

La importancia de la condición humana en la administración pública: Un análisis desde los postulados de Hannah Arendt

(Entregado 14/08/2015 – Revisado 21/10/2015)

Iván Camilo Díaz Avellaneda

Administrador público y especialista en alta dirección del Estado de la Escuela Superior de Administración Pública ESAP

Escuela Superior de Administración Pública (ESAP – Colombia)

ivanchodiaz@gmail.com

Resumen

A partir de los postulados de Hannah Arendt se busca relacionar la condición humana y su rol con la administración pública, se analizan los conceptos de la vita activa, la labor, el trabajo y la acción que son componentes fundamentales para explicar la condición humana en la antigüedad, la época moderna y la época contemporánea.

Palabras clave

Condición humana, administración pública, vita activa, decisión, sociedad.

Abstract

From the postulates of Hannah Arendt it seeks to relate the human condition and its role in public administration, the concepts of the vita active , labor, work and action are key components to explain the human condition in analyzing ancient times, modern times and modern times .

Keywords: *Human condition, public administration, vita active, decision society.*

INTRODUCCIÓN

El presente artículo busca ilustrar como a partir de la obra la Condición humana (Arendt, 2009) se rescata y se reflexiona acerca de la importancia de la condición humana en la administración de lo público.

El prólogo de dicha obra resulta de gran inspiración y sustento para interpretar las preocupaciones que llevaron a Arendt a escribir sobre la condición humana, de manera anticipada ella explica cómo se desvanece la condición del ser humano a través de los procesos de automatización y el desprecio hacia la vida mundana, el ser humano no se soporta en el planeta y la ve como una prisión.

La Tierra es la misma quintaesencia de la condición humana, y la naturaleza terrena según lo que sabemos, quizá sea única en el universo con respecto a proporcionar a los seres humanos un hábitat en el que moverse y respirar sin esfuerzo ni artificio. El artificio humano del mundo separa la existencia humana de toda circunstancia meramente animal, pero la propia vida queda al margen de este mundo artificial y, a través de ella, el hombre se emparenta con los restantes organismos vivos. Desde hace algún tiempo, los esfuerzos de numerosos científicos se están encaminando a producir vida también «artificial», a cortar el último lazo que sitúa al hombre entre los hijos de la naturaleza. El mismo deseo de escapar de la prisión de la Tierra se manifiesta en el intento de crear vida en el tubo de ensayo, de mezclar «plasma de germen congelado perteneciente a personas de demostrada habilidad con el microscopio a fin de producir seres humanos superiores», y de «alterar [su] tamaño, aspecto y función»; y sospecho que dicho deseo de escapar de la condición humana subraya también la esperanza de prolongar la vida humana más allá del límite de los cien años. (Arendt, 2009, p.4).

a transformación del pensamiento humano hace que el mundo actual tenga preocupaciones sobre este aspecto, Arendt da cuenta de una obstinación que tiene el hombre por liberarse de una prisión como es el planeta que habitamos, el desprecio por el mundo en que vivimos y la administración pública no es ajena a esta situación, está sin duda es mi motivación para hacer realidad el presente escrito. La administración pública es la unidad de decisión por excelencia para el correcto y racional manejo de los asuntos de interés general o comunes y por ello considero que la condición humana es un fundamento, es la piedra angular en la administración, el análisis tan riguroso de Arendt hace que sea posible llegar a éstos planteamientos.

Y es menester hacerle un homenaje en estas páginas porque lo colosal de su obra además de que se dedicara a explicar el desvanecimiento de la condición humana en la época moderna, es su capacidad y valentía que tuvo a lo largo de su obra para no lanzar críticas o para explicar los efectos de la relegación de la condición humana por el mismo ser humano, el gran valor de su análisis radica en la presentación sistemática de los fundamentos filosóficos y políticos que sustentan y mantienen la condición humana, todo este recorrido hace que el libro de Arendt deja que el lector por sí mismo descubra preguntas y reflexiones según sus propias interpretaciones y su lectura del libro para hallar las razones para explicar la pérdida de la condición humana.

Para este caso se busca relacionar los postulados que presenta Arendt con la administración pública como ciencia que se basa en fundamentos para desencadenar decisión y acción en el Estado y la sociedad, así se halla un encuentro en el estudio de la génesis de la condición humana con la vida activa y su relación con la esfera pública y privada, con la administración de lo público.

1. La *vita activa* y su relación con la esfera pública y privada: la génesis de la administración de los intereses comunes

Un núcleo de importancia en la obra de Arendt es la *vita activa* en el capítulo 1 de su libro ofrece una conceptualización y definición de ésta «*La expresión *vita activa*, comprensiva de todas las actividades humanas y definida desde el punto de vista de la absoluta quietud contemplativa, se halla más próxima a la *askholia* («inquietud») griega, con la que Aristóteles designaba a toda actividad, que al *hios politikos* griego... Tradicionalmente y hasta el comienzo de la Edad Moderna, la expresión *vita activa* jamás perdió su connotación negativa de «*in-quietud*», *nec-otium*, *askholia*. Como tal permaneció íntimamente relacionada con la aún fundamental distinción griega entre cosas que son por sí mismas lo que son y cosas que deben su existencia al hombre, entre cosas que son *physei* y las que son *nomó*.» (Arendt, 2009, p. 28). El reto que tiene el concepto es que como se señala en la obra no es nada nuevo y ha tenido transformaciones a lo largo de la historia, su contraposición se observa en la antigüedad, Platón ha sido más partidario de una *vita contemplativa* con la *theoría* y la *skholé* «*a la acción se la consideró también entre las necesidades de la vida terrena, y la contemplación (el *bios theóretikos*, traducido por *vita contemplativa*) se dejó como el único modo de vida verdaderamente libre. Sin embargo, la enorme superioridad de la contemplación sobre la actividad de cualquier clase, sin excluir a la acción, no es de origen cristiano. La encontramos en la filosofía política de Platón, en donde toda la utópica reorganización de la vida "de la polis no sólo está dirigida por el superior discernimiento, del filósofo, sino que no tiene más objetivo que hacer posible la forma de vida de éste. La misma articulación aristotélica de las diferentes formas de vida, en cuyo orden la vida del placer desempeña un papel menor, se guía claramente por el ideal de contemplación (*theoría*). A la antigua libertad con respecto a las necesidades de la vida y a la coacción de los demás, los filósofos añadieron el cese de la actividad política (*skholé*)» (Arendt, 2009, p. 27). Aristóteles se inclinó hacia el análisis del *bios politikos* «*Aristóteles distinguió tres modos de vida (*bioi*) que podían elegir con libertad los hombres, o sea, con plena independencia de las necesidades de la vida y de las relaciones que originaban. Este requisito de libertad descartaba todas las formas de vida dedicadas primordialmente a mantenerse vivo, no sólo la labor, propia del esclavo, obligado por la necesidad a permanecer vivo y sujeto a la ley de su amo, sino también la vida trabajadora del artesano libre y la adquisitiva del mercader. En resumen, excluía a todos los que involuntariamente, de manera temporal o permanente, habían perdido la libre disposición de sus movimientos y actividades. Esas tres formas de vida tienen en común su interés por lo «bello», es decir, por las cosas no necesarias ni meramente útiles: la vida del disfrute de los placeres corporales en la que se consume lo hermoso; la vida dedicada a los asuntos de la polis, en la que la excelencia produce bellas hazañas y, por último, la vida del filósofo dedicada a inquirir y contemplar las cosas eternas, cuya eterna belleza no puede realizarse mediante la interferencia productora del hombre, ni cambiarse por el consumo de ellas.» (Arendt, 2009, p. 26).***

El análisis de Arendt es enriquecedor puesto que no analiza la condición humana solamente desde el ámbito metafísico y le da mucha importancia al componente político, si se revisa el análisis la *vita activa* está estrechamente relacionada con la política debido a que el hombre o la mujer tienen interacción con otros desde su génesis «*La acción única actividad que se da entre los hombres sin la*

mediación de cosas o materia, corresponde a la condición humana de la pluralidad, al hecho de que los hombres, no el Hombre, vivan en la Tierra y habiten en el mundo. Mientras que todos los aspectos de la condición humana están de algún modo relacionados con la política, esta pluralidad es específicamente la condición - no sólo la *conditio sine qua non*, sino la *conditio per quam*- de toda vida política. Así, el idioma de los romanos, quizás el pueblo más político que hemos conocido, empleaba las expresiones «vivir» y «estar entre hombres» (*inter nomines esse*) o «morir» y «cesar de estar entre hombres» (*inter nomines esse desinere*) como sinónimos. Pero en su forma más elemental, la condición humana de la acción está implícita incluso en el Génesis («y los creó macho y hembra»), si entendemos que esta historia de la creación del hombre se distingue en principio de la que nos dice que Dios creó originalmente el Hombre (adam), a «él» y no a «ellos», con lo que la multitud de seres humanos se convierte en resultado de la multiplicación. La acción sería un lujo innecesario, una caprichosa interferencia en las leyes generales de la conducta, si los hombres fueran de manera interminable repeticiones reproducibles del mismo modelo, cuya naturaleza o esencia fuera la misma para todos y tan predecible como la naturaleza o esencia de cualquier otra cosa. La pluralidad es la condición de la acción humana debido a que todos somos lo mismo es decir, humanos, y por tanto nadie es igual a cualquier otro que haya vivido, viva o vivirá.» (Arendt, 2009, p. 22).

Hombre y mujer creados por Dios están obligados a resolver sus necesidades más básicas en medio de su fragilidad, de su estado natural al iniciar su existencia en el mundo, pero aquí se desprende que para llevar una *vita activa* se deben cumplir tres condiciones que para Arendt son fundamentales: la labor, el trabajo, y la acción «Estas tres actividades y sus correspondientes condiciones están íntimamente relacionadas con la condición más general de la existencia humana: nacimiento y muerte, natalidad y mortalidad. La labor no sólo asegura la supervivencia individual, sino también la vida de la especie. El trabajo y su producto artificial hecho por el hombre, concede una medida de permanencia y durabilidad a la futilidad de la vida mortal y al efímero carácter del tiempo humano. La acción, hasta donde se compromete en establecer y preservar los cuerpos políticos, crea la condición para el recuerdo, esto es, para la historia. Labor y trabajo, así como la acción, están también enraizados en la natalidad, ya que tienen la misión de proporcionar y preservar -prever y contar con- el constante flujo de nuevos llegados que nacen en el mundo como extraños. Sin embargo, de las tres, la acción mantiene la más estrecha relación con la condición humana de la natalidad; el nuevo comienzo inherente al nacimiento se deja sentir en el mundo sólo porque el recién llegado posee la capacidad de empezar algo nuevo, es decir, de actuar.» (Arendt, 2009, p. 23). Por ello dedica un capítulo para cada uno a lo largo de su obra de la condición humana.

Como bien se ve la dinámica humana se desenvuelve en la labor que es la solución de necesidades a través de la condición física y de los sentidos del ser humano, el trabajo es la solución de necesidades a través de la mundanidad es decir a través de instrumentos creados por el hombre y la acción que representa directamente la pluralidad (Arendt, 2009, p. 21). Precisamente todos los individuos son diferentes por ello sus discursos y sus acciones van a ser distintos y ese es el sello humano, sería inútil igualar la vida artificial con la vida humana porque la primera se caracteriza por

ser un grupo de seres homogéneos y sin límites, la segunda al contrario se caracteriza por la diferencia y por los condicionamientos.

La condición humana de hecho se fundamenta en que los humanos son seres condicionados, el entorno y las situaciones que suceden continuamente lo afectan y también la naturaleza pone de su parte para establecer dichos condicionamientos *«Todas las actividades humanas están condicionadas por el hecho de que los hombres viven juntos, si bien es sólo la acción lo que no cabe ni siquiera imaginarse fuera de la sociedad de los hombres. La actividad de la labor no requiere la presencia de otro, aunque un ser laborando en completa soledad no sería humano, sino un animal laborans en el sentido más literal de la palabra. El hombre que trabajara, fabricara y construyera un mundo habitado únicamente por él seguiría siendo un fabricante, aunque no homo faber, habría perdido su específica cualidad humana y más bien sería un dios, ciertamente no el Creador, pero sí un demiurgo divino tal como Platón lo describe en uno de sus mitos. Sólo la acción es prerrogativa exclusiva del hombre; ni una bestia ni un dios son capaces de ella, y sólo ésta depende por entero de la constante presencia de los demás.»* (Arendt, 2009, p. 37).

Los condicionamientos permiten que el ser humano busque a otros para realizar acciones y solucionar necesidades allí radica el ejercicio de la política, claro está que este es en un sentido que no es tradicional puesto que el cristianismo le dio un nuevo sentido a la *vita contemplativa* que se enfoca a no quedarse en la acción humana sino en hacer el bien a los demás para glorificar el alma y el espíritu, por supuesto este tipo de accionar también transforma a la *theoría* porque como lo vimos en platón en la antigüedad tenía carácter de lo eterno, de la inmortalidad, con el cristianismo viene el mundo de lo impercedero, de lo que es mortal, limitado como se ve en éste aparte:

Theoría o «contemplación» es la palabra dada a la experiencia de lo eterno, para distinguirla de las demás actitudes, que como máximo pueden atañer a la inmortalidad. Cabe que el descubrimiento de lo eterno por parte de los filósofos se viera ayudado por su muy justificada duda sobre las posibilidades de la polis en cuanto a inmortalidad o incluso permanencia, y cabe que el choque sufrido por este descubrimiento fuera tan enorme que les llevara a despreciar toda lucha por la inmortalidad como si se tratara de vanidad y vanagloria, situándose en abierta oposición a la antigua ciudad-estado y a la religión que había inspirado. Sin embargo, la victoria final de la preocupación por la eternidad sobre toda clase de aspiraciones hacia la inmortalidad no se debe al pensamiento filosófico. La caída del Imperio Romano demostró visiblemente que ninguna obra salida de manos mortales puede ser inmortal, y dicha caída fue acompañada del crecimiento del evangelio cristiano, que predicaba una vida individual impercedera y que pasó a ocupar el puesto de religión exclusiva de la humanidad occidental. Ambos hicieron fútil e innecesaria toda lucha por una inmortalidad terrena. (Arendt, 2009, p. 33).

Arendt para proyectar y profundizar la *vita activa* en su obra estudia la esfera pública y privada en la antigüedad en el capítulo dos de su obra y allí se observa la gran configuración que origina el manejo de los asuntos comunes y se da una gran diferenciación entre esferas: la privada *oikia* como es bien conocido en Grecia se enfoca hacia el hogar, en el código de Arendt se diría que allí está

concentrada la labor la solución de las necesidades básicas humanas y la pública donde se utiliza el término *polis* la especificidad del término queda resaltada en su análisis debido a que en la polis los hombres debían demostrar sus virtudes más altas y destacadas de sus seres, allí es en donde aparece el discurso elemento que diferencia a los seres humanos a los demás creados por la naturaleza, en muchos apartes del libro se cita a Aristóteles que en sus escritos sobre la política señala que los esclavos, los artesanos no realizaban actividades dignas de resaltar se calificaban como actividades para atender necesidades de la sociedad y que por lo tanto debían quedar en lo oscuro para que no resplandeciera lo penoso y lo vergonzoso que es para los hombres desarrollar este tipo de actividades

La primera costumbre política, anterior al pleno desarrollo de la ciudad-estado, distinguía simplemente entre esclavos, enemigos vencidos (dmóes o douloi) que eran llevados a la casa del vencedor con el resto del botín, donde en calidad de residentes (oiketoi o familiares) se esclavizaban para atender a su propia vida y a la de su amo, y los démiourgoi, trabajadores del pueblo, que se movían libremente fuera de la esfera privada y dentro de la pública.⁶ Tiempo después cambió incluso el nombre de estos artesanos, a quienes Solón aún describía como hijos de Atenea y Hefesto, y los llamaba banausoi, o sea, hombres cuyo principal interés es el oficio y no el lugar del mercado. Soló a partir de finales del siglo V comenzó la polis a clasificar las ocupaciones según el esfuerzo requerido, y así Aristóteles calificaba esas ocupaciones «en las que el cuerpo más se deteriora» como las más bajas. Aunque se negó a admitir a los banausoi como ciudadanos, hubiera aceptado a los pastores y pintores, y no a los campesinos y escultores. Más adelante veremos que los griegos, aparte de su desprecio por la labor, tenían sus propias razones para desconfiar del artesano o más bien de la mentalidad del homo faber. No obstante, esta desconfianza sólo se da en ciertos períodos, mientras que la estima por las actividades humanas, incluso la de aquellos que, como Hesíodo, supuestamente elogian la labor, se basa en la convicción de que la labor de nuestro cuerpo, requerida por sus necesidades, resulta abyecta. De ahí que las ocupaciones que no consistían en laborar, aunque se emprendieran no por su propio fin, sino para hacer frente a las necesidades de la vida, se asimilaban al status de labor, lo que explica las variaciones y cambios en su estima y clasificación en diferentes períodos y en distintos lugares. (Arendt, 2009, p. 99).

De manera que los asuntos comunes debían ser manejados por hombres que pensarán, aplicaran la libertad y que ésta debiera ser visible, que alumbrara con su luz a todos sin importar arriesgar la vida propia al ingresar a la esfera pública, la polis «Dejar la casa, originalmente con el fin de embarcarse en alguna aventurada y gloriosa empresa y posteriormente sólo para dedicar la propia vida a los asuntos de la ciudad, requería valor, ya que sólo allí predominaba el interés por la supervivencia personal. Quien entrara en la esfera política había de estar preparado para arriesgar su vida, y el excesivo afecto hacia la propia existencia impedía la libertad, era una clara señal de servidumbre. Por lo tanto, el valor se convirtió en la virtud política por excelencia, y sólo esos hombres que lo poseían eran admitidos en una asociación que era política en contenido y propósito y de ahí que superara la simple unión impuesta a todos —esclavos, bárbaros y griegos por igual- por

los apremios de la vida. La «buena vida», como Aristóteles califica a la del ciudadano, no era simplemente mejor, más libre de cuidados o más noble que la ordinaria, sino de una calidad diferente por completo. Era «buena» en el grado en que, habiendo dominado las necesidades de la pura vida, liberándose de trabajo y labor, y vencido el innato apremio de todas las criaturas vivas por su propia supervivencia, ya no estaba ligada al proceso biológico vital. En la raíz de la conciencia política griega hallamos una inigualada claridad y articulación en el trazado de esta distinción.» (Arendt, 2009, p. 47).

La formación de las ciudades-estado fue basada en la *vita activa* de los hombres que se traducía en el discurso *lexis* y acción *praxis* el *bios politikos* tenía que estar formado por *zoom politikon* que al entrar en la esfera pública debía preservar el bien y las virtudes del ser humano como el bien supremo de la sociedad «Según el pensamiento griego, la capacidad del hombre para la organización política no es sólo diferente, sino que se halla en directa oposición a la asociación natural cuyo centro es el hogar (*oikia*) y la familia. El nacimiento de la ciudad-estado significó que el hombre recibía «además de su vida privada, una especie de segunda vida, su *bios politikos*. Ahora todo ciudadano pertenece a dos órdenes de existencia, y hay una tajante distinción entre lo que es suyo (*idion*) y lo que es comunal (*koinon*)». No es mera opinión o teoría de Aristóteles, sino simple hecho histórico, que la fundación de la polis fue precedida por la destrucción de todas las unidades organizadas que se basaban en el parentesco, tales como la *phratria* y la *phylé*. De todas las actividades necesarias y presentes en las comunidades humanas, sólo dos se consideraron políticas y aptas para constituir lo que Aristóteles llamó *bios politikos*, es decir, la acción (*praxis*) y el discurso (*lexis*), de los que surge la esfera de los asuntos humanos (*ta ton anthrópon pragmata*, como solía llamarla Platón), de la que todo lo meramente necesario o útil queda excluido de manera absoluta.» (Arendt, 2009, p. 39).

En ésta génesis de las relaciones humanas y la administración de los asuntos comunes encontramos diversas acepciones en la antigüedad, Aristóteles destaca una génesis del hombre como ser social, Platón destaca la virtud del hombre como valor supremo que lo diferencia y lo destaca sobre los demás, aquí se ve como Arendt trae al análisis la alegoría de la caverna escrita por Platón en su república para ilustrar mejor sobre ésta cuestión «El deseo platónico de sustituir el hacer por el actuar con el fin de conceder a la esfera de los asuntos humanos la solidez inherente al trabajo y a la fabricación se hace más aparente donde toca la esencia de su filosofía, la doctrina de las ideas. Cuando Platón no se interesa por la filosofía política (como en el Banquete y en alguna otra obra), describe las ideas como lo que «brilla más» (*ekphanestaton*) y por consiguiente como variaciones de lo hermoso. Sólo en la República se transforman las ideas en modelos, medidas y normas de conducta, que son variaciones o derivaciones de la idea de lo «bueno» en el sentido griego de la palabra, o sea, de lo «bueno para» o de adecuación. Esta transformación era necesaria para aplicar la doctrina de las ideas a la política, y debido esencialmente a un propósito político, el de eliminar el carácter de fragilidad de los asuntos humanos, Platón creyó preciso declarar lo bueno, y no lo hermoso, como la más elevada idea. Pero esta idea de lo nuevo no es la más elevada del filósofo, quien desea contemplar la verdadera esencia del Ser y por consiguiente cambia la oscura caverna de los asuntos humanos por el brillante firmamento de las ideas;» (Arendt, 2009, p. 246). Se

observa que esa luz que ven los hombres a su salida de la caverna es el bien la oscuridad es el mal, el bien es un bien supremo para Platón y se concuerda con Arendt que es el núcleo central de su pensamiento, su piedra angular ese es el legado y así se inmortaliza Platón con su República, esa inmortalidad es la que inspira a que la administración pública tenga una *vita activa* en función del bien común, vale la pena ceder la palabra a Platón y traer aquí la tan famosa y comentada alegoría de la caverna para entender su real sentido: «Respecto de los honores y elogios que se tributaban unos a otros, y de las recompensas para aquel que con mayor agudeza divisara las sombras de los objetos que pasaban detrás del tabique, y para el que mejor se acordase de cuáles habían desfilado habitualmente antes y cuáles después, y para aquel de ellos que fuese capaz de adivinar lo que iba a pasar, ¿te parece que estaría deseoso de todo eso y que envidiaría a los más honrados y poderosos entre aquéllos? ¿O más bien no le pasaría como al Aquiles de Homero, y «preferiría ser un labrador que fuera siervo de un hombre pobre» o soportar cualquier otra cosa, antes que volver a su anterior modo de opinar y a aquella vida?

- Así creo también yo, que padecería cualquier cosa e antes que soportar aquella vida.

- Piensa ahora esto: si descendiera nuevamente y ocupara su propio asiento, ¿no tendría ofuscados los ojos por las tinieblas, al llegar repentinamente del sol?

- Sin duda.

- y si tuviera que discriminar de nuevo aquellas sombras, en ardua competencia con aquellos que han conservado en todo momento las cadenas, y viera confusamente hasta que sus ojos se reacomodaran a ese estado y se acostumbraran en un tiempo nada breve.

¿No se expondría al ridículo y a que se dijera de él que, por haber subido hasta lo alto. Se había estropeado los ojos, y que ni siquiera valdría la pena intentar marchar hacia arriba? Y si intentase desatarlos y conducirlos hacia la luz, ¿no lo matarían, si pudieran tenerlo en sus manos y matarlo?

-Seguramente.

- Pues bien, querido Glaucón, debemos aplicar íntegra esta alegoría a lo que anteriormente ha sido dicho. Comparando la región que se manifiesta por medio de la vista con la morada prisión. Y la luz del fuego que hay en ella con el poder del sol; compara, por otro lado, el ascenso y contemplación de las cosas de arriba con el camino del alma hacia el ámbito inteligible, y no te equivocarás en cuanto a lo que estoy esperando, y que es lo que deseas oír. Dios sabe si esto es realmente cierto; en todo caso, lo que a mí me parece es que lo que dentro de lo cognoscible se ve al final, con dificultad, es la Idea del Bien. Una vez percibida, ha de concluirse que es la causa de todas las cosas rectas y bellas, que en el ámbito visible ha engendrado la luz y al señor de ésta, y que en el ámbito inteligible es señora y productora de la verdad y de la inteligencia, y que es necesario tenerla en vista para poder obrar con sabiduría tanto en lo privado como en lo público.

-Comparto tu pensamiento, en la medida que me es posible.

- Mira también si lo compartes en esto: no hay que asombrarse de que quienes han llegado allí no estén dispuestos a ocuparse de los asuntos humanos, sino que sus almas aspiran a pasar el tiempo arriba; lo cual es natural, si la alegoría descrita es correcta también en esto.

-Muy natural.» (Platón, 1988, p.517b)

La *vita activa* se traduce en la acción de los hombres para llevar el bien a todos y así administrar lo público que es lo común, lo visible y solo es posible con la condición humana, y se hace realidad a

través de los seres humanos si alguien que administra lo común no es capaz de entender la esencia humana, no podrá entender lo común ni podrá plasmar *vita activa* en su existencia, en su paso por los asuntos comunes de los hombres.

2. La labor y el trabajo elementos de transformación de la administración de lo público en la época moderna

Al formarse la esfera pública y la privada y la *vita activa* al tomar fuerza, los habitantes del planeta empiezan a cuestionarse sobre lo social, sea desde un estado de naturaleza del hombre que debe ser regulado y mediado por un estado civil –los iusnaturalistas- o que el hombre es social por naturaleza –Hegel, Aristóteles, Séneca– otra discusión célebre es la que plantea san Agustín en la ciudad de Dios al plantear sus críticas sobre el sistema político de Roma y el paganismo «*En el cristianismo antiguo predominaban hasta tal punto los intereses religiosos sobre los demás incluidos los políticos, que no puede hablarse entonces de una discusión política. Así cuando San Agustín se ocupa del Estado, no lo hace en un sentido político, sino que por civitas entiende una forma general de vida, aplicable tanto a este mundo como al otro.*» (Heller, 1997, p. 30). El cristianismo por sí mismo gestó cambios fundamentados por los hechos registrados en los evangelios y en las cartas de los apóstoles sobre Jesús de Nazaret, sobre éste punto se profundizará cuando trate la acción como concepto en el presente análisis.

En la transición histórica de la antigüedad entramos a la formación de los estados propiamente dichos como bien lo caracterizo Maquiavelo en su príncipe «*Todos los Estados, todas las denominaciones que han ejercido y ejercen soberanía sobre los hombres, han sido y son repúblicas o principados.*» (Maquiavelo, 2003, p. 21). Al estar un sistema de estructuras que administra los intereses comunes se gesta una reflexión que llega a todos los componentes de la sociedad: cómo traslapar la estructura de la esfera privada que se fundamenta en la autoridad del padre sobre su esposa y sus hijos a la estructura de la esfera pública como un gran padre que gobierna sus hijos.

Esta gran cuestión en la relación Estado y sociedad civil desde luego ha sido estudiada y analizada por muchos autores de la ciencia y de la filosofía política, pero en el caso que estamos analizando en el presente artículo Arendt aborda la condición humana en la época moderna en tres capítulos de libro de la condición humana: labor, trabajo y la *vita activa* en la época moderna.

Precisamente en líneas anteriores se señaló que en la antigüedad la labor era algo penoso que no debía salir a la luz de lo público en el transcurrir de la historia se fue dilucidando la importancia de la labor y en especial en Locke con la frase que pone de relieve Arendt en el capítulo “*la labor*” y allí se exponen dos importantes términos: *animal laborans* y *homo faber* que exponen el primer título del capítulo de labor: “*la labor de nuestros cuerpos y el trabajo de nuestras manos*” «*Así, la distinción de Locke entre manos que trabajan y cuerpo que labora es algo reminiscente de la diferencia griega entre cheirotechnés, artesano, a la que corresponde la palabra alemana Handwerker, y aquellos que, como los «esclavos y animales domésticos, atienden con sus cuerpos a las necesidades de la vida», en griego τό σόματι εργάζεσθαι, trabajan con sus cuerpos*

(Incluso aquí, labor y trabajo ya se tratan como idénticos, puesto que la palabra usada no es ponein, "labor", sino ergazesthai, "trabajo"). Sólo en un aspecto que, sin embargo, es el más importante desde el punto de vista lingüístico, el uso antiguo y moderno de las dos palabras deja de ser sinónimo, es decir, en la formación del nombre correspondiente. De nuevo encontramos aquí completa unanimidad; la palabra «labor», entendida como nombre, nunca designa el producto acabado, el resultado de la labor, sino que se queda en nombre verbal para clasificarlo con el gerundio, mientras que el propio producto deriva invariablemente de la palabra que indica trabajo, incluso cuando

el uso corriente ha seguido el desarrollo moderno tan estrechamente que la forma verbal de la palabra «trabajo» se ha quedado más bien anticuada» (Arendt, 2009, p.98). Aquí se denota que el ser humano no solo está unido a la necesidad ni a lo penoso que resulta solucionar dichas necesidades, en un principio lo era y a esto se suma la naturaleza que está a disposición del hombre para recibir su actuar y le proporciona productos para solucionar sus necesidades, por ejemplo los alimentos que consume en la edad media la tierra se convierte en un bien fundamental y un valioso instrumento para el mantenimiento y expansión del poder político. La tierra estaba enlazada al ser humano y los productos le pertenecían a las personas, lastimosamente el cristianismo al ser una religión universal se valió de dispositivos de carácter religioso y político para expandir no solo las doctrinas, también el poder y la acumulación.

Al desligarse el producto del ser humano viene aquí el trabajo que es el espacio de la mundanidad es transformar elementos que provee la naturaleza en elementos físicos, la reificación que enfatiza Arendt es ese proceso de solidificación de los elementos e instrumentos para hacerlos duraderos y que cumplan con el ciclo de todas las cosas mundanas que es su fin *«El carácter duradero del artefacto humano no es absoluto, ya que el uso que hacemos de él, aunque no lo consumamos, lo agota. El proceso de la vida que impregna todo nuestro ser lo invade también, y aunque no usemos las cosas del mundo, finalmente también decaen, vuelven al total proceso natural del que fueron sacadas y contra el que fueron erigidas. Abandonada a sí misma o descartada del mundo humano, la silla volverá a ser madera, la madera se deshará y volverá a la tierra, de donde surgió el árbol que fue talado para convertirse en el material sobre el que trabajar y con el que construir. Pero aunque éste sea el inevitable fin de todas las cosas del mundo, su signo de ser productos de un hacedor mortal, no es tan cierto el destino final del propio artefacto humano, ya que todas las cosas se reemplazan constantemente con el cambio de las generaciones que llegan, habitan el mundo hecho por el hombre y se van. Más aún, mientras que el uso está sujeto a consumir estos objetos, este fin no es su destino en el sentido que tiene la destrucción de ser el fin inherente a todas las cosas de consumo. Lo que el uso agota es el carácter duradero» (Arendt, 2009, p. 158). El homo faber aquí entra en un proceso de producción de mercancías tal como según Arendt lo señalaron dos principales autores: Adam Smith y Karl Marx que le dan importancia los elementos materiales y su génesis *«El trabajo de "nuestras manos, a diferencia del trabajo de nuestros cuerpos -el homo faber que fabrica y literalmente «trabaja sobre» diferenciado del animal laborans que labora y «mezcla con», fabrica la interminable variedad de cosas. Cuya suma total constituye el artefacto humano. Principalmente, aunque no de manera exclusiva, se trata de objetos para el uso que tienen ese carácter durable exigido por Locke para el establecimiento de la propiedad, el «valor» que Adam**

Smith necesitaba para el intercambio mercantil, y que dan testimonio de productividad, que para Marx era prueba de naturaleza humana. Su adecuado uso no las hace desaparecer y dan al artificio humano la estabilidad y solidez sin las que no merecerían confianza para albergar a la inestable y mortal criatura que es el hombre.» (Arendt, 2009, p. 157).

Aquí inicia una separación de los conceptos que inspiraban a la antigüedad: labor que es la esfera privada para la solución de las necesidades humanas, y el trabajo que era la elaboración de obras o elementos físicos que fueran dignos de ser recordados por la humanidad era la exaltación sobre los demás. En Smith y Marx se liga la labor con el trabajo, es decir que es digno de ser resaltada la labor al igual que el trabajo, tanto el proceso de producción en el agro es equiparable al proceso de producción de monumentos, el trabajo intelectual tiene el mismo valor que el de producir máquinas, naturalmente la evolución de la historia llevó a que se analizara el proceso de producción y consumo porque como lo señaló Arendt la labor ya no es menospreciada en la época moderna y se equilibra su valor frente al trabajo.

En el caso de la administración pública tiene una relación fundamental con respecto a la transformación de los conceptos de labor y trabajo, porque se empieza a resaltar en la época moderna la relación estado y sociedad civil si se hiciera un paralelo con el recorrido histórico en la obra de Arendt la *oikia* esfera privada por excelencia en la antigüedad donde se concentra el hogar y en la que se solucionan las necesidades del hombre y atendidas por el cuerpo se transforma en la época moderna la esfera privada por excelencia en la sociedad civil, Hegel en su filosofía del derecho amplió el espectro de lo que debe abarcar el concepto «*Los individuos, como ciudadanos de este Estado, son personas privadas que tienen por fin particular su propio interés. Puesto que éste es influenciado por lo universal, que, en consecuencia, aparece como medio, puede ser alcanzado por aquéllos no sólo en cuanto ellos mismos determinan de un modo universal su saber, querer y hacer, y se constituyen como anillos de la cadena de esta comodón. Aquí, el interés de la Idea, que no reside en la conciencia de esos miembros de la sociedad civil como tales, es el proceso de elevar su individualidad y naturalidad a libertad formal y a universalidad formal del saber y del querer mediante la necesidad natural, de igual modo que por medio del arbitrio de las necesidades, de constituir la subjetividad en su particularidad.*» (Hegel, 1968, p. §187). El Estado como la esfera que resguarda al bien común y que necesariamente debe garantizar la existencia, permanencia y dirimir los conflictos que se presentan en el sistema de colisiones: «*La Sociedad Civil encierra tres momentos: A) La mediación de la necesidad y la satisfacción del individuo con su trabajo y con el trabajo y la satisfacción de las necesidades de todos los demás, constituye el sistema de las necesidades. B) La realidad de lo universal aquí contenida, de la libertad y de la defensa de la propiedad mediante la administración de la justicia. C) La prevención contra la accidentalidad que subsiste en los sistemas y el cuidado de los intereses particulares en cuanto cosa común por medio de la policía y la corporación.*» (Hegel, 1968, p. §188). Si bien la separación estado y sociedad existe tanto en la antigüedad como en la época moderna, en la moderna hay una valoración más notoria de la esfera privada que en la antigüedad, en Grecia como ya se mencionó lo privado era lo encargado de solucionar las necesidades para así mantener la existencia de la esfera pública que se enfocaba hacia la administración de los intereses comunes, las dos esferas tienen dependencia

pero no tienen relación por ende se encuentran separadas, tampoco se planea una retribución entre una y la otra los *banasuo* –artesanos- no se les daba valor a comparación de un hombre libre que escribiera y orara en público un discurso para el bien y el mantenimiento de la comunidad.

En la filosofía política y económica de la época moderna se encuentra por un lado Marx y Smith que sostienen citándolos Arendt que la labor y no Dios creó al hombre «*sólo la distinción entre labor productiva e improductiva llega al núcleo del asunto, y no es casualidad que los dos teóricos más importantes en este campo, Adam Smith y Karl Marx, basaran en ella toda la estructura de su argumentación. El motivo de la elevación de la labor en la Época Moderna fue su «productividad», y la en apariencia blasfema noción de Marx al afirmar que la labor (y no Dios) creó al hombre o que la labor (y no la razón) distinguía al hombre de los otros animales, únicamente era la formulación más radical y consistente de algo sobre lo que estaba de acuerdo toda la Época Moderna.*» (Arendt, 2009, p. 102). Por otro lado se encuentra Hegel que defiende a la monarquía constitucional en su *Rechtsphilosophie*, el Estado es en sí y para sí mismo como la unidad que tiene la racionalidad, el entendimiento y sus momentos que lo conforman le dan una totalidad, por supuesto que si el rey posee el espíritu y la acción del Estado y la esfera pública, perfectamente en el sistema hegeliano está capacitado para administrar la labor y el trabajo de una sociedad «*El Estado, como la realidad de la voluntad sustancial que posee en la conciencia de sí individualidad elevada a su universalidad, es lo racional en sí y por sí. Esta unidad sustancial, como fin absoluto y móvil de sí misma, es donde la libertad alcanza la plenitud de sus derechos, así como este fin último tiene el más alto derecho frente a los individuos, cuyo deber supremo es el de ser miembros del Estado.*» (Hegel, 1968, p. §258). Allí es donde radica el tránsito de la época moderna a la época contemporánea.

Todo éste recorrido de labor y trabajo a partir del análisis de Arendt se vislumbra desde la antigüedad hasta la época moderna y la revolución industrial del siglo XIX una transformación y la transición del *animal laborans* al *homo faber* por una parte la consolidación de una sociedad civil resalta la labor, pero el aumento de las relaciones de producción y el descubrimiento de las máquinas conlleva a que por un lado los artículos que eran perecederos para el consumo en la labor se conviertan duraderos con el trabajo, al ser duraderos la propiedad física de la mercancía que elabora un trabajador no le pertenece totalmente, el mismo proceso de producción se encarga de desligarlo y los comerciantes empiezan a adquirir importancia en la sociedad, con este escenario la administración pública debe seguir administrando el interés común pero debe coexistir quizá a la génesis del dinero y a la reunión de mercancías y productores: el mercado que siempre quiere alcanzar el papel protagónico al mismo nivel que el estado como bien lo señalaron Adam Smith y Marx en su momento.

3. La acción, sustento de la trama de las relaciones y las historias interpretadas en la administración de lo público

Haciendo un recorrido sobre la *vita activa* la labor y el trabajo se llega aquí a la acción, ese conjunto de movimientos, acontecimientos que provienen de los seres humanos y que posee un carácter procesual Arendt expone este punto como la irreversibilidad de la acción, una vez que ocurre no es

posible cambiarla «En este aspecto de la acción -importantísimo para la Época Moderna, para su enorme ampliación de las capacidades humanas como para su concepto y conciencia de la historia- se inician procesos cuyo resultado no se puede vaticinar, de manera que la inseguridad más que la fragilidad pasa a ser el carácter decisivo de los asuntos humanos. Esta propiedad de la acción escapó a la atención de la antigüedad en general, y apenas encontró adecuada articulación en la filosofía antigua, para la que el concepto de la historia tal como lo conocemos era extraño por completo. El concepto central de las dos nuevas ciencias de la Época Moderna, las naturales no menos que las históricas, es el de proceso, y la real experiencia humana subyacente es acción. Sólo debido a que somos capaces de actuar, de iniciar procesos nuestros, podemos concebir la naturaleza y la historia como sistemas de procesos. Cierto es que este carácter del pensamiento moderno se colocó por primera vez en primer plano en la ciencia de la historia, que, desde Vico, se ha presentado conscientemente como una «nueva ciencia», mientras que las ciencias naturales necesitaron varios siglos antes de verse obligadas por los resultados de sus logros a cambiar su marco conceptual obsoleto por un vocabulario que es sorprendentemente similar al usado en las ciencias históricas.» (Arendt, 2009, p. 252).

La acción posee un agente que es aquel que desarrolla y produce la acción usualmente puede ser conocido o no, Arendt presenta un aparte en el que los hechos más grandes en la historia de la humanidad son reservados para aquellos donde el agente se encuentra oculto «La acción sin un nombre, un «quién» unido a ella, carece de significado, mientras que una obra de arte mantiene su pertinencia conozcamos o no el nombre del artista. Los monumentos al «Soldado Desconocido» levantados tras la Primera Guerra Mundial testimonian la necesidad aún existente entonces de glorificación, de encontrar un «quién», un identificable alguien al que hubieran revelado los cuatro años de matanza. La frustración de ese deseo y la repugnancia a resignarse al hecho brutal de que el agente de la guerra no era realmente nadie, inspiró la erección de los monumentos al «desconocido», a todos los que la guerra no había dado a conocer, robándoles no su realización, sino su dignidad humana.» (Arendt, 2009, p.205).

La trama de las relaciones humanas y las historias interpretadas se enfoca hacia la interacción con los demás, muchos autores de la filosofía lo han señalado en especial Aristóteles en que «En efecto, un individuo aislado del todo y de las partes no puede bastarse de sí mismo. Pero aquel que no puede vivir en sociedad y que por su autosuficiencia no tiene necesidades, no podrá nunca formar parte del Estado. En este caso, no sería ya un hombre sino una fiera salvaje o acaso un Dios. (Aristóteles, 2008, p. 1253a). En este sentido Arendt no concibe una esfera de los asuntos humanos sin una trama que contenga relaciones ni interacciones «La esfera de los asuntos humanos, estrictamente hablando, está formada por la trama de las relaciones humanas que existe dondequiera que los hombres viven juntos. La revelación del «quien» mediante el discurso, y el establecimiento de un nuevo comienzo a través de la acción, cae siempre dentro de la ya existente trama donde pueden sentirse sus inmediatas consecuencias. Juntos inician un nuevo proceso que al final emerge como la única historia de la vida del recién llegado, que sólo afecta a las historias vitales de quienes entran en contacto con él. Debido a esta ya existente trama de relaciones humanas, con sus innumerables y conflictivas voluntades e intenciones, la acción siempre realiza su propósito; pero también se debe a este» (Arendt, 2009, p. 207). Lo interesante en la presentación

de Arendt es que a través del discurso y de los movimientos el agente se va desvelando a medida que transcurre el tiempo y la historia así le da un valor supremo al ser humano, a su condición precisamente se presenta la fragilidad de los asuntos humanos que es determinada por la ausencia de predicción de los humanos sobre los hechos o acontecimientos que van a ocurrir, además de que si bien en el ser humano es el protagonista de la historia es al mismo tiempo es un “paciente” *«Debido a que el actor siempre se mueve entre y en relación con otros seres actuantes, nunca es simplemente un «agente», sino que siempre y al mismo tiempo es un paciente. Hacer y sufrir son como las dos caras de la misma moneda, y la historia que un actor comienza está formada de sus consecuentes hechos y sufrimientos. Dichas consecuencias son ilimitadas debido a que la acción, aunque no proceda de ningún sitio, por decirlo así, actúa en un medio donde toda reacción se convierte en una reacción en cadena y donde todo proceso es causa de nuevos procesos. Puesto que la acción actúa sobre seres que son capaces de sus propias acciones, la reacción, aparte de ser una respuesta, siempre es una nueva acción que toma su propia resolución y afecta a los demás. Así, la acción y la reacción entre hombres nunca se mueven en círculo cerrado y nunca pueden confinarse a dos partícipes. Esta ilimitación es característica no sólo de la acción política, en el más estrecho sentido de la palabra, como si la ilimitación de la interrelación humana sólo fuera el resultado de la ilimitada multitud de personas comprometidas, que podrían escaparse al renunciar a la acción dentro de un limitado marco de circunstancias; el acto más pequeño en las circunstancias más limitadas lleva la simiente de la misma ilimitación, ya que un acto, y a veces una palabra, basta para cambiar cualquier constelación.»* (Arendt, 2009, p. 214) la fragilidad propiamente dicha en todas las épocas de la historia se ha querido ocultar pero indudablemente al desenvolverse el agente y la acción se desvela la fragilidad, los condicionamientos que tienen los seres entonces sale a relucir la condición humana.

Si se desapareciera la condición humana de un plumazo sería nefasto para la administración pública porque si bien en el caso de las teorías de los iusnaturalistas el estado civil se crea para preservar la vida y los límites entre individuos, el estado también debe preservar las condiciones necesarias para que un individuo que se convierte en ciudadano (en el sistema hegeliano es esa relación estado sociedad civil mencionada en el anterior numeral).

La administración pública tiene dos vértices en la acción uno la decisión que es la conducción y orientación tanto de organizaciones, personas, recursos físicos y financieros en el manejo de los asuntos pertenecientes al interés general , el segundo saber obedecer y entender las políticas, planes, ordenes de superiores jerárquicos. En este sentido como la acción tiene un carácter procesual –irreversibilidad- la administración ha tenido que acudir a la planeación pública para poder generar estrategias para anticiparse a la acción, es muy útil como numerosos autores han escrito sobre las políticas –acciones- que se dan en un espectro *ex ante* y *ex post* las acciones tienen unas etapas y los administradores se encuentran en el deber de analizarlas y tomar las decisiones necesarias para que la vida estatal y la vida pública se comporte con su fundamento: *la vita activa*.

En medio de la toma de decisiones se encuentra un aspecto que resalta Arendt en su capítulo de la acción y es el poder de la promesa, y ésta toma importancia por el carácter procesual de la acción y

la fragilidad de los asuntos humanos, como se mencionó el ser humano a través de su condición no posee una cualidad exacta para poder saber lo que va a ocurrir lo cual es un condicionamiento para llevar la vida en el día a día, ante esto siempre existirá quizás la esperanza en los ciudadanos de que las personas que toman las decisiones sobre los asuntos comunes sean asertivas ante las necesidades y reclamos que se presentan ante la administración de lo público, es común ver al político en su condición de candidato a ocupar un cargo de elección popular que use la promesa sobretodo en épocas de campaña electoral para luego posteriormente si resulta elegido plantear una armazón del plan de gobierno basado en la promesa que hizo, la promesa en nuestra época contemporánea es muy atacada y descalificada por la opinión pública, le acude la razón a la opinión cuando la promesa es usada de manera equivocada y el reclamo público se enfoca en la materialización de lo que se dice, es hacer posible una transición de las palabras a los hechos, del programa de gobierno hacia la realidad social.

Una disyuntiva muy interesante plantea Arendt cuando destaca al perdón como herramienta para solucionar la irreversibilidad y la falta de capacidad del ser humano para anticiparse a los males de la acción, como se había mencionado en el punto 2 del presente documento Arendt destaca a Jesús de Nazaret como el hacedor y difusor del perdón en la condición humana *«El descubridor del papel del perdón en la esfera de los asuntos humanos fue Jesús de Nazaret. El hecho de que hiciera este descubrimiento en un contexto religioso y lo articulara en un lenguaje religioso no es razón para tomarlo con menos seriedad en un sentido estrictamente secular. En la naturaleza de nuestra tradición de pensamiento político (y por razones que no podemos explorar aquí) radica su carácter altamente selectivo y el excluir de la conceptualización articulada una gran variedad de experiencias políticas, entre las que no ha de sorprendernos encontrar algunas de naturaleza elemental.»*

Ciertos aspectos de la enseñanza de Jesús de Nazaret que no están fundamentalmente relacionados con el mensaje religioso cristiano, sino que surgieron de las experiencias en la pequeña y cerradamente entramada comunidad de sus seguidores, inclinada a desafiar a las autoridades públicas de Israel, se encuentran entre dichas experiencias políticas, aunque han sido despreciados debido a su alegada naturaleza exclusivamente religiosa. El único signo rudimentario de que se sabía que el perdón puede ser el correctivo necesario para los inevitables daños que resultan de la acción, puede verse en el principio romano de ahorrar la vida del vencido (parcere subiectis) —buen criterio absolutamente desconocido por los griegos- o en el derecho a conmutar la pena de muerte, probablemente también de origen romano, prerrogativa de casi todos los jefes de estado occidentales.» (Arendt, 2009, p. 259). En medio de los cuestionamientos sobre la efectiva realización de la promesa en el ámbito real, desafortunadamente se acude al fragmento que el mismo Jesús trae a colación *«Ustedes han oído que antes se dijo: “ojo por ojo y diente por diente”»* (Mateo, 1987, p.5 verso 38) y en este otro pasaje *«-Guarda tu espada en su lugar. Porque todos los que pelean con la espada también por la espada morirán.»* (Mateo, 1987, p.26 verso 52). A través de la justicia por los propios medios y las ansias de las personas por ser jueces en sí mismos ocasiona que se rechace el perdón y así mismo la sociedad va olvidando de la condición humana, de la pluralidad, de la irreversibilidad de la acción misma, así se desnaturaliza el ciudadano en todo su

conjunto, y su pluralidad cultural, política, de convicciones, la diferencia se rechaza se anhela día tras día la homogeneidad humana no la heterogeneidad que representa el sentido humano.

Se ha analizado la acción como sustento de la administración pública, y Arendt permanentemente como en la cita de Dante que inicia el capítulo de la acción acerca del desenvolvimiento del agente para darle sentido e identidad a la acción, hace que en la secuencia de este escrito aparezca en la escena el siguiente cuestionamiento: ¿Cuál es el agente de la administración pública? Y la respuesta no tiene un solo camino, una sola postura si se observa a Kelsen el agente es el ordenamiento jurídico, en Maquiavelo son los principados o las repúblicas, en Hegel y en Hobbes es el gran padre de todos el rey, en Jellinek o en Heller es el Estado, en Marx es la sociedad el proletariado, en Smith la mano invisible. La pluralidad define el agente de la administración pública y esto es más aun notorio en una opinión pública que en su misma naturaleza es diversa.

El siguiente punto es como se dan las decisiones que toma el agente de la administración pública, si se observa una decisión humana se da en dos vías una es la permanente busca de la felicidad o por enfrentar o escapar a un miedo que posee, en el caso de una teoría contractual del Estado como lo hizo Rousseau sería en la busca tanto de la conservación y satisfacción de los intereses de los asociados así como la enajenación total del asociado en beneficio de la comunidad *«las cláusulas de ese contrato están de tal modo determinadas por la naturaleza del acto, que la menor modificación las tornarían vanas y de efecto nulo; de manera que aunque ellas acaso no hayan sido nunca formalmente enunciadas, son en todas partes las mismas y en todas partes están tácitamente admitidas y reconocidas y, si se viola el pacto social, cada cual retoma entonces sus primeros derechos, y recobra su libertad natural, perdiendo la libertad convencional por la cual renunció a aquella. Estas cláusulas, bien entendidas, se reducen a todas a una sola: a saber, la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos a toda la comunidad; pues, en primer lugar, al darse cada uno por entero, la condición es igual para todos y, siendo la condición la misma para todos, nadie tiene interés en volverla onerosa para los demás. Es más al hacerse la enajenación sin reservas la unión es lo más perfecta posible y ningún asociado tiene nada que reclamar; pues si les quedaran algunos derechos a los particulares, como no habría ningún superior común que pudiera fallar entre ellos y el público, siendo cada uno en algún punto su propio juez pretendería pronto serlo en todos; el estado de naturaleza subsistiría y la asociación se volvería necesariamente tiránica o inútil»* (Rousseau, 2008, p. 55) en otra concepción están las decisiones en la protección de la integridad y de la unidad del Estado como lo hizo Maquiavelo *«Los que, por caminos semejantes a los de aquellos, se convierten en príncipes adquieren el principado con dificultades, pero lo conservan sin sobresaltos. Las dificultades nacen en parte de las nuevas leyes y costumbres que se ven obligados a implantar para fundar el Estado y proveer su seguridad. Pues debe considerarse que no hay nada más difícil de emprender, ni más dudoso de hacer triunfar, ni más peligroso que manejar, que el introducir nuevas leyes»* (Maquiavelo, 2003, p.34)

Sucesivamente si se revisaran las teorías de la ciencia política las decisiones del Estado inevitablemente se ven envueltas en la trama de las relaciones humanas y las historias interpretadas pero una cuestión que ha sido central ha sido la relación estado y sociedad, porque

siempre han existido cuestionamientos acerca hacia donde se debe inclinar las decisiones de la administración pública, hacia el estado o hacia la sociedad, como hemos visto el interés común ha sido un fin que siempre ha sobresalido desde la antigüedad en la esfera pública y a medida que han transcurrido las épocas de la historia de la humanidad esto se ha modificado, porque una cuestión interminable siempre será si el fin supremo es la sociedad en sí misma a costa de la existencia del estado o debe primar la existencia del estado a costa de sacrificios que debe entregar la sociedad.

Finalmente Arendt en éste análisis sobre la acción hace referencia al punto de Arquímedes, aquel sistema que ha sido perseguir el fin último, la cima de la existencia humana y allí hace referencia como protagonista central a Galileo Galilei con su descubrimiento del telescopio *«Desde que un niño nació en un pesebre, cabe dudar de si ha acontecido una cosa tan grande con tan pequeño revuelo.»* Con estas palabras Whitehead presenta a Galileo y al descubrimiento del telescopio en la etapa del *«Mundo Moderno»*. *No hay exageración en dichas palabras. Como el nacimiento en un pesebre, que no significó el fin de la antigüedad, sino el comienzo de algo tan imposible de predecir e inesperadamente nuevo que ni la esperanza ni el temor podían haberlo anticipado, estas primeras miradas de tanteo al universo a través de un aparato, ajustado a los sentidos humanos y destinado a descubrir lo que de manera definitiva y permanente debía quedar fuera de su alcance, preparó el terreno a un mundo nuevo por completo y determinó el curso de otros acontecimientos que con mucho mayor alboroto iban a introducirse en el Mundo Moderno.»* (Arendt, 2009, p. 286). El desafío de este punto es si la humanidad lo encuentra y lo persigue ¿Cuándo lo encuentre lo puede usar contra sí misma? y aquí surge una cuestión muy interesante para la administración pública con estos razonamientos de Arendt sobre la *vita activa* y la época moderna y son preguntas que salen del mismo Franz Kafka descubrir el punto con una condición, ¿Cuál es ese punto de Arquímedes de la administración pública? ¿Y si se encuentra podría usarlo la administración pública contra sí misma? Si acudiéramos al célebre discurso sobre ¿Qué es la constitución? (Lassalle, 1993) encontraríamos que ese punto de Arquímedes puede ser la constitución política en sí misma, y si revisáramos la teoría estatal (Heller 1997) encontraríamos que ese punto sería la realidad social en sí misma una cuestión interesante y también interminable por los muchos puntos de vista que existen, así como lo son las acciones que se escriben y se dan a diario en el transcurrir de la vida terrena.

4. El rol protagónico de la condición humana en la administración pública y la época contemporánea

Indudablemente Arendt con toda su obra de la condición humana se anticipa de manera formidable a la emergencia que están teniendo los asuntos humanos en la época contemporánea, muchos de las acciones, hechos y planteamientos que hemos analizado en todo este recorrido, hacen que hoy se pueda hablar y establecer en normas de carácter positivo sobre los derechos, fijar límites entre el estado y sus relaciones con la sociedad y así mismo ver una gestión pública que se interese por lo humano y lo social como fines esenciales del Estado en una constitución política, y en esta carta vislumbrar la participación del ciudadano en la vida estatal y en las decisiones que pertenecen al interés general.

Las organizaciones funcionan a través de los seres humanos y no son exentas de la fragilidad de los asuntos humanos, del poder de la promesa, de la trama de las historias humanas y las relaciones interpretadas, el hacedor y el beneficiario del buen o mal manejo de los asuntos del interés general siempre van a hacer los seres humanos.

Es muy curioso observar que en la época contemporánea aparecen las tecnologías de la información y en éste escenario la condición humana va en dos vías una que en mi juicio es positiva en relación con la administración pública y es el gobierno electrónico y el uso responsable de las redes sociales, porque en la esfera pública pueden participar los ciudadanos tanto en tiempo real como desde cualquier lugar teniendo una conexión a internet y un dispositivo móvil o fijo que le permita enviar información en los canales gubernamentales dispuestos por el estado, por otro lado es negativo porque se cumple lo que Arendt señaló de manera asertiva en su capítulo 5 y es la alienación del mundo *«el proceso de la alienación del mundo, iniciado por la expropiación y que se caracteriza por un progreso siempre creciente de la riqueza, asumirá proporciones aún más radicales si se le permite seguir su propia e inherente ley. Porque los hombres no pueden convertirse en ciudadanos del mundo como lo son de sus respectivos países, ni los hombres sociales poseer colectivamente como lo hace la familia con su propiedad privada. El auge de la sociedad acarrió la simultánea decadencia de la esfera pública y de la privada. Pero el eclipse de un mundo común público, tan crucial en la formación del solitario hombre de masas y tan peligroso en la formación de la mentalidad no mundana de los modernos movimientos ideológicos de las masas, comenzó con la pérdida mucho más tangible de una parte privadamente compartida del mundo.»* (Arendt, 2009, p. 285) al cumplirse esto el ser humano a través de la tecnología gana espacio y terrenos que históricamente no eran posibles hacerlos realidad, pero pierde muchos al separar su esencia de la realidad humana, todos interconectados en computadores y dispositivos móviles no permite que se visualice la realidad que está en el mundo y que no es perecedera, permanece, la alineación siempre estará de la mano con la tecnología como una vía de escape a la realidad, por ello la condición humana es ese encuentro con la esencia, ese recorrido que planteó Arendt en su obra desde la antigüedad hasta la época moderna, para darnos cuenta sobre la importancia del ser humano, de lo que lo rodea, de lo bueno y de lo malo, y de la administración pública que indudablemente no se debe desligar de los seres humanos que son la esencia tanto de la esfera pública como de la privada ese es el elemento en común.

Solamente resta agregar como bien lo dice Arendt en su prólogo en que *«Este libro no ofrece respuesta a estas preocupaciones y perplejidades. Dichas respuestas se dan a diario»* (Arendt, 2009, p. 17) y la administración pública no debe desfallecer nunca para encontrar dichas respuestas como todos los días lo hacen los seres humanos que habitan el planeta y siempre teniendo presente que *«Por lo tanto, lo que propongo es muy sencillo: nada más que pensar en lo que hacemos».* (Arendt, 2009, p. 18)

Bibliografía

- Arendt Hannah (2009) La condición humana, 1ª edición 5ª reimpresión, Paidós, Buenos Aires.
- Aristóteles (2008) La política, 1ª edición 2ª reimpresión, Gradifco, Buenos Aires.
- Hegel G.W. Friedrich (1968) Filosofía del Derecho, 5ª edición, Editorial Claridad, Buenos Aires.
- Heller Hermann (1997) Teoría del Estado, 1ª edición 16ª reimpresión, Fondo de cultura económica, México.
- Lassalle Ferdinand (1993) ¿Qué es una constitución?, Ediciones Universales, Bogotá.
- Maquiavelo (2003) El príncipe, Edigrama, Colombia.
- Mateo (1987) La Biblia con deuterocanónicos, 2ª edición, Sociedades Bíblicas Unidas, Colombia.
- Platón (1988) Diálogos IV La república, 1ª edición 1ª reimpresión, Editorial Gredos, Madrid.
- Rousseau Jean-Jacques (2008) El contrato social, Discursos 1ª edición, Losada, Buenos Aires.