

Polis y polemos en el origen de la política

Polis and polemos in the origins of politics

Stefania Fantauzzi

Universitat de Barcelona.

Recibido el 31 de marzo de 2004.

Aceptado el 10 de mayo de 2004.

BIBLID [1134-6396(2003)10:1; 21-31]

RESUMEN

Estas páginas tienen como objetivo reconstruir la reflexión de Arendt respecto a la relación entre guerra y política que ella coloca en el origen de la política. Esta relación debe interpretarse como un prerequisite de lo que Arendt define como lo político, útil para establecer el espacio de la polis, tal como lo narra Homero en la *Iliada*. Pero de la misma manera que la narración de Homero la ayuda a delimitar las fronteras de lo político, no consigue, no obstante, producir ninguna fundación, indispensable para completar el sentido de la política. Por esta razón después de la destrucción provocada por la guerra de Troya, habla de la fundación de una nueva ciudad que establece nuevas relaciones con la otras ciudades: Roma.

Palabras clave: Guerra. Política. Origen. *Polis*. *Iliada*. Fundación. Roma. Hannah Arendt.

ABSTRACT

These pages mean to rebuild Arendt's reflection about the relationship between war and politics, which she places in the very origin of politics. This relationship needs to be interpreted as a prerequisite of Arendt's definition of the politic, useful to stablish the *polis* space, as Homer narrates in the *Illiad*. However, in Homer's narration it helps to build the politic boundaries but it does not produce any foundation, something basic in order to complete the politic meaning. Because of that, after the destruction caused by Troya's war Arendt talks of the foundation of a new city that will stablish new relationships among the other cities: Rome.

Key words: War. Politics. Origin. *Polis*. *Illiad*, Foundation. Rome. Hannah Arendt.

SUMARIO

1.—¿Por qué la *Iliada*? 2.—Ver y ser visto: la *Iliada* y la dimensión poliédrica de la política. 3.—Más allá de la destrucción: una nueva fundación. 4.—La política más allá de la guerra. 5.—Conclusión. 6.—Bibliografía consultada.

La filósofa alemana de origen judío Hannah Arendt, nacida en Hannover el año 1906 y fallecida el 1975 en Nueva York (adonde había emigrado en 1941 escapando de las persecuciones nazis), encuentra en lo político uno de sus principales focos de interés. En su reflexión, a lo largo de la cual se remite constantemente a la experiencia de la *polis* griega, Arendt excluye la violencia del ámbito de las relaciones políticas, a las que describe unas veces en términos de diálogo y otras como discusión entre iguales, pero nunca en términos de superioridad y sumisión.

Sin embargo, en su libro *¿Qué es la política?* dedica un capítulo (“La cuestión de la guerra”) al análisis de la relación entre *polis* y *polemos*, refiriéndose a la primera “guerra total” de la historia occidental: la guerra de Troya. No se trata de una remisión casual, pues el pensamiento arendtiano mantiene un estrecho vínculo con la cultura clásica. De hecho, la lengua y la cultura grecolatinas desempeñaron un papel fundamental durante su formación, hasta el punto de que en los años de escuela superior fundó un círculo de personas interesadas en la cultura clásica que se reunía en su habitación. A partir de entonces, el mundo antiguo marcó todo su recorrido intelectual.

¿Por qué Arendt da tanta importancia a esta guerra? En primer lugar, debemos especificar que para ella “guerra total” significa guerra de exterminio, que amenaza la existencia misma de un pueblo o de un país; la guerra de Troya es, en este sentido, el primer ejemplo de guerra total. En segundo lugar, hay que considerar que Arendt escribe estas reflexiones al final de la década de 1950, en plena guerra fría y bajo la amenaza nuclear. Precisamente para reflexionar sobre el significado político de esta guerra total —que mediante el potencial destructivo de la bomba atómica amenaza la existencia misma de toda la humanidad— Arendt juzga necesario analizar la guerra entre griegos y troyanos, y el relato que Homero hace de la misma.

Puede sorprender que Arendt llegue a plantear la existencia de un vínculo entre guerra y política, ella que, como ya se ha dicho, consideraba la violencia, y por lo tanto la guerra, como un medio no político. Sin embargo, un análisis más detallado de su texto revela que el hecho de establecer dicha relación no supone contradicción alguna; al contrario, se abren así perspectivas fecundas ante a la propia definición de lo político. Y estas páginas tienen precisamente el objetivo de reconstruir el peculiar recorrido arendtiano.

1.—¿Por qué la *Iliada*?

Arendt subraya la importancia de la *Iliada* porque considera que lo narrado en este poema es tanto el origen de nuestra historia política como aquello que determina la política misma. Tales hechos, en definitiva, dan comienzo a la era de la política, y al mismo tiempo la predeterminan, lo cual



Hannah Arendt.

significa que la política nace de un *polemos* que conduce a la destrucción de una *polis*. Pero, como ya hemos mencionado, afirmar que en el origen de la política se establece una relación entre *polis* y *polemos* significaría plantearse una posición ambivalente, dado que en sus reflexiones la filósofa alemana excluye la violencia, y en consecuencia la guerra, del ámbito de lo político. La violencia, según Arendt, tiene un poder eminentemente destructivo que se manifiesta en particular en el momento de la liberación —cuando se quiere destruir lo viejo—, pero nunca es capaz de generar algo nuevo, es decir, poder político en el sentido de libertad política. Esto resulta especialmente evidente en el caso de las revoluciones, ya que en el momento inicial del proceso revolucionario, cuando se liberan las necesidades, se puede —y a

veces es imprescindible— hacer uso de la violencia para eliminar los viejos vínculos. Pero la violencia queda bloqueada en el momento de la liberación: con ella se puede destruir pero nunca construir nada nuevo; tampoco un espacio político en el que se lleve a cabo la libertad, y no tan sólo la liberación.

Por un lado, pues, la violencia no tiene nada que ver con la política; por otro, atendiendo a la función que Arendt otorga al contenido de la *Iliada*, sin la guerra, la política misma no existiría. Pero debemos precisar en qué sentido Arendt interpreta este peculiar nexo entre guerra y política, y ver si ello encierra, o no, algún tipo de contradicción.

Arendt define esta relación en dos sentidos. En primer lugar, en un sentido dialéctico: el ámbito de la *polis* está determinado por el contraste con su contrario, por su no-ser. La guerra no puede tener lugar dentro de las fronteras de la *polis* sino sólo fuera de las mismas, de modo que su carácter *no será* político; este es exactamente el caso de la guerra de Troya. Lo político nace y tiene un valor entre los miembros de una *polis*; la guerra, en cambio, es emprendida por la *polis* contra otras ciudades u otros estados, según una actitud no política. Justamente porque en la guerra se promueve la relación orden/obediencia —que elimina la igualdad entre los ciudadanos y excluye la persuasión como medio para llegar a una decisión—, los griegos están convencidos de que ésta no forma parte del ámbito político.

El segundo sentido de la definición arendtiana a propósito de dicho vínculo es, a diferencia del anterior, esencialmente positivo. Un concepto tan propio de la *polis* como el de *isonomía* —entendida como la relación de igualdad que mantienen los ciudadanos— está prefigurado por el nexo entre iguales que caracteriza las reuniones en círculo de los guerreros homéricos cuando se disponen a tomar sus decisiones. En la *Iliada* se describen numerosos encuentros de este tipo, pero he escogido, a modo de ejemplo, el momento en el que se lleva a cabo la asamblea nocturna en el campamento aqueo, narrada por Homero en el canto IX:

El Atrida, herido de enorme tristeza en el corazón,
iba y venía, ordenando a los heraldos, de sonora voz,
convocar a cada hombre por su nombre a la asamblea
sin gritar, y él mismo se afanaba entre los primeros.
Se sentaron atribulados en el lugar de la asamblea; [...].
(*Iliada*, canto IX, vv. 9-13)

Aquí se rompe con el espacio jerárquico, típicamente militar, en el que prima la verticalidad, y los guerreros se colocan en círculo, formando así un espacio horizontal en el que todos los puntos son equidistantes respecto del centro. El significado simbólico resulta bastante evidente.

En torno a la pre-figuración del concepto de *isonomía*, se podría añadir que desde el mundo homérico la *polis* está conectada con la idea de combate, en tanto que modalidad característica de su organización interna. De hecho, la noción de “acción heroica” proviene directamente de la *Iliada* y es, para los griegos, el paradigma de la acción; además, con dicha noción retoman de otra manera su espíritu agonístico, su tendencia a hacerse ver y competir con otros. Está presente aquí una continuidad entre *polemos* y *polis*, dos términos que se corresponden respectivamente con las nociones de *agon* y *aristeuein*, expresiones de la aspiración del ciudadano de mostrarse cada vez como el mejor. Estos conceptos hallan su modelo agónico en el enfrentamiento entre Héctor y Aquiles, un combate que, prescindiendo de una instancia como la de victoria/derrota, concede a ambos la posibilidad de *hacerse ver*, de mostrarse en el espacio de la apariencia. Así lo manifiesta Héctor en el canto XXII, cuando se da cuenta de que los dioses lo han abandonado y de que no tiene ya posibilidad alguna de salvarse:

¡Que al menos no perezca sin esfuerzo y sin gloria,
sino tras una proeza cuya fama llegue a los hombres futuros!
(*Iliada*, canto XXII, vv. 304-305)

Héctor lo expresa no tan sólo para que los hombres futuros conozcan sus gestas, sino también para que sus contemporáneos las vean: en efecto, Príamo y los troyanos observan desde la muralla de la ciudad de Troya el desarrollo de la guerra como auténticos espectadores. Y, de hecho, el propio Homero explicita la idea del espectador en un pasaje del canto IV, donde el poeta imagina al héroe conducido indemne por la diosa Atenea entre sus combatientes:

Entonces no habría censurado la acción al entrar en ella
quien, sin estar aún alcanzado ni herido por el agudo bronce,
hubiera circulado por el medio, conducido por Palas Atenea
de la mano y protegido por ella del ímpetu de los dardos;
pues aquel día muchos troyanos y aqueos quedaron
de bruces tendidos en el polvo, unos al lado de otros.
(*Iliada*, canto IV, vv. 539-544)

El hecho de que el *dejarse ver* sea un elemento constitutivo del ámbito de la política aclara en qué sentido la guerra es un elemento pre-político. La política, para Arendt, es el ámbito en el que la acción de los hombres aparece en el mundo y se manifiesta ante todos. Y es también en este sentido que la realidad narrada en la *Iliada* se encuentra en el origen de la *polis*: ¿qué evento de la antigüedad pudo ser más espectacular que la guerra de Troya, tanto para quien la pudo contar como para quienes, posteriormente, escucharon la narración?

2.—*Ver y ser visto: la Iliada y la dimensión poliédrica de la política*

Considerando lo anterior, podemos afirmar que a partir de los hechos con los que la *Iliada* se corresponde, y del poema mismo, cada gesto ha tenido la posibilidad de hacerse público, de ser percibido por los otros desde una multiplicidad de perspectivas, porque la guerra no está descrita únicamente desde el punto de vista de los ganadores, sino también por los perdedores. Ya en el canto III encontramos un ejemplo de ello. Allí, la escena efectúa cinco cambios, mediante los cuales se nos transporta tres veces al campo de batalla y dos al interior de Troya, y a los que cabe sumar las distintas perspectivas correspondientes a cada situación. El trazado homérico, que consiste en explicar la guerra contemplando las partes contrarias, reconoce que cada evento tiene una doble cara, que cada parte se manifiesta solamente en la lucha, tal como dice Heráclito cuando afirma que la guerra es el origen de todas las cosas. Y es justamente esta *poliedricidad* el elemento que la guerra transmite a la *polis* en el momento en que las armas ceden su lugar a las palabras, e incluso a la oratoria, que tan relevante fue para los miembros de la *polis*. Ver las cosas desde un nivel político significa ser capaces de considerarlas partiendo de puntos de vista distintos, es decir, actuar según la *phrónesis* que nació, precisamente, en el contexto de la imparcialidad homérica.

Hannah Arendt, en definitiva, transforma el conflicto en diálogo, el enfrentamiento en discusión, desdramatizando así el conflicto mismo y reconduciéndolo hacia el duelo y la competición. Quien actúa en el ámbito político puede reproducir con armas distintas las gestas de los héroes antiguos, en la medida que comparte su naturaleza: hereda su capacidad de hacerse ver, pero ya no en los campos de batalla, sino en el *ágora*. De esta manera, el ruido de las armas se traduce en el sonido de las voces del diálogo político.

3.—*Más allá de la destrucción: una nueva fundación*

En la transformación de la guerra en diálogo político, llevada a cabo mediante la doble operación de urbanizar el conflicto originario y considerar como heroica la acción política, no se llena sin embargo la distancia entre *polis* y *polemos*, es decir, entre poder y violencia. Para colmarla, debemos señalar un tercer punto de referencia, un tercer inicio que dé estabilidad y perdurabilidad a una política aún demasiado expuesta a los daños provocados por esta escisión. El problema es, en última instancia, superar la destrucción, ya que cuando se aniquila una ciudad o un pueblo, se suprime también una parte del mundo colectivo y de su forma de mostrarse. Dice Arendt:

Si es aniquilado un pueblo o un estado o incluso un determinado grupo de gente, que —por el hecho de ocupar una posición cualquiera en el mundo que nadie puede duplicar sin más— presentan una visión del mismo que sólo ellos pueden hacer realidad, no muere únicamente un pueblo o un estado o mucha gente, sino una parte del mundo —un aspecto de él que habiéndose mostrado antes ahora no podrá mostrarse de nuevo. Por eso la aniquilación no lo es solamente del mundo sino que afecta también al aniquilador. La política, en sentido estricto, no tiene tanto que ver con los hombres como con el mundo que surge entre ellos; en la medida que se convierte en destructiva y ocasiona la ruina de éste, se destruye y aniquila a sí misma. (ARENDR, 1997, pp. 117-118)

Este tercer punto, según ella, es Roma:

Sólo desde esta óptica romana, en que el fuego es atizado de nuevo para superar la total destrucción, podemos quizá entender la guerra de aniquilación y por qué ésta, independientemente de todas las consideraciones morales, no puede tener ningún lugar en la política. (ARENDR, 1997, p. 117)

Los romanos eran el pueblo gemelo de los griegos, pues ambos remontaban el origen de su procedencia al mismo evento: la guerra de Troya. Los griegos se consideraban descendientes de los aqueos, mientras que los romanos se tenían por herederos de Eneas. Con dicha remisión parecen atribuir su existencia política a una derrota, seguida de una fundación en tierra extranjera, como si la imparcialidad intelectual y poética de la *Iliada* fuera la realización de aquello que históricamente nunca sucedió: hacer justicia a los vencidos, no en el juicio de la posteridad, sino en el mismo proceso histórico. Parece como si al comienzo de la historia occidental hubiera acaecido una guerra en el sentido heracliteo, una guerra entendida como “matriz de todas las cosas” porque al manifestarse aparecieron, en un mismo fenómeno, los dos aspectos del origen separados (los “contrarios”).

4.—La política más allá de la guerra

Cuando los descendientes de Troya llegaron a la península italiana, la política se empezó a desarrollar a partir del punto preciso en el que los griegos se habían detenido: en la relación ya no entre ciudadanos del mismo nivel y pertenecientes a la misma ciudad, sino entre pueblos extraños y distintos que coincidían solamente en el combate. Para el pueblo griego, la guerra indica el comienzo de su existencia política, porque en la lucha adquieren su identidad, y en ella se agrupan para asegurar la confirmación definitiva y eterna de su propia naturaleza. Para los romanos, el combate se



Hannah Arendt.

convierte en el medio que les permite autoreconocerse y reconocer también a sus compañeros; por este motivo, al final de la guerra no se retiran en sí mismos y en su gloria, dentro de las murallas de la ciudad; al contrario, adquieren algo nuevo: un nuevo recinto político garantizado por un contrato, mediante el cual los enemigos se convierten en aliados. O, dicho en términos políticos, el tratado que une a dos pueblos crea entre ellos un nuevo mundo común.

En la elección de esta resolución para el conflicto entre *polis* y *polemos* se halla el origen del concepto de ley, que en el caso de la *lex* romana es considerada un elemento de unión entre los hombres por medio de acuerdos y pactos recíprocos. El vínculo de la ley que sigue a la guerra está ligado al discurso y a la objeción, ambos presentes en el centro mismo de la política tanto para griegos como para romanos, si bien en el mundo griego la actividad del legislador era independiente respecto de la propia actividad política.

En la *polis* griega, de hecho, la ley no nace de la discusión y el diálogo, sino que es un legislador quien la elabora antes de que se defina una dimensión propiamente política. El objetivo de ésta consiste en fijar los límites entre los que los hombres puedan vivir libremente, es decir, según Arendt, políticamente; la ley no tiene, por lo tanto, ningún valor fuera de la *polis* misma.

Como quiera que se interprete el concepto griego de ley, para lo que ésta en ningún caso sirve es para tender un puente de un pueblo a otro o, dentro de un mismo pueblo, de una comunidad política a otra. Tampoco en el caso de la fundación de una nueva colonia era suficiente la ley de la metrópoli. Los que se iban a fundar otra polis, necesitaban otra vez un legislador, un *nomothetes*, alguien que sentara la leyes antes de que el nuevo ámbito político pudiera darse por seguro. Es evidente que bajo estas condiciones fundacionales estaba absolutamente excluida la formación de un imperio —incluso siendo cierto que a causa de la guerra con los persas se había despertado una especie de conciencia nacional helénica, la conciencia de la misma lengua y el mismo carácter político para toda la Hélade. Aun en el caso de que la unión de toda la Hélade hubiera podido salvar al pueblo griego de la ruina, la auténtica esencia griega se hubiera malogrado. (ARENDR, 1997, p. 123)

Para los romanos, en cambio, la ley es *consensum omnium*, y su función es establecer nuevas relaciones entre aquellos hombres, no unidos mediante el derecho natural, ni por órdenes impuestas desde el exterior, sino mediante un acuerdo entre los contrayentes; la *physis* griega se ve así sustituida por la *auctoritas* romana. Utilizando las categorías modernas, se podría decir que para los romanos la política empezó como política exterior, es decir, precisamente con lo que para la mentalidad griega era ajeno a cualquier forma de política.

En este sentido, Roma llevó a cabo el proyecto que no pudieron desarrollar los griegos, precipitados en el torbellino desencadenado por la guerra de Troya, el cual se manifestó nuevamente bajo la fórmula de las guerras fratricidas que devastaron continuamente las ciudades griegas. Evitar dicha situación requiere a la fuerza algo totalmente contrario a las destrucciones recíprocas. Es decir, se debe bloquear la guerra en los intersticios de la paz, de las promesas mantenidas y de las alianzas respetadas.

5.—Conclusión

Que Arendt sitúe en el origen de la política un vínculo entre *polis* y *polemos*, debe interpretarse esencialmente como un prerrequisito de lo que ella define como lo político, un concepto útil para delimitar el espacio de la *polis* visto al mismo tiempo como histórico y atemporal. Pero mientras que,

por una parte, la narración de Homero ayuda a la filósofa a trazar las fronteras de lo político, por la otra, en cambio, la destrucción provocada por la guerra de Troya no consigue establecer una fundación. No hay, pues, contradicción alguna entre el hecho de que Arendt excluya la violencia del ámbito político y al mismo tiempo encuentre en una guerra el nacimiento de la política y sus principales rasgos característicos. No existe contradicción porque, con tal de completar el sentido de la política, después de referirse a una destrucción, Arendt se remite inmediatamente a una fundación: la de una nueva ciudad, y una nueva relación con las otras ciudades.

Si queremos extendernos en la descripción de lo político analizando las características que lo definen, e intentar al mismo tiempo llevar a la práctica las indicaciones derivadas de ello, debemos buscar nuevas maneras de relacionarnos con los otros. Esto supondría no limitar nuestro espacio dentro de las murallas de la ciudad ganadora, y abrirnos hacia nuevas perspectivas que tengan que ver también con los vencidos. Sólo así la pluralidad y la *poliedricidad* que la *Iliada* nos muestra, asumen un valor operativo y superan la fragilidad de una política enraizada en la guerra. Y precisamente gracias a esta superación —que se verifica mediante la aplicación de la ley como *consensum omnium*— los romanos pudieron evitar el carácter precario de la política ejercida por los griegos.

Por eso es tan importante que la guerra de Troya, repetida sobre el suelo italiano, a la que el pueblo romano remontaba su existencia política y histórica, no finalizara a su vez con una aniquilación de los vencidos sino con una alianza y un tratado. No se trataba es absoluto de atizar otra vez las llamas para invertir el desenlace, sino de concebir un nuevo desenlace para esta llama. (ARENDR, 1997, p. 118)

Así pues, el poema de Homero ofrece a Hannah Arendt todos los elementos para desarrollar su concepción política. Sin embargo, después de atender a la narración del poeta, la filósofa alemana dota de estabilidad al *ágora* creada por sus héroes, y la coloca dentro de un nuevo espacio político delimitado por los pactos y las alianzas.

6.—Bibliografía consultada

- ARENDR, Hannah (1993): *Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press (trad. cast.: *La condición humana*. Barcelona: Paidós, 1974).
- ARENDR, Hannah (1961): *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*, Nueva York: Viking Press (trad. cast.: *Entre el pasado y el futuro*. Barcelona: Península, 2003).
- ARENDR, Hannah (1965): *On Revolution*. Nueva York: Viking Press (trad. cast.: *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza, 1967).

- ARENDR, Hannah (1978): *The Life of the Mind*. Nueva York: Harcourt, Brace Jovanovich (trad. cast.: *La vida del espíritu*. Barcelona: Paidós, 2002).
- ARENDR, Hannah (1993): *Was ist politik? Aus dem Nachlaß*. Munich: R. Piper Gmb& Co., KG.
- ARENDR, Hannah (1997): *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós.
- ESPOSITO, Roberto (1996): *L'origine della politica*. Milán: Donzelli (trad. cast.: *El origen de la política*. Barcelona: Paidós, 1999).
- HOMERO (2000): *Iliada*. Introducción general, traducción y notas de Emilio Crespo Güemes. Madrid: Gredos.