

Arendt y la violencia

JOSEP PRADAS

La principal fuente de información para analizar las ideas de Hannah Arendt acerca de la violencia están en su texto *Sobre la violencia* (Madrid, Alianza, 2005), publicado en 1969, en medio de un complejo contexto político y cultural: la Guerra del Vietnam, las protestas civiles en Estados Unidos, las revueltas estudiantiles desatadas en Berkeley (donde aparecen juntas por primera vez la violencia de la policía, las demandas políticas, económicas y sociales de los estudiantes, y la problemática de los conflictos sociales, que alcanza también a la universidad) y además la cercanía del Mayo del 68 francés (es curioso que apenas hay referencias a la Primavera de Praga). Arendt quiere analizar la radicalización violenta de estas movilizaciones estudiantiles, inicialmente pacíficas.

Para ello, considera como punto de partida que el siglo XX es el siglo de la violencia, de la guerra y la revolución. Pero no hay que olvidar que también lo fue el siglo XIX. A diferencia de otras épocas, el desarrollo técnico actual es un añadido al tema de la violencia, porque magnifica sus consecuencias hasta poner en peligro la continuidad de la civilización humana e incluso la vida misma en todo el planeta. Esto significa que la tecnología bélica ha adoptado un papel disuasorio que desplaza el concepto de guerra clásica, que sólo estará presente allá donde no haya amenaza nuclear, aunque ese desplazamiento no sea definitivo. La frontera entre seguridad disuasoria y belicismo clásico no es rígida ni definitiva.

Un ejemplo actual de esa situación descrita por Arendt es el conflicto con Corea del Norte (disuasorio) y la guerra clásica en Oriente Medio. Corea del Norte tiene cierta seguridad de no ser atacada debido a que su posible arsenal nuclear disuade a sus potenciales enemigos. Por esta misma razón, Irán quiso poner en marcha un plan de rearme nuclear hace unos años, y ahora está bajo vigilancia de Naciones Unidas, y bajo la suspicaz lupa de Estados Unidos.

El caso de Vietnam fue ejemplar en el momento de la redacción de aquel texto: era una zona donde aún no se había instaurado la amenaza nuclear y en la ayuda que recibiese de China, por ejemplo, estaba condicionada por ese escenario de guerra clásica, pues tampoco China iba a arriesgarse a ir más allá de la ayuda militar convencional a fin de no entrar en conflicto nuclear con otras potencias. Sin embargo, Vietnam parece entrar en el punto de mira de las nuevas doctrinas geoestratégicas, desarrolladas a partir de la II Guerra Mundial. Aunque las nuevas doctrinas geopolíticas no son tan nuevas. En las relaciones internacionales se identifican la independencia nacional y la libertad en el dominio exterior con la idea de soberanía del Estado. En consecuencia, se reivindica un poder ilimitado en las relaciones exteriores. Esto es lo que Kant denuncia en *La paz perpetua*, que los estados se relacionan entre sí como si esuvieran en estado natural, como lobos. A efectos

prácticos para los americanos, esta idea se traduce en la llamada Doctrina Monroe (formulada inicialmente en 1823, durante la presidencia de James Monroe), que previene a los países europeos frente a cualquier pretensión de intervenir en los asuntos americanos. Después se añadió el designado Corolario Roosevelt (1904), mediante el cual el presidente Theodore Roosevelt resolvió que cualquier alteración del orden en un estado latinoamericano podía suponer la interferencia de los estados Unidos en los asuntos de ese país. El caso es que esa ha sido desde entonces la principal doctrina diplomática americana, aplicada progresivamente a cualquier parte del planeta donde los intereses americanos se vean en peligro.

Sin embargo, ha habido un punto de inflexión en la política exterior americana. Hasta la II Guerra Mundial, la relación entre guerra-política y violencia-poder ha sido considerada bajo la presunción de una cierta continuidad, dice Arendt: la guerra es la continuación de la política por otros medios, o hay una relación entre el poder y los medios violentos que adopta para consolidarse. A partir de la II Guerra Mundial, la tecnología ha abierto una brecha en esa continuidad, porque ha posibilitado que la guerra sea la antesala de la destrucción total, el fin de cualquier forma de organización de poder, el fin de la política, el fin de la historia. Pero además, las nuevas armas no nucleares, las químicas o bacteriológicas, y la diferencia entre países ricos (alta tecnología) y países pobres (armas convencionales), ha supuesto un cambio en las relaciones entre el poder económico y la capacidad de violencia: hay más razones que nunca para la incertidumbre. En definitiva, afirma Arendt, la situación carece de precedentes y no puede ser explicada mediante paralelismos con el pasado (véase Apéndice IV, págs. 124-125, con referencias a Stephen Spender y su libro *The Year of de Young Rebels*, también de 1969).

Clarificando conceptos

Arendt, al comienzo de capítulo 2, muestra su intención de considerar el tema de la violencia política, es decir, la relación entre violencia, poder y fuerza. Violencia no es lo mismo que poder, ni poder es lo mismo que fuerza, así que hay que precisar algunas definiciones para luego examinar las raíces y la naturaleza de la violencia y el poder como elementos contrapuestos, y analizar el enigma de la agresividad humana.

Fuerza es la capacidad de obligar a hacer algo a otro, mientras que Poder es la fuerza institucionalizada, es el resultado de mandar y ser obedecido, pero en tanto que cualificado, institucionalizado: es la diferencia entre el arma empuñada por un pistolero (fuerza) y el arma empuñada por el policía (poder). El poder es un instrumento de mando sobre los demás, sirve para conseguir imponer la voluntad de uno sobre los demás y vencer su resistencia a obedecer, "hacer que otros actúen como uno decida". Puede usarse la violencia para conseguir obediencia, conseguir mandar y ser obedecido, obtener la eficacia del mando. Se tiene el poder cuando se ejerce efectivamente. El número es la base del verdadero poder, en tanto que manifiesta claramente la fuerza que le impulsa. De hecho, el poder siempre precisa del número, incluso el tirano necesita de colaboradores. Es más, un poder apoyado en muchos

puede imponerse e incluso reprimir sin usar la violencia. La forma extrema del poder sería el *todos contra uno*. Pero la violencia puede prescindir del número porque descansa sobre instrumentos, y su forma extrema sería el *uno contra todos*. Pero sí es cierto que la violencia colectiva puede llegar a generar más cohesión grupal que la amistad, por ejemplo en el caso de la *hermandad de los gangsters* o de los soldados en combate, esa sensación de que *todos somos hijos de un UNO que nos une*. Pero esta experiencia que lleva a unir a los hombres no es fecunda políticamente.

Por otro lado, “la violencia no es sino la más flagrante manifestación de poder”, es un género de poder, la última frontera del poder; el Estado, el poder político organizado, puede ser sujeto de violencia supuestamente legitimada, puede ser algo más que una mera instancia coactiva (Weber). En este sentido, un supuesto Estado sin violencia puede quedarse sin poder, pero también es cierto que el poder político es un tipo de violencia mitigada, porque está institucionalizada, limitada por las propias condiciones de legitimidad que el propio poder político se marca: el policía usa la pistola bajo determinadas condiciones. La violencia es un instrumento de poder: Clausewitz define la guerra como “un acto de violencia para obligar al oponente a hacer lo que queremos que haga”. Pero no hay poder más grande que el que emana del cañón de un arma; la violencia es una acción que necesita de instrumentos o herramientas. Por ejemplo, la revolución tecnológica ha dado otro cariz a la violencia, no sólo por el riesgo nuclear, sino también porque en tanto que los instrumentos son medios para un fin (en este caso, conseguir la obediencia desde el poder político), en el caso del armamento nuclear los medios pueden ir más allá de los fines previstos, de modo que la tecnología del siglo XX introduce un importante factor de arbitrariedad e incertidumbre en el uso de la violencia, nunca presentes hasta ahora: “El fin está siempre en peligro de verse superado por los medios a los que justifica y que son necesarios para alcanzarlo.”

Arendt señala que estas ideas responden a toda una tradición cultural de raíces bíblicas, los Mandamientos, por las cuales, “la simple relación del mando y de la obediencia bastaba para identificar la esencia de la ley”, y a esta tradición se suman Jean Bodin, Thomas Hobbes y Stuart Mill. Pero hay una alternativa: la política como *isonomía* (cuando Aristóteles habla de la democracia como régimen de la amistad), la *civitas* romana, donde el poder, la ley y la política no se conciben bajo el paradigma del mando-obediencia, sino como *acción concertada* (y la obediencia a la ley es el resultado del acuerdo, el consenso de los ciudadanos). Aquí, las leyes son *reglas del juego* acatadas por todos en cuanto que todos las dan por válidas dentro de su comunidad, en la que todos quieren estar, quieren *jugar*. Por eso estas leyes son directivas en lugar de imperativas. Esta alternativa será defendida por Arendt como la auténtica definición del poder político.

Resulta evidente la necesidad de aclarar los conceptos clave de la ciencia política: poder, fuerza, autoridad, violencia. Se usan con ligereza y ceguera, y sin atender a la perspectiva histórica ni a la lingüística. Aunque todas estas palabras son sinónimas cuando se trata del problema principal de la política: ¿quién manda sobre quién? Son sinónimas porque desde esa perspectiva tienen la misma función,

vinculada al binomio mando-obediencia. Sólo cuando trascendemos esa perspectiva y nos vamos a la otra, la política como consenso, caben los matices.

El Poder será ahora la capacidad de actuar concertadamente. El poder no es individual, sino que depende del grupo. Sin ese grupo, el poder de una persona desaparece, incluso aunque sea un tirano. Pero en sentido político, el poder es un fin en sí mismo, como la paz, no un medio. "El poder, lejos de constituir los medios para un fin, es realmente la verdadera condición que permite a un grupo de personas pensar y actuar en términos de categorías medios-fin", que circulan "por debajo del poder, cuando éste ya se posee". Por eso mismo, el poder no necesita justificación, sino sólo legitimidad. El poder es el resultado de la acción concertada de un número de personas, y de esta acción inicial deriva su legitimidad: la fundación de una ciudad, la constitución de un Estado, el *pacto original*, etc. La violencia puede derrotar al poder derivado de esa acción concertada, pero de la violencia nunca emanará poder, sino sólo obediencia. Eso es lo que creyeron los rebeldes del 68 francés y los estudiantes americanos de 69, pero estaban equivocados (Arendt escribe en 1969) y su esperanza es peligrosa. La violencia, en tanto que medio para un fin, sólo puede ser racional a corto plazo, pero no es adecuada para promover *causas* a escala histórica, sólo sirve para hacer reformas. Es por ello que se dice que la violencia renta, si bien hay que asumir la posibilidad y el riesgo de que los medios (violentos) superen al fin (a corto y medio plazo).

La Potencia será la capacidad de hacer propia de una persona, lo que equivale a *independencia individual*. Se le opone el poder de los muchos, pero no por resentimiento sino por la propia dinámica del grupo: una acción concertada siempre es más potente que una individual.

A su vez, la Fuerza será algo cuyo uso debería quedar restringido al significado de *fuerzas de la naturaleza* o *fuerza de las circunstancias* (la *force de les choses* de Beauvoir), atribuible a los movimientos sociales.

La Autoridad sólo será el indiscutible reconocimiento del poder de alguien o de una institución. Pero ya no es sinónimo de tiranía, pues un tirano no posee la autoridad sino sólo los medios de ganarse la obediencia por la fuerza de que disponga (violencia). La autoridad deriva del respeto que se le tiene: si una persona o institución es despreciada (desobedecida), pierde la autoridad. Pero autoridad no es sinónimo de poder, sino que se le opone. El poder aparece cuando la autoridad no puede ajerarse por falta de respeto hacia ella. Y el Gobierno será el poder organizado e institucionalizado. El fin de todos los gobiernos es el poder, aunque se le disface con otros fines subyacentes: el orden social, la felicidad de los ciudadanos, etc. El poder es un fin en sí mismo.

Finalmente, la Violencia queda definida como el resultado de la aplicación de instrumentos a la potencia natural de un individuo o un grupo. La combinación de poder y violencia es muy corriente, pero no son lo mismo porque el poder es en esencia no-violencia, sino acción concertada; donde falta uno domina el otro. La violencia es sólo instrumental, necesita una justificación, no es la esencia de nada, mientras que el poder

es un fin en sí mismo. La violencia puede ser justificable, pero nunca legítima. Aun así, poder y violencia, siendo distintos, casi siempre aparecen juntos, más aún si se concibe el gobierno como el dominio de unos sobre otros a través de instrumentos, y no como acción concertada. En realidad, la violencia aparece cuando el poder está en peligro, pero también supone una pérdida de poder para quien recurre a ella, porque se convierte en “una tentación para reemplazar al poder por la violencia”, cosa que le ocurre a la política que pierde eficacia legal y autoridad, y necesita pues recurrir a la violencia.

El Terror no es lo mismo que violencia, sino “la forma de gobierno que llega a existir cuando la violencia, tras haber destruido todo poder, no abdica sino que, por el contrario, sigue ejerciendo un completo control” en un entorno social atomizado, incapaz de llegar a acciones concertadas. “El clímax del terror se alcanza cuando el estado policial comienza a devorar a sus propios hijos, cuando el ejecutor de ayer se convierte en la víctima de hoy”.

Hay que evitar la confusión de los términos. Al hablar del “poder de un gobierno”, si se hace desde los parámetros del mando-obediencia resultará muy fácil igualar el poder con la violencia, como si la violencia estuviese detrás del poder, tapada por el poder, atenuada por el poder político. Esta perspectiva, marcada por los pensadores contractualistas antes mencionados, Arendt la considera discutible.

Los *Think Tank*, los nuevos mandarines

Pero en realidad, a solo unos pocos les parece discutible. Los que realmente influyen en la realidad van por el otro camino. La referencia que hace a la Rand Corporation no debe ser tomada a la ligera, pues se trata de un viejo Think Tank, una organización dedicada a asesorar al Gobierno mediante estudios estratégicos. Francis Fukuyama, autor del famoso *El fin de la historia y el último hombre* (1992), fue analista en esta organización, y luego asesor del Departamento de Estado. Sus opiniones sobre la situación geoestratégica global no difieren demasiado de los presupuestos de la Doctrina Monroe en cuanto a las esferas de influencia de la civilización occidental. Un resumen de estas ideas se expresa en el artículo “¿El fin de la historia?”, publicado en 1989 en la revista *Claves de Razón Práctica* (originalmente, en *The National Interest*, verano de 1988). Las tesis de Fukuyama sobre la seguridad política y económica de la que gozarán los países desarrollados frente al caos en que se verán inmersos los restantes, desacreditada a partir de las incursiones de violencia en un Primer Mundo aparentemente seguro y ajeno al estado natural de los otros, contrasta con la prevención de Arendt, que había considerado la apertura de un período de incertidumbre a causa precisamente de la interrelación entre conflicto económico y tecnología bélica: no tenemos armas nucleares, pero podemos intervenir en y dañar el mismísimo corazón del Primer Mundo.

Arendt, naturalmente ajena a todo lo que va a suponer la Rand Corporation en la diplomacia americana durante las dos décadas siguientes, hace una crítica al carácter poco científico de estos estudios, que gozan de un peligroso prestigio como

"especialistas científicos en los organismos consultivos" de los gobiernos. Peligroso porque en realidad los Think Tanks no piensan, sino que hacen estimaciones aproximadas de las consecuencias de ciertos planteamientos estratégicos hipotéticos. Esas estimaciones, sin embargo, se transforman en *hechos* y olvidan su carácter especulativo en origen. De este modo, aquellos asesores acaban construyendo una *no-verdad* y se la hacen creer al Gobierno. Qué mejor ejemplo de ello que el montaje para dar inicio a la I Guerra del Golfo.

Peligroso también en tanto que estas organizaciones pueden conseguir que creamos que hay una verdad, es decir, que realmente comprendemos los acontecimientos y controlamos la situación, dice Arendt. Peligroso porque estas organizaciones lanzan teorías que tienden a explicar lo que quieren predecir descartando lo que molesta y no encaja, relegándolo al azar o a factores colaterales. Peligroso porque estas teorías poseen un efecto hipnótico gracias a una aparente consistencia interna difícil de desenmascarar que nos aleja de la realidad que nos permitiría cuestionarla.

La Nueva Izquierda y la violencia

Un ejemplo de interpretación errónea desde los especialistas en geoestrategia es el papel de la Nueva Izquierda en relación con la violencia desatada en Estados Unidos a partir de los movimientos de protesta estudiantiles, y sobre todo a partir de 1968.

Hay dos autores de referencia sobre la cuestión, cercanos a la tradición marxista: Georges Sorel y Sartre. Arendt los cita en el contexto del análisis de la posición de la Nueva Izquierda, que ve comprometida en una interpretación errónea de la situación geopolítica de su momento, una interpretación cargada de retórica marxista que no se ajusta sin embargo a los postulados marxistas originales (en tanto que Marx consideró la violencia como algo episódico y limitado, y de escaso calado revolucionario, puesto que la revolución es sobre todo producto de las condiciones materiales que la impulsan, y no de la violencia ejercida por los actores revolucionarios).

A este respecto, Sorel sería el más cercano a las posiciones marxistas, a pesar de lo que parece, puesto que propone la huelga general como forma no violenta de lucha. Sartre, en cambio, realiza una glorificación de la violencia popular no premeditada y justifica las manifestaciones violentas populares, espontáneas, la violencia de los miserables desesperados. En su obra *Bosquejo de una teoría de las emociones* (1939; Madrid, Alianza, 1983), Sartre afirma que la emoción emerge porque en esta tesitura seguimos en la necesidad de actuar y sumergirnos en la ahora forma indeterminada del mundo que nos rodea, y "nos vemos obligados a ello [a actuar] y nos lanzamos hacia esa nueva actitud con toda la fuerza de que disponemos" (*Bosquejo*, ed. citada, pág. 85-86), tratando de alterar el mundo de un solo golpe (lo que reflexivamente habría de ser una detallada gestión de medios para un fin, una planificación, una organización). Es lo que Sartre llama "componente mágico de la relación emocional con el mundo". Pero eso, dice Arendt, no es ni marxista ni hegeliano. Está relacionado con la posterior aprobación por parte de Sartre de las tesis de Frantz Fanon, un intelectual y

psicoanalista de Martinica que formuló en 1961 (*Los condenados de la Tierra*) la idea de la violencia popular contra los colonizadores europeos, y que inspiró la acción de algunos movimientos independentistas en África. La Nueva Izquierda, sigue Arendt, se desvía de posiciones marxistas, igual que hace Sartre, al enfatizar la violencia siguiendo la estela de Bakunin (la violencia como factor de unidad en el grupo), y conectando con Fanon. La Nueva Izquierda, deslumbrada por estas ideas, parece no advertir que el énfasis en la violencia supone un retorno a posiciones pre-marxistas.

No obstante, Arendt centra su atención en la relación de la Nueva Izquierda con el movimiento estudiantil que protagonizó la revolución de Mayo del 68 y cuyo espíritu se contagió a los Estados Unidos. Esta revolución, o más bien revuelta, va a estar marcada, según Arendt, por el hecho de saberse, esta joven generación de estudiantes, nacida bajo el signo de un posible apocalipsis nuclear, consciente de que la sociedad entera, la economía, la universidad, el sistema político, etc., se mueven en una misma dirección determinada por la tecnología, lo cual posibilita la autodestrucción. Por eso mismo, Arendt considera que hay dos fases en el movimiento estudiantil: una primera reacción de rechazo a la violencia, porque hay un pasado cercano que impone esa actitud (II Guerra Mundial, el Holocausto, etc.). En consecuencia, manifiesta su apoyo a los movimientos pro-derechos civiles y raciales, protesta contra la Guerra del Vietnam, etc. Una segunda reacción, posterior, que incluye actividades violentas de carácter político y reivindicativo. Parecen haber llegado a la misma conclusión que los campesinos argelinos, vía Fanon, de que "sólo la violencia renta"; han pasado a la acción y el movimiento se extiende ahora de forma global, lleno de coraje y voluntad de acción y de confianza en la posibilidad del cambio. Esta actitud sorprende frente al nihilismo implícito en la tecnología belicista, pero en realidad se trata de acciones mayoritariamente pacíficas (ocupación de espacios universitarios como medio de protesta), y han sido estas, las más pacíficas, las que han sido respondidas con mayor violencia por parte de la policía (véase pág. 27, nota 22, en referencia a *the Battle of People's Park*, en la Universidad de Berkeley, cuando "la policía y la Guardia Nacional atacaron a la bayoneta y con gases lanzados desde helicópteros a los desarmados estudiantes -pocos de los cuales habían lanzado algo más peligroso que epítetos").

Para esta segunda reacción Arendt alude a numerosas explicaciones, todas ellas contradictorias si se toman en conjunto. La mejor explicación es que en los estudiantes movilizados se han hecho conscientes que "el progreso tecnológico está conduciendo en muchos casos al desastre", que los programas universitarios están siendo desviados a los laboratorios industriales, y que "no hay una maldita cosa que hacer que no pueda ser dedicada a la guerra" (véanse págs. 27-28 y notas 24 y 26, citando a un analista del MIT). Se acusa a los estudiantes de haber politizado las universidades, olvidando que antes ya fueron politizadas por los poderes económicos (tecnocracia), y no solamente en torno a la investigación bélica.

Otro aspecto de la violencia estudiantil es su vínculo con determinados grupos de intereses: se intensifica cuando intervienen alumnos de color influidos por el Black Power, apoyados pues por la población de color pero no por los sectores obreros;

aumenta como respuesta a la violencia policial ante situaciones inicialmente no violentas. Arendt comenta que en todo ello hay cierto parecido con los disturbios laborales de los años 50. En la teoría, los estudiantes negros hallaban inspiración en Fanon, pero esto es sólo una fórmula retórica, aunque domina toda la práctica. Añade que las acciones violentas de los estudiantes [negros] están alejadas de la realidad, por muy bienintencionadas que sean, al acogerse a la falsa idea de que los desheredados protagonizarán la revolución. Y por ello apelan a los líderes revolucionarios tercermundistas, como Mao, el Che, etc., como conjuros salvadores.

Pero todo ello está muy lejos del marxismo, que nunca postuló la violencia como fuerza revolucionaria esencial, incluso en su dependencia de la idea de progreso como guía de actuación para el futuro, que sirve para planear la acción en el presente (por bien que se trate de una creencia, la del progreso, irracional y decimonónica, refutable por el simple hecho de que el progreso tecnológico ya de por sí es un factor autodestructivo). Lo nuevo, sigue Arendt, en el contexto de los hechos acaecidos en Mayo del 68 y los episodios de contagio de las revueltas juveniles americanas, a diferencia de otros episodios anteriores, es la conjunción de "esta antigua combinación de violencia, vida y creatividad" que "figura en el rebelde estado mental de la actual generación", que cree que la violencia puede ser políticamente fecunda (véase pág. 100). Esta combinación remite a Marx, Nietzsche y Bergson, luego a Sorel, y a Fanon como catalizador.

El peligro de esta ideología que une la violencia a algo tan biológico como la vida es que remite también a la tradición política que entiende el poder como binomio mando-obediencia, equiparando violencia y poder en lugar de separarlos. De este modo, también el poder es creativo, generativo, expansivo, resiste todos los embates porque goza de un impulso interno, como la vida misma, salvo que se debilite y muera. El poder es signo de fuerza vital.

En todo esto se ve la crítica de Arendt a Nietzsche, al menos a la versión de Nietzsche recogida por Sorel, en la que la revolución es una forma de dar nuevo vigor a un poder que se está debilitando y ha de ser eliminado y sustituido por una nueva forma más enérgica. "Nada, en mi opinión, podría ser teóricamente más peligroso que la tradición de pensamiento orgánico en cuestiones políticas, por la que el poder y la violencia son interpretados en términos biológicos", y la violencia entendida como un proceso terapéutico natural, como cirugía. Esta metáforas orgánicas son especialmente peligrosas cuando se aplican al problema social, al conflicto social (véanse págs. 100-103). En realidad, "ni la violencia ni el poder son un fenómeno natural, es decir, una manifestación del proceso de la vida, pertenecen al terreno político de los asuntos humanos" (véase pág. 112).

No obstante, en las revueltas estudiantiles se observa un factor nuevo, que no aparece en procesos históricos anteriores y que está conectado con la política como forma burocratizada del poder. La aparente violencia de las rebeliones estudiantiles se explica, según Arendt, en el hecho de enfrentarse a un sistema burocratizado, donde un Nadie inconcreto ejerce el dominio, una especie de tiranía sin tirano. Las sociedades burocratizadas ya no permiten la libertad de acción política (participación), sino que la

contienen administrativamente. La libertad de acción se reduce miserablemente a las estanterías del supermercado. Por ello, las revueltas estudiantiles y las raciales son consecuencia de la falta de acción política, sustituida por una acción colectiva mediante la cual los participantes se sienten unidos más que nunca. Pero puede ser engañoso, puede ser el estertor de un sistema que acabará con la libertad política.

La conclusión no puede ser sino pesimista hacia las posibilidades reales de la democracia representativa de la época de la autora (y de la nuestra), debido a la pérdida de poder de acción de los ciudadanos frente al poder de un sistema burocratizado, que obstaculiza toda participación política efectiva y que a la vez debilita su propia capacidad de poder como resultado de una acción concertada que ya no puede llevarse a cabo. Paradójicamente, la tecnología ha anulado la posibilidad de unir las voluntades ciudadanas con la participación política, aunque pueda representar una oportunidad para cambiar el sentido de todo ello. El resultado de esa conjunción de tecnología burocratizada, mediatizada por gestores (los *Think Tank*), será "el hombre convertido en pollo o en rata, dominado por una élite cuyo poder se derive de los sabios consejos de auxiliares intelectuales, quienes creen que los hombres de los tanques de pensamiento son pensadores y que las computadoras pueden pensar" (véase pág. 113). El riesgo de esta situación es que el poder que se pierde en las manos de los gobernantes puede tornarse en violencia, puede ser una invitación a la violencia.