

Carlos Alberto Rodríguez Ramírez

Tras la búsqueda de una ética en el pensamiento de Hannah Arendt

Abstract. *This article searches for a philosophical reference point in the effort to interpret the actual state of things. Within the mistrust of our changing world, it is valuable to refer to the thinker Hannah Arendt, who with her sharp analysis approaches themes of the history of philosophy and political philosophy. In this sense, this present article pretends to identify and develop ethical consequences of some of the political and historical expositions of Arendt.*

Resumen. *Este artículo se enmarca en la búsqueda de un punto de referencia filosófico, para poder interpretar el actual estado de cosas. Dentro de la desconfianza propia de un mundo cambiante y convulso, resulta valioso aludir a la pensadora Hannah Arendt, quien con sus agudos análisis aborda la temática de una filosofía de la historia y una filosofía política. En este sentido, el presente artículo pretende identificar y desarrollar las consecuencias éticas de algunos de los planteamientos políticos e históricos de Arendt.*

Lo público y lo privado

En el dinamismo propio del ser humano sus acciones tienen dos vertientes, la primera que es la que se origina en la interioridad de la persona y la segunda que responde a las manifestaciones de algunas de esas acciones interiores, que conllevan el contacto con los otros. Estos actos humanos manifestados pueden exteriorizarse en el entorno inmediato del individuo o trascender a

otras esferas, lo que corresponde con la vida pública. Por lo tanto, son tres los niveles básicos de la acción humana. El primer nivel se especifica en la interioridad, donde cada ser humano experimenta su propia subjetividad. Es un nivel fundamental porque a partir del yo interior se construyen los otros dos niveles, la acción humana implica el doble sentido de libertad, porque el acto es fundante, y obligación porque me comprometo conmigo mismo, por eso “no se puede comprometer en una acción quien no se compromete en ella al hombre en su totalidad”¹.

En cada acto el ser humano manifiesta que no es pasivo, al contrario, se proyecta y se estructura, así entendido este es el nivel de lo que es propiamente la intimidad, ese lugar recóndito donde el yo está solo consigo mismo y al que solo tiene acceso el yo; he ahí la esencia del acto como libertad, porque “la subjetividad-en-el-mundo entraña abrirse paso en el determinismo del cosmos. Significa libertad. Sin embargo, el sujeto no sólo está en-el-mundo, sino también “activamente” en-el-mundo: es la ejecución del proyecto que él mismo es – trascendencia”².

La acción humana al salir del ámbito de la libertad, se relaciona con su entorno inmediato, este es el segundo nivel, que se identifica con lo privado. Ese es el ámbito de lo doméstico, de lo familiar y lo cotidiano. Al ser lo que rodea a la persona, debe incluirse además de su familia y sus bienes, la pertenencia a pequeños grupos, tales como comunidades religiosas o sociales. Hannah Arendt establece que este espacio es un reducto que le permite al ser humano protegerse de lo público, ya que: “La familia vive su vida

privada dentro de esas cuatro paredes y en ellas se escuda del mundo y, específicamente, del aspecto público del mundo, pues ellas cierran ese lugar seguro sin el cual ninguna cosa viviente puede salir adelante, y esto es así no sólo para la etapa de la infancia sino también para toda la familia en general, pues siempre que se vea expuesta al mundo sin la protección de un espacio privado y sin seguridad, su calidad se destruye”³.

El hecho de que —como señala la autora— el ser humano se tenga que escudar en lo privado frente al mundo, refleja como este mundo atenta constantemente a ese espacio. Pero aquí se debe tener el cuidado de señalar que para Arendt lo privado no es sólo lo inmediato al individuo, porque gran parte de la vida social puede incluirse en este nivel; lo privado alude esencialmente al conflicto que se genera entre el individuo y la sociedad. Es conveniente hacer referencia a cómo la autora analiza estos dos términos en su papel en cada momento histórico significativo. Antes de continuar con este punto, aclaremos que lo público, que es el tercer nivel alude a lo común a todos, y a las diferentes actividades que realizamos en la vida pública. Pero también este nivel tiene su propio significado en Arendt, que también iremos mencionando más adelante.

Hannah Arendt hace constantes referencias a la polis griega, precisamente su análisis al respecto de los términos público y privado, parte de los griegos. En la polis lo que predomina es el concepto de lo público, los griegos en esta esfera ubican la libertad, que no tiene un carácter ético, sino político, se es libre en la medida que se practica la política de tal forma que “lo que dieron por sentado todos los filósofos griegos, fuera cual fuera su oposición a la vida de la polis, es que la libertad se localiza exclusivamente en la esfera política, que la necesidad es de manera fundamental un fenómeno prepolítico, característico de la organización doméstica privada, y que la fuerza y la violencia se justifican en esta esfera porque son los únicos medios para dominar la necesidad —por ejemplo, gobernando a los esclavos— y llegar a ser libre”.

Lo público en los griegos tiene que ver con la palabra, pues ésta tiene el poder de persuasión y para ello requiere de individuos que tengan sus

obligaciones satisfechas y que dispongan del tiempo de ocio. A través de la palabra se crea y se construye el mundo de la polis, de los hombres libres, que trascienden su esfera privada, igualándolos a todos en la vida política porque tienen una base material para disponer del tiempo. Pero esta igualdad entre los ciudadanos, nos advierte Arendt, estaba lejos de estar relacionada con la justicia; pues “significaba vivir y tratar sólo entre pares, lo que suponía la existencia de “desiguales” que, naturalmente, siempre constituían la mayoría de la población de una ciudad-estado”⁵.

En otras palabras, para poder participar de esta vida libre otras personas debían de hacer las labores domésticas propias del mundo de la necesidad, que eran realizadas por los otros, los esclavos y extranjeros. Luego, ese era el mundo de lo privado, donde lo público no intervenía, y donde el ciudadano ejercitaba su poder a su manera, sobre lo que era parte de sus riquezas.

Lo verdaderamente importante era lo público, propio de un exclusivo grupo de hombres, quienes eran los únicos que tenían libertad, pues ésta se vinculaba sólo a la esfera política. Aristóteles al respecto decía “Y puesto que la política se sirve de las demás ciencias y prescribe, además, qué se debe hacer y qué se debe evitar, el fin de ella incluirá los fines de las demás ciencias, de modo que constituirá el bien del hombre. Pues aunque sea el mismo el bien del individuo y el de la ciudad, es evidente que es mucho más grande y más perfecto alcanzar y salvaguardar el de la ciudad”⁶.

Este carácter elitista de la polis griega debió ser un factor importante para su caída, puesto que, la contradicción entre lo público y lo privado debió generar conflictos políticos. Lo privado a lo que pertenecía lo económico (de ahí la raíz etimológica *oikos*; *oikoimene*, la administración de la casa pequeña) se volvió inmanejable en un mundo que se iba descubriendo a través de las nuevas rutas comerciales y los nuevos encuentros culturales, a los que nunca dieron apertura política.

Con Roma la situación cambiará, porque buscarán un equilibrio entre las dos esferas, lo público y lo privado. Los romanos dieron importancia a la vida hogareña, donde incluso jugó un papel fundamental la educación, incentivando ese espacio interior “nunca sacrificaron lo privado a

lo público, sino que por el contrario comprendieron que estas dos esferas sólo podían existir mediante la coexistencia”⁷. De esta manera, dotaron a la política de un nuevo sentido que se vincula con la creación de diferentes instituciones, especialmente el senado, donde se ejercía la soberanía y donde la libertad se da por decreto, porque cuando el individuo se somete a la ley, la ley lo hace libre. Aquí tiene mucha importancia la vuelta al pasado como acto fundante.

En Roma como en Grecia, solo eran libres los ciudadanos, quienes tenían cubiertas sus necesidades básicas por las riquezas que poseían. Aunque los romanos tuvieron la apertura que los griegos no tuvieron, con respecto a la ciudadanía, lo que les dio más poder y una enorme influencia política. En cuanto a las labores cotidianas, las siguieron haciendo los esclavos, porque ellos (los romanos) las siguieron viendo con desdén.

Los griegos no dieron énfasis a su pasado, los romanos sí, magnificaron el pasado con el propósito de fundar su autoridad, su religión y su tradición, “El vigor de esta trinidad está en la fuerza vinculante de un principio investido de autoridad, al que los hombres están atados por lazos “religiosos” a través de la tradición”⁸.

Con el surgimiento del cristianismo y su posterior desarrollo al interior del imperio romano emerge lo privado sobre lo público, el énfasis será el individuo y su salvación, lo que se hace común es el carácter sagrado: “El concepto medieval del “bien común”, lejos de señalar la existencia de una esfera política, sólo reconoce que los individuos particulares tienen intereses en común, tanto materiales como espirituales y que sólo pueden conservar su intimidad y atender a su propio negocio si uno de ellos toma sobre sí la tarea de cuidar este interés común”⁹.

La vida política tiene una expresión mínima en este período, que se reduce al señor feudal y el rey, porque al contrario de los romanos, que veían a Roma como la gran institución fundante, para los cristianos “solo trascendiendo este mundo era posible realizar actividades que inmortalizaran, y la única institución que podía justificarse dentro de la esfera secular era la Iglesia, la *Civitas Dei* en la Tierra, sobre la cual había recaído el peso de la responsabilidad política y donde to-

dos los impulsos genuinamente políticos podían ser aprovechados”¹⁰. Precisamente es San Agustín el que propone este proyecto político cristiano en su *De Civitate Dei*, y según Arendt es el mayor teórico de la política cristiana.

Lo privado sigue siendo lo cotidiano, lo que no tiene importancia, pero que es necesario hacer; lo público es lo sagrado y lo político sólo como necesidad de velar por asuntos comunes, encaminados como ya se dijo a la búsqueda de un “boleto” para acceder a la ciudad de Dios; la libertad se manifiesta en ese concepto, básicamente agustiniano, en el hecho de escoger lo mejor, y el libre albedrío en la posibilidad de la elección.

La modernidad representa el triunfo del *homo faber*, según Arendt. Es decir, es el ascenso del hombre productivo, creativo, constructor y fabricante, en este período “las dos esferas fluyen de manera constante una sobre la otra, como olas de la nunca inactiva corriente del propio proceso de la vida”¹¹.

Lo secular busca desligarse de lo religioso, adquiere gran relevancia, la vida activa, frente a la vida contemplativa. La modernidad rompe con el pasado, consolida el Estado-Nación, y una visión geopolítica, dominada por occidente. En este período el obrero forma parte de la vida pública como ciudadano, pero “sin que al mismo tiempo fuera admitido en sociedad, sin desempeñar ningún papel dirigente en las importantes actividades económicas de esta sociedad y, por consiguiente, sin ser absorbido por la esfera social y como, si dijéramos, arrebatado de la esfera pública”¹².

Con el triunfo de la revolución francesa y norteamericana conceptos como soberanía y libertad adquieren un marcado sentido político, y de acuerdo con Arendt “esta identificación de libertad y soberanía es quizá la consecuencia más dañina y peligrosa de la ecuación filosófica de libertad y libre albedrío, ya que lleva a una negación de la libertad humana”¹³. Por eso para Arendt el ser humano no puede quedarse en la esfera política, debe volver al acto creador, donde es libre. La labor que siempre había estado en el nivel de lo privado, pasa a ser público y representa un papel determinante en la revolución industrial. Curiosamente lo productivo por el *homo faber* se consume rápidamente, dando lugar a la

sociedad de consumo, que busca desplazar la necesidad e incrementar el tiempo de ocio. La necesidad se desplaza por el proceso de automatización, lo que aumenta el consumo, sobre todo de lo superfluo, generando la economía del derroche. Esta sociedad moderna caracterizada por la cultura consumidora opaca el mundo de la necesidad de esta forma; “Cuanto más fácil se haga la vida en una sociedad de consumidores o laborantes, más difícil será seguir conociendo las urgencias de la necesidad, e incluso cuando existe dolor y esfuerzo, las manifestaciones exteriores de la necesidad apenas son observables”¹⁴.

Lo público se desplaza de la esfera política, a la esfera económica, convirtiendo al mercado en el centro de la actividad del *homo faber*. Por aquí empieza a imponerse en los últimos años de este siglo lo privado sobre lo público, con un proceso de globalización económica que hace del mercado un valor absoluto y la pretensión de imponer la voluntad de este mundo a los otros. Lo privado, por lo tanto, ya no es lo inmediato al individuo, sino que en Arendt, implica lo planetario, entendido como una gran administración doméstica, y la política tiende a la privatización. De ahí la importancia del problema axiológico, ¿qué es lo que se considera ahora como valioso? ¿Hacia donde se encamina la humanidad? Para contestar a estas interrogantes y siguiendo la propuesta de Arendt, es necesario examinar el pasado como tradición.

El sentido del valor en Arendt

Para saber quiénes somos es imprescindible interrogar al pasado para encontrar algún indicador. La historia, en esta pensadora, no se ve como un principio de autoridad, ni como proyección de un ideal, o creación de metas, porque el futuro no se puede prever. Solo se conoce lo que somos, no lo que seremos, por eso, en lugar de crear más utopías, lo que corresponde, según Arendt, es decir lo que ya se ha realizado.

Lo que nos caracteriza ahora como humanidad, es un proceso de globalización económica, de constantes cambios geopolíticos, de un poder e injerencia de los medios de comunicación co-

lectiva que nos imponen la agenda del día. El énfasis se da en lo individual como referente de todo acto humano, lo privado se impone sobre lo público, lo normativo como herencia del pasado se mantiene, pero ya no con carácter imperativo, sino dependiendo de la autonomía subjetiva, lo que como es obvio genera la problemática de los valores. Para abordar este tema es importante tener claro el sentido y alcance del concepto vida activa, en Hannah Arendt.

La acción es la actividad deliberada del ser humano, es una parte constituyente de su ser. A través de las acciones el ser humano se hace humano, en el actuar el hombre manifiesta su libertad frente al reino de la necesidad. La vida activa tradicionalmente se confronta con la vida contemplativa, y de acuerdo con Arendt, se ha calificado a la acción partiendo de la contemplación. Esto se debe a que los griegos y el cristianismo veían en la vida contemplativa la facultad humana más importante, “así tradicionalmente la vida activa toma su significado de la vida contemplativa; le fue concedida una muy restringida dignidad ya que servía a las necesidades y exigencias de la contemplación de un cuerpo vivo”¹⁵. A partir de esta interpretación de la acción se juzgaba el trabajo y la labor. Con la Edad Moderna¹⁶ la acción ocupa un lugar protagónico, ya no se basa en lo contemplativo, con lo que el trabajo y la labor adquieren otro rango.

La vida activa tiene dos componentes: la labor donde “los hombres producen lo vitalmente necesario que debe alimentar el proceso de la vida del cuerpo humano”¹⁷. Y el trabajo que parte de lo dado por la naturaleza para manifestarse en el acto de creador de objetos duraderos. El *homo laborans* es un súbdito de la naturaleza y “El *homo faber* es efectivamente señor y dueño, no sólo porque es el amo o se ha impuesto como tal en toda la naturaleza, sino porque es duelo de sí mismo y de sus actos”¹⁸. La acción viene a ser el ejercicio de la libertad y la manifestación de la individualidad en el mundo.

Como se dijo antes, para los griegos, los romanos y la Edad Media, la labor y el trabajo fueron vistos con desdén, pero con la modernidad se da el auge del *homo faber*, pero sobre todo se da énfasis a la labor productiva, no doméstica.

La labor representa la necesidad y ésta trata de llenarse ahora con la tecnología; de esta manera, el ritmo de la vida cotidiana se transforma porque "El ritmo de las máquinas ampliaría e intensificaría grandemente el ritmo natural de la vida"¹⁹.

Es interesante este análisis del trabajo que hace Hannah Arendt, porque como ella misma dice, se podría suponer que el proceso de automatización evitaría la servidumbre que tiene el ser humano de la necesidad. En la Edad Moderna no fue así, al contrario, la producción mercantil empezó a dominar la vida cotidiana y el ser humano se volvió consumidor y dependiente.

La fuerza de trabajo se convirtió en mercancía, adquirió un valor y "al igual que el de otra mercancía, este valor se determina por la cantidad de trabajo necesaria para su producción. La fuerza de trabajo de un hombre existe, pura y exclusivamente, en su individualidad viva"²⁰. No es que la explotación se inicie en la Edad Moderna, siempre ha existido desde que unos seres humanos se apropiaron de la fuerza de trabajo de otros seres humanos, como bien lo estableció Marx, pero este período rompe todos los esquemas de los períodos anteriores, generándose una crisis de valores, lo que es normal en todo proceso de transición, como en el que precisamente nos encontramos en el final y principio de siglo.

Los seres humanos se ven rodeados de los objetos producidos con su actividad y estos objetos los condicionaron "ya que todas las cosas con las que entran en contacto se convierten de inmediato en una condición de su existencia"²¹, el productor es condicionado por el producto, de ahí el consumismo, al que nos referiremos luego.

Pero antes de continuar, nos preguntamos ¿qué diferencia al esclavo y al siervo de la gleba del proletario? Contesta Arendt que con la Edad Moderna al obrero "se le admite en la esfera pública y está plenamente emancipado como ciudadano"²², pero no fue admitido en lo social, como ya antes se mencionó, sólo que su trabajo adquiere un valor que lo conecta con la sociedad, porque lo que produce no es para su uso personal, sino para satisfacer las necesidades que crea la sociedad.

Es en el contexto de lo económico que aparece el término valor y aparece en lo público, en lo social, de ahí lo de valor de uso y valor de

cambio, términos a los que Marx alude con frecuencia como determinaciones sociales de los objetos que rodean al ser humano y su mundo, por lo que surgen de las relaciones sociales concretas, al respecto agrega Marx "Como los valores de cambio de las mercancías no son más que funciones sociales de las mismas y no tienen nada que ver con sus propiedades naturales, lo primero que tenemos que preguntarnos es esto: ¿cuál es la sustancia social común a todas las mercancías? Es el trabajo"²³.

Arendt considera que conceptualizar valor, como "valor de uso" deja de lado otros aspectos relevantes del valor, según nuestra autora "valor es la cualidad que una cosa nunca puede tener en privado, pero que lo adquiere automáticamente, en cuanto aparece en público"²⁴, de esta manera, las cosas adquieren sentido solo dentro del ámbito social. En esta forma no hay valor absoluto, depende del mercado de cambio, es, por ende, relativo y a causa de esto "tanto las cosas que el hombre produce para su uso como las normas según las cuales vive experimentan una transformación decisiva: se convierte en objetos de cambio y la que posee su "valor" es la sociedad y no el hombre, que los produce, usa y juzga"²⁵.

Lo expresado por Marx y Arendt refleja que con respecto a los valores hay un relativismo, que es la causa de que siempre se esté dando una crisis de valores pues éstos surgen de la vida cotidiana. Pero hay que añadir que los valores trascienden los objetos, a los que se les asigna un valor económico, porque son el fruto del mundo de las relaciones humanas. Puede afirmarse, por lo tanto, que el valor viene a ser un punto de referencia para orientar la existencia humana que se está construyendo.

Establece Arendt que el valor no debe ser abordado solo por el lado positivo, sino que debe oponerse su negación, no con el propósito de caer en el nihilismo, sino para someter los valores a un examen crítico, ciertamente algunos de esos valores podrían quedar eliminados por ser innecesarios. Esta tarea suele ser obviada porque lo más fácil es asimilarse a lo cotidiano y sus reglas vigentes, con el agravante de que los valores y las normas pierden su fuerza pues la costumbre los inhibe. Esta situación la ha descrito Arendt

así: “sin embargo, el no pensar, que parece un estado tan recomendable para los asuntos políticos y morales, tiene también sus peligros. Al sustraer a la gente de los peligros del examen crítico, se les enseña a adherirse inmediatamente a cualquiera de las reglas de conducta vigentes en una sociedad dada y en un momento dado. Se habitúan entonces menos al contenido de las reglas”²⁶.

La vida cotidiana no se puede evitar, surge de la convivencia social y del ámbito privado, invade al ser humano desde diferentes ámbitos usando como vehículo las costumbres y las normas, aunque como señala Agnes Heller “esto no quiere decir de ningún modo que el contenido y la estructura de la vida cotidiana sean idénticos en toda sociedad y para toda persona”²⁷.

Entonces lo cotidiano se reproduce de diferente forma en cada individuo, responde al mundo de la necesidad.

El peligro de lo cotidiano radica en la facultad con la que los individuos ceden su iniciativa al poder por el temor a ejercer su libertad. Es prudente entonces advertir el peligro de absolutizar los valores y las normas, por la pasividad a la que pueda llevar a los individuos.

Ese es también el peligro del consumismo, que abrume a los individuos de tal manera que nos domine y nos destruya, por eso, la emancipación laboral que se creyó se daría con la Edad Moderna, es un medio más del consumismo, al grado tal, que ahora también se mercadea el ocio y la recreación, pero desarraigado del principio de libertad y acto creador que tenía en los clásicos griegos.

El otro como referente ético

La relación del individuo con la sociedad tiene múltiples manifestaciones, Arendt le da énfasis a la manifestación política y sus estudios más importantes se refieren a ello. Por ejemplo la que se considera su principal obra *Los orígenes del totalitarismo*, alude al problema de la autoridad y la dominación política en sus formas extremas. La política es parte del individuo y la sociedad, porque tiene un fin concreto, que es la búsqueda de una vida tranquila en la polis. Nuestro propó-

sito, como se puede observar a lo largo de este trabajo, no es enfatizar en lo político, aunque sabemos que este es el eje central del pensamiento de Arendt, sino más bien identificar en esta relación individuo-sociedad las derivaciones éticas, porque consideramos con Savater, de que esta relación tiene “el privilegio de ser la que más críticamente busca su arraigo coherente y consciente en lo que el hombre quiere y en lo que el hombre es, o sea en lo que quiere ser”²⁸.

Las acciones humanas sean privadas o públicas involucran al otro, lo necesitan para que adquieran sentido y afirmen nuestra propia identidad, lo que implica el derecho que tenemos de manifestarnos a los demás, pero también el derecho que tienen los otros de manifestarse en nosotros. Así como exigimos nos exigen, así como nos conceden debemos conceder “En resumen, mantener una relación ética con los otros es estar siempre dispuesto a concederles la palabra y a poner en palabras lo que exigimos de ellos, lo que les ofrecemos o lo que les reprochamos”²⁹.

Como la acción es creadora y la relación con el otro no está condicionada en principio, lo que se da es la revelación de la pluralidad humana y de acuerdo con Arendt se da considerando la igualdad y la distinción, porque “si los hombres no fueran iguales no podrían entenderse ni planear y prever para el futuro las necesidades de los que llegarán después. Si los hombres no fueran distintos, es decir, cada ser humano diferenciado de cualquier otro que exista, haya existido o existirá, no necesitarán el discurso ni la acción para entenderse”³⁰.

Este ser distinto en Arendt no puede confundirse con la alteridad, porque según ella explica, la alteridad solo “se encuentra en la pura manifestación de los objetos inorgánicos”, los seres humanos en la pluralidad lo que manifiestan es su sentido de seres únicos.

La problemática de la relación ética es que no se manifiesta sola, sino entrelazada con otras manifestaciones, por ejemplo las políticas y económicas. En la relación ser humano-sociedad, el individuo cede parte de su libertad para poder vivir en sociedad y las sociedades se organizan políticamente. Lo político se organiza a partir de un principio de autoridad que busca controlar lo

individual en pro del interés social, pero siendo compatible con la libertad. Lo grave de la situación es cuando ese poder autoritario que es normal que demande obediencia, se corrompa, cayendo en regímenes políticos autoritarios o totalitarios, coaccionando a los individuos externa o internamente.

Los regímenes autoritarios si bien respetan la propiedad privada y lo privado del individuo, sin embargo impiden cualquier manifestación pública de la libertad, es decir, restringen la acción en su manifestación pública. De esta manera "En un gobierno autoritario, la fuente de la autoridad siempre es una fuerza externa y superior a su propio poder; de esta fuente, de esta fuerza externa que trasciende el campo político, siempre derivan las autoridades su "autoridad", es decir, su legitimidad, y con respecto a ella miden su poder"³¹.

Los regímenes totalitarios pretenden restringir la acción desde sus orígenes, en el interior del yo, controlando todo tipo de manifestación interna o externa, "De igual modo, el totalitarismo es utilizado hoy en día para denotar sed de poder, voluntad de dominio, terror, y lo que se denomina "una estructura de Estado monolítica"³².

Estas manifestaciones políticas han generado una desconfianza en la autoridad y un surgimiento de lo privado, eso es lo propio de los regímenes liberales que tienden a privatizar lo política. El poder se traslada entonces al mercado, al consumismo y la cultura de masas.

La condición humana en el mundo actual está en la etapa de la levedad, caracterizada por lo pasajero, lo efímero, lo siempre nuevo, de cambios repentinos. Lo exterior nos plantea un mundo de "vitriñas", de seducción, atracción por lo diferente, aunque irónicamente en esta diferencia se da la masificación, ese es precisamente uno de los factores predominantes del mercado, la estandarización y el consumo, en este sentido se expresa muy bien Fromm cuando sostiene que "En cuanto no es cliente, el hombre moderno es comerciante"³³.

El individuo que ha buscado afanosamente liberarse de la necesidad y que creyó que con la ciencia y la tecnología lo habían logrado, pasa a ser de alguna manera poseído por sus creaciones, aislándose de lo público pero también viéndose

atentado en lo privado, de tal manera que "la sociedad de masas no sólo destruye la esfera pública sino también la privada, quita al hombre no sólo su lugar en el mundo sino también su hogar privado"³⁴. Esta dependencia de lo producido es una forma de alienación y deshumanización nos dice Arendt siguiendo a Marx, porque todo se vuelve insignificante y un culto a lo efímero³⁵.

Esta constante sed de presente que se agota en cada acto es lo que acompaña al ser humano en la actual época y es dentro de este contexto que se desenvuelve con el otro, pero no como sociedad, sino con especial atención en lo que tiene de individual, pero sin referencia al futuro porque "no hay absolutos", no se trata de indiferencia o pasividad, pero sí de certeza y comprensión del mundo en el que nos movemos, porque como agrega Arendt "no puedo vivir sin tratar como mínimo de comprender cuando ocurre"³⁶.

A modo de conclusión

Hannah Arendt falleció en 1975, desde ese año hasta donde estamos se han dado violentos e impredecibles cambios a nivel mundial, en estos días precisamente nos encontramos en los albores de un nuevo orden preconizado a partir del poderío de la OTAN y del liderazgo económico y político de los Estados Unidos. Al leer a esta autora se descubre como con críticos análisis no sólo comprendió su época, sino a través de ella se puede comprender lo que ocurre en la nuestra.

Los poderosos no encuentran freno a sus pretensiones económicas y políticas. Hoy más que nunca la soberanía de los Estados se ve cuestionada, porque los poderosos ejercen la suya sin que nadie los cuestione. Son ellos quienes a nombre de la humanidad tienen injerencia en lo público y lo privado. El dominio es tal que lo imponen por medios violentos (la guerra) o persuasivos (los medios de comunicación colectiva – la economía). El frenesí es tal que acecha la acción libre y creadora de los seres humanos en lo repetitivo, lo rutinario e instrumental.

Es frente a este panorama de inseguridad y desconcierto que Arendt enaltece la vida como valor supremo "porque lo que hoy día importa no

es la inmortalidad de la vida, sino que ésta es el bien supremo"³⁷. La acción como la capacidad humana de lo creativo, lo inesperado e improbable, que manifiesta algo de lo privado a lo público, pero que a la vez lo resguarda en la soledad de su ser, por eso se puede decir que reivindica al humano como sujeto.

Afirma la autora que lo político normalmente se mueve en el reino de los fines, y solo tendrá éxito si los resultados cumplen con las promesas que se hacen, para evitar caer en los peligrosos extremos del totalitarismo o el autoritarismo.

Para Arendt lo idóneo sería un equilibrio entre lo público y lo privado, un rescate de la individualidad del ser humano y una emancipación del mundo de la necesidad que está invadida por la cultura de masas. Rechaza cualquier información moral universal, porque ésta tiende a enquistarse en lo cotidiano perdiendo su efecto sobre el individuo y la sociedad, y por el peligro de que se vuelva un discurso de dominación.

Ciertamente la realidad nos muestra la poca pertenencia que tenemos a identificarnos con algo social, por el terror a que lo público nos oprima, por eso coincidimos con Savater cuando escribe "una de las lecciones feroces de este fin de siglo es que nada empeora tanto a una persona como convencerla de que pertenece a un pueblo. No hace falta añadir "oprimido", porque todos los pueblos lo están por definición. Los que no están oprimidos están "amenazados" y, francamente, no sé que es peor. ¿Quién oprime o amenaza a los pueblos"³⁸.

Del futuro, coincidimos con Arendt en no atrevernos a dar ningún diagnóstico, porque los que se han hecho no han acertado, dado que el actuar humano es impredecible; pero si cabe el aprendizaje del pasado como lección para evitar los horrores de regímenes corruptos, y como fuente de valoración de lo positivo que se ha hecho, para considerarlo en el mundo que hoy nos toca vivir.

Notas

1. Emmanuel Mounier. *Manifiesto al servicio del personalismo (Personalismo y cristianismo)*, Tr.

- Julio González, 2ª ed. Madrid: Taurus, 1967, p.251.
2. W. Luypen. *Fenomenología existencial*. Buenos Aires: Ed Carlos Lohlé, 1984, p.298.
 3. Hannah Arendt. *Entre el pasado y el futuro: ocho ejercicios sobre reflexión política*, Tr. Ana Poljak. Barcelona: Península, 1954, p.198.
 4. Hannah Arendt. *La condición humana*, Tr. Ramón Gil Novales. Barcelona: Paidós, 1993, pp.43-44.
 5. *Ibid*, p.45.
 6. Aristóteles. *Ética Nicomáquea*, I 2-1094 b5.
 7. Arendt, *La condición humana*, p.68.
 8. Arendt, *Entre el pasado y el futuro*, p.136.
 9. Arendt, *La condición humana*, p.46.
 10. Hannah Arendt. *De la historia a la acción*, Tr. Fiina Birulés. Barcelona: Paidós, 1995, p.56.
 11. Arendt, *La Condición humana*, p.45.
 12. *Ibid*, p.239.
 13. Arendt, *Entre el pasado y el futuro*, p.177.
 14. Arendt, *La condición humana*, p.142.
 15. Arendt, *De la historia a la acción*, p.90.
 16. En el prólogo del libro *La Condición humana* explica Arendt que Edad Moderna y Mundo Moderno son diferentes. En el primer caso va del XVIII al comienzo del siglo XX. En el segundo caso nace a partir de las explosiones atómicas (véase p.18). Sin embargo, también el mundo moderno ya cerró su ciclo a partir de 1989, con la caída del comunismo soviético se da una nueva configuración del mundo que tuvo como ejes: Japón-Estados Unidos y Europa. Ya también este esquema geopolítico varió y en nuestros días se fortalece Europa y Estados Unidos.
 17. Arendt, *De la historia a la acción*, p.93.
 18. Arendt, *La condición humana*, p.164.
 19. *Ibid*, p.138.
 20. Carlos Marx. *Salario, precio y ganancia*. En *Obras escogidas*, Tomo II. Moscú: Progreso, 1976, pp.55-56.
 21. Arendt, *La condición humana*, p.23.
 22. *Ibid*, p.238.
 23. Marx, *op. cit.*, p.48.
 24. Arendt, *La condición humana*, p.182.
 25. Arendt, *Entre el pasado y el futuro*, p. 39.
 26. Arendt, *De la historia a la acción*, p. 127.
 27. Agnes Heller. *Sociología de lo cotidiano*, Tr. J. F. Yvars y E. Pérez. Barcelona: Península, 1970, p. 19.
 28. Fernando Savater. *Invitación a la ética*. Barcelona: Anagrama, 1982, p. 32.
 29. *Ibid*, p. 36.

30. Arendt, *La Condición humana*, p. 200.
31. Arendt, *Entre el pasado y el futuro*, p. 107.
32. Arendt, *De la acción*, p. 33.
33. Eric Fromm. *La condición humana actual*, Tr. Gerardo Steenks. Barcelona: Paidós, 1984, p. 8.
34. Arendt, *La condición humana*, p. 68.
35. Cfr. Castoriadis, C. *El ascenso de la insignificancia*. Valencia: Cátedra, 1996. p. 88.
36. Arendt, *De la historia a la acción*, p. 140.
37. Arendt, *La Condición humana*, p. 343.
38. Fernando Savater. "¡Malditos Pueblos!" *El País*. 30 abril 1999.

Abstract. The essay is composed of two parts. The first presents the origins of ecology and examines the possible responsibility of Judeo-Christianity in the ecological crisis, to conclude with a life-culture ethics proposal. The second part analyzes the transgenic-cultivars proposal, its arguments in favour or against, and observes the possible abuses derived from the practice of patenting these forms of cultivation. The essay concludes with a number of proposals for practical action.

Resumen. El presente ensayo consta de dos partes. En la primera se exponen los orígenes de la ecología y se examina la posible responsabilidad del judío-cristianismo en la crisis ecológica, para concluir con una propuesta de una ética centrada en la vida. En la segunda parte se analiza la polémica sobre los cultivos transgénicos con sus respectivos argumentos a favor y en contra, y se abordan los abusos a que puede dar lugar la práctica de patentar los cultivos transgénicos. El ensayo finaliza con unas propuestas para la acción práctica.

I. Ecología

I. Orígenes de la ecología y problemas ecológicos

La ética ha tenido que ser siempre, comenzando por el origen etimológico del término, con el *ethos*, con la morada del hombre, con el hábitat humano. Y la morada del hombre es, sin duda,

la tierra. Dentro de la cultura occidental es frecuente sostener que el hombre es el dueño de la tierra y que éste puede apropiársela mediante diversos artificios y convencionalismos jurídicos, etc. En realidad, pareciera estar más cerca de la razón y de la verdad objetiva el aserto que se atribuye al jefe indio Seattle: "La tierra no pertenece al hombre, sino que el hombre pertenece a la tierra."³⁵

En las últimas décadas ha surgido una nueva rama del saber, la Ecología, ciencia que estudia las relaciones de los seres vivos con la naturaleza o el medio ambiente. En concreto, el término "ecología" deriva del griego y significa literalmente "la ciencia de la casa" (*oikos*: casa, *logos*: ciencia). El primero en haber utilizado este neologismo parece haber sido Haeckel, en 1866, quizá la defina de la siguiente manera: "Entendemos por ecología la ciencia global de las relaciones del organismo con el mundo exterior circundante, en donde podemos incluir en sentido amplio todas las condiciones de existencia"³⁶. Un hito muy importante y decisivo en la evolución de la ecología y de la conciencia ecológica fue la publicación, en 1967, de la obra *Los límites del crecimiento*, por parte del famoso "Club de Roma", donde se alertaba ya a la opinión pública que el crecimiento (en la producción, en el consumo, etc.) no podía seguir—como hasta entonces—en los términos desaturados y despoblados en que se venía haciendo—especialmente en los países desarrollados—por la simple razón de que los recursos del planeta tierra, por muy abundantes que fueran, todos ellos eran y son limitados.

Posteriormente la ecología se ha venido elaborando y desarrollándose al tener que estudiar y