsoletos, siguen siendo válidas, y deben ser recuperadas y reactualizadas si se desea escapar a ciertas generalizaciones que se han revelado perniciosas.” (Arendt, 1997,151)

Este examen crítico es propicio porque más que brindar una definición exacta del concepto a tratar, lo que se trata de evidenciar (en este trabajo) es cómo se fue alejando de la experiencia originaria que lo dotó de sentido y cuáles han sido las consecuencias de este alejamiento a lo largo de la historia, es decir sus repercusiones en el espacio público y privado de

los seres humanos. Si vale la pena o es posible recuperar las experiencias iniciales que dotaron de vida al concepto, lo dejamos al juicio lector.

En este trabajo se resaltarán, también, la función de la autoridad como marco de acción para el poder al proveer estabilidad (esto es específicamente el papel de la ley, la autoridad de la ley: relación legalidad o institucionalidad y política) y cómo su eliminación junto con la tradición y la religión del ámbito político, alteraron la concepción del tiempo de los asuntos humanos, y paralelamente, como esta alteración de la concepción humana devino en el desprecio hacia la autoridad y en su confusión con la violencia.

En el Primer capítulo de este trabajo, situaremos el surgimiento de la autoridad en el contexto de la Polis griega con la filosofía política de Platón y Aristóteles y en la República Romana con la Institución del Senado. Describiendo como sus experiencias políticas hicieron o no posible la realidad del concepto y como este influyó en el desarrollo de los pueblos. Destacando principalmente la concepción del pasado y la importancia de los fenómenos como la fundación, la tradición, la religión y el poder entendido en el sentido griego de la palabra.

En el segundo capítulo, veremos como el cambio de experiencia fundacional de los romanos, es decir, su adopción del cristianismo, el surgimiento de la Iglesia como institución política y, por tanto, el cambio de las figuras de autoridad, influyeron en la pérdida de la autoridad en el espacio político y como, a partir de la Edad Media, comienza a ser significada en términos violentos.

En el tercer y último capítulo, es donde observaremos cuáles son las consecuencias de la confusión entre autoridad y violencia, pues además de desaparecer del espacio político, esta comienza a ser considerada como un lastre que impide el progreso político y es contrapuesta al poder. El poder comienza a ser definido en términos de dominación y se confunde también con la violencia. La estabilidad que brindaba la autoridad institucional es remplazada por la autorización de la razón, y la autoridad de la ley, que es lo único que salvaguarda al mundo del cambio incesante en el que nada puede permanecer; sin embargo, esa fe en el progreso que deviene a partir del cristianismo con la noción de historia de San Agustín, pero que se fortalece en la Edad Moderna, termina dotando de movimiento inacabable a la ley y dando paso a la novedad del totalitarismo como máxima expresión de la ausencia de autoridad y del uso la violencia.

Según Arendt el totalitarismo destruye lo que ella denomina el espacio de aparición e intenta aniquilar a través de la dominación nuestra condición humana: la pluralidad. Sin embargo, el poder se conserva, aunque de manera reducida. Al final, solo queda del sentido originario una clase de autoridad en la educación con los padres en la crianza y con la figura del maestro en el espacio escolar, que también está en crisis debido a la asimilación errada de este concepto como algo impositivo y negativo para el desarrollo de la libertad de los niños, algo que traerá consecuencias muy negativas y pondrá en peligro la estabilidad del mundo y la continuidad generacional.

CAPÍTULO I. La experiencia originaria de la autoridad

Para comprender el desarrollo del concepto de autoridad (de acuerdo a Arendt), es necesario remitirse al rastreo de las experiencias que le dieron origen, pues solo de esta manera podremos darnos cuenta de qué significaba inicialmente y cómo este concepto y otros que le rodean como el poder y la violencia, se fueron alejando de este significado y comenzaron a referirse a experiencias históricas diferentes. Ya que si entendemos los conceptos no como meras abstracciones del lenguaje (estáticas) que nos permiten entablar la comunicación, sino como elementos que nos permiten construir una realidad común y que, por tanto, van variando su significado o su representación con cada generación a lo largo de la historia, debemos tener especial cuidado de no confundirlos con otros que puedan parecer, tienen la misma función; en este caso, el poder o la violencia.

Es así como la “definición” del concepto de autoridad se torna esquiva y dependerá, en este análisis de la reconstrucción del concepto Arendtiano, de la concepción del pasado, del presente o del futuro (de la pérdida progresiva de la experiencia original). Sin embargo, para efectos prácticos y un mejor entendimiento de qué fue lo que no se pudo materializar en la experiencia política griega, tomaremos dos definiciones breves que nos presenta Arendt en su artículo *¿Qué es la autoridad?* Y en su libro *Sobre la violencia* para guiarnos en este apartado.

Para dar cuenta del significado del concepto de autoridad en la República Romana, Arendt recurre a la definición de Mommsen “más que una opinión y menos que una orden, una opinión que no se puede ignorar sin correr peligro” (Arendt, 1996, p.134) para destacar que la autoridad es una especie de confirmación de las decisiones que están expuestas al error, es decir, que es una

palabra que vale la pena ser escuchada, pues, lejos de ser impositiva, es directiva en pro del bienestar del que actúa. Y en *Sobre la violencia*, además de considerar que la autoridad puede provenir del área personal, como es el caso de padre e hijo o maestro y alumno, de las entidades políticas, como lo fue el caso del Senado Romano, y de entidades religiosas, como en el caso de la jerarquía en la iglesia, Arendt le adjudica como principal característica a la autoridad “el indiscutible reconocimiento por aquellos a quienes se les pide obedecer; no precisa ni de la coacción ni de la persuasión. (Arendt, 2008, p. 146). Y recalca que “Permanecer investido de la autoridad exige respeto para la persona o para la entidad. (Arendt, 2008, p. 146). Ahora ¿Qué tienen en común estas dos definiciones o caracterizaciones? Lo que tienen en común es que, en primer lugar, la autoridad es un fenómeno relacional, pues se necesitan como mínimo dos personas, una que hable o dirija y otra que escuche u obedezca. Y, en segundo lugar, que esa relación de autoridad requiere reconocimiento, pues cuando consideramos que se debe escuchar la palabra de alguien –como en la definición de Momsem- no porque se esté obligado a hacerlo como el caso de una orden, sino porque esta contribuye a nuestro bienestar y, en esa medida, no debemos ignorarla como una simple opinión, estamos reconociendo que esa persona o institución puede dirigirnos, indicarnos o confirmarnos de una mejor manera de la que nosotros mismos lo haríamos. Lo cual quiere decir que reconocemos en ese otro una posición “superior” con relación a nosotros, pero ese reconocimiento es voluntario y además de esa superioridad, esa persona o entidad también es digna de ser obedecida, es decir, merece respeto. En pocas palabras, en eso consistiría la autoridad.

1.1 Antecedentes del concepto de autoridad en Grecia: contexto histórico de las polis

Para situarnos en el pasado y remitirnos al significado original del concepto de autoridad, debemos situarnos en el contexto de la *polis* griega que es donde Arendt señala, se encuentran los antecedentes de la autoridad: en la filosofía política de Platón y Aristóteles; sin embargo, cabe recalcar que es en la política de la República Romana en la que la autoridad surge como tal, debido a que la experiencia política de la *polis* tenía una percepción negativa de la obediencia (característica de la autoridad), pues al ser relacionada esta última con el despotismo, se contraponía inmediatamente a la libertad y al discurso, que eran la esencia de la política griega.

La concepción negativa de la obediencia en la *pólis* se debía principalmente a dos elementos. El primero, es la manera cómo se llevaban a cabo los asuntos de la ciudad, a través de la democracia. Y el segundo, de la experiencia privada que se tenía de esta: la familia y la esclavitud. La democracia ateniense no consistía en elegir a unos delegados por un periodo de tiempo para que tomaran las decisiones o el control del Estado a modo de representantes de los ciudadanos, sino que era una democracia directa en la que los mismos ciudadanos se encargaban de debatir y argumentar en el Ágora sus diferentes posiciones sobre la ciudad. En palabras de Constant (2013):

Esta consistía en ejercer colectiva pero directamente varios aspectos incluidos en la soberanía: deliberar en la plaza pública sobre la guerra y la paz, celebrar alianzas con los extranjeros, votar las leyes, pronunciar sentencias, controlar la gestión de los magistrados, hacerles comparecer delante de todo el pueblo, acusarles, condenarles o absolverles. (p. 85)

Dado que las decisiones se tomaban a partir de quién tenía mejores argumentos o, al menos, lograba convencer a los otros, el discurso jugaba un papel preponderante en la civilización ateniense, pues a través de él los ciudadanos podían lograrse un espacio en la esfera pública de la ciudad. Esta necesidad de argumentar, traía consigo una concepción del otro como un igual, como alguien que puede ser cuestionado e incluso rebatido, alguien que no profesa una palabra sagrada o al que se le debe obedecer por su estatus. Sobre esto, Martino (2002) nos dice que:

En la Atenas del siglo V a.C. se operó el proceso de “desacralización” de la palabra, es decir: a) dejó de ser verdadera en virtud de ser proferida por algún personaje privilegiado. B) devino con ello una nueva forma de entender la verdad: a través de debate, la discusión y la argumentación, es decir el *agón*. (p.58)

Es por esta razón que la obediencia obtenida de alguien que se considerase “superior” o más adecuado para tomar u orientar las decisiones de los ciudadanos, como llegaría a ser el caso de la autoridad política en Roma, no tenía lugar en la *pólis*. Debido a que el debate, como elemento constitutivo de la política ateniense, requería de reconocer a un interlocutor que podía desarmar razonablemente mi discurso y, en consecuencia, mi apego al suyo no sería por obligación sino por convencimiento; lo que quiere decir que en vez de obligarme a aceptar su discurso o de escucharlo pasivamente porque ostenta más sabiduría que la mía (como podría ser el caso de un oráculo), yo decidiría voluntariamente apoyarlo porque logró persuadirme de que su posición era la correcta. Gagin (2011), por ejemplo, afirma que:

Con el advenimiento de la *πόλις* y su centro de interés la *ἀγορά*, nace la costumbre del debate público, el amor a un *λόγος* librado del carácter sagrado y autoritario que se manifestaba en la época arcaica. La *ἀγορά* desarrolla la costumbre de un discurso contradictorio, destinado a destruir

la argumentación del adversario. Ella se opone a la idea de una palabra de autoridad, portadora de verdad, palabra profética del oráculo, cuyo carácter sagrado impide cualquier cuestionamiento.

(p.102)

Esta posibilidad de participar a través de la palabra en la esfera pública era el verdadero ejercicio político para los atenienses, el ejercicio de la libertad. Sin embargo, para que esto pudiese llevarse a cabo, el ciudadano debía estar eximido de la responsabilidad que conllevaban los asuntos domésticos, es decir, de la vida privada. Estos asuntos domésticos correspondían a la necesidad biológica del mantenimiento de la vida en su sentido básico, o sea, los quehaceres de la casa y del trabajo.

El hombre libre debía tener una familia y unos esclavos que cumplieran con los asuntos domésticos y, solo de este modo, estaba liberado para ir a reunirse en el Ágora con otros hombres que compartían su misma condición. Una vez reunido con sus iguales (otros hombres liberados), el hombre podía expresar, como diría Arendt, su unicidad a través de la palabra, presentarse en la esfera pública como un quién y participar activamente de la política, y de esta manera ser libre.

En la esfera privada de la vida, por el contrario, ningún hombre era libre, pues en su casa convivía con seres de menor rango que él y, por tanto, no eran sus iguales, como su mujer, sus hijos y sus esclavos. Como jefe de la casa (déspota) tenía derecho a reprimirlos, a exigirles obediencia a través de la fuerza, pero esa exigencia de obediencia era precisamente lo que atentaba contra su propia libertad, porque esta última consistía, precisamente, en estar entre iguales para tener la posibilidad de realizar un ejercicio de persuasión. De esta manera, podemos

notar que la libertad griega (en la *pólis*) requería de la exigencia de obediencia a la familia y esclavos por parte del jefe de la casa, de una condición de desigualdad en la vida privada que le garantizaba la igualdad en la vida pública con otros hombres.

El establecimiento de la esclavitud representaba una forma de liberación prepolítica; la coacción violenta ejercida sobre los esclavos no era más que un método a través del cual los amos descargaban en hombros ajenos las labores físicas, no tanto para enriquecerse en un sentido capitalista, como para gozar del tiempo libre que les permitiera entregarse de lleno al ejercicio de la política (Vallejo, 2015, p.21)

Es debido a esto que los ciudadanos de la *pólis* tenían una concepción que rechazaba la demanda de obediencia en la política, pues la obediencia era relacionada directamente con el déspota en la vida privada. En la vida pública también existían dos referentes de obediencia: el primero era el de la guerra, que se justificaba de acuerdo con la necesidad de tomar decisiones rápidas y el segundo, el de la tiranía, que era un modelo político que restringía y casi aniquilaba la libertad, ya que el tirano al encargarse absolutamente de los asuntos del Estado y reprimir violentamente a los hombres para que obedecieran, no permitía que estos participasen de las decisiones concernientes a la ciudad

Aquí vale la pena resaltar la importancia de la esfera pública como un espacio de aparición (como lo llama Arendt) para los hombres griegos, un escenario en el que se estaba en calidad de igual con el otro cuando se actuaba conjuntamente, cuando se participa de la obra. Para los atenienses, quién no aparecía en la esfera pública no era percibido y, por lo tanto, no tenía existencia en el sentido de que nadie lo reconocía, pues para ellos era necesario expresarse a través del discurso, de la palabra, para introducirse en el mundo de las relaciones humanas. Es

por esa razón que ni los esclavos, ni las mujeres ni los niños tenían existencia en la antigua polis, en el sentido de que no eran reconocidos en la esfera pública, en el espacio de aparición. Estaban condenados al anonimato. No obstante, este no reconocimiento de los niños era transitorio, pues cuando el joven terminaba su instrucción educativa podía insertarse en el espacio de aparición y ejercer su libertad en la *Pólis*.

Una vez aclarado el contexto político de Atenas en el siglo V, o sea, el contexto en el que vivió Platón, pasaremos a explicar de qué manera Platón, según Arendt, se acercó al concepto de autoridad política.

1.2 Antecedentes del concepto de autoridad en Grecia: Platón

Para Arendt, Platón se acercó al concepto de autoridad cuando a raíz de la muerte de Sócrates, confirmó que el ejercicio de la persuasión no era suficiente para alcanzar el bien, pues ese ejercicio de persuasión fue lo que condenó a su maestro injustamente y, en esa medida, no era la mejor opción para gobernar. Platón (*La república*, 473d) expresa que solo el filósofo está capacitado para gobernar, ya que puede conducir a los ciudadanos a tomar decisiones basadas en la razón, que es la única manera de garantizar el bien. Sin embargo, dada esa resistencia que tenían los griegos libres hacia la obediencia (al relacionarla con la violencia), el filósofo debía hallar una manera de ser obedecido, pero no lo por la fuerza o la dominación, como lo hacía la figura del déspota o el tirano, sino por una clase de obediencia que no rivalizara con la libertad que se ejercía en la esfera pública de la *pólis* griega.

El reto de la filosofía política platónica consistía, entonces, en hacer reconocer a los ciudadanos que no entendían la ley o la obedecían por sí mismos, una figura que pudiera guiarlos

(el filósofo) y la cual se le debiera obediencia. Desde luego esta obediencia no se debería a causa del capricho personal de filósofo, sino en cuanto a que este era esclavo de la razón y de leyes eternas que tendían al bien y a la justicia. La obediencia que se obtuviera de esta manera, sería compatible con la exigencia de libertad griega al no ser exigida violentamente como en el caso de la tiranía. Hasta este punto, podemos ir destacando una palabra clave para el concepto de *autoridad* que ya se encontraba en los dos antiguos filósofos griegos que estamos tratando, esta es: el reconocimiento. Nótese que Platón al intentar describir un tipo de obediencia que no fuera en contravía con la libertad, enfatizó en que el ciudadano debía identificar al filósofo como alguien apto para tomar decisiones o conducir a la ciudadanía a tomarlas, pero esta idoneidad no estaría basada en una superioridad inmanente del filósofo, sino que sería legitimada por su capacidad para guiar conforme a las leyes de la razón. Ahora, el problema radicaba en que ese reconocimiento que se le debía brindar al filósofo implicaba la aceptación de la desigualdad para los griegos, pues cuando acepto que alguien puede tomar mejores decisiones que yo o que puede guiarme para que tome mejores decisiones porque posee más conocimiento, estoy asimilando que él está, de alguna manera, por encima de mí. Sin embargo, lo que diferenciaría este reconocimiento de la obligación, para Platón, es que se haría voluntariamente.

Continuando con el intento de hallar una clase de obediencia que no requiriera de la violencia, Platón tuvo que recurrir a algunos ejemplos de la vida privada para justificar la obediencia que se debía al rey filósofo, debido a que no existía otra experiencia que demandara obediencia en la vida pública griega que no fuera la tiranía que tan despreciable era para los griegos, o la obediencia en la guerra que era transitoria. Entre estos se destacaron el del médico y su paciente y el del timonero y su barco, en los que había una relación de obediencia, es decir, de desigualdad, porque se reconocía que uno era propicio para guiar al otro sin la necesidad de

dominar o conducirlo por la fuerza (Hidalgo, 2012). La legitimación de la obediencia, en los casos mencionados con anterioridad, se basaba en el conocimiento que tenía una de las partes sobre un tema determinado. Cuando el paciente obedece al médico, lo hace porque reconoce en él a alguien instruido que puede conducirlo adecuadamente al mejoramiento de su salud. Esta aceptación o legitimidad por parte del paciente se debe a que el médico ha estudiado el cuerpo humano y sabe que sus recomendaciones ayudarán a su mejoría. El médico, por su parte, es consciente de su saber y lo utiliza para la mejoría del paciente y, en el caso de timonero, los marineros reconocen en él a alguien con el conocimiento o la experiencia necesaria para guiarlos a través del mar. Es evidente que a pesar de que el médico que se encuentra en una relación jerárquica con el paciente –a raíz de su conocimiento- no le impone u obliga a seguir sus recomendaciones, sino que se las da y es el paciente el que toma la determinación de seguirlas o no. Algo muy parecido a la relación que tendrá el senado como institución que encarna la autoridad y el pueblo el poder, en la República Romana.

Platón era consciente de que era necesario obtener una obediencia que conservara, al mismo tiempo, la libertad que tan preciada era para los griegos. Esta necesidad de obediencia que no involucra sometimiento, pues los hombres no obedecerían a otros hombres sino a algo por encima de ellos, se hallaría en la ley. Arendt, trae a colación la frase de Platón en la que menciona que la ciudad en que “la ley fuese el amo de los gobernantes y los gobernantes esclavos de las leyes” (*Las Leyes*, 715d6-7) tendrá más facilidad para conservarse que una en la que la ley no tenga poder, para señalar que el filósofo sigue definiendo esta relación en términos domésticos, de manera que no consigue establecer algo parecido a la autoridad para la esfera pública. La ley demanda obediencia de los gobernantes porque ellos reconocen en ella lo justo y lo bueno y el gobernante sería el conductor con respecto a la gente que no comprende la

veracidad y la bondad de la ley. La diferencia entre quién gobierna y quién es gobernado, en Platón, radicaría entonces en la posibilidad que tiene el primero de amar el conocimiento y, en consecuencia, de apegarse a la obligación de la ley y conducir a los otros a él. Sin embargo; para los que no fuese posible realizar este reconocimiento, habría otro sustento que determina por qué se debe obedecer con el mito de recompensas y castigos mencionado al final de La república, que volveremos a traer a colación en el Segundo Capítulo.

1.3 Antecedentes del concepto de autoridad en Grecia: Aristóteles

Uno de los temas que aborda Aristóteles en su libro la *Política*, es la diferencia entre gobernantes y gobernados en una ciudad, lo que implica la admisión de la obediencia de unos a otros, aunque esto no sea lo propio de la vida pública de la *pólis*, como ya lo hemos mencionado anteriormente. El estagirita nos dice que los dos son modos de participar de un gobierno, solo que el primero es de una forma más activa y el segundo de una más pasiva; sin embargo, aunque son diferentes, todos obran en pro del bienestar de la ciudad, y para ilustrar esto, al igual que Platón, utiliza ejemplos de la vida privada:

Así como el marino es un miembro de una comunidad, así también lo decimos del ciudadano. Aunque los marinos son desiguales en cuanto a su función (uno es remero, otro piloto, otro vigía y otro tiene otra denominación semejante), es evidente que la definición más exacta de cada uno será propia de su función, pero al mismo tiempo una cierta definición común se adaptará a todos. La seguridad de la navegación es, en efecto, obra de todos ellos, pues a este fin aspira cada uno de los marinos. Igualmente ocurre con los ciudadanos; aunque sean desiguales, su tarea es la seguridad de la comunidad, y la comunidad es el régimen (Pol. III, 1276b22-26)

No obstante, el fundamento de esta diferencia no radica en la existencia de un Rey filósofo – como en el caso de Platón- que guíe los asuntos humanos con la razón como pilar definitivo o “la idea de la superioridad del experto con respecto al lego” (Arendt, 2008, 127) sino a la desigualdad que existe entre los jóvenes y viejos. A esta desigualdad que ya había sido mencionado por Platón en *Las Leyes* (690 y 714) y *La República* (412), Aristóteles le añade de manera novedosa, la apelación a la naturaleza:

La naturaleza, en efecto, ha proporcionado la distinción, al hacer a individuos de la misma especie a unos más jóvenes, y a otros más viejos: de ellos, a los primeros les va bien ser gobernados, y a los segundos gobernar. Y nadie se molesta por ser gobernado de acuerdo con su edad, ni se considera superior, especialmente cuando también él va a obtener esta recompensa cuando llegue a la edad correspondiente (*Pol.* VII, 1332b5).

Con lo cual introduce el hecho de que el gobernado es potencialmente un gobernador, debido a que puede entenderse que cuando el joven llegue a su madurez, después de haber tomado instrucción y haber obedecido, podrá ser apto para gobernar, además de que “no puede mandar bien quien no ha obedecido” (*Pol.* III, 1277b13). De manera que, al final, la diferencia entre gobernantes y gobernados, del mando y la obediencia, no recae en las cualidades distintas de cada uno, sino en las etapas diferentes de la vida.

El problema con esta jerarquización (diferencia entre gobernantes y gobernados) es que está explicada en términos educativos, debido a que la superioridad o el derecho de gobernar del viejo está basado en su papel de instructor hacia el joven. Lo cual quiere decir que la expresión de

desigualdad pertenece a la esfera pre política de la vida y no a la pública, ya que, de hecho, para participar en la vida pública se necesitaba haber superado la etapa educativa. Como dice Arendt (1996):

El propio gobierno y la distinción entre gobernantes y gobernados pertenece a una esfera anterior al campo político y lo que lo diferencia de la esfera «económica» de la casa es que la *pólis* se basa en el principio de igualdad y no hace distinciones entre gobernantes y gobernado (p.128)

Es decir, que, aunque la distinción entre gobernantes y gobernados sí existe en la *pólis*, existe solo en el interior de la vida privada, en la que el gobernante es el Jefe de Familia y los gobernados son los esclavos, la mujer y sus hijos. Esto es condición necesaria, cómo ya se explicó anteriormente, para que se pueda dar la igualdad en la vida pública, pues al mandar en casa, los jefes de familia estaban desobligados de sus necesidades básicas y podían ser libres para ir a debatir en el ágora con otros de su misma condición (Arendt, 1996).

Es de esta manera que tanto Platón como Aristóteles se acercaron a la “creación” del concepto de autoridad, pero debido a la ausencia de una experiencia política en su contexto que la dotara de realidad, tuvieron que recurrir a experiencias de la vida privada que tanto desagradaba a los griegos y esta no pudo florecer.

Aun así, debe reconocerse que la búsqueda de una obediencia voluntaria que pudiera justificar la diferencia entre el guía y el guiado, el gobernador y el gobernado, por parte de estos dos filósofos, influyó notablemente en la experiencia política Romana, que es el contexto en el que se origina el concepto de autoridad, puesto que los romanos adoptaron la cultura griega en

determinado momento de la historia y hasta el mito de Rómulo y Remo les atribuye su ascendencia.

1.4 Surgimiento de la autoridad en Roma

Al hablar del surgimiento de la autoridad en Roma, es necesario tener en cuenta la experiencia política que le dio vida a la palabra. Para lograr tal propósito, tendremos en cuenta la historia a partir la fundación de Roma, ya que la fundación es un elemento angular en la experiencia de la autoridad. Y, además, porque desde la monarquía romana podemos ir rastreando un poco de lo que sería la expresión máxima de la autoridad en la República, según mi lectura. En este apartado, también, tendremos en cuenta la relación de la autoridad con conceptos como el poder, que en términos de Arendt, no tiene que ver con la dominación como la tradición moderna sostiene, sino con el estar juntos para actuar concertadamente, una experiencia muy particular del ágora griega. Asimismo, continuaremos con la asimilación cultural del pasado de la experiencia romana, pues esto es de vital importancia para comprender por qué la autoridad fue tan importante en este contexto y su relación con la tradición y la religión.

La palabra autoridad proviene del latín *auctoritas* que significa aumentar ¿pero aumentar qué? Aumentar el pasado, o más bien lo que se construyó en el pasado. Si hay un elemento importante que recalca Arendt para que podamos comprender este concepto es la Fundación de Roma, ya que al ser un acontecimiento que dio inicio a la historia de ese pueblo, los romanos le tenían especial admiración y todas sus acciones estaban direccionadas a preservar y a engrandecer ese momento. El Senado como institución, nace de esa necesidad de continuar lo que se realizó en

tiempos pasados por otros, pero que sigue siendo valioso para las generaciones presentes, pues a diferencia de los ciudadanos de la *pólis*, que renegaban de una voz de guía o de mando en la vida pública, para los romanos la guía de los *maiores* era esencial. Sin embargo, esto no impedía que el pueblo tuviera expresiones de poder o que el monarca tomara decisiones, pues más que destruir el poder, la autoridad aseguraba su expresión.

Para entender la diferencia entre autoridad y poder en términos de Arendt es necesario tener en cuenta la diferencia entre *auctor* y *artifex*. El autor para los romanos era el que inspiraba una empresa, inspiraba una causa, pero no necesariamente la llevaba a cabo con sus propias manos, sino que era su iniciador. El *artifex*, por su parte, era quién llevaba a cabo esa empresa guiado por la inspiración del autor. En la construcción de una edificación, por ejemplo, el autor era el arquitecto que la diseñaba, quién la inspiraba y el *artifex* era el constructor que ejecutaba la obra (Arendt, 1996). Así que de la misma manera que los conceptos de *auctor* y *artifex* se corresponden, pero son diferentes, la autoridad y el poder se relacionaban en Roma, pues la autoridad es algo que permite el comienzo de la acción y el poder es la acción en sí misma.

La autoridad se expresaba en la institución del senado, porque ellos estaban más cerca de ese pasado glorioso, de esa ruptura en el tiempo que se generaba a partir del acontecimiento de la Fundación, ellos eran los testigos y con su experiencia podían seguir contribuyendo al aumento de Roma, a su engrandecimiento. Sin embargo, esta contribución no era impositiva, ni involucraba dominación, pues era legítima ante pueblo. En el pueblo, se encarnaba el poder en el sentido griego, al ser un grupo de personas que se reunían y participaban activamente de las decisiones de Roma. La relación entre estos dos, entonces, era de complementariedad, ya que,

con la admiración hacia el pasado, el senado protegía a la ciudad de las nuevas decisiones que pudiera tomar el pueblo en detrimento de esta, lo cual aseguraba la estabilidad para que siguiera permaneciendo el espacio político.

1.5 La Fundación de Roma y la monarquía

El mito de Rómulo y Remo explica cómo después de una cantidad de aventuras del troyano Eneas y de su descendencia hasta Rómulo y Remo, la fundación de la ciudad se realiza de una manera inolvidable, pues contiene el augurio de los dioses, la delimitación del territorio por parte de uno de los hermanos y el asesinato que sella la promesa de aniquilar a todo aquél que burlara esos límites. Se presentan acontecimientos asombrosos que dieron lugar a un acontecimiento terrenal: el establecimiento de una nueva ciudad, un nuevo comienzo, pues antes de ser romanos, la población era troyana y latina. Al ser de lugares diferentes y tener costumbres no necesariamente excluyentes, la asociación bajo la nueva ciudad de Roma, pudo significar un nuevo comienzo para todos, una identidad en el que se respetara la pluralidad, un espacio de aparición para los hombres en el que se garantizaba la libertad para actuar a partir de las leyes de la ciudad. Y ese espacio de aparición sería el que se seguiría aumentando con la institución del senado, pues, aunque el pueblo romano era el que tomaba las decisiones, el senado las confirmaba o les daba una guía de acuerdo a su experiencia con la grandeza de la fundación para que estas fueran contributivas y no destructivas para Roma. Ahora bien, Arendt sostendrá que el concepto de autoridad emerge en la República Romana, pero rastreando un poco en la historia, me atrevo a decir que pueden hallarse elementos importantes desde la monarquía.

Rómulo fue el primer rey de Roma, el que se encargó de irla construyendo, defendiéndola de sus enemigos y expandiéndola hasta convertirla en una gran ciudad. Como estaba compuesta

por gente de diversas poblaciones, trató de unificarla bajo las armas, lo que le funcionó muy bien, pues el pueblo en general lo apreciaba como rey. En su gobierno, instituyó funcionarios públicos a quienes delegó diversos cargos y nombró a cien hombres bajo la institución del Senado para que le brindaran consejo en su mandato. Estos hombres son el senado a quienes llamó: *Patres*. De aquí que, desde la fundación de la ciudad, el rey no se atribuyó para sí la voluntad absoluta de la toma de decisiones, sino que estableció una institución política diferente para que le brindara asesoría cuando la requiriera. Esta institución tenía la misión de cuidar que las decisiones que tomara el monarca fueran en pro de la ciudad y no en detrimento de esta.

Al morir Rómulo (Aproximadamente 717 a.C), los romanos exigían la elección de un nuevo rey por parte de los senadores; sin embargo, estos al no saber a quién escoger, decidieron dividirse en diez curias y escogieron a un senador por cada una para que gobernara por tiempos cortos y se rotara el poder con los otros senadores escogidos. A este tiempo, que duró un año, se le conoció como interregno. No obstante, el pueblo estaba descontento, pues sentía que estaba sometido ante diez y no ante un solo rey, por lo cual insistió al senado para que escogiese un solo rey. El senado aceptó e ideó un decreto para proteger sus privilegios (*Ad Urbe condita*, libri I, 1.7). Este consistiría en que el pueblo tendría la libertad de escoger a sus reyes, pero esta elección tendría que ser confirmada a través de la autoridad del senado para ser válida, es decir, una vez el pueblo escogía, el senado ratificaba o no la decisión. El pueblo complacido por este decreto aprobó, en esa ocasión, que fuera el senado quién escogiese el rey.

El predecesor de Rómulo escogido por el senado fue Numa (716 a.C), un hombre instruido en letras y leyes, que buscó la paz en Roma. Como los habitantes de esta ciudad estaban acostumbrados a la violencia de la guerra, Numa buscó unificar al pueblo y redireccionar

su devoción de la violencia a la religión, al culto de los dioses. De manera que la obediencia que se obtenía por el pueblo ya no era a causa del miedo a las armas como en tiempos de Rómulo, sino por respeto a sacralidad de las promesas realizadas a los dioses. Es interesante notar que, consultando un poco sobre los orígenes de Roma, desde su fundación el senado contribuyó al engrandecimiento de la ciudad a través de consejo que le brindaba a Rómulo y, una vez muerto este, tuvo mucha importancia para la definición del futuro rey. El senado no se atribuyó para sí la gobernanza monárquica, sino que delegó al pueblo la decisión siempre y cuando, este tuviera en cuenta la rectificación del senado. Se atribuyeron para sí la autoridad (Ad Urbe condita, libri I, 1.7). La facultad de aumentar a una decisión que tomará el pueblo conforme a la experiencia que ellos poseían.

La religión pasaría a ser un elemento esencial para el gobierno de Roma, puesto que hay que recordar que desde el inicio de la fundación la ciudad fue poblada por gente de diversos lugares y, por ende, de culto a diferentes dioses. La unificación de la población bajo la adoración de algunos dioses principales como Júpiter y Jano, convertiría a la religión en un elemento vinculante del que el gobernante podría obtener obediencia por parte del pueblo más sencillamente. Sobre esto, volveremos más adelante.

Roma tuvo 5 reyes más, que, por cierto, no fueron herederos al trono por una línea sucesiva de sangre, sino que, con excepción de los dos últimos, fueron escogidos por el pueblo y confirmados por el senado porque se les consideraba capaces y hábiles para asumir el gobierno de Roma. Lo que quiere decir que, a pesar de que el rey era quién decidía cuando estaba en su mandato, el pueblo tenía una participación activa y de concertación cuando llegaba la hora de

sucederlo, ya que para hacerlo debía reconocer en él unas capacidades óptimas para el beneficio de la ciudad. Si comparamos el ejercicio político de los atenienses en tiempos de la *polis* con el de los romanos, notaremos que la diferencia principal radica en que los griegos despreciaban todo intento de mandato y obediencia en la vida pública, mientras que los romanos, aceptaban a sus monarcas y obedecían sin la necesidad de dejar de participar en los asuntos públicos, aunque esta participación se daría con mayor o menor intensidad dependiendo de la forma de gobierno.

Servio, el sexto rey de Roma (578 a.C), escogido como rey por la esposa de Tarquinio cuando este agonizaba a causa de un atentado, fue el primer rey después de Rómulo que no fue escogido por el pueblo pero que fue confirmado por el Senado porque tenía las cualidades necesarias para el gobierno. Y Lucio Tarquinio el soberbio (534 a.C), no fue escogido ni por el pueblo ni por el Senado para ser rey, sino que se impuso como tal con el asesinato de Servio, alegando legitimidad porque la corona le había pertenecido a su abuelo Tarquinio. Sobre lo anterior, Tito Livio (*Ad Urbe condita*, libri I, 1.49) nos cuenta que Lucio Tarquino el soberbio tuvo que rodearse una de guardia armada, pues siendo consciente de haber arrebatado el trono por la violencia, sabía que podían conspirar en su contra. Como no había sido elegido por el pueblo ni había sido confirmado por el senado, su mandato no tenía legitimidad y entonces debía mantener su mandato a través del miedo, siendo un tirano. Podríamos preguntarnos que implicaba que Lucio el soberbio gobernara a través de miedo en una población que estaba acostumbrada a escoger a sus reyes y que tenía una institución encargada de respaldar esas decisiones. La respuesta es que al no ser aceptado ni por el pueblo ni el Senado, el gobierno de Lucio el Soberbio era inestable, ya que se le obedecía era por temor y no por respeto, y el temor al convertirse en resentimiento podía generar una sublevación contra él.

En la historia de la monarquía romana, que duró aproximadamente doscientos cuarenta y cuatro años, ya se podía evidenciar la convivencia entre la autoridad y el poder, pues, aunque el gobierno lo ostentaban los reyes, en los tiempos de interregnos el pueblo se reunía y tomaba las decisiones, poseía ese poder de reunión y concertación para escoger a su soberano, y el senado autoridad para confirmar esta decisión; aunque no fue sino en la República Romana en la que esta relación alcanzó su mayor expresión.

1.6 La República Romana

La violación de la patricia Lucrecia por uno de los hijos de Lucio el soberbio, fue la gota que derramó el vaso e inició el destronamiento del tirano, encabezada por Bruto hacia el año 509 a.C. (Ad Urbe condita, libri I, 1.59). Después de haber desterrado al soberbio Lucio Tarquinio, se instauró una forma nueva de gobierno: la República. En la República, ya no habría soberano, sino que la dirección del Estado estaría a cargo de dos cónsules. Estos eran escogidos para orientar el gobierno en el plazo de un año y después de terminar ese periodo se escogían otros. También eran seleccionados de acuerdo a su capacidad para dirigir la ciudad en tiempos de paz y las campañas militares, que no fueron pocas, pues Roma continuó su expansión sobre otros territorios y su defensa de otros reinos que pretendían asediarla. Es importante considerar que los cónsules estaban en el poder, en el sentido de que eran apoyados por el pueblo y el senado, es decir, eran los representantes de un grupo de personas. Si ese grupo se dispersaba y ese apoyo desaparecía, también desaparecía su poder.

En el contexto de la república romana, la autoridad coexistía con el poder, aunque no se encarnaba en los mismos sujetos, es decir, quién tenía autoridad carecía de poder, de ahí la

famosa máxima *cum potestas in populo auctoritas in senatu sit*¹. La autoridad era entendida como una indicación que debía ser acogida. Y diría yo que tenía que ver con la idoneidad de la persona para ser escuchada. No se trataba pues, de una obediencia demandada por un título, sino de un estatus que se concedía a la idoneidad de la figura que era digna de ser escuchada u obedecida, en el caso romano, al senado por estar cerca de la fundación. La autoridad ayudaba a mantener lo que se había establecido en el pasado. La autoridad es o era una guía para los que actuaban, no una orden, sino algo que decía, desde la experiencia, cuál era el camino más indicado según lo que se conocía y se narraba desde el pasado a partir de la tradición, ya estaba en manos del pueblo actuar concertadamente y tomar la decisión.

Revault d'Allonnes (2008), considera que la autoridad no debe ser definida en términos de obediencia sino en estrictos términos de reconocimiento, es más, señala que decir que la autoridad debe ser reconocida o que debe ser legítima es un pleonismo, ya que en la misma definición de la palabra se contiene el reconocimiento y, por ende, la legitimidad. Es algo inherente al concepto, pues cuando una comunidad (en el caso romano) considera que una institución (Senado) es apta para brindar un consejo sobre algo, la está identificando voluntariamente como un grupo de personas con más conocimiento o más preparado para la toma de decisiones y por esa razón, debe ser escuchado. La escucha de ese consejo, será provechosa para la comunidad porque no es una imposición sino un aumento, un valor agregado a lo que ya pensaba la comunidad. La autoridad entonces, debe mirarse como algo que posibilita el poder, como algo que hace posible la actuación de la ciudadanía y no en términos de dominación, pues precisamente el elemento de reconocimiento es lo que la excluye a sí misma de

¹ Frase atribuida a Cicerón: El poder está en el pueblo, la autoridad está en el senado.

toda violencia. Es por eso también que la autoridad excluye todo intento contra ella, pues en el momento en el que esta quisiera ser derribada, significaría que ya no existe el reconocimiento y, por ende, ya no existe la autoridad (Revault d'Allonnes, 2008).

Cuando decimos que la autoridad era un marco para la acción, lo que posibilitaba el poder, estamos diciendo que sin la autoridad era impensable el poder en Roma. Y esto se debe a la relación entre la autoridad, la tradición y la religión, ya que estas dos últimas eran las que transmitían y glorificaban ese evento fundante del pasado por el cual el Senado ostentaba la autoridad.

1.7 Autoridad, tradición y religión

La autoridad, la tradición y la religión, jugaban un papel muy importante en la sociedad romana, pues eran un remedio para el cambio permanente, la novedad constante que implicaba una inestabilidad en la que nada podría permanecer. Según Klusmeyer (2014) “La tradición es una construcción discursiva de creencias y convenciones basadas en la presunción de continuidad histórica, en la transmisión inherente de patrones a través de generaciones.” (138) Es decir, una selección organizada de sucesos del pasado –los que se consideran relevantes en la tradición del momento- que se hilan a través de una narración o un discurso que los dota de sentido e importancia para que las siguientes generaciones se guíen bajo sus parámetros.

Es toda la interpretación de una comunidad sobre los acontecimientos que tuvieron lugar en la historia, y que se hereda para educar a las generaciones venideras e indicarles cuales son los

actos dignos de admirar y cuáles no, cuales son los tesoros que hay que preservar. Esta interpretación sobre el pasado tiene repercusiones evidentes en el presente, porque es una historia desde la cual las nuevas generaciones juzgan los acontecimientos que viven y se los comunican entre sí. La tradición es de vital importancia para el florecimiento de la autoridad, ya que es con base en ella que se brinda consejo, dependiendo de lo que se conoce o la versión que se tiene de los acontecimientos sucedidos tiempo atrás. Es por esto que era tan importante para los romanos el pasado, porque la tradición indicaba a las nuevas generaciones que debía recordarse el momento de la Fundación de la ciudad y que sus acciones políticas debían estar dirigidas a su engrandecimiento.

El pasado para las nuevas generaciones era como un mar oscuro que no podía ser comprendido por experiencia propia, así que se necesitaba de un barco con una ruta determinada (tradición) que pudiera mostrar una parte de él, al menos lo que era digno de ver. No obstante, montarse en ese barco de la tradición, también significaba negar la posibilidad de otras rutas, de otro marco de comprensión. Lo que quiere decir que lo que los orientaba por el pasado, también los ataba a él.

La tradición en la República romana se encargaba de ir transmitiendo, a través de la memoria, la historia de la Fundación de generación en generación, ese hecho angular que se encontraba en el pasado, pero que era un marco de referencia para el actuar de los romanos en su presente. De la misma manera, la religión romana entendida como *Religare*, como algo que unía o generaba un vínculo en la población, dotaba a la fundación de un carácter sacral, inviolable e incuestionable debido a su magnificencia. Estos dos fenómenos mencionados anteriormente

junto a la autoridad, brindaban esa estabilidad necesaria que necesitaban los romanos por medio de la admiración al pasado, pues al ser la Fundación el fenómeno inspirador de la historia romana, los padres fundadores se convertían en sujetos dignos de admiración y, en consecuencia, las personas que se hallaban cerca de ese suceso, los ancianos, estaban dotados de autoridad. Es por esta razón que el pueblo los escuchaba voluntariamente, los obedecía y los tenía en cuenta a la hora de tomar sus decisiones, pues ellos representaban esa comunicación con el pasado glorioso que querían seguir multiplicando los romanos.

La tradición y la religión mantenían vivo en el presente la grandeza del pasado y, por esa razón, direccionaban el futuro de los romanos. La autoridad que también provenía del pasado, de lo que se había fundado atrás, se mantenía intacta, entonces, mientras no se interrumpieran la tradición ni la religión (Arendt, 1996). Es necesario señalar en este punto, que la religión en este contexto tenía una función más política que espiritual, pues era la que religaba a los hombres, les daba un punto de partida en común. Como ejemplo, podemos recordar el mismo inicio de Roma en el mito de Rómulo y Remo, cuando los hermanos reciben en augurio de los dioses como señal para fundar la ciudad o a Numa, el segundo monarca que tuvo Roma, el cual utilizó la religión para reemplazar el aglutinante de la guerra que había unido con anterioridad a los romanos, en tiempos de paz. La tradición por su parte, cumplía la función de crear un mundo común para las diferentes generaciones, debido a que se trasmitía a través de ella lo que era importante para los antepasados y para las personas adultas que ya vivían en él, a las generaciones nuevas.

Una vez las generaciones nuevas conocían lo valioso en el mundo, según la tradición, podían insertarse en él y aportar algo nuevo que contribuyera a su permanencia. Sin tradición, los

romanos no podían comunicar lo que era importante a las nuevas creaturas, y, por ende, no podían seguir asegurando el engrandecimiento de Roma, pues para que esto fuera factible, era necesario que todos tuvieran una visión de mundo en común. Lo cual no quiere decir que no hubiera espacio para la novedad, sino que lo que se aseguraba era la permanencia entre las generaciones y, por tanto, de Roma, una continuidad en el espacio temporal. Si no se aseguraba esta continuidad, las nuevas generaciones hubieran podido destruir lo que con tanto esmero habían construido los romanos, pues si tradición no podrían haber reconocido ninguna autoridad.

La triada autoridad, tradición y religión se mantendría esplendorosa en la República Romana, y de alguna manera en el Medioevo, pero una vez comenzó el debilitamiento de la religión y la tradición en el mundo moderno, la autoridad se esfumó de ámbito político.

1.8 Autoridad y poder en Roma

Hemos dicho hasta aquí que la tradición junto con la autoridad hallaba su legitimidad en el pasado, puesto que la primera (tradición) es una narración selectiva sobre el pasado que se transmite de generación en generación asegurando la continuidad temporal y que genera un marco de comprensión para los actores del presente, y la segunda (autoridad) se expresa a través de una relación jerárquica en la que se le reconoce voluntariamente a una de las dos partes la capacidad de guiar a la otra. El poder, contrario a la autoridad, es una relación horizontal entre los hombres que se expresa solamente cuando los hombres se reúnen a concertar sobre algo (Arendt, 2008). Es un instante fugaz del presente en el que los hombres se reúnen y que se termina cuando los hombres se dispersan. La autoridad es esa confirmación que ratifica lo que se ha instituido por

medio del poder y lo aumenta, es decir, lo asegura y le brinda la estabilidad que el poder por sí mismo no es capaz de proveer al ser la expresión de la novedad. Por eso los romanos eran conscientes de la necesidad de la autoridad, pues solo a través de esta se podía conservar lo que se había determinado en el momento del poder. En este sentido, podría decirse que la fundación de Roma, ese nuevo comienzo, fue una expresión de la novedad que necesitó de la autoridad de los senadores para asegurar su continuidad en el mundo, ya que, si reducimos el concepto a su función, la función del poder es expresar la novedad y la de la autoridad es darle continuidad a esa novedad, asegurar que el poder se pueda seguir expresando. Dicho de otra forma, el poder en la antigua república representaba el cambio y la autoridad la permanencia que aseguraba la continuidad de ese cambio.

Ya en la monarquía romana puede evidenciarse algo de esto, pues cuando llegaba el momento de escoger el nuevo soberano, era el pueblo quién decidía, quién cambiaba la historia romana y los senadores estaban allí para confirmar que esa decisión fuese la indicada y para asegurarse de que se continuara engrandeciendo a Roma. Ahora bien, si la autoridad era tan importante en el mundo romano y esta se encontraba anclada al pasado ¿cómo permitía esas expresiones de poder que podían cambiarlo todo? ¿cómo permitía la expresión de la novedad? Si lo que se debía aumentar constantemente era la fundación ¿se impedía la fundación de algo nuevo? Los romanos se salvaguardaban de ese anquilosamiento al pasado que impedía las nuevas creaciones a través de *exemplum* de las acciones. Esto quiere decir que la fundación de Roma era el modelo, el marco de referencia del pasado que conducía las acciones del presente pero que no las determinaba, ya que el ejemplo guiaba las acciones del presente a través de la autoridad. Sin embargo, cuando las instituciones o las leyes se petrificaban y perdían su

funcionalidad o incluso, su legitimidad, era necesaria la resistencia civil para volver a llenarlas de vitalidad.

La autoridad y el poder no solo coexistían en la esfera pública romana, sino que eran las caras de una misma moneda. Es decir, aunque eran fenómenos diferentes, encarnados en personas o instituciones diferentes, hacían parte de una misma cosa y no solo eso, sino que la existencia de una implicaba necesariamente la existencia de la otra. El poder que ha sido, por decirlo de alguna manera, el elemento esencial que Arendt resalta en la política no podía existir sin la legitimidad que le brindaba la autoridad. En el caso romano, la decisión del pueblo no era legítima hasta que el senado la confirmaba, pero esta confirmación no era impositiva, pues el senado no obligaba al pueblo a cambiar de decisión, sino que era un consejo a partir de la experiencia que el pueblo reconocía como importante.

En pocas palabras, la adjudicación de autoridad sobre alguien o sobre una institución requiere desprenderse de cierto egoísmo para poder reconocer sabiduría en la otredad. No requiere la entrega de mi derecho a decidir a otro, sino precisamente ejercer mi derecho a decidir que, conforme a los principios de la razón, otro es superior a mí en cuanto a juicio. Cuando le otorgo autoridad a alguien, le doy permiso de que actúe sobre mí porque confío en que puede hacerlo mejor que yo mismo o que puede conducirme para que yo lo haga de una mejor manera que sin su consejo. De esta forma, si yo soy quien decido obedecer, sigo conservando mi libertad, y el poder para actuar. Ahora, habría que preguntarse si reconocer a otro como mejor que yo para la toma de decisiones no implica, de algún modo, una servidumbre voluntaria. En el contexto romano, no sería así, puesto que la obediencia que pudiera ser demandada por parte del

senado era para beneficio del pueblo y, en ese sentido, es un cálculo adecuado para obtener bienestar, ahora, esto no lo exime de la servidumbre, lo que realmente lo hace es que la autoridad no puede imponerme nada, porque para ser autoridad requiere que yo lo reconozca. Si se inclinara en algún momento a la demanda de obediencia por obligación, se convertiría inmediatamente en violencia. A pesar de esto, ya iremos viendo como en la Modernidad, la autoridad perdió su connotación positiva para el ejercicio de poder, y se contrapuso a él, al mismo tiempo que el poder fue interpretado en términos violentos, debido al cambio de paradigma que hubo en la Edad Media con el auge del cristianismo y la noción de progreso que denigraría el pasado.

Capítulo II. La autoridad como relación de mando–obediencia

En este capítulo continuaremos con el recorrido histórico del concepto de autoridad, pues una vez clara su definición en el contexto y la experiencia política de su surgimiento, es necesario evidenciar como a través de las etapas de la historia, este ha ido perdiendo y ocultando el sentido referido a su experiencia originaria. Tendremos en cuenta, además, el cambio que, junto a la autoridad, va teniendo el poder y su relación con el fenómeno de la violencia.

2.1 La politización del cristianismo y la autoridad en la Edad Media

Roma cambió su forma de organización de la República al Imperio aproximadamente en el año 27 a.C., pues su gran expansión y anexión de colonias impedía que el gobierno republicano fuese eficaz. Fue un periodo en el que la gobernanza se centró en una sola persona, el emperador. Este se encargaba de dirigir los asuntos políticos, religiosos y militares de la ciudad, mientras que el senado limitaba sus funciones al consejo. El pueblo, por su parte, no tenía mayor relevancia, ya que no participaba de los asuntos públicos y cuando el emperador moría, tampoco tenía injerencia en la sucesión del trono, pues esta se daba por línea de sangre. Es decir, que ya desde el Imperio Romano, el poder que antes le pertenecía al pueblo se radicó en la familia del emperador y como veremos más adelante, con ayuda de la Iglesia, pasaría a las familias de los monarcas en la Edad Media. El hecho de que el pueblo no participara de los asuntos públicos no conllevaría a la pérdida del poder como tal, debido a que este, como enfatizaremos más adelante, no desaparece, aunque el número de participantes o de personas que se reúnen y apoyan algo (en este caso al emperador) se reduzca a un pequeño número, sino que se mantiene en potencia.

2.2 Cambio de experiencia fundacional, cambio de la figura de autoridad: desaparición de la experiencia política

Cuando comenzó el decaimiento del Imperio Romano, este se encontraba fragmentado por las invasiones bárbaras y conflictos internos que hicieron que la experiencia de la fundación de la Ciudad ya no fuera suficiente como fuente de autoridad, como elemento vinculante para los ciudadanos, de manera que Roma adoptó, bajo el mandato del emperador Constantino, al cristianismo como nuevo hecho fundacional. Arendt (1996) recalca que el cristianismo se convirtió en religión, en el sentido romano de la palabra, cuando se instituyó legalmente por el Imperio, debido a que antes de la adopción de este, el cristianismo era esencialmente apolítico y se basaba estrictamente en la fe.

Lo dicho anteriormente podemos constatarlo por algunos pasajes de la biblia en la que Cristo expresa a sus discípulos que su reino no pertenece a este mundo, o en la famosa frase “Al César lo que es de César, y a Dios, lo que es de Dios” (Mateo 22:21), ya que puede evidenciarse que Cristo no estaba interesado en un reino mundano, sino en uno espiritual, aunque a la larga este último pudiera modificar el primero. Es precisamente este desinterés político y material heredado de Cristo, lo que convirtió a los primeros cristianos en un blanco de persecuciones por parte de los emperadores romanos, pues, aunque no desafiaban directamente el poder político, su desinterés en la ciudadanía y su poco o nulo respeto a los gobernantes, los hacía ver como enemigos del *status quo* del Imperio.

No debemos olvidar que, como la religión romana tenía un papel político, la conversión del pueblo romano y de incluso, los soldados, podía representar un gran peligro político para el control del Imperio. Esta situación solo cambió cuando el Emperador Constantino decidió, al parecer instigado por una visión, adoptar al cristianismo para ganar una batalla frente al autoproclamado emperador Majencio. Sin embargo, lo más probable es que Constantino no se haya convertido al cristianismo de manera espiritual para convertir después al Imperio, sino que esta “conversión” haya sido una jugada política que posibilitó la retoma del control de Roma, puesto que esta nueva fe cada vez cobraba más adeptos. Asimismo, cabe resaltar que la transición del “paganismo” al cristianismo no fue tan abrupta como se cree, sino algo gradual que se logró primero con la “legalización” de todos los cultos en el Imperio con el Edicto de Milán, año 313, lo que tendría como consecuencia la no persecución de los cristianos; y ya es en el periodo de Constancio (hijo de Constantino) en el que el cristianismo se vuelve la religión oficial del imperio y se comienza a perseguir a las otras religiones (Castillo 2010).²

El cristianismo se convirtió en religión, según Arendt (1996), cuando se utilizó para unir (religare) a la comunidad romana a través de la creencia en la vida, muerte y resurrección de Jesús. Recordemos que la religión romana tenía un carácter político que era el de dotar a la fundación de Roma de sacralidad y de esa manera, mantener la autoridad. Como ese hecho fundante, que partió la historia en un antes y después ya no era suficiente, el Imperio se vio en la necesidad de remplazarlo por otro. Este hecho vendría siendo la vida, muerte y resurrección de Jesús, y el apostolado, los testigos de este acontecimiento histórico, sería la nueva fuente de autoridad. Como fuente de autoridad, los apóstoles estarían encargados de transmitir y preservar

² Para profundizar sobre este tema consultar: Pepa Castillo (2010)

de una generación a otra (a través de la tradición) el legado de Cristo en el mundo. Una vez se realizó este reconocimiento y se instauró el cristianismo como fuente de autoridad, es cuando Arendt menciona, se politizó esta creencia, pues se utilizó una doctrina de carácter espiritual para poner en “orden” una situación política. El cristianismo se convirtió en una institución en la que la autoridad, que antes le pertenecía al senado, le fue atribuida a los padres apóstoles (después al papa, como representante de Dios en la tierra) y el poder que antes le pertenecía al pueblo romano en la República y después al emperador, le fue atribuido completamente a la monarquía: *cum potestas in imperium auctoritas in ecclesia sit*³.

De manera que la iglesia, que hoy conocemos como Iglesia Católica, nació como una institución política cimentada en un acontecimiento extraordinario (la fe en la resurrección de Cristo) para mantener unidad y el engrandecimiento de Roma. Conservó la triada de autoridad, tradición y religión, pero cambió las figuras que los encarnaban. La autoridad, como ya mencionamos antes, la encarnaron los apóstoles por ser los testigos de la vida de Jesús, de modo que solo ellos tendrían el reconocimiento institucional para guiar la vida de los cristianos. La tradición se instauró a través de la biblia como texto sagrado, ya que contenía toda la historia del judeo-cristianismo y, en la religión, se remplazaron los dioses romanos por el la trinidad cristiana y sus respectivos valores.

No obstante, esta triada no fue tan efectiva para lograr obediencia como en los tiempos de la República romana, debido a que el imperio anuló la *potestas* y esta comenzó a confundirse con la violencia del *imperium*: *simbiosis imperium-ecclesia*. Es por esto que la Institución tuvo que

³ El poder está en el imperio, la autoridad está en la iglesia.

recurrir a un mito Platónico expuesto al final de *La república* en el que se menciona un sistema de recompensas y castigos en el más allá para las personas que no podían actuar conforme a la razón y que, por tanto, necesitaban de algo que las hiciera obedecer (Cfr., *La república*); pero esa obediencia que demandaría la iglesia ya no sería voluntaria como en la relación de la autoridad en la que se reconoce la “superioridad” o la jerarquía del otro, sino por temor al castigo, una especie de violencia simbólica que causó la pérdida de la experiencia original –romana- de la autoridad en la esfera pública. Este mito es una salvaguarda que Platón contempló como última opción para lograr la obediencia al Rey filósofo, pues aquel que no pudiera obedecer a la razón, ni pudiera obedecer a la figura guía, podría obedecer al menos por miedo a lo que le sucedería al morir; sin embargo, esto no constituía la esencia de la obediencia Platónica.

En el caso de la iglesia, el mito platónico fue convertido en lo que hoy conocemos como el infierno (Arendt, 1996), un lugar que lograría la obediencia por miedo y no por respeto o aceptación de la doctrina cristiana. Debido a que en el momento en el que se introdujo este mito, la obediencia que se demandaba ya no requería legitimidad (reconocimiento) sino justificación. Los hombres no obedecían porque reconocieran en la doctrina cristiana o en los padres de la iglesia lo correcto o algo digno de admirar, sino que su obediencia estaba supeditada a la amenaza, algo propio de la violencia que, nos dice Arendt, es la forma más eficaz de hacer obedecer. Y es cuando se introduce este mito violento para lograr obediencia, que la autoridad como experiencia romana se perdió en el ámbito público, o más bien, cuando la iglesia perdió la autoridad, que se intentó hacer obedecer a los reyes y al pueblo a través de la violencia, conservando la fachada de autoridad. Esto, debido a que cuando se inmiscuye la violencia en la

relación autoridad-poder para la obtención de la obediencia, se pierde el sentido originario de los conceptos que tenían su esencia en el reconocimiento.

Al introducir categorías de coacción para reclamar la obediencia, la jerarquía de la iglesia perdió legitimidad o más bien, la legitimidad se perdió y por eso la iglesia tuvo que recurrir a elementos violentos para restaurar el orden. El mito del infierno pasó a ser uno de los ejes centrales por los cuales la gente conservaba ya no un respeto hacia la iglesia, sino miedo a ser condenado por las malas acciones. De forma que el aglutinante de la acción ya no se encuentra al principio, como en la autoridad (en el pasado como marco de referencia) sino que se encontraba en el futuro (en el temor al castigo). Aquí es importante enfatizar en la diferencia entre legitimidad y justificación, pues la legitimidad se refiere a la facultad de obtener obediencia sin coacción, es decir obediencia voluntaria por parte de un sujeto o una comunidad, y esto se debe a que se acepta la ley que se establece, el pueblo la respalda porque o él mismo la ha instituido en el momento de poder y desea seguir aumentándola en el presente y para tiempos futuros o fue instituida por sus antepasados pero sigue siendo evidente la necesidad de la ley, o sea, la ley sigue teniendo respaldo, sigue teniendo autoridad. La justificación, en cambio, tiene un carácter diferente, dado que involucra la aceptación de algo que no sería aceptable sino fuera el medio para otra cosa. Es decir, se acepta algo no porque ese algo en sí mismo sea considerado como deseable sino porque sirve para alcanzar un objetivo.

La institución eclesiástica que se reclamó para sí la autoridad, no pudo sostenerla y la eliminó de la esfera política. No obstante, era necesario remplazarla con algo que lograra los mismos fines (la obediencia) por otros medios, la violencia. Esta violencia se ejercería

simbólicamente con el miedo al infierno, y después literalmente con la Inquisición. Pero si la autoridad fue eliminada de la esfera política ¿qué sucedió con el poder? Recordemos que la autoridad jugaba un papel muy importante como legitimadora del poder, era la referencia del pasado que guiaba las decisiones del presente. Entonces, si se acabó la autoridad política ¿El poder también se perdió?

Para Arendt el poder está ahí donde las personas están reunidas para actuar concertadamente, es decir, para lograr interactuar a través de la palabra, y si en la Edad Media ya no era necesaria la figura del pueblo para tomar las decisiones o como grupo que apoyaba al monarca, porque todas las decisiones estaban concentradas en él, podría pensarse que el poder se extinguió en ese momento de la historia junto con la autoridad. No obstante, Arendt en *Sobre la violencia* nos dice que existe poder, aunque sea en un pequeño grupo limitado de personas (Arendt 2008). Lo que implica que, en el caso del monarca de la Edad Media, este continuaba “poseyendo” poder porque, aunque no estaba apoyado por el pueblo, si lo estaba por un grupo selecto de personas, algunas veces más reducido que otras.

2.3 Ausencia de autoridad ¿ausencia de poder?

Hasta ahora solo hemos manejado la definición de poder que aparece en la Condición humana y que Di Pego (2017) calificaría como poder robusto, el “poder discursivo”; sin embargo, en su artículo *La diseminación y fragmentación del poder*, esta hace alusión a otras dos nociones un poco más débiles que son el “poder de reunión (en *Sobre la violencia*) y el “poder mínimo” (en

Responsabilidad y juicio: Auschwitz a juicio) que se podrían caracterizar en la obra de Arendt, aunque nuestra filósofa a tratar nunca haya realizado la distinción formalmente.

El poder discursivo es aquel que hemos venido caracterizando a lo largo de este trabajo como el actuar concertadamente. Este tipo de poder requiere de un espacio público en el cuál manifestarse y del discurso de las personas que interactúan para que estas puedan expresar su singularidad y presentarse ante los demás como un quién (Arendt, 1998). El poder de reunión, por su parte, sería aquel en el que las personas se reúnen en una situación agitada para manifestarse y protestar por la generación o la reivindicación del espacio público (lo cual requiere de organización) para algunos sectores de la población (Arendt, 2008). Es decir, que el espacio público no está constituido, se encuentra muy reducido o negado a algunas personas, razón por la cual éstas tienen que salir a actuar fuera de este y, en muchas ocasiones, acompañados de violencia como lo veremos más adelante con las Revoluciones o los movimientos estudiantiles que se gestaron en el 68. En esta clase de poder, es muy relevante el número de personas, ya que lo que se intenta es irrumpir o crear el espacio de aparición que ya se da por sentado en el poder discursivo. Y, por último, el “poder mínimo” que Di pego lo encontraría en la capacidad de una persona para actuar aun cuando está inmersa en una Institución que le restringe casi que absolutamente su acción. Es el poder potencial (también lo encontramos en la *Condición humana*) que tienen todos los individuos para expresar el cambio, o la novedad aun cuando no existe el espacio de aparición, ni la reunión con otros de su misma condición (Arendt, 2007).

Sobre estas tres clases de poder, el que se reduciría en la Edad Media seguiría siendo el poder discursivo, dado que el espacio de aparición es inexistente para la mayoría de las personas porque que están sometidas a un rey; sin embargo, seguiría existiendo –aunque limitadamente- para el círculo que rodea al rey. Pues, dice Arendt, nadie puede basar su gobierno estrictamente en la violencia: “Incluso el tirano, el que manda contra todos, necesita colaboradores en el asunto de la violencia, aunque su número pueda ser más bien reducido” (Arendt, 2008. p.57). Entonces, incluso en los gobiernos en los que hay más sometimiento, es posible encontrar el poder, solo que, de manera reducida, pues este depende del número, lo que quiere decir que entre más personas apoyen, más poder hay; pero esta cantidad no debe entenderse como el número de personas afiliadas a una institución o bajo las alas de un rey, sino como el número de personas que están realmente unidas y que conciertan alrededor de una causa.

CAPITULO III. Desprestigio del concepto de autoridad

En este capítulo veremos que, si bien ya desde la Edad Media la experiencia política de la autoridad se remplazó con la introducción de la amenaza como forma eficaz para obtener obediencia (violencia), es en la Modernidad con la separación del Estado y la iglesia, la desconfianza en la tradición y la religión, y el auge de la razón, que el concepto se relaciona con un lastre al pasado y se contrapone al poder como expresión de la novedad; sin embargo, aunque la autoridad es repudiada como institución o en la encarnación de una persona, su función de confirmar (autorizar) se pasó a la razón. O sea que, siguió siendo necesaria la orientación de las acciones, pero ya no por un agente externo, encarnado en una institución política, sino por el hombre mismo. Además, veremos las consecuencias que trajo para el mundo el desprecio hacia el pasado basado en la idea de progreso, es decir, el hecho de actuar con base en el acontecer del futuro y no con base en lo que aconteció en el pasado: el advenimiento del totalitarismo, el signo más grande del exterminio de la autoridad.

3.1 La autoridad en el mundo moderno

Revault d'Allonnes (2008), atribuye la desconfianza hacia la tradición y la religión de la Edad Moderna, a las dudas que sembró el nominalismo y, en especial, la filosofía de Ockham en la baja Edad Media, sobre Dios. Debido a que, para este pensador, solo podemos conocer de Dios a través de la fe y Dios no tiene ninguna responsabilidad con el hombre. Es decir, Dios no es garante de nada, lo cual implica que prácticamente el hombre está abandonado a su propia suerte. Este postulado generó una crisis al pasar de un Dios que interviene constantemente en los

asuntos del mundo y asegura su estabilidad en la alta Edad Media, a un Dios que no está interesado en el mundo a inicios de la Edad Moderna. Sin embargo, al verse inmerso en este desasosiego, el hombre aprovechó la ausencia de un soberano para poder determinarse a sí mismo y reinventarse. Esta reinención del hombre implicaría la creación de nuevas respuestas a los problemas insolubles de tiempos anteriores, pues ya no se recurría a lo tradicional, sino que se intentaría desafiarlo.

El desafío de la Modernidad se debe a la radical oposición que instaura entre el dogmatismo religioso y la razón, pues el dogma es asimilado como un prejuicio en el sentido negativo de la palabra, es decir, como algo que se asume de manera pasiva, sin pasarlo por el filtro de la razón. Es un rechazo vehemente al reconocimiento que pudiera encontrarse en instituciones o personas, y una exaltación de la razón como lo único que posee autoridad y puede confirmar los acontecimientos. Es decir que, si la autoridad encarnada en una institución desaparece del ámbito político con la iglesia, este papel en la Modernidad se le delega a la razón, en el sentido de que solo esta facultad es apta para autorizar algo. Un ejemplo de esto podemos encontrarlo cuando el proyecto ilustrado abogó por una separación entre el poder terrenal y el poder espiritual, de manera que excluyó a la iglesia de los asuntos políticos, pues a partir de la reforma protestante, se comenzó a dudar sobre la autoridad que tenía la iglesia para interpretar la biblia y, asimismo, guiar a los creyentes, ya que se estableció la creencia de que era posible interpretar el libro sagrado de manera individual (con la propia razón) sin la necesidad de la Institución.

La cristiandad entró en crisis y se vio agobiada con las contradicciones que se hallaban en sus doctrinas. La confianza en la razón para hallar el conocimiento y el rechazo de la superstición por parte de los intelectuales, generó la idea de que había que deshacerse del lastre del pasado que impedía el avance y el progreso. De tal modo que la iglesia que tenía su fundamento en el pasado, el hecho fundacional de la vida y resurrección de Jesús, comenzó a perder poder político y sacral. La autoridad, aunque ya no existía como fenómeno político institucional, comenzó a tener una connotación negativa como concepto, pues ya no era esa guía que a partir del pasado nos indicaba, a través de la tradición, el camino, sino que se convirtió en aquello que impedía expresar la novedad y el avance. En la antigüedad, la autoridad del senado era como un ancla que detenía el barco cuando era necesario para que los marineros pudieran pescar, en la Modernidad, la “autoridad” de la iglesia pasaría a ser un ancla que le impedía al barco ir hacia otras aguas más productivas.

3.2 ¿La autoridad hacia el futuro?

Arendt nos va a recordar que a pesar de que los antecedentes griegos, por decirlo de alguna manera, allanaron el camino para el surgimiento del concepto de autoridad, fue la experiencia de la Fundación romana la que dotó de realidad a la palabra. Esto lo trae a colación porque las Revoluciones características de la Edad Moderna, serán tomadas como una experiencia fundante, es decir, como acontecimientos que dividen el tiempo, entre el pasado y el futuro, algo desde lo cual se inicia algo nuevo (algunos creen, desconectado de la historia) y que en este caso tiene como medio el uso de la violencia; sin embargo, podremos notar también que las revoluciones no

son, o no eran en un principio, un rompimiento abrupto con el pasado, sino que se realizaban con la intención de restaurar algo valioso de él.

Maquiavelo, dice Arendt (1996) resaltó en su teoría política la importancia de un acontecimiento fundante (sin acotar ese término) para la recuperación de Italia, algo que dividiera la historia e instaurara un nuevo comienzo. Como medio para alcanzar ese orden nuevo se haría necesaria la violencia, pues era la manera más rápida y eficaz para generar el cambio. Lo instituido debía dejarse atrás para ser remplazado por lo nuevo, y a partir de ese acto de fundación —que estaría representado en las revoluciones modernas como la francesa y la americana— se comenzaría a aumentar lo fundado. De manera que la experiencia de la fundación es retomada en la revolución como un elemento esencial para lo político, pero se introducen, además, las categorías medios- fines. El medio o el vehículo que permitirá instituir ese acto fundante es la violencia.

A partir de la interpretación mencionada anteriormente, se anuló la diferencia entre justificación y legitimidad. La legitimidad se obtenía de eventos pasados que marcaban la pauta para la realización de las acciones en el presente y el futuro, esta pauta no era en absoluto coercitiva o imperativa, sino que funcionaba por el respeto o el reconocimiento que voluntariamente le daban las personas. Ahora, cuando el nuevo comienzo ya no es el punto de partida, sino que es el punto de llegada, lo que se necesita no es legitimación sino justificación de las acciones. Lo que quiere decir que la justificación, la autorización, se halla en el futuro. Se actúa de una determinada manera, que en muchas ocasiones sería censurable, porque se quiere llegar a una finalidad que mejore las condiciones actuales. Un claro ejemplo de esto es escoger el

camino de las armas para lograr la paz, pues, aunque pueda sonar algo contradictorio, la violencia organizada, sistematizada y ejercida por un solo organismo puede lograr el sometimiento necesario para que nadie atente contra la vida del otro. En el caso de las Revolución Francesa, por ejemplo, fue necesario asesinar a la monarquía para fundar la República, fundar el espacio de aparición. Esta Revolución sería un claro ejemplo del ‘poder de reunión’ mencionado en el Segundo Capítulo, pues retrata la manifestación de personas que están sometidas a una monarquía que, además de que no les garantiza un espacio mínimo para la participación de los asuntos públicos, los oprime y los condena a morir de hambre. Entonces, se hace necesario salir a expresar informalidad a la calle (expresión del poder) y realizar acciones violentas para crear un espacio de aparición en el que se pueda lograr el “poder discursivo”.

En *Sobre la revolución* (1998), Arendt nos dice que el concepto de revolución no es originario de la política sino de la astronomía. Copérnico le dio mucha fama al término con su libro *La revolución de los cuerpos celestes*, pero contrario a la acepción común que tenemos de revolución como una transformación violenta que rompe con lo instituido, la revolución significaba en el contexto astronómico un movimiento cíclico o recurrente, un retorno. No obstante, en política el término pasó a significar lo contrario, un rompimiento del tiempo y un surgimiento desde el que se volvía a comenzar, pero ya no de manera cíclica sino rectilínea, con la noción de progreso y de superación, con miras hacia el futuro. De modo que, en la interpretación política de la revolución, el pasado ya no sería admirable (como en tiempos griegos o romanos) sino algo de lo que habría que liberarse para poder avanzar y mejorar. Esto conlleva a que el pasado como una etapa de la historia perdiera sacralidad y, en consecuencia, la tradición y la autoridad también, puesto que estas, recordemos se fundamentaban en lo pretérito.

A pesar de todo, Arendt destaca que los padres de las Revoluciones Modernas no pretendían inicialmente fundar algo nuevo, sino que, en el caso de la Revolución americana, por ejemplo, pretendían restaurar sus libertades. Sin embargo, en los intentos de restauración siempre hay elementos que pueden desembocar o focalizar la atención en la novedad y no en la renovación del pasado y, por ende, el término revolución terminó perdiendo su elemento restaurador para dar privilegio a su elemento cortante en el tiempo. Cuando Maquiavelo expresó su deseo de restaurar Italia, lo que pretendía era traer la grandeza del pasado al presente y para ello, hallaba necesario romper con la línea temporal del presente por los medios violentos para instaurar algo nuevo que retomara los elementos del pasado. Aun así, Arendt insiste en considerar que el elemento esencial de la revolución no es la violencia, como se creyó a partir de la Modernidad, sino la política, es decir, el hecho de que se instituya un marco de acción sobre el cual los ciudadanos puedan ejercer la libertad, pues solo cuando este espacio de aparición se logra, podemos denominar a un acontecimiento como revolución. O sea que, la violencia no es un elemento constitutivo de la revolución sino algo contingente. Además, la revolución solo se hace posible cuando las autoridades han perdido su vigencia, es decir, cuando ya no hay un poder que las respalde y es necesario volver a fundar un espacio de aparición. Y aunque ese espacio de aparición sea distinto, lo necesario es que siempre haya un espacio de aparición en el cual ejercer la libertad (Birulés, 2007)

Después de la revolución, es necesario que ese espacio de aparición que se consigue a partir del rompimiento en el tiempo, sea dotado de permanencia, pues siempre es necesario un elemento conservador que siga aumentando lo instituido después del rompimiento temporal. Una revolución, por tanto, tendría un elemento de ruptura que funda un espacio nuevo y un elemento

conservador que garantiza la estabilidad de ese espacio nuevo. Si, en cambio, no hay nada que ate el elemento novedoso, el poder, se generará un cambio incesante que desencadenará en violencia y se aniquilará a sí mismo (como sucederá con el totalitarismo) La novedad del poder necesita de la estabilidad de la autoridad para poder expresarse.

3.3 ¿El progreso no es una novedad el Mundo Moderno?

Arendt (1998) reconoce que ha sido importante para el desarrollo o la concepción de la revolución como algo nuevo, la noción del tiempo del tiempo como algo lineal y que esta idea proviene del cristianismo; sin embargo, considera que la noción de progreso es algo propio de la Modernidad. Robert Nisbet (1981) critica esta posición y explica que, aunque esta es la creencia común, desde la filosofía griega ya podemos encontrar una noción de progreso en la idea de perfeccionamiento cultural o perfeccionamiento humano. En la historia, por el contrario, ni en los griegos ni los romanos, al parecer existía esta concepción, ya que se consideraban las épocas pasadas como mejores, en las cuales se habían cometido grandes hazañas, y el devenir del tiempo no era sino el decaimiento de esas grandes épocas. Tal vez, por eso los romanos admiraban tanto el pasado y se cuidaban de seguir conservando lo valioso que se había instituido en él, aunque es precisamente esta preocupación por el acontecer, por el aumento de Roma, que podría considerarse como una preocupación por el progreso.

La noción de progreso vendría a aparecer como parte fundamental del desarrollo la historia, según Nisbet, con la tradición judío cristiana, pues para esta tradición religiosa la historia inició con la creación de Dios y posee unas etapas que se van sucediendo linealmente

hasta llegar a un grado de perfeccionamiento histórico y del hombre. Sin embargo, también recoge a la vida terrenal como una etapa que deberá ser superada para que al final de los tiempos, se llegue a la etapa final que es la Eternidad. San Agustín, por ejemplo, consideró que existía un único orden lineal del tiempo por el que se regían las etapas del desarrollo de la historia y este desarrollo implicaba un avance, una visión de futuro, de humanidad (Nisbet,1981). Esto implica que el hombre, que es el sujeto de la historia, tiene una naturaleza, una potencialidad que se va desarrollando y que en sus últimas fases es mejor que en el inicio.

La idea sobre el progreso que fue introducida en occidente por el cristianismo, sería la noción que heredaría la Modernidad, de la historia como algo lineal que va creciendo en la continuidad del tiempo y en la que el ser humano o sus acciones se perfeccionan cada vez más; pero ya de una manera secular, es decir, sin un Dios que la rigiera. En cambio, la historia tendría por sí sola unas leyes que dirigirían y harían posible su avance. Para el cristianismo el culto a otros dioses y diversas costumbres relacionadas con estos, impedirían el avance de la humanidad y serían un sinónimo de salvajismo, de algo retrograda, estancado en el tiempo que no había encontrado la verdadera luz que lo guiaba hacia adelante. Para los modernos, seguir considerando el dogma y la autoridad (en el sentido institucional que en el momento lo encarnaba la iglesia) era atarse al pasado e impedir, de esta manera, el desplazamiento hacia un futuro que sería mejor. Una vez aclarado esto, demos paso al poder sin la autoridad.

3.4 Poder y violencia a partir de la Modernidad

Como hemos mencionado anteriormente, la estabilidad que brindaba la autoridad comenzó a ser relacionada con el estancamiento y la privación de lo nuevo, con el conservadurismo que tomó un tinte negativo como impedidor del progreso. Además, con la introducción de la amenaza por parte de la iglesia, la autoridad comenzó a ser juzgada en términos de ser un fenómeno jerárquico que demandaba obediencia ciega a lo que siempre había sido establecido por la tradición. El poder, por su parte, comenzó a ser concebido como una forma de dominación de un hombre sobre otros, por pensadores como Hobbes, Bodin, Voltaire, Jouvenel, Mill, etc. Concepción que dominaría el pensamiento contemporáneo, más adelante, con Weber.

La noción de “poder robusto” (Di pego, 2017) que maneja Arendt en *La condición humana* deviene de la concepción griega, en la que este fenómeno se expresa de manera horizontal entre los hombres iguales. El poder, para Arendt, se expresa cuando un grupo actúa concertadamente, es decir, cuando hay cohesión en un grupo y se toman las decisiones conjuntamente a través de la persuasión. Esto no quiere decir que no haya un representante que esté a la cabeza de los asuntos, ya que precisamente esa cabeza es solo un representante que ostenta ese cargo porque ha sido escogido por el grupo y tiene su apoyo, y no porque él domine al resto del grupo y los obligue a seguirlo por medio del sometimiento. Esta noción también la encontramos en la República romana con la Civitas, en la que la ley no tiene un elemento de obligatoriedad, en el sentido de que se le impone al pueblo obedecer, sino que ellos mismos consienten la ley que han establecido y, por lo tanto, re rigen a través de ella. En *Sobre la violencia*, Arendt (2008) nos dice que:

Es el apoyo del pueblo el que presta poder a las instituciones de un país y este apoyo no es nada más que la prolongación del asentimiento que, para empezar, determinó la existencia de las leyes. Se supone que bajo las condiciones de un Gobierno representativo el pueblo domina a quienes le gobiernan. Todas las instituciones políticas son manifestaciones y materializaciones de poder; se petrifican y decaen tan pronto como el poder vivo del pueblo deja de apoyarlas. (p.56)

El poder, en este caso, está estrechamente ligado a la legitimidad que brinda el pueblo. Como el poder es un fenómeno tan efímero – pues solo sobrevive ahí donde la gente está junta- se hace necesario la creación de instituciones que puedan conservar eso que ha sido establecido. Estas instituciones, dice Arendt, corren el riesgo de anquilosarse, ese decir, de volverse obsoletas si el pueblo no les presta el apoyo, no las dotan de legitimidad (función de la autoridad). O sea que lo dota de permanencia al poder, también puede encarcelarlo en algún momento al no permitir que se exprese lo nuevo.

En contraposición a la concepción anterior, existe otra tradición que define al poder como el deseo de dominación de un hombre sobre otros para llevar a cabo su voluntad. Esta definición se expresa en términos de fuerza e imposición, de una lucha del más fuerte o el más astuto contra el resto. En esta tradición existen los que mandan y los que obedecen, y los primeros son los que ostentan el poder. Sin embargo, esta obediencia no se da –como en la autoridad- por voluntad propia sino por miedo a la consecuencia. De modo que esta noción de poder se asocia directamente con la definición que usa Arendt para la violencia. Quien ostenta esta clase de poder tendría los instrumentos físicos o ideológicos para obtener obediencia según a él le

parezca, así esta no sea consensuada por quién obedece. Tomemos como ejemplo las protestas organizadas por los grupos encapuchados de la Universidad del Valle, en las que una determinada cantidad de personas con el rostro cubierto salen a la avenida Pasoancho a explotar papas bombas; lo que causa temor en la población civil y problemas con el tráfico. Para solucionar esto, la alcaldía decide enviar una tanqueta del ESMAD, considerando que ellos pueden mitigar el impacto de la situación y lograr que los encapuchados se retiren. Podría considerarse –bajo la tradición liberal- que el ESMAD tiene el poder, porque puede reprimir con sus instrumentos (gas lacrimógeno, chorros de agua a presión y bolillo) al grupo que causa problemas, puede dominarlos dado que tienen elementos más sofisticados para ejercer la violencia; sin embargo, -al tener en cuenta las definiciones arendtianas- si esa obediencia se logra por parte del ESMAD hacia los encapuchados es porque sus instrumentos para ejercer la violencia son más feroces y no porque el grupo que realiza la protesta (que también es violenta) reconozca en ellos una autoridad que hay que obedecer. Es decir, no se reconoce al ESMAD como una institución legítima, sino como un grupo que puede someterlos y, por ende, la obediencia, en el caso de que se dé, se logra por miedo a la coerción.

Max Weber (2009), por ejemplo, define al Estado como “una entidad que reclama para sí el monopolio de la violencia física legítima” (p. 83-84), pero la legitimidad para Arendt, sería una categoría perteneciente al poder o a la autoridad, nunca a la violencia. Lo anterior debido a que la legitimidad se basa en la obediencia voluntaria y la violencia es aquello que a través de un instrumento que potencia la fuerza natural del individuo, nos amedranata para que hagamos caso a lo que se nos ordena. En este sentido, si hablamos de poder violento o de violencia legítima,

estamos hablando de dominación, y dominar es coaccionar al individuo para obtener obediencia sin su consentimiento.

El poder cuando es reducido al mando y a la obediencia, está siendo reducido a la violencia. Podría decirse que desde que la autoridad comenzó a verse como una imposición y no como una dirección, comenzó a concebirse como violencia y, a partir de la definición del poder como dominación, el poder también se confundió con la violencia. Sin embargo, a diferencia de la autoridad, siguió prevaleciendo en el espacio político, aunque de una manera más reducida. Ahora bien, no es una sorpresa que esta reducción haya tenido lugar en la historia, porque en términos efectivos, la violencia tiene una mayor eficacia en cuestión de resolver asuntos inmediatos. No obstante, Arendt (2008) nos dice que, al ser la violencia de carácter instrumental, no puede ser la esencia del gobierno, pues “como todos los medios siempre precisa de una guía y una justificación hasta lograr el fin que persigue” (p.70). La esencia del gobierno siempre es el poder, que es lo que mantiene vivas a las instituciones. Hasta el tirano que basa su gobierno en la represión o “Incluso el dirigente totalitario, cuyo principal instrumento de dominio es la tortura, necesita un poder básico –la policía secreta y su red de informadores” (Arendt, 2008, p. 69) Esto debido a que el dirigente violento necesita por lo menos un pequeño grupo que apoye y pueda ayudarlo a ejecutar sus decisiones, como ya lo mencionamos en el Segundo capítulo de este trabajo.

3.5 La autoridad y siglo XXI, totalitarismo

No hay otro contexto en el que podamos observar como el poder es confundido con la violencia de una mejor manera que con el totalitarismo, puesto que este fenómeno para Arendt surgió a raíz de la ausencia directa de la autoridad. La filósofa, crítica que muchos autores contemporáneos se atrevieron a catalogar este fenómeno como algo parecido a la tiranía, como un exceso de poder o un autoritarismo y es enfática a la hora de expresar que el totalitarismo es un fenómeno nuevo, que rompe con toda tradición, con toda autoridad, con la continuidad del pasado y que se instaura como algo nuevo en lo que se destacan, sobre todo, las devastadores consecuencias del terror, de la violencia (Arendt, 1996). Y esto se debe a que este fenómeno no consideró la ley como algo que rige el marco de las relaciones humanas, como algo estabilizador, sino como algo en movimiento que no se detenía. La ley ya no era producto de las relaciones humanas sino de un proceso natural que se iba perfeccionando constantemente y -a diferencia del ideal cristiano- no necesariamente tenía un fin. Lo anterior tuvo como consecuencia que la ley se tornara violenta al ser un cambio constante, pues lo que hoy se instituye como bueno o necesario, mañana ya no lo es, lo cual desemboca en que el victimario pueda ser convertido en víctima en el transcurrir del movimiento (Birulés, 2007). Como no hay un marco estable para actuar, no hay un espacio político en el que las personas puedan salir a expresarse, se acaba la esfera de aparición. Además, el terror que no solo destruye la esfera pública, sino que también invade la vida privada, elimina toda posibilidad de que el hombre pueda expresar la novedad que viene consigo desde su nacimiento.

El totalitarismo es, sin duda, el lado oscuro de la idea de progreso que se expresa no solo en la superación de las etapas de la historia, sino que vincula el avance con un ideal de perfección humano, tanto cultural como racial, y el establecimiento de un estado político absoluto de un carácter necesario en el desenvolvimiento de la historia, y la mutación constante de las reglas que lo conforman y que justifican todos los atropellos que comete sobre los otros e incluso, sobre sus propios miembros. Es el rompimiento absoluto con el pasado, con todo margen de acción, es una novedad que destruye, producto de la aversión a la estabilidad y, en consecuencia, del rompimiento de toda tradición y autoridad, ya que este se mantiene a partir del movimiento incesante. Este movimiento constante no permite que florezca nada, como si lo aseguraba la autoridad. Por el contrario, lo impide y solo garantiza la obediencia a través de la violencia, la dominación. Ahora bien, podría decirse que de acuerdo a la definición de poder de Arendt, los totalitarismos al ser apoyados por la mayoría de la población fueron legítimos, pero la autora nos dirá en su libro *Los orígenes del totalitarismo* (1998) que, al eliminar la esfera pública, la posibilidad de ejercer la libertad en el campo político, ese pueblo ya no poseía la condición humana de pluralidad, sino de la unidad, de masa. El pueblo se vuelve un organismo sin diferencia alguna en el que todos sus integrantes pierden su unicidad, su capacidad de concertar y, por lo tanto, de expresar su novedad. Los constantes movimientos de los totalitarismos eliminan la permanencia que es condición inherente del espacio de aparición para expresar la libertad, por tanto, lo que existe en el totalitarismo no es un apoyo por parte de los individuos sino una obediencia ciega.

El progreso constante que es entendido para el totalitarismo como un beneficio, no permite que algo pueda perdurar, sino que condena a las personas a ser individuos aislados sin una

noción común de mundo. Les extirpa la capacidad de actuar a las personas con el uso sistemático de la violencia para que éstas ya no tengan el poder y, por ende, cuando se reúnan no puedan relacionarse entre sí (no hay poder de concertación). Lo que hace es independizar a los individuos de la realidad a través de la ideología, ya que los hechos son juzgados con base en sus preceptos que van mutando constantemente y son acomodados según la conveniencia del movimiento. Esta independización de la realidad, producto del movimiento constante, impide que el individuo pueda pensar y poner en cuestión lo que sucede a su alrededor, es decir, de interrumpir críticamente para interrumpir el movimiento. El Totalitarismo, en otras palabras, lo que hizo fue eliminar la estabilidad del mundo (que en tiempos romanos brindó la autoridad institucional) para extirpar la acción de los seres humanos y de esa manera obtener sumisión, hombres superficiales que habitan el mundo, pero no lo viven, no lo transforman. En este caso, el “poder discursivo” de los ciudadanos no existiría dado que no existe el espacio de aparición, y el “poder de reunión” es casi imposible, debido a la belicosidad del movimiento. Solo queda el “poder mínimo” de acción, que es el que Arendt retrató en el caso de Franz Lucas en *Auschwitz a juicio*. En Este proceso se cuenta como un miembro de la SS trataba de ayudar a los prisioneros del campo de concentración brindándoles condiciones sanitarias, medicación y comida, en contra de las directrices del movimiento, por supuesto. “En la actitud de Lucas se observan resquicios de un poder ínfimo que a través de mecanismos sutiles y pequeñas acciones, se resiste a la obediencia ciega y desafía disimuladamente los mandatos establecidos” (Di pego, 2017, p.69) Este comportamiento se sale del margen la dominación y da cuenta de un poder de iniciar algo nuevo, pero que no cuenta con un espacio de aparición ni con la pluralidad, sino que hace parte de una iniciativa potencial e individual que tenemos todos los seres humanos con el nacimiento.

3.6 El estado de la autoridad en el presente: ¿Qué queda en el escenario político sin la autoridad?

En el escenario político contemporáneo occidental, ya no existe la autoridad como se conoció en la República romana. No hay instituciones que se reserven este título, pues con el debilitamiento de la religión la iglesia también perdió el honor de dirigir las acciones del pueblo, el poder; lo que se perdió, entonces, fue una forma específica de autoridad y esa fue, la autoridad que se encarnaba en una institución honorable, la del senado. También dijimos anteriormente que el poder no se eliminaba de la política sin la existencia de esta clase de autoridad, aunque se veía restringido, o desorientado, a la deriva. Además de que hoy en día, a raíz de las interpretaciones de este relacionadas con la dominación, ni siquiera podemos diferenciarlo de la violencia.

¿Qué nos queda en el presente? Recurrir a la autoridad de la ley para salvaguardar el poder. No obstante, es preciso aclarar que no estamos haciendo referencia a la ley imperativa (impositiva) sino a la ley directiva, en su sentido republicano (*lex romana*). El primer tipo de ley, sería un elemento que obliga al individuo o al pueblo a cumplir con lo que un agente externo ha determinado, así el pueblo que es donde radica el poder no esté de acuerdo porque pueda considerarlo injusto, ridículo, etc. (ley en términos judíos). Y que contempla una sanción para el que no le dé cumplimiento, pues esta interpretación de la ley es, en esencia, restrictiva. El segundo tipo de ley (ley términos romanos), en el que podemos hallar la autoridad, sería directiva para todo aquel que quiera entrar a participar de la vida pública, sería constitutiva del mismo escenario político, pues no sería impuesta, sino que sería aceptada por los que quieren

pertenecer a él como. La ley entendida en este sentido permitiría establecer relaciones, o alianzas para formar una unidad (Sirczuk, 2009).

Para Arendt, este segundo tipo de leyes pueden compararse a las reglas de un juego, que están predeterminadas y deben ser aceptadas por los sujetos que quieran entrar a jugar (Arendt, 2008). Cuando hablábamos de Aristóteles y su intento de justificar la diferencia entre gobernantes y gobernados con los jóvenes y viejos, explicábamos que esta relación era transitoria, pues el joven debía educarse, es decir, prepararse antes de entrar a participar de la vida política, de esas reglas constitutivas de la acción política y solo cuando el joven se convertía en adulto, aceptaba esas reglas constitutivas de su mundo, podía expresar la novedad que venía consigo.

Las leyes son ese remedio que podemos encontrar en el presente para dotar de permanencia y conservar el orden instituido por el poder, por la novedad, en el escenario político. Así, después de la revolución (“poder de reunión”), las constituciones establecieron las reglas de juego bajo las cuales los hombres deberían guiarse para que su actuar no fuera en contra de lo ya establecido, sino que contribuyera a ello. Solo bajo el reconocimiento de estas leyes se hallaría un apoyo voluntario por parte de pueblo y no habría una amenaza de destrucción por parte de los nuevos que ingresan a la esfera política. De tal modo que la ley, en el presente, sería un remedio a ese constante cambio y la falta de estabilidad que puede acarrear el poder, la ley sería lo que permite que haya continuidad y a partir de ahí, sigamos interactuando en el mundo de la aparición. Sin embargo, cuando la ley se anquilosa, es decir, pierde el respaldo de los ciudadanos, ya no tiene sentido su existencia porque ya no responde al fenómeno que la dotó de su razón de ser en el momento de la institución, es necesario que el poder rompa entonces con ella y se realice de nuevo el ejercicio de persuasión y la institución de una nueva ley que si

responda a la experiencia del presente. Solo a través de la ley, es posible dotar de permanencia el poder y solo a través del poder es posible expresar la novedad. Ese proceso podría asemejarse al *Manejo del stress de la langosta*, un video del rabino Abraham J Twerski (2017) en el que este explica cómo es el proceso del crecimiento de un animal blando dentro de un caparazón. Este caparazón es necesario para mantener a la langosta a salvo, pero cuando el animal va creciendo el caparazón no crece con él porque es rígido, de manera que el animal tiene que esforzarse para salir de él, pues de otra manera el caparazón impediría su crecimiento; sin embargo, cuando sale de este caparazón debe esperar a que le salga otro, pues es algo esencial para la protección y la supervivencia del animal. En este caso, el poder estaría representado en el animal y el caparazón sería la ley que lo protege pero que, en varias ocasiones, se vuelve demasiado rígido y no permite que el poder se manifieste o ya no responde a las necesidades del poder y es ahí, cuando es necesario que la manifestación de poder se haga efectiva a través de la desobediencia civil y rompa con la ley, pero siempre teniendo en cuenta que es necesario instituir otra que lo proteja y no dote de estabilidad, pues si como una langosta, el poder quedara desprotegido, correría el riesgo de ser depredado rápidamente.

3.7 La autoridad en la educación

Hemos dicho hasta aquí que la autoridad desapareció del espacio público y político en el momento en el que se remplazó por la violencia para la obtención de la obediencia en la Edad Media por parte de la Iglesia. Y que, además, en la Edad Moderna, su significado inicial – romano- fue modificado con términos que correspondían a la violencia, razón por la cual autoridad y violencia comenzaron a concebirse como sinónimos. No obstante, la autoridad, a diferencia de la violencia, se percibió como algo que ligaba innecesariamente al pasado y que impedía el progreso, el avance o la consecución de mejores cosas. Es por eso que desapareció

totalmente del espacio público y, como consecuencia de esta pérdida, dice Arendt, devino la novedad del Totalitarismo.

Una vez claro lo dicho anteriormente, cabe preguntarse si en el espacio privado de la vida, existe o existió alguna vez la autoridad. De acuerdo a Arendt, la autoridad también existe en el ámbito pre político de la vida, en la educación. Esta concebida como crianza, con la figura de los padres y en la enseñanza colegial, con la figura de los maestros, pero ¿cómo es posible a autoridad en este escenario? Esto se debe a que los niños nacen en un mundo que ya ha sido construido por sus antecesores, donde ya se encuentran instituidas tradiciones, conocimientos, reglas civiles y maneras determinadas de comportamiento que deberán aprender desde una edad temprana para desenvolverse adecuadamente en el mundo y seguir perpetuándolo a través de la siguiente generación. Lo que implica, necesariamente, que haya figuras que conozcan el mundo y lo presenten a los niños para que estos puedan insertarse en él adecuadamente y para que, además, se aseguren de que las nuevas criaturas no destruyan todo a su paso. Es esta necesidad de continuidad con el pasado que se da en la educación, lo que requiere el fenómeno de la autoridad.

Recordemos que la autoridad presupone la desigualdad, en tanto que la persona que guía está situada por encima del que es guiado debido a su capacidad para orientar. En la educación, es el adulto el que encarna la autoridad porque el ya conoce el mundo que le es extraño a la criatura nueva y puede mostrarle, también a través de la tradición, qué es lo valioso del pasado y cómo seguir construyendo el mundo que le será entregado cuando sea adulto y pueda participar del escenario político. Empero, la pérdida de la autoridad en el campo político, ha desestabilizado áreas pre políticas como la educación, y estas han llegado a cuestionar si realmente es necesaria

la autoridad en un escenario en el que había parecido tan natural desde siempre y, por su puesto, este cuestionamiento a traído consecuencias negativas, como la crisis de la educación.

Arendt, en su artículo *Crisis de la educación* (1996), comienza señalando que la crisis en la que se encuentra inmersa la educación se debe principalmente a que se ha perdido la autoridad a raíz de tres presupuestos. El primero es que: “existen un mundo y una sociedad infantiles, por lo cual han de entregarse a los niños para que lo gobiernen”. (Arendt, 1996, pp.192) En este presupuesto, se rompen las relaciones entre niños y adultos al creer que existe un tipo de mundo o de sociedad independiente (la infancia) que debe ser gobernada por los mismos niños y debe ser liberada de la “autoridad opresora” del mundo adulto que le dice cómo debe actuar. El adulto queda relegado a observar las decisiones que pueda tomar el niño “y después evitar que ocurra lo peor” (Arendt, 1996, pp.193); Pero, al dejar al niño a merced de una sociedad infantil, este se enfrenta a algo mucho peor que al mandato de un adulto, se enfrenta al mandato de grupo que siempre será mayor que él en cantidad y tendrá que soportar las decisiones que -según Arendt- siempre serán más fuertes y tiránicas “de lo que pueda ser la más severa de las autoridades individuales” (Arendt, 1996, pp.193) la autoridad de la mayoría.

En la supuesta sociedad infantil, el niño no puede revelarse contra la autoridad de la mayoría ni puede razonar con ellos a causa de su misma infantilidad y tampoco puede apartarse del grupo para refugiarse en el mundo adulto porque éste le ha cerrado sus puertas y entonces, “los niños reaccionan refugiándose en el conformismo o en la delincuencia juvenil, y a menudo con una mezcla de ambas cosas” (Arendt, 1996, p.193).

Es evidente que en este presupuesto se está concibiendo la autoridad como algo opresivo, estrictamente en términos de mando y obediencia y, además, como algo arbitrario y no necesario para la continuidad generacional del mundo. Asimismo, se identifica erróneamente en los niños la capacidad de unirse y actuar concertadamente, es decir, el poder. Pero, puesto que son seres humanos en formación, o sea, seres humanos en potencia, no tienen la capacidad de participar ni de crear, independientemente del mundo de los adultos (que es el mundo al que algún día pertenecerán). Este presupuesto es el resultado de confundir autoridad con autoritarismo, que comúnmente se cree es exceso de autoridad, pero en realidad es violencia, pérdida de la misma autoridad.

El segundo presupuesto -bajo la influencia de la psicología moderna y de los dogmas del pragmatismo- que también ha desestabilizado el papel de la autoridad en la educación es: la preponderancia de la pedagogía como ciencia de la enseñanza independiente de la materia concreta que se quiere transmitir. Se ha concebido a los maestros como personas que pueden enseñar cualquier cosa y no necesitan especializarse en ninguna. Los maestros no están siendo preparados para enseñar el contenido de su asignatura en específico, si no que están siendo educados con las “herramientas pedagógicas” para que puedan transmitir cualquier cosa, están casi vacíos de contenido y por tal razón, no aventajan en gran medida a sus alumnos en cocimiento.

Al no tener mucha más experiencia en el mundo, en este caso específico, en el campo de conocimiento de su asignatura, los profesores no solo pierden la autoridad y la capacidad de ayudar a los niños en su proceso de formación, sino que los niños quedan abandonados a sus

propias posibilidades de aprender, como puedan, lo que el maestro no les puede enseñar. El maestro ya no es una guía, una persona vieja en el mundo que transmite su experiencia al niño para que se adapte y pueda desenvolverse correctamente en su entorno, sino que es alguien que sabe solo un poquito más.

El presupuesto anterior se ha basado en la teoría moderna de la enseñanza que sostiene el tercer presupuesto: sólo se puede aprender haciendo. En él se sustituye el aprender por el hacer y, además, se le da prioridad al juego en lugar del trabajo, pues se ha considerado que es la forma más apropiada para que el niño aprenda porque es su comportamiento natural en la infancia. Se cree que, con el juego, el niño puede aprender naturalmente escapando a la imposición adulta del trabajo y, sólo de esta manera, tener libertad para desarrollar su personalidad lúdica y espontáneamente. Arendt critica este presupuesto porque lo que debería preparar al niño para el mundo de los adultos- la educación- con el hábito de trabajar que es lo que pertenece a la etapa permanente de la vida, se está reemplazando con el hábito de jugar, hábito que pertenece a la etapa infantil, y esto es un gran error debido a que la infancia solo desempeña un papel transitorio en la vida de los humanos. Lo que trae como consecuencia que el niño quede desarmado frente a la realidad adulta en la que un día estará inmerso, debido a que no fue preparado para ella en el momento de la infancia.

Bajo estos presupuestos, la autoridad no ha sido vista como algo necesario que se necesita en la educación para que los adultos mayores- que tienen experiencia sobre el mundo- ayuden a la introducción de los niños en el mundo que les es extraño porque son nuevos, sino que se ha visto como una tiranía del mundo de los adultos que pretende oprimir la sociedad de los niños (violencia). Sin embargo, el “mundo o sociedad de los niños” no es algo que pueda ser posible

independientemente de los adultos, porque la infancia hace parte de una etapa del mundo de los seres humanos que un día, llegará a ser adultez. No hay, por lo tanto, un mundo de niños y otro de adultos, hay sólo un mundo de seres humanos en el que unos son nuevos y los otros no. Y, en consecuencia, no debe dársele la independencia “al mundo de los niños” como un grupo porque no la tiene.

(...) Con el pretexto de respetar la independencia del niño, se lo excluye del mundo de los mayores y se lo mantiene artificialmente en el suyo, si es que puede aplicársele la denominación de mundo. Esta detención del niño es artificial, porque se rompe la relación natural entre los mayores y los pequeños, que, entre otras cosas, consiste en enseñar y aprender, y porque al mismo tiempo va en contra de la índole del ser humano en desarrollo, de la que la infancia es una etapa temporal, una preparación para la etapa adulta. (Arendt, 1996, pp. 196)

Cuando se pretende independizar a los niños del mundo adulto, de la autoridad, no se les está tomando como seres en proceso de formación que necesitan una guía para madurar, sino que se les está adjudicando la responsabilidad de dirigirse a ellos mismos como un grupo de hombres libres. Lo cual hace parte de la vida adulta y es precisamente para lo que deben prepararse en la etapa de la educativa bajo la autoridad de los adultos.

Además, la educación debe cuidar al niño para que no sea invadido por el mundo y también debe cuidar al mundo para que no sea destruido por la nueva generación. En la vida privada, en el seno de la familia, el niño está a salvo de la interacción directa con el mundo, pues este se va

presentando gradualmente a través de los integrantes de la familia que todos los días vuelven del mundo exterior. Pero cuando “se intenta convertir a los propios niños en una especie de mundo” surge una especie de vida pública en la que los niños se ven obligados a exponerse por completo ante los otros.

Los niños no son aptos para la vida pública como espacio de aparición porque, en primer lugar, “la sociedad de los niños” no es algo real, es un mundo simulado que, en realidad, hace parte del mundo en general y, en segundo lugar, porque aún no son seres completos, están en proceso de formación; pero con la emancipación del “mundo de los niños” se les ha obligado aparecer en la esfera pública cuando aún no terminan de desarrollar su personalidad, despojándolos de la protección de la vida privada que es necesaria para la crianza. Esto ha traído múltiples problemas porque se está obligando a los niños asumir su rol político antes de tiempo y cuando llega el momento de la adultez en el que sí pueden expresarse y hacer parte del espacio de aparición, no pueden serlo porque no están preparados para ello.

IV. Conclusión

Al inicio del presente escrito, se presentó como propósito de este trabajo, descubrir a qué nos estábamos refiriendo con la palabra autoridad en la filosofía de Hannah Arendt, debido a que en el presente no era muy claro a qué se refería esta palabra y cuál era su diferencia con el poder y la violencia. A partir de la reconstrucción histórica que realizó la filósofa del concepto, pudimos comprender que la experiencia original que le dio vida a la palabra autoridad, fue la romana y que esta fue en un contexto político particular, en el que se tenía un profundo respeto al pasado y, por tanto, a la tradición y a la religión.

El reconocimiento de la tradición y la religión como algo que ligaba a un grandioso pasado que no solo debía mantenerse, sino que debía seguirse aumentando conforme pasaba el tiempo, era la clave que hacía posible el fenómeno político de la autoridad. La tradición como narración que contaba lo que era digno de recordar, en el que se incluían momentos y figuras dignas de admiración y la religión que jugaba un gran papel político, puesto que de ella dependían en gran medida los valores de pueblo romano, garantizaban la estabilidad necesaria del espacio de aparición para que en él pudiera expresarse la novedad del poder.

La autoridad romana era institucional, pues la encarnaban los Senadores, por ser los ancianos, los más allegados al pasado. El pasado jugaba un papel fundamental, porque gracias a lo instituido en él (la fundación de Roma) era posible que se tuviera el espacio de aparición (en el presente de la República Romana) en el que se podía expresar el poder del pueblo. Es por eso que los encargados de salvaguardar ese espacio de aparición, eran los senadores, porque ellos al

estar más viejos, poseían no solo experiencia o sabiduría, sino una conexión con las generaciones pasadas.

Esa posibilidad de brindar estabilidad al poder, que es un fenómeno que desaparece cuando las personas que están reunidas se dispersan, se lograba través de la orientación o la confirmación de las acciones del pueblo por el Senado. Estos, en cierta medida, demandaban obediencia del pueblo, pero esa obediencia era legítima, es decir, que se debía al reconocimiento que tenían los ciudadanos romanos hacia los Senadores como las figuras apropiadas para guiar sus acciones en pro de su bienestar. Por tanto, cualquier demanda de obediencia era cumplida voluntariamente y no mediante imposiciones. Esto, por su puesto, implicaba la aceptación de una jerarquía, de unos que están en la capacidad de orientar y otros que están en la capacidad de seguir; sin embargo, es claro que los Senadores no gobernaban, sino que aconsejaban al pueblo en la República (a los reyes en la monarquía y los emperadores en el Imperio) como hacerlo.

En el momento en el que se cambió la experiencia fundacional inicial de Roma por el cristianismo, también se cambiaron las figuras de la autoridad y el poder, que ya venía ostentándose en gran medida por los emperadores, pasó a manos de los monarcas de la tierra. Sin embargo, las nuevas figuras de la autoridad que eran los padres de la iglesia, no pudieron mantener el reconocimiento del pueblo por mucho tiempo y tuvieron que recurrir a un mito platónico para asegurar la obediencia de su pueblo. Este mito de premios y castigos, aseguraba la obediencia por miedo al castigo de las personas que no pudieran obedecer por voluntad. Y, debido a esto, se comenzó a confundir la autoridad con la violencia.

Al atribuirle matices violentos a la autoridad, comenzó a ser reducida netamente a su función de lograr obediencia, lo cual fue determinante para su pérdida de significado, puesto que la violencia es un fenómeno contrario a la autoridad, ya que no requiere de legitimación sino de justificación. En cuanto a la relación de poder y autoridad (encarnada en una institución), esta se fue desdibujando y se rompió por completo en la Edad Moderna con el rechazo a la tradición y la religión, y la función de autorizar le fue conferida en estricto sentido a la razón. El fenómeno de las revoluciones, por su parte, se expresó como una manifestación del poder de reunión de los hombres que tuvieron que buscar un nuevo espacio de aparición a través de la violencia. Sin embargo, debemos recordar que según Arendt no es la violencia lo que caracteriza una revolución, sino lo que viene después de esta. Su éxito consiste en que se funde lo político. La violencia solo es un medio para este fin.

Con la noción de la historia -heredada de San Agustín- como algo lineal, que progresa a medida que avanza, en el sentido de mejorar, el pasado se fue considerando como algo obsoleto que debía dejarse a atrás. Y, por tanto, la autoridad que era la que nos ataba al pasado, cayó en desuso. Comenzó a ser más preponderante el elemento violento como agente transformador, de cambio. La ley, que era el único remedio para asegurar la permanencia que quedaba, el último rezago de autoridad, también comenzó a ser sometida al cambio constante y fue con esto que devino el totalitarismo en el siglo XX.

Con el totalitarismo, la violencia llegó a su máxima expresión y el poder fue reducido a su mínima expresión, pues la ley, que era el único refugio del poder (marco de permanencia) después de la caída de la autoridad institucional, se concibió contraria a su naturaleza, como lo que

generaba el cambio imparale. Esto destruyó la pluralidad, y convirtió a los adeptos del movimiento en una masa uniforme en la que no se daba lugar el pensamiento, sino la dominación. Esta, fue la consecuencia más grave de la pérdida de la autoridad en la política.

Ahora, nos queda una clase de autoridad en el ámbito privado de la vida, en la educación; pero esta también corre peligro de eliminarse, debido que, al perderse la autoridad en el mundo político, ya no se considera tan necesaria en la educación, en la que siempre había sido tan natural. El papel de los adultos (tanto padres como maestros) como guías de las nuevas generaciones, por el mundo viejo que debe ser conocido con cuidado para no ser destruido ni ser su destructor, ha comenzado a cuestionarse y a juzgarse en términos de opresión contra los niños, porque se les ha considerado como una sociedad que puede ser independiente y puede gobernarse según sus reglas. Lo cual es un error fatídico, puesto que la infancia es solo una etapa de transitoria y por ello, no debe ser independizada de la adultez.

Para finalizar, solo nos queda decir que la ley solo puede encarnar la autoridad cuando hay en ella un elemento de estabilidad que la dota de permanencia, pues el poder, aunque sea la esencia de la política, es efímero y corre el esfumarse cuando no hay un elemento que permita su perdurabilidad. Si el cambio es inherente a nuestra condición humana, es necesario hallar un remedio o algo que nos brinde sosiego de tal empresa tan agotadora. De lo contrario, al igual que cuando se destruye la esfera política con el movimiento excesivo, nosotros mismos estamos condenados a esa destrucción.

V. Bibliografía

1. Arendt, H. (1996) *Entre el pasado y el futuro* (pp. 185-208). Barcelona, España: Ediciones península. Artículos: *Crisis de la educación, ¿Qué es la autoridad? ¿Qué es la libertad?*
2. _____. (1997) *¿Qué es la política?* Barcelona, Ediciones Paidós.
3. _____. (1998) *La condición humana*, Barcelona, Ediciones Paidós.
4. _____. (1998) *Los orígenes del totalitarismo*. España, Taurus
5. _____. (1998) *Sobre la Revolución*, Madrid, Alianza
6. _____. (2007) *Responsabilidad y juicio*. Trad. de Miguel Candel y Fina Birulés. Barcelona: Paidós.
7. _____. (2008) *Sobre la violencia*, Madrid, Alianza editorial.
8. Birulés, F (2007) *Una herencia sin testamento*, Barcelona, Herder.
9. Castillo, P (2010) *Año 312. Constantino: emperador, no cristiano*, Madrid, Ediciones del Laberinto
10. Constant, B (2013) *Sobre la libertad de los modernos comparada con la de los Antiguos*. Revista Libertades, Numero 1. Verano. P. 85
11. Di Pego, A. (2017). *La diseminación y fragmentación del poder en el pensamiento arendtiano*. Astrolabio. Revista internacional de filosofía, Núm. 20. ISSN 1699-7549. pp. 64-71
12. Gagin, F. (2011). *Lo público y lo privado en los filósofos griegos. la cuestión de la libertad Praxis Filosófica*, (15). Consultado de <http://praxisfilosofica.univalle.edu.co/index.php/praxis/article/view/3036>
13. Herman Hidalgo, El concepto de autoridad en Hannah Arendt, Tesis de maestría, Universidad del Valle, 2012

14. Klusmeyer, Douglas B., "Hannah Arendt on Authority and Tradition" en Patrick Hayden (edit), Hannah Arendt. Key Concepts, Routledge, 2014 pp. 138-152
15. Livio, Tito. (1969) *La historia de Roma*. Madrid: Aguilar.
16. Martino, A (2002). Palabra, democracia y poder en la Antigua Atenas. *Invenio*, Núm. 5. Pp. 57-66
17. Nisbet, R (1981) *La historia de la idea de progreso*. Barcelona, Gedisa
18. Platón. La república, Editorial Gredos, 1992
19. Platón. Diálogos. *VIII Leyes* (Libros I-VI). Introducción, traducción y notas, Editorial Gredos (Biblioteca Clásica Gredos 265), Madrid, 1999, 502pp.
20. Revault d'Allonnes, M (2008) *El Poder de los Comienzos. Ensayo sobre la autoridad*. Amorrortu, Argentina
21. Sirczuk, M. (2009) *Deshaciendo la tradición: ley y autoridad en el pensamiento de Hannah Arendt*. Congreso Internacional "La filosofía de Ágnes Heller y su diálogo con Hannah Arendt"
22. Twersky, A [Subido por Yoel Benhabib]. (11 de marzo de 2017) *El manejo del stress de la langosta* [archivo de vídeo]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=RrOKFmkMAkg>
23. Vallejo, C. La política como fundamento de la libertad, Tesis de doctorado, Universidad Carlos III de Madrid, 2015
24. Weber, M (2009) *La política como vocación*. Alianza Editorial: trad. Francisco Rubio Llorente.