

Lo social en *La condición humana* de Hannah Arendt: posibles aperturas políticas

Florencia Garrido Larreguy*



127-145

Resumen

En *La condición humana*, Arendt establece el marco conceptual de su teoría política, y es allí también donde presenta una visión principalmente negativa respecto de lo social. La autora alemana acusa a la esfera de lo social de la desaparición del espacio público necesario para la acción política. Nos dedicaremos a refutar la presunta negatividad con la que nuestra filósofa trata lo social en dicho texto. Pareciera que dentro de la esfera de lo social se pueden identificar distintos aspectos, tanto negativos como positivos. Lo social, mediante su actividad principal –la labor productiva–, crearía un mundo que, a pesar del constante cambio, lograría la estabilidad necesaria para

Abstract

In *The Human Condition*, Arendt establishes the conceptual framework of her political theory and it is also there where she presents a mainly negative vision with respect to social concerns. This German authoress blames the social sphere for the disappearance of the necessary public space for political action. We will dedicate ourselves to refute the alleged negativity by which Arendt addresses social factors in the text. It seems that within the realm of social concerns, different aspects, both positive and negative, can be identified. Those social factors, through their main activity –the productive labour–, create a world that would achieve the necessary stability for action, despite

* UNS. Correo electrónico: flordeflor223@hotmail.com

la acción. Esto nos permitiría pensar en las posibles aperturas políticas de ese ámbito.

a constant change. This would allow us to think about the possible political openings of that area.

Palabras clave

Lo social
Labor productiva
El Mundo

Keywords

Social factors
Productive labor
The World

Fecha de recepción

25 de agosto de 2014

Aceptado para su publicación

21 de julio de 2015

1. Introducción

Se podría pensar que la comprensión del mundo que habitamos, tal como se encuentra actualmente, depende de la anterior asimilación de dos legados de la modernidad: por un lado, los principios políticos desarrollados a partir de la revolución francesa y de la república americana; por otro, el sistema socioeconómico del capitalismo, con el que se dio paso a la esfera de lo social. Según Hannah Arendt, una filósofa que prestó particular atención a los cambios desarrollados entre esa época y la nuestra, la irrupción de lo social trajo aparejadas dos consecuencias: en primer lugar, la desaparición del límite entre lo privado y lo público; en segundo, aunque no menos importante, la resignificación, hasta el punto de lo irreconocible, de ambos términos.

En *La condición humana*, Arendt establece el marco conceptual de su teoría política y es allí también donde presenta una visión un tanto negativa respecto de lo social. Allí, el espacio social se presenta como un ámbito uniforme destinado a la homogenización y a la mercantilización, en el que no hay lugar para la acción política. Lo social estaría relacionado con el trabajo en cuanto medio, ya sea por el empleo o el consumo, en vez de estarlo con la acción que se constituye como un fin en sí misma. Arendt acusa a la esfera de lo social de la desaparición del espacio público necesario para el desarrollo de la política. Aunque esa primera visión, sostenida en la obra mencionada, pareciera modificarse con el tiempo.

Por cuestiones de espacio, y con la pretensión de lograr cierta claridad y profundidad, nos limitaremos al estudio únicamente de *La condición humana*; más específicamente, intentaremos refutar la presunta negatividad con la que nuestra autora trata lo social en dicho texto. De esta forma, pretendemos también allanar y allanarnos el camino para futuras investigaciones sobre los aspectos positivos de esa esfera, los cuales podrían ser identificados en trabajos posteriores de la autora alemana¹. Lo social, mediante su actividad principal, la labor productiva, crearía un mundo que lograría la estabilidad necesaria para el desarrollo de la política. Esa estabilidad estaría dada por la continuidad de la cadena de producción, que si bien es cíclica, es igualmente constante. De allí la posibilidad de pensar en las aperturas políticas de ese ámbito.

Para determinar la viabilidad de estas posibilidades dentro de la esfera de lo social, será necesario, en primer lugar, realizar algunas aclaraciones preliminares referentes al contexto conceptual en el que se inserta este espacio en la citada

¹ Consideramos que el abordaje de los posibles aspectos positivos de lo social que Arendt identifica en obras como *Sobre la revolución* (Arendt, 1992) o artículos como "Little Rock" (Arendt, 2002), entre otros, requieren un estudio más exhaustivo que exceden la propuesta del presente trabajo. Sin embargo, no descartamos futuras investigaciones que indaguen acerca de las connotaciones políticas de esos aspectos de lo social analizados por Arendt.

obra. Teniendo en cuenta dichas aclaraciones, nos dedicaremos a distinguir los diferentes aspectos negativos de lo social. A partir de allí, abordaremos el análisis de lo que, a nuestro parecer, constituye un aspecto positivo: su principal actividad, la labor productiva. Intentaremos determinar hasta qué punto la labor productiva puede generar la estabilidad necesaria para que tenga lugar la acción. En base a los resultados que se desprendan de ese análisis, realizaremos algunas reflexiones respecto de las posibles aperturas políticas del ámbito social.

2. Aclaraciones preliminares

En *La condición humana*, Arendt apunta a invertir el orden jerárquico tradicional entre vida contemplativa y vida activa. Para ello, presenta el trinomio labor-trabajo-acción que componen la vida activa y pretende destacar y revalorizar estas condiciones humanas. Debido a la contraposición que se plantea entre la vida práctica y la contemplativa, que Arendt rastrea hasta el comienzo de la tradición filosófica, las tres actividades prácticas han sido definidas a lo largo del tiempo desde el punto de vista de la contemplación y en pos de ella. Así, mientras que la labor y el trabajo fueron despreciados en la antigüedad por impedir la realización de actividades consideradas más elevadas, y la acción solo era concebida bajo el modelo instrumental del trabajo, en la modernidad se glorifica la labor productiva. De esta forma, la manera de entender la acción pasó del modelo instrumental del trabajo al biológico de la labor.

Es importante destacar que la distinción que realiza Arendt principalmente entre trabajo y labor es característica y singularmente de ella. Mediante esta distinción se opone y contrapone a toda la tradición filosófica. A su vez, el seguimiento que hace del concepto de trabajo a través del tiempo sitúa a este como canon de las distintas épocas que lo concibieron, desarrollaron y llevaron a cabo. Labor y trabajo son conceptos que responden a experiencias anteriores a la industrialización y solo tienen sentido desde el punto de vista de la vida activa. Podríamos decir que la diferenciación entre trabajo y labor es tomada por Arendt de un comentario de Locke que afirma una diferencia entre “la labor de nuestro cuerpo y el trabajo de nuestras manos” (Locke, 2006: 226), sin que esto sea equivalente a una distinción conceptual en este autor. En *La condición humana*, Arendt dedica un capítulo específico a cada uno, el tercero a la labor y el cuarto al trabajo. Pero desde el inicio del libro distingue las actividades que conforman la condición humana planteando la distinción fundamental entre labor y trabajo que guiará su pensamiento. Arendt sostiene que

[L]abor es la actividad correspondiente al proceso biológico del cuerpo humano, cuyo espontáneo crecimiento, metabolismo y decadencia final están ligados a las necesidades vitales producidas y alimentadas por la labor en el proceso de la vida. La condición

humana de la labor es la misma vida [...] [mientras que] [t]rabajo es la actividad que corresponde a lo no natural de la exigencia del hombre, que no está inmerso en el constantemente repetido ciclo vital de la especie, ni cuya mortalidad queda compensada por dicho ciclo. El trabajo proporciona un “artificial” mundo de cosas, claramente distintas de todas las circunstancias naturales. Dentro de sus límites se alberga cada una de las vidas individuales, mientras que este mundo sobrevive y trasciende a todas ellas. La condición humana del trabajo es la mundanidad (Arendt, 2012: 21).

Mediante la labor se obtienen los productos de consumo destinados a cubrir las necesidades de nuestros cuerpos; por ejemplo, el alimento. Por medio del trabajo, los seres humanos producen objetos que tienen cierta durabilidad en los que plasman su cultura; por ejemplo, los productos de un artesano. Así, Arendt distingue entre el *animal laborans* que meramente se dedica a la subsistencia y el *homo faber* que crea el mundo que los seres humanos comparten entre sí. En la actualidad prima la labor productiva, que confunde ambas actividades, salvo excepciones en las que se puede identificar lo que anteriormente Arendt denominaba trabajo, como por ejemplo en el caso de los artistas.

En cuanto a la tercera actividad que compone la *vita activa*, la acción, que antes de la irrupción de lo social se podía presentar en el ámbito público, es una actividad en la que no median objetos ni relaciones de mercado, cuya condición es vivir y estar entre hombres. La acción se distingue de la conducta por ser una actividad libre, en la que el agente puede revelarse. La pluralidad es condición de la acción en tanto guarda un doble carácter: de igualdad, ante la ley y como actores políticos, y de distinción, porque como seres humanos somos únicos y nos diferenciamos unos de otros (Arendt, 2012: 200). La acción humana crea las condiciones para el recuerdo y, por consiguiente, para la historia (*story*) mediante la cual la acción es interpretada.

El espacio público en el que la acción se presenta creándolo es un ámbito en el que los hombres han decidido excluir la violencia y, por eso, se relacionan dialógicamente. Arendt sostiene que actuamos en la oscuridad, ignorando las consecuencias de las acciones que llevamos a cabo. Por eso, la acción es frágil e irreversible. Los seres humanos solo pueden ser conscientes de la brecha que abren en la continuidad temporal con sus acciones. Como sostiene Arendt: “Solo la acción es prerrogativa exclusiva del hombre; ni una bestia ni un dios son capaces de ella, y solo esta depende por entero de la constante presencia de los demás” (2012: 38)².

² Tanto para Bikhu Parekh (Parekh, 1981), como para George Kateb (Kateb, 1983) la teoría

Según Arendt, con la aparición, en la modernidad, de la esfera de lo social, se hizo imposible el desarrollo de las tres actividades humanas –labor-trabajo-acción– que antes hacían posible el desarrollo pleno de la condición humana. Esta tercera esfera, además de reducir a los hombres a meros laborantes, anuló la dualidad dinámica de lo privado y lo público antes existente. Ya no existe lo privado, porque la propiedad que lo hacía posible ha desaparecido bajo la organización capitalista. Y tampoco existe lo público, ya que el ámbito de lo común solamente se refiere a la organización de la producción y al aumento de la riqueza. De esta forma, para Arendt, ninguna de las tres actividades, que caracterizaba como las propias de la condición humana antes de la modernidad, puede encontrarse en un sistema de organización social. Y de allí la negatividad adjudicada a ese espacio. Pero es nuestra tarea ahora ver si cuando hablamos de *lo social* nos referimos a un único conjunto de características que determinan un espacio dentro del entramado humano, o si nos referimos a diferentes aspectos de este. Podremos ver entonces si la negatividad es total o se refiere solo a algunos de sus elementos.

3. Distintos aspectos negativos de lo social

Pareciera que Arendt emplea principalmente dos términos para referirse a dos aspectos distintos de *lo social*. Por un lado, se referiría con el término *sociedad de masas* al fenómeno desatado a partir del empleo y el consumo, propios del capitalismo. Por otro, cuando habla de *la cuestión social*, haría alusión a la restricción del espacio público a garantizar únicamente las necesidades básicas para la supervivencia de la sociedad. Si bien los términos tendrían un origen común en la confusión de las esferas pública y privada, gracias al surgimiento de *lo social*, responderían a diferentes preguntas sobre ese ámbito. *La sociedad de masas* nos hablaría de la forma en la que se constituyó la sociedad y los factores que influyeron en su formación. Mientras que *la cuestión social* se referiría a las cuestiones que irrumpieron en el ámbito público y provocaron la confusión con el espacio privado. Cuando Arendt habla de *las cuestiones sociales* lo haría para explicitar cómo estas habrían reducido la política a una mera administración, con el único fin de preservar la sociedad que provocó dichos cambios.

arendtiana de la acción no resulta del todo convincente. Para Parekh, la acción arendtiana está impregnada de existencialismo y aristotelismo, y nunca llega a una unidad coherente de ambos aspectos. Esto provoca que Arendt no pueda resolver la tensión entre una política participativa y una propia de los momentos excepcionales de la historia. Del mismo modo, para Kateb, el énfasis existencial puesto en el concepto de acción impide que la autora pueda concretar su visión política en una teoría de la justicia o en criterios éticos, necesarios, a su parecer, para delimitar el criterio de acción y clarificar su visión de la política. Cfr. particularmente el capítulo “The theory of political action” (Kateb, 1983: 1-51).

Para Arendt, la sociedad de masas constituye el desarrollo último de la sociedad instaurada a partir de la modernidad:

[C]on el ascenso de la sociedad de masas, la esfera de lo social, tras varios siglos de desarrollo, ha alcanzado finalmente el punto desde el que abarca y controla a todos los miembros de una sociedad determinada, igualmente y con idéntica fuerza” (Arendt, 2012: 52).

Pero además de esta capacidad de control, la sociedad de masas se caracteriza principalmente por una in-capacidad: la de no poder agrupar, relacionar ni separar a las personas que la componen. La sociedad de masas iguala a las personas en un sentido negativo.

Distinta a la igualdad de pares propia de la acción política arendtiana, la igualdad de la sociedad de masas es despótica, ya que no admite distinción entre los individuos que la componen. De esta forma, mediante el consumo y el empleo, la sociedad de masas genera un espacio social uniforme y homogéneo, que posibilita la continuidad circular de esos mismos factores que la sustentan: el empleo y el consumo. La homogeneidad y uniformidad de este tipo de sociedad solo puede recaer en un conformismo que, para Arendt, coarta cualquier posibilidad de mantener un mundo común necesario para la política. La igualdad que instaura la sociedad de masas no admite las distinciones necesarias para que los hombres aparezcan en público y muestren su valía ante causas comunes. No solo que el seguimiento de convenciones y normas homogenizan el ámbito público recayendo únicamente en el conformismo, sino que ya no se presentan causas comunes ante las cuales los hombres reclamen su individualidad para lograr su resolución.

Pero lo imposible de la política a partir del surgimiento de lo social no estaría dado, para Arendt, solo por la homogeneidad y el conformismo de la sociedad de masas. La imposibilidad de mantener a la política tal como se la concebía antes de la aparición de lo social se debería también a la irrupción de lo que Arendt denomina *la cuestión social*. Gracias a esta, el espacio público se limitaría a la satisfacción de las necesidades básicas para la supervivencia de la sociedad. Las cuestiones sociales, de esta forma, limitarían a la política a una mera administración. Así, cuando la filósofa alemana nos habla de *las cuestiones sociales* estaría refiriéndose a

[...] un problema central, el cual puede enunciarse así: el declive de lo público político en la modernidad es el síntoma de que la práctica política fue convertida a un asunto técnico y a una mera gestión de la necesidad. El hombre político que participa y crea el

lugar de los asuntos humanos, se convirtió en la sociedad moderna en un simple *homo economicus* o, mejor, en un *animal laborans*, a quien solo le interesa la satisfacción de sus intereses y necesidades (López, 2003: 99-100).

La cuestión social habría provocado, así, el paso de las comunidades políticas a las sociedades de trabajadores y empleados. Habría hecho pública la necesidad de mantener la vida, haciéndola una preocupación a discutir y resolver en público, no en la privacidad del hogar, como antes. Actividades como el trabajo y la labor o, mejor aún, la actividad surgida de ellas, la labor productiva, se convertiría en el centro de las nuevas sociedades. Ya no quedaría lugar, en el ámbito público, para la acción conjunta entre pares. Ahora toda ocupación estaría enfocada hacia la preservación de la propia vida, una actividad e interés individuales llevados a cabo de forma pública³.

Pero la negatividad de lo social no estaría dada únicamente por el conformismo de la sociedad de masas o la irrupción de la cuestión social en el ámbito público. Como afirma Dora Elvira García G., Arendt distinguía dos legados de la modernidad: “por un lado, el de los principios políticos afirmados en la revolución francesa y establecidos en la república americana, así como el legado representado en el sistema socioeconómico del capitalismo, que daría lugar a lo social” (García G., 2005: 28). El legado de lo social consistiría en el paso del ciudadano al propietario, haciendo de lo privado algo público y, se podría decir también, de lo público algo privado. Lo social habría reemplazado la igualdad

³ Si bien, a nuestro parecer, *la sociedad de masas y la cuestión social* son los dos aspectos negativos principales de *lo social* en *La condición humana*, hay que destacar la distinción que realiza al respecto Margaret Canovan. Para ella, Arendt utiliza el término ‘sociedad’ en un sentido económico, del cual realiza la siguiente caracterización: “Society, therefore ‘is the form in which the fact of mutual dependence for the sake of life and nothing else assumes public significance’, while ‘the monolithic character of every type of society, its conformism which allows of only one interest and one opinion, is ultimately rooted in the oneness of mankind’. The natural political form that corresponds to this society is not democracy but rule by a bureaucracy charged with national housekeeping. This, then, is the economic side of ‘society’ in Arendt’s sense” (Canovan, 1992: 119). Pero además del aspecto económico de lo social, Canovan afirma que Arendt emplea ese término en otro sentido. Arendt identifica otro aspecto de lo social, concerniente al estilo de vida moderno, basado en las apariencias, la hipocresía y la postura del espectador (en contraste con la del actor). Como afirma Canovan: “Arendt, too, uses ‘society’ to refer to the area of modern life that one might perhaps call the sphere of gregariousness, the arena of public consumption, of fashion, of social success, the origins of which she finds in the ‘high society’ of earlier centuries” (Canovan, 1992: 119). Sin embargo, otras autoras como Seyla Benhabib (Benhabib, 2000), distinguen tres aspectos en vez de dos: uno económico, como en el caso de Canovan, uno referente a la sociedad de masas y otro a la sociabilidad (Pitkin, 1998: 18).

de pares en la que todavía había posibilidad de distinción por una igualdad despótica que homogeniza, antes reservada solo al ámbito doméstico.

El legado de lo social de la modernidad consistiría, por lo tanto, principalmente en dos confusiones que se mantendrían aún hoy: por una parte, la confusión entre la esfera pública y la privada, haciendo visibles cuestiones que antes competían solo al hogar; por otro, la confusión entre trabajo y labor, que llevó a lo que Arendt denominaba *labor productiva*⁴, una actividad cíclica como la labor y productiva como el trabajo. Pero la oposición que realmente interesa a Arendt es la establecida entre lo social y lo político. Ambas esferas serían ámbitos irreconciliables, en cuanto la primera confunde los límites entre lo privado y lo público haciéndolos desaparecer, y la segunda necesita de la distinción de ambos ámbitos para su realización.

La negatividad de la esfera social surge, en este caso, por la imposibilidad de que albergue la acción política en su seno, al confundir lo que esta precisa distinguir. Al destruir las fronteras entre lo que antes se diferenciaba como privado y como público, haciendo públicas las cuestiones concernientes a la supervivencia, hay un cambio de contenido en las antiguas esferas que ahora las vuelve irreconocibles. Desde este punto de vista, ya no se puede pensar en una comunidad comprometida bajo una misma forma de vida política, atenta a lo que sus ciudadanos dicen y hacen. Solo se puede concebir una sociedad de trabajadores y empleados dedicada a mantener el consumo y, en un sentido más profundo, la vida.

Pero si pensamos más allá de los aspectos negativos de lo social destacados por la propia Arendt, también desde sus críticos más célebres se percibe el tono peyorativo con que la filósofa alemana trata ese ámbito en *La condición humana*. Sin lugar a dudas, el más notorio y ya clásico análisis respecto de la noción de lo social en Arendt es el de Hanna Fenichel Pitkin, quien realiza la comparación de la sociedad entendida en términos arendtianos con el monstruo proveniente del exterior de la película *The Blob* de los años cincuenta, periodo en el que

⁴ Para Dora Elvira García G. (García G., 2005), ambas confusiones se deberían en principio a la aparición de una tercera esfera que anularía por completo la distinción entre lo privado y lo público. Una tercera esfera, cabe aclarar, que no se refiere a las dos anteriores, sino que es, actualmente, la mediación entre el Estado y el mercado. Esta teoría mediante la cual lo social es una tercera esfera que interactúa con el Estado y el mercado es la denominada *teoría de la sociedad civil*. Jean L. Cohen y Andrew Arato la definen en estos términos: “esfera de interacción social entre la economía y el Estado, compuesta ante todo de la esfera íntima (en especial la familia), la esfera de las asociaciones (en especial las asociaciones voluntarias), los movimientos sociales y las formas de comunicación pública” (Cohen y Arato, 2002: 8). En *La condición humana*, Arendt no habla de *sociedad civil*. Pero cuando se refiere al surgimiento de lo social, lo hace en términos que, para García G., en principio, concordarían con dicha teoría.

precisamente Arendt escribía *La condición humana*. La sociedad, al igual que el monstruo del film, viene a debilitarnos, destruirnos y tragarnos en nuestra individualidad, convirtiéndonos en entidades uniformes e indiferenciables. En este sentido, Pitkin afirma que Arendt utiliza al término “social” como un adjetivo hipostasiado. Según ella:

There is, first of, Arendt’s puzzling hypostasization of the adjective ‘social’ into a noun, almost as if she were readying the word to serve as this monster’s proper name. She does nothing comparable with what she regards as the contrasting adjective, “political”. And she hypostasizes “social” even though there is a perfectly good noun, “society”, already available, which she continues to use alongside, and more or less synonymously with, her neologism. Even more telling is how often and how powerfully her imagery personifies and even demonizes this entity (Pitkin, 1998: 3).

A partir de esta cita podemos decir que para Pitkin, la negatividad con que trata a lo social la filósofa alemana parte desde el propio uso que hace del término. Arendt da a la noción de *lo social* una entidad que amenaza nuestra integridad como individuos que tienen cosas en común y que a su vez se distinguen. Al contraponer lo social a lo político, Arendt nos dice que ese ámbito que irrumpió en la modernidad viene a quitarnos nuestra identidad y nuestra libertad, ambas necesarias para el desarrollo de las acciones políticas y características de ellas. Como sostiene Pitkin: “Freedom contrasts with what she called ‘necessity’, action with ‘behavior’, and the negative counterpart to politics is society, or ‘the social’” (1998: 2).

Por lo dicho hasta aquí, podemos ver cómo los distintos aspectos de lo social que encontramos en el análisis de Arendt muestran la negatividad con que concibe esa noción nuestra autora. La negatividad con la que Arendt aborda lo social en *La condición humana* es percibida desde diferentes ángulos: primero, desde el conformismo y la homogeneidad despótica de *la sociedad de masas*; segundo, desde la irrupción de *la cuestión social* en el ámbito público, pervirtiendo el verdadero significado de ese ámbito y, en última instancia, inhabilitándolo; tercero, desde la confusión que implica la aparición de lo social –confusión entre lo privado y lo público, entre el trabajo y la labor; confusión que vuelve irreconocibles las esferas que, para Arendt, debían mantenerse distinguidas para posibilitar el desarrollo de la acción–; y cuarto, desde la concepción que nos aporta Pitkin de la sociedad como un monstruo que viene a quitarnos nuestra identidad individual y nuestra libertad, sin las cuales es imposible la política.

Sin embargo, paradójicamente, el ámbito social en el que Arendt no concibe la

política, que presenta con toda la negatividad antes mencionada, es el mismo que podría producir el mundo necesario para que esta, en determinado momento, se lleve a cabo. Si bien la labor productiva sería el resultado de una confusión entre trabajo y labor, conservaría, precisamente debido a ella, características de ambas actividades. Ello le permitiría no ser solo una actividad dedicada al consumo, sino además conservar las características del trabajo que la propia Arendt valoraba como necesarias para crear un mundo apto para la acción política. Como el propio término lo dice, la característica principal de la labor productiva es su productividad, heredada de lo que antes se concebía como trabajo. Ese aspecto de la labor productiva sería el que nos permitiría ver en esa actividad el aspecto positivo del ámbito social necesario para pensar posibles aperturas políticas en ese espacio.

A fin de adentrarnos en esta paradoja resultante de la negatividad adjudicada al ámbito social y la potencialidad de este para crear el mundo apto para la política, será necesario ahora intentar un análisis de su principal actividad. Si logramos entender la dinámica existente entre la labor productiva y el ámbito social en el que se desarrolla, creemos que llegaremos a entender lo que podría ser un aspecto positivo de esa esfera. A partir de la modernidad, la creación de un mundo para la seguridad y estabilidad de los seres humanos parece ser el tema central del que debemos ocuparnos; un mundo que, a su vez, resuelva las necesidades básicas para la vida y posibilite la acción política.

4. Un posible aspecto positivo: la labor productiva

Así como en la modernidad desaparecieron los límites entre lo privado y lo público, también se confundieron las fronteras entre la labor y el trabajo. Estas actividades diferenciadas por Arendt eran propias del ámbito privado, mientras que la acción política era la actividad propia del ámbito público. Pero con la salida de las cuestiones privadas al espacio público, también las actividades que antes pertenecían al hogar se hicieron públicas y se confundieron. A partir de la modernidad, nos dice la filósofa alemana, lo que hay es *labor productiva*: una actividad que conserva la temporalidad cíclica de la labor pero se centra en la productividad propia del trabajo, si bien la labor productiva reúne muchas más características que la productividad del trabajo y el tiempo cíclico de la labor.

En esta actividad propia de la modernidad, el productor es tanto dueño y señor de la Tierra y la naturaleza como dependiente de ellas. Lo mismo ocurre con las capacidades y los movimientos. La labor productiva conserva la capacidad de creación y destrucción del trabajo, al mismo tiempo que se somete al constante consumo de los bienes que produce. Tal vez lo más característico en torno ella sea que los objetos que produce, al igual que la labor, son de consumo. Ello

implica que estos objetos en sí mismos no tengan durabilidad, es decir, que su comienzo y fin esté determinado por su consumo. Sin embargo, como su misma acepción lo dice, aquello que caracteriza por excelencia a este tipo de actividad es su productividad. Arendt sostenía que

[d]icha productividad no se basa en los productos de la labor, sino en el “poder” humano, cuya fuerza no queda agotada cuando ha producido los medios de su propia subsistencia y supervivencia, que es capaz de producir un “superávit”, es decir, más de lo necesario para su propia reproducción (2012: 103).

Ese poder humano que no se agota es el que garantiza la continuidad de la creación del mundo y que, de esa forma, brinda cierta estabilidad y durabilidad a su producción. Si bien el consumo es inherente a los productos de la labor productiva, no se extiende, por lo tanto, a lo que hace al ejercicio de la propia actividad. Como la misma Arendt sostiene en nuestra cita, la productividad de la labor productiva no se basa en sus productos, sino en la fuerza que los genera y en la capacidad necesaria para hacer de ellos un mundo. Precisamente para la creación de ese mundo, la labor productiva conserva tanto el movimiento de repetición de la labor, como el de multiplicación del trabajo. Arendt diferencia estos dos tipos de movimiento y pone principal énfasis en la importancia de la multiplicación para la estabilidad del mundo:

Esta potencial multiplicación, inherente al trabajo, es diferente en principio de la repetición que es característica de la labor. Dicha repetición apremia y permanece sujeta al ciclo biológico; las necesidades y exigencias del cuerpo humano van y vienen, y aunque reaparezcan una y otra vez a intervalos regulares, nunca rigen durante un periodo de tiempo. La multiplicación, a diferencia de la mera repetición, amplía algo que ya posee una relativamente estable y permanente existencia en el mundo (Arendt, 2012: 162).

Ambos movimientos persisten en la labor productiva, aunque no de la misma forma en que lo hacían en las otras dos actividades (trabajo y labor). La repetición propia de la labor ya no es inherente al ciclo biológico, sino que ahora es propia del ciclo de producción de la labor productiva. Y como la multiplicación es propia de esa productividad que la labor productiva guardó del trabajo, ambos movimientos, en vez de mantener su diferencia en cuanto a sus funciones, ahora contribuyen a brindar cierta estabilidad y durabilidad al mundo creado por la labor productiva.

De esta manera, la actividad del ámbito social produce un mismo objeto multiplicado que, al consumirse, se vuelve a producir (se repite) generando una nueva forma de durabilidad y estabilidad. Así, ya no podemos pensar en la producción de un único objeto, como sí lo podíamos hacer antes con el trabajo; ahora tenemos que pensar en cadenas de producción. Objetos multiplicados que se producen, se consumen y se repiten constantemente generando nuestro mundo. Como decíamos antes, aquello que persiste no son los objetos de la labor productiva, sino la capacidad humana de producirlos y crear determinado mundo a través de ellos: un mundo al que su misma producción, al ser constante, lo dota de cierta estabilidad.

Aquello que persiste de la actividad de la labor productiva, y que podría garantizar cierta estabilidad y durabilidad, es el poder humano que la realiza. Una fuerza que no se agota y se despliega multiplicando y repitiendo aquello que produce. Un poder que se traduce en la capacidad de creación humana, que Arendt adjudicaba a la acción política. Según la filósofa alemana,

[para] la sociedad laboral [...] no es ningún ideal la productividad o creatividad [...] [mientras que] el trabajo del genio, a diferencia del producto del artesano, parece haber absorbido esos elementos de distinción y unicidad que solo encuentran su inmediata expresión en la acción y en el discurso (Arendt, 2012: 233).

Como hemos podido ver, la productividad o creatividad que en este pasaje Arendt niega que sea de interés para la sociedad laboral es la misma que antes caracterizaba como el aspecto principal de la actividad propia de lo social: la labor productiva. Ese poder humano que, a nuestro parecer, podría garantizar la estabilidad y durabilidad del mundo, por la constancia y continuidad de su producción a través de la repetición y multiplicación de sus objetos. Ya Patricia Gaytán concluía que

[...] ni la labor, ni la acción están siempre confinadas a los espacios a los que son restringidos por Arendt, ni tampoco cumplen una finalidad única y distinguible de las demás acciones. La dimensión creativa, por ejemplo, queda restringida a la acción política, mientras que el trabajo y la labor poseen también esa cualidad humana (2001: 124).

Por lo dicho hasta aquí, podemos decir que la característica principal de la actividad propia del ámbito social y de la modernidad es su productividad. Esa productividad se refiere a la capacidad humana de crear, que constituye un poder

o una fuerza que no se agota y que de esa forma garantiza cierta estabilidad y durabilidad. Connotaciones que son posibles gracias a los constantes movimientos de repetición y multiplicación, ahora inherentes al ciclo de producción de la misma. Por lo que el consumo sería propio únicamente de los productos de la labor productiva, no de la actividad en sí misma, ya que la fuerza que la lleva a cabo es la misma que Arendt atribuía a las actividades destinadas a la trascendencia, la acción y el discurso: la creatividad, que la misma Arendt utilizaba como sinónimo de productividad (Arendt, 2012: 233).

La durabilidad del mundo, que Arendt veía necesaria para la acción política, pareciera que hoy por hoy solo puede pensarse desde el continuo cambio que impone la constante creación y destrucción de todo lo que nos rodea. Pero es precisamente en esa continuidad del ciclo de producción donde podríamos llegar a encontrar la permanencia del mundo necesaria para la política. Y esa labor productiva que constantemente está creando ese mundo es la actividad propia del ámbito social, esfera a la que Arendt adjudicaba la negatividad de la confusión (de lo privado y lo público, de la labor y el trabajo). Pero aquella, por medio de su propia producción incesante del mundo en que vivimos, puede ser la que nos abra las puertas a nuevas formas de hacer política.

5. Algunas reflexiones sobre posibles aperturas políticas de lo social

La esfera de lo social, si bien confunde lo privado y lo público, el trabajo y la labor, hasta volver irreconocibles dichos términos, pareciera resignificarlos en nuevas concepciones. Así como se pueden apreciar características tanto del trabajo como de la labor en la labor productiva, en el mundo creado constantemente por esta se pueden apreciar tanto aspectos del mundo común de la antigua esfera pública como cuestiones sociales que antes pertenecían a la esfera privada. Al no tener la posibilidad de identificar espacios tan claramente como lo podía hacer Arendt en su momento, podríamos decir que hoy por hoy los espacios se comparten.

De esa forma, un espacio destinado a la satisfacción de las necesidades básicas para la supervivencia puede ser al mismo tiempo el lugar donde se lleven a cabo los más grandes cambios políticos. A su vez, la política –o mejor dicho lo que ahora se entiende bajo ese nombre– puede ser tan solo el ámbito de la administración, o puede comenzar a transformarse a sí misma hacia nuevas formas más abarcadoras. Ya Arendt, en su momento, denunciaba el carácter administrativo de los gobiernos modernos como producto de la confusión de las esferas privada y pública: “vemos el conjunto de pueblos y comunidades políticas a imagen de una familia cuyos asuntos cotidianos han de ser cuidados por una administración doméstica gigantesca y de alcance nacional” (2012: 42).

Y ese carácter administrativo que tomó lo que antes se denominaba política, que en un principio surgió del ámbito privado hacia el espacio público, ahora amenaza constantemente con realizar el camino inverso. Es decir, que lo que ahora preocupa es la intrusión de la administración gubernamental en los asuntos privados y sociales. A este respecto, Anabella Di Pego sostiene que “la posición de Arendt es análoga a la de Habermas, ambos se empeñan en señalar las distorsiones que genera la intromisión de la lógica administrativa propia del ámbito de gobierno en los ámbitos de interacción privados y sociales” (2005: 36)⁵.

Habermas distingue dos ámbitos de la sociedad: el sistémico y el social o mundo de la vida. El mundo de la vida está conformado por la cultura, la sociedad y la personalidad. Y su racionalización implica una creciente diferenciación de estos términos. El mundo de la vida es la perspectiva que los sujetos tienen de la sociedad, un punto de vista interno a ella. Mientras que, desde una perspectiva externa y desinteresada de la misma, la sociedad se presenta como un sistema con diferentes configuraciones estructurales (la familia, el estado, etc.) cuya racionalidad las aleja progresivamente del mundo de la vida en un proceso que Habermas denomina “colonización” (de ese mundo por el sistema). Es precisamente con este concepto de “colonización” que Habermas denuncia la intromisión de los gobiernos administrativos en los espacios privados y sociales. Como él mismo dice:

[S]ólo los ámbitos de acción que cumplen funciones económicas y políticas pueden quedar efectivamente regulados por medios de control; estos medios fracasan en los ámbitos de reproducción cultural, de la integración social y de la socialización (Habermas, 1999: 457).

A raíz de esto es que en la actualidad se torna de vital importancia realizar una reflexión sobre el espacio que hoy damos a la política. Como hemos tratado de demostrar hasta aquí, creemos que el ámbito social presenta las características positivas suficientes como para posibilitar el desarrollo de una política que no se reduzca a mera administración y por ende, intromisión en las relaciones más genuinamente humanas. La confusión en la que hacía hincapié Arendt en *La condición humana*, lejos de impedir una política en la que prime la igualdad de

⁵ Es importante aclarar que la autora se refiere a afirmaciones realizadas por Arendt en su artículo “Little Rock”, donde la filósofa alemana ya sostiene una visión de lo social más positiva, rescatando las posibilidades de asociación y diferenciación que existen en ese ámbito, e intentando resguardar esas posibilidades de la intromisión de los gobiernos administrativos con su exceso de regulación.

pares, en la que prevalezcan el discurso y la acción, hoy posibilita la realización de actividades como la labor productiva que guarda los aspectos primordiales necesarios para crear un mundo donde pueda darse la acción, ya que ese mundo no se basa en los objetos de consumo que produce esa actividad, sino en las relaciones que se establecen entre quienes la realizan, cuyo poder o capacidad de creación no se agota y brinda la estabilidad necesaria para que esas relaciones perduren en el tiempo.

Según Di Pego, “el espacio público surge cada vez que las personas se reúnen y, por ello, la espontaneidad lo caracteriza, mientras que el espacio político supone la reunión de personas en un ámbito dotado de estabilidad, es decir, institucionalizado” (2005: 51). Pareciera que esta no sería la única forma de lograr la estabilidad necesaria para el desarrollo de la política. Es decir que la institucionalización, por lo visto hasta aquí, no sería la única forma de otorgar estabilidad y seguridad al mundo. El ámbito de lo social, entendido como el espacio en el que, mediante la labor productiva, se forja un mundo en constante creación, destrucción y regeneración, sería otra forma de lograr ese cometido. Las cadenas de producción desatadas en él no solo se dedicarían entonces a la satisfacción de las necesidades básicas para la supervivencia, sino que por su continuidad, permitirían la creación de un mundo seguro y estable apto para la política.

6. Consideraciones finales

Como hemos podido ver hasta aquí, en *La condición humana* de Arendt lo social se presenta con múltiples aspectos negativos: 1) el conformismo y la homogeneidad despótica de *la sociedad de masas*; 2) la irrupción de *la cuestión social* en el ámbito público, pervirtiendo el verdadero significado de ese ámbito, y en última instancia inhabilitándolo; 3) la concepción de Pitkin, quien compara a la sociedad descrita en esa obra de Arendt con un monstruo que viene a quitarnos nuestra identidad individual y nuestra libertad, sin las cuales es imposible la política; 4) la negatividad de la confusión que implica la aparición de lo social: confusión de lo privado y lo público, del trabajo y la labor, confusión que vuelve irreconocibles las esferas que, para Arendt, debían mantenerse distinguidas para posibilitar el desarrollo de la acción política.

Pero producto de este último aspecto negativo, de esta confusión inherente al ámbito social, es que surge el aspecto positivo de lo social que intentamos rescatar en este trabajo. A partir de la confusión del trabajo y la labor surge la labor productiva, principal actividad del espacio social que, a raíz de tres de sus características, creemos se encuentra en condiciones de generar la estabilidad y durabilidad necesarias para la acción. La primera de esas características es la productividad que ya la define desde su propia acepción. Esta cualidad, heredada

del trabajo, es la principal fuente de estabilidad debido a la constancia de su realización. Y esa constancia es posible debido a la segunda de las características que posee la labor productiva: el poder humano de creación que no se agota. La productividad es constante y, por eso, estable, gracias a que se basa en la fuerza humana que consiste en su capacidad de crear. Pero esa creación, para que dure y no se consuma en el tiempo, necesita de una tercera característica propia de la labor productiva: un movimiento combinado de repetición y multiplicación. Es decir, la producción de un mismo objeto multiplicado, que al consumirse se vuelve a producir (que se repite) generando una nueva forma de durabilidad y estabilidad.

De esta forma, la labor productiva podría ser concebida como el aspecto positivo de lo social, en cuanto su realización implica el despliegue del poder humano de creación que no se agota, multiplicando y repitiendo aquello que se produce, para generar un mundo estable y durable. Así, el consumo solo sería inherente a los productos de esta actividad, mientras que la misma prevalecería sobre estos, garantizando la continuidad de su producción. Por eso, el movimiento cíclico heredado de la labor ya no sería más el propio del devenir biológico u orgánico, sino que correspondería, en esta actividad del ámbito social, a las cadenas de producción que forma.

El mundo creado en el ámbito social es un espacio en continua destrucción y regeneración. Su estabilidad está dada por el ciclo de creación, destrucción y regeneración en el que si bien todo se consume, también todo se vuelve a crear. Lejos estamos de pensar lo social como el destructor de las condiciones necesarias para que se dé la política. Por el contrario, creemos que debido a las resignificaciones necesarias que se llevaron a cabo tras la aparición de este espacio, este construye las condiciones necesarias para que se den nuevas formas de desarrollar la política, resignificando viejos conceptos y adaptándolos a las nuevas realidades.

Como ya expresamos en nuestras reflexiones respecto de las posibles aperturas políticas de lo social, hoy resulta de vital importancia analizar qué lugar le damos a la política entendida en términos arendtianos. En contraposición a la administración gubernamental que ya Arendt, y también Habermas, denunciaban por su excesiva regulación y, por ende, intromisión en los espacios privados y sociales, es necesario seguir pensando acerca de las posibilidades de desarrollar una política en la que prime la igualdad de pares, donde lo que prevalezca sean la acción y el discurso. A nuestro parecer, esas posibilidades se encuentran en el ámbito social, en el que ya desde *La condición humana*, a pesar de sus múltiples aspectos negativos, presenta un aspecto positivo para el desarrollo de la política.

En otras palabras, donde Arendt, en principio, vio un problema, ahora podemos ver una oportunidad. Allí donde se pensaba que acababa la política, parece

ser que es donde esta recomienza. Allí donde se cerraban las posibilidades de concebir su actividad, es donde estas podrían resurgir. Nos queda ver ahora si el análisis que realizó la autora alemana en trabajos posteriores coincide con una postura más positiva en torno al espacio social y encuentra en ese ámbito, al igual que nosotros, las potencialidades necesarias para el desarrollo de la acción y del discurso.

De más está decir que no podemos pensar el espacio público igual que como lo hacía Arendt en su momento. Y que tampoco podemos ver el mundo de la misma manera que antes de la aparición de lo social. Los legados que nos dejó la modernidad aún hoy siguen marcando las diferencias. Más allá de los principios políticos adquiridos tras la revolución francesa y la república americana, es el sistema capitalista el que aún hoy sigue marcando el paso de los cambios. La esfera de lo social fue el principal producto de ese sistema, y podría ser ella la que, al conservar la racionalidad productiva y ser impulsada por el inagotable poder creador de los hombres, genere nuevos cambios en torno no solo a la supervivencia, sino también a la política.

Bibliografía referida

Arendt, Hannah (1992), *Sobre la revolución*, Buenos Aires, Siglo XXI, [trad. de Pedro Bravo].

----- (2002), "Little Rock. Consideraciones heréticas sobre la cuestión de los negros y la 'equality'", en *Tiempos Presentes*, Barcelona, Gedisa, pp. 91-112.

----- (2012), *La condición humana*, Buenos Aires, Paidós.

Benhabib, Seyla (2000), "La paria y su sombra. Sobre la invisibilidad de las mujeres en la filosofía política de Hannah Arendt", en Birulés, Fina (comp.), *Hannah Arendt. El orgullo de pensar*, Barcelona, Gedisa, pp. 97-115.

Canovan, Margaret (1992), *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press.

Cohen, Jean L., y Arato, Andrew (2002), *Sociedad civil y teoría política*, México, Fondo de Cultura Económica.

Di Pego, Anabella (2005), "Lo social y lo público en la obra de Hannah Arendt", *Intersticios*, N° 22/23, pp. 39-69.

García G., Dora Elvira (2005), "Sobre la posibilidad de pensar la sociedad civil en Hannah Arendt", *Intersticios*, N° 22/23, pp. 13-38.

Gaytán, Patricia (2001), "Hannah Arendt y la cuestión social", *Sociológica*, N° 47, pp. 101-128.

Habermas, Jürgen (1999), *Teoría de la acción comunicativa. Tomo II. Crítica de la razón funcionalista*, Madrid, Taurus.

Kateb, George (1983), *Hannah Arendt: Politics, Conscience, Evil*, Oxford, Martin Roberston.

Locke, John (2006), *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Madrid, Tecnos.

López, Liliana María (2003), "Hannah Arendt: entre el *homo faber* y el *zoon politikon*", en Celis, Juan Carlos (ed.), *Lecturas clásicas y actuales del trabajo*, Medellín, Escuela Nacional Sindical, pp. 95-121.

Parekh, Bikhu (1981), *Hannah Arendt and the Search for a New Political Philosophy*, Londres, MacMillan.

Pitkin, Hanna Fenichel (1998), *The Attack of the Blob: Hannah Arendt's Concept of the Social*, Chicago, University of Chicago Press.