

ARTIGOS

HANNAH ARENDT: ECOLOGÍA Y EDUCACIÓN

Gloria M. Comesaña - Santalices¹

RESUMEN: Presentamos aquí el planteamiento ecológico que se encuentra implícito en la obra de Hannah Arendt, mostrando su diagnóstico sobre los peligros que los avances científicos que comenzaron en la Modernidad, sobre todo la amenaza nuclear y el consumismo desenfrenado, hacen correr a la Tierra. Todo ello debido a una inversión en el seno de la condición humana entre las esferas del animal *laborans* y *el homo faber*, en detrimento de la acción, de modo que finalmente pasa a primer plano el animal *laborans*. La respuesta en el plano educativo la encontramos en su propio pensamiento sobre lo que debe ser la educación.

PALABRAS CLAVE: Arendt, Hannah; Ecología; Educación; Creación; Destrucción.

RESUMO: Apresentamos aqui o argumento ecológico que se encontra na obra de Hannah Arendt, mostrando o seu diagnóstico sobre os perigos que os avanços científicos que começaram com a modernidade, principalmente com a ameaça nuclear e o consumismo desenfreado que cobre a terra. Tudo isso devido a uma inversão no sentido da condição humana entre as esferas do animal *laborens* e o *homo faber*, em detrimento da ação, de modo que finalmente fica em primeiro plano o animal *laborens*. A resposta ao plano educativo a encontramos no seu primeiro pensamento sobre o que deve ser a educação.

PALAVRAS-CHAVE: Arendt, Hannah; Ecologia; Educação; Criação; Destruição.

ABSTRACT: We present here the ecological exposition which is implicit in the work of Hannah Arendt, showing its diagnosis on the dangers that the scientific advances that began in Modernity, mainly the nuclear threat and the unrestrained consumption, make the Earth run. All of it due to an investment in the human condition between the spheres of the animal *laborans* and *the homo faber*, in damage of the action, so that it finally goes to main plan the *animal laborans*. The answer in the educative plan we have found in its own thought of what must the education be.

KEY-WORDS: Arendth, Hannah; Ecology; Education; Creation; Destruction

¹ Profesora do Doctorado en Ciencias Humanas da Universidad del Zulia – Venezuela. Email: gsantalices@cantv.net

Es evidente que hay un planteamiento que podemos llamar ecológico en Hannah Arendt. Ecológico en un sentido amplio, en cuanto no se limita a preocuparse por la destrucción que le estamos causando a nuestro habitat natural, el planeta Tierra, sino en cuanto nos permite remontarnos a una explicación más profunda, que se apoya en su reflexión sobre la condición humana y particularmente sobre los cambios que ésta ha sufrido en la modernidad.

Para quien no conoce el pensamiento arendtiano, es importante saber que para nuestra autora, la condición humana consiste en una serie de constantes que marcan nuestra vida en la tierra, las cuales, a pesar de los cambios históricos que puedan afectarlas, acompañan siempre la relación entre el ser humano y el mundo, entre lo humano y la naturaleza: "El choque del mundo de la realidad sobre la existencia humana se recibe y siente con fuerza condicionadora." (Arendt, 1993, p.24).

En la medida en que la realidad humana no surge ni actúa en el vacío sino dentro de unas determinadas coordenadas o contexto, la existencia humana será siempre condicionada, siempre habrá unas constantes que podemos develar o analizar. Las condiciones básicas a partir de las cuales se construye la existencia humana, son así para Arendt, la vida misma, la natalidad, la mortalidad, la mundanidad, la pluralidad, y la tierra.

Sobre esas condiciones básicas se constituyen los dos ejes a partir de los cuales el ser humano afronta su realidad. Estos dos ejes son la *vita activa* y la *vita contemplativa*, uno que hunde sus raíces en la condición humana, y otro que trata de escapar de ella. En efecto, la contemplación, que es lo propio del filósofo, lo pone en contacto con lo eterno, con lo indecible y trascendente, y lo aleja de la pluralidad y lo mundano. Esta aspiración hacia lo que se llamó la Verdad, alcanzada sólo en la absoluta quietud de la contemplación, aunque originariamente según Arendt fue lo propio de la experiencia filosófica, se impuso definitivamente como fin superior de la existencia humana, al devenir el cristianismo la religión de la humanidad occidental.

Pero no es la *vita contemplativa*, lo que motiva el estudio emprendido en *La Condición Humana*, sino la *vita activa*, cuyo designio, según la autora, no es superior ni inferior al interés fundamental que sirve de base a la *vita contemplativa*, sino simplemente diferente. Así pues, la *vita activa*, tradicionalmente sometida a la *vita contemplativa*, es reivindicada en esta obra, no sólo en toda su riqueza y variedad, en igualdad de méritos con la contemplación, sino en la medida en que la búsqueda de la permanencia en el tiempo, la inmortalidad, le confieren todo su peso y su grandeza.

Es la noción de inmortalidad, la que nos permite acercarnos mejor a una reflexión sobre la *vita activa*, elaborando así un análisis basado en la noción de duración. La inmortalidad viene a ser el tiempo mismo considerado en toda su extensión posible como un tiempo sin fin, como una idea directriz que nos permite develar algunos de los aspectos fundamentales de la condición humana. Pero no podemos entender el tiempo sin fin, la duración o la permanencia es decir la inmortalidad, sin referirnos a sus contrarios: la mortalidad, el transcurrir limitado, la finitud. Entre esos dos extremos la condición humana, en su aspectos **constantes** (otra vez relación al tiempo), se realiza, construyéndose progresivamente en tres esferas que coexisten y se imbrican inevitablemente, unas en otras.

Estas tres esferas, son, nos dice la autora, labor, trabajo y acción. "Son fundamentales

porque cada una corresponde a una de las condiciones básicas bajo las que se ha dado al hombre la vida en la tierra."(p.21). De cada una de ellas, desde el primer capítulo de su obra, Hannah Arendt (1993, p.21) nos da una definición más o menos escueta, salvo al tratarse de la acción, en cuyo caso se extiende un poco más, mostrando ya desde el primer momento entre las tres esferas una jerarquía ascendente que en ella culminaría.

La labor -nos dice- 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.

En cuanto al trabajo, afirma:

[...] es la actividad que corresponde a lo no natural de la existencia 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, daramente 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.

Faltaría ahora definir la acción. De entre las actividades que integran el ámbito de la vida activa, la acción es para Arendt la única de la que no es posible abstenerse sin que dejemos de inmediato de ser humanos, pues para ella es mediante la acción como nos hacemos parte del mundo² (del artificio humano), entrando en él como si naciésemos de nuevo, esta vez por decisión propia. Es a través de la acción, acto y palabra en su más completa expresión, como nos insertamos en el mundo de lo humano, llevados a ello por la espontaneidad que se deriva del impulso originario que es la natalidad en cuanto inicio, del cual proviene toda capacidad de comenzar

Sin embargo es preciso señalar, que, aunque el impulso que nos lleva a actuar, es decir a traer al mundo lo inesperado, es totalmente espontáneo, como ya se ha señalado, no podría darse sino en medio de la pluralidad, la cual, como "ley de la tierra" (p.201), acompaña siempre la acción. Ahora bien, la pluralidad por sí sola no conduce a la acción, es preciso que se trate de una pluralidad organizada en torno al logro de un objetivo común, libremente perseguido por todos los integrantes de la comunidad. En este sentido, el paradigma es para la autora, la polis griega:

La polis, propiamente hablando, no es la ciudad-estado en su situación física; es la organización de la gente tal como surge de actuar y hablar juntos, y su verdadero espacio se extiende entre las personas que viven juntas para este propósito, sin importar dónde

² "Una vida sin acción ni discurso (...) está literalmente muerta para el mundo; ha dejado de ser vida humana porque ya no la viven los hombres."(Ibid. , p. 201).

estén. “A cualquier parte que vayas, serás una polis”: estas famosas palabras (...) expresaban la certeza de que la acción y el discurso crean un espacio entre los participantes que puede encontrar su propia ubicación en todo tiempo y lugar. Se trata del espacio de aparición en el más amplio sentido de la palabra, es decir, el espacio donde yo aparezco ante otros como otros aparecen ante mí, donde los hombres no existen meramente como otras cosas vivas o inanimadas, sino que hacen su aparición de manera explícita. (p.221).

La polis griega es además el punto de referencia para indicar la importancia que tiene para la realidad humana la creación y la conservación de un espacio de aparición, en el cual la acción, es decir la libertad, aparece y se ejerce como realidad política, en otras palabras, como una realidad que es obra exclusivamente humana y en la cual lo propiamente humano puede manifestarse en toda su grandeza y esplendor.

Debido a su carácter gratuito, la acción, está signada con la impronta de la impredecibilidad.³ La acción no depende de las cosas ni de la materia como las otras actividades, sino de la total y arbitraria decisión humana, es decir de una espontaneidad de donde surge lo nuevo, como hemos dicho, sin justificaciones ni explicaciones.

Brevemente presentado hasta aquí el panorama del análisis arendtiano de la condición humana, y los ejes fundamentales entre los cuales se cumple la vida activa, es preciso señalar, que el objetivo final de Arendt es el de hacer el diagnóstico de la modernidad, entendida como un período de cambios radicales, en los cuales, la jerarquía normal de las actividades humanas sufre notables inversiones, que la trastocan hasta tal punto que nos encontramos ante numerosos callejones sin salida, particularmente ante la posibilidad de destrucción total del planeta y de todo lo que éste alberga, aunado a la desalentadora posibilidad de que la “Época Moderna – que comenzó con una explosión de actividad humana tan prometedora y sin precedente – acabe en la pasividad más mortal y estéril de todas las conocidas por la historia.” (p.346).

El aspecto quizás más notable de la transformación que sufre la condición humana en la Modernidad es la creciente alineación con respecto a la Tierra, producto tanto de los nuevos descubrimientos geográficos, como de la expropiación de las tierras de la Iglesia por parte de la Reforma, o del “descubrimiento del punto de Arquímedes” a partir del telescopio de Galileo, lo cual, particularmente la posibilidad, mediante ese extraordinario aparato, de contemplar el universo, permitió a los humanos tomar un punto de vista sobre la tierra, como si no estuviesen sujetos a ella y le fuesen exteriores. Todo esto se concreta en el momento en que el primer satélite artificial, orbita en torno al planeta, cosa que Arendt señala desde el comienzo de su Introducción a la obra que comentamos. Y es aún más cierto hoy en día. La humanidad no quiere estar limitada a la tierra. Y en este sentido, como en tantos otros, no valora el suelo que la cobija. Sin embargo, nos dice la autora,

³ Otra característica que Arendt destaca en la acción es su irreversibilidad, que se remedia, nos dice, con el perdón, así como el correctivo a la impredecibilidad es en parte el valor de la promesa. Véase al respecto, la obra que venimos citando, p. 255-266.

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. (p.14).

Sin embargo, la humanidad como ya hemos dicho, se ha lanzado a una loca carrera de alejamiento de la Tierra y de lo que llamamos naturaleza, en este momento histórico que la autora analiza, y todo ello como consecuencia de una economía del derroche que de alguna manera se inició en su opinión al expropiar la Reforma las posesiones de la Iglesia, y con ello, expropiar al campesinado, acelerando el derrumbamiento del sistema feudal y “destruyendo toda propiedad en el proceso de su apropiación”, de modo que “se devoraron todas las cosas en el proceso de su producción” (p.281), socavando así la estabilidad del mundo, con la depreciación implacable de todas las cosas mundanas, vale decir, de todo lo fabricado por el ser humano.

Todo este proceso según Arendt es consecuencia de la imposición del homo faber, como paradigma de lo humano: el crear y el fabricar como modelo de actividad humana, que condujo a la ciencia y al conocimiento modernos por el camino de la experimentación y del hacer, en el entendido de que uno sólo puede conocer lo que uno mismo ha hecho. Así, el experimento copia el proceso natural, como si el científico fuese a fabricar objetos a partir de la naturaleza, siguiendo los pasos del Creador, y creando él a su vez. De este modo llega a desencadenar procesos que no estaban en la naturaleza y que no siempre puede controlar, o atrae a la tierra procesos y energías universales que bien pueden destruirla. El concepto de proceso es clave aquí, e involucra una manera histórica de concebir la realidad.

Mucho antes de que la Época Moderna desarrollara su conciencia histórica y de que el concepto de historia se hiciera dominante en la filosofía moderna, las ciencias naturales se habían desarrollado en disciplinas históricas. (...) En todos esos casos, el desarrollo, concepto clave de las ciencias históricas, pasó a ser también el concepto central de las ciencias físicas. (...) En lugar del concepto de Ser encontramos ahora el concepto de Proceso. (p.322).

Esto implica que se ve las cosas, la realidad que nos rodea, la naturaleza en sus diferentes aspectos, como algo temporal, pero desde la perspectiva de una duración lineal y no cíclica, donde todo se individualiza y tiene una historia, con un origen, un desarrollo y eventualmente un final, a la manera de la vida humana personal, mientras que en la naturaleza, la vida de las especies, repetitiva y cíclica, parece ser siempre la misma, con cada espécimen formando simplemente parte de una cadena, de una totalidad que es lo que verdaderamente importa. Este concepto de proceso, que pasa entonces de lo histórico humano a lo biológico, introduce en el ámbito de lo natural algo así como un elemento de acción, de libertad, cuando es en realidad el ser humano el que está interviniendo y transformando la naturaleza, desencadenando en ella procesos que nunca puede saber a dónde van.

a conducimos. Así nos dice Arendt: "Cambiamos y desnaturalizamos la naturaleza para nuestros propios fines mundanos (...) Hoy en día hemos empezado a "crear", por decirlo así, o sea a desencadenar procesos naturales propios que nunca se hubieran dado sin nosotros." (p.167-168).

En lugar de proteger al mundo del artificio humano creado por el homo faber, de las fuerzas elementales de la naturaleza, conociéndolas y respetándolas, lo que hacemos es conducir esas fuerzas desconocidas que hemos desencadenado, al corazón mismo de la vida humana, pretendiendo servirnos de ellas de manera prepotente, sin pensar siquiera en sus posibilidades destructoras. Esto era muy evidente para la autora en el caso de la energía nuclear. Refiriéndose a la automatización como última etapa del desarrollo tecnológico, añade que seguirá siendo el punto culminante del progreso moderno, "incluso si la era atómica y la tecnología basada en los descubrimientos nucleares le pone rápido punto final." (p.168).

Así pues, en detrimento de la acción, que predominaba en la Epoca Clásica, el ascenso del homo faber al primer puesto se produce en el extenso período que va desde la Edad Media hasta la Época Moderna, y se cumple finalmente para nuestra autora como algo evidente, ya que es precisamente la actividad del ser humano como fabricante de utensilios, lo que conduce a la revolución moderna: "Hacer y fabricar, prerrogativas del homo faber fueron las primeras actividades de la vita activa que ascendieron al puesto anteriormente ocupado por la contemplación. Dicho ascenso fue **bastante natural**, ya que las actividades del hombre como fabricante de utensilios llevaban a la revolución moderna." (p.320). (Subrayamos nosotros).

Por otra parte, lo que facilitó este ascenso del homo faber, fue el hecho de que había servido como modelo para definir el concepto de contemplación en la vita contemplativa: en efecto, lo único que tuvo que hacer entonces el ser humano, fue contemplar aquel eidos que le servía antes de modelo, pero sin producir nada a partir de él, abandonando por completo toda actividad y toda violencia, aquella violencia que todo proceso de producción trae inevitablemente consigo al tomar a la naturaleza como materia prima para fabricar los objetos del artificio mundano. En cuanto es sensible a este aspecto de toda producción y lo destaca muy concienzudamente, corroboramos en la autora una inclinación ecológica cada vez más evidente, aunque ella no utilice el término. Así, y aunque pueda parecer una cita muy extensa, nos dice:

El material ya es un producto de las manos humanas que lo han sacado de su lugar natural, ya matando un proceso de vida, como el caso del árbol que debemos destruir para que nos proporcione madera, o bien interrumpiendo uno de los procesos más lentos de la naturaleza, como el caso del hierro, piedra o mármol, arrancados de las entrañas de la Tierra. Este elemento de violación y de violencia está presente en toda fabricación, y el homo faber, creador del artificio humano, siempre ha sido un destructor de la naturaleza. El animal laborans que con su cuerpo y la ayuda de animales domesticados nutre la vida, puede ser señor y dueño de todas las creaturas vivientes, pero sigue siendo el siervo de la naturaleza y de la Tierra; sólo el homo faber se comporta como señor y amo de toda la Tierra. (p.160).

Su sensibilidad hacia el problema de la destrucción de la naturaleza es la otra cara de su sensibilidad y conciencia con respecto a la destrucción del propio mundo que los humanos hemos creado y podríamos aniquilar en breves momentos con algo que es también el producto del ingenio humano. Así, señala: “Los primeros instrumentos de la tecnología nuclear, los diversos tipos de bombas atómicas, si se soltaran en cantidad suficiente, incluso no muy grande, podrían destruir toda la vida orgánica de la Tierra, prueba suficiente de la enorme escalada que podría traer tal cambio.”(p.168). Dentro de esta misma perspectiva, la autora critica el poder altamente destructivo de las guerras actuales con armamentos cada vez tanto más sofisticados, que pueden producir daños irreparables e irreversibles, acabando incluso con toda vida mundana y política. Encontramos este tipo de afirmaciones en obras como *Sobre la violencia*, *Crisis de la República*, o su obra póstuma *¿Qué es la Política?*.

Así, escribe en *Sobre la Violencia*: “ [...] los que se dedican a perfeccionar los medios de destrucción han llegado por fin a tal nivel de desarrollo técnico que el objetivo de sus actividades- es decir, la guerra misma- está a punto de desaparecer del todo a causa de los medios de que dispone.” (Arendt, 1970, p.10). Y añade en *¿Qué es la Política?*: “ Se sobrepasó pues, quizá por primera vez en la Edad Moderna [...] una limitación inherente a la acción violenta, limitación según la cual la destrucción generada por los medios de violencia siempre debía ser parcial, afectar sólo a algunas zonas del mundo y a un número determinado de vidas humanas pero nunca a todo un país o a un pueblo entero.” (Arendt, 1997, p.105).

Volviendo al planteamiento arendtiano de la inversión jerárquica entre *vita contemplativa* y *vita activa* en favor de la segunda, y en el seno de ésta, entre el trabajo y la acción en favor del trabajo, la actividad del *homo faber*, veremos que las cosas no se detienen allí, y que aún habrá otra alteración lamentable, desde su perspectiva, que conducirá al animal laborans al primer plano.

Nos interesa aquí insistir de nuevo en una idea que la autora pone de manifiesto constantemente a lo largo de su libro: el costo que el poder creador del *homo faber* trae consigo. Su reverso es un “enormemente acrecentado poder de destrucción.”(Arendt, 1993, p.297). Como ya hemos señalado, la ciencia moderna, al considerar a la Tierra desde un punto de vista “universal”, vino a desencadenar en la naturaleza procesos cósmicos cuyo desenvolvimiento es tan imprevisible e irreversible como el de las acciones humanas, con lo cual se pone en peligro nuestro asiento terreno, de una manera nunca antes vista. Desde esta perspectiva podemos destacar una vez más los componentes ecológicos Del

pensamiento de Arendt y permitimos afirmar que nuestra autora fue una ecologista “avant la lettre”, como muchos otros pensadores de su época que temían el desastre que una guerra nuclear podría causar y denunciaban la sociedad de derroche y de consumismo exacerbado en la que ya se empezaba a vivir. (p.281).

A diferencia sin embargo de la ecología contemporánea, que, sacralizadora de nuestra relación con la Tierra es holística, pananimista o panteísta, la preocupación ecológica arendtiana busca solamente garantizar al ser humano el basamento planetario en el cual se asientan su vida y sus logros. El planteamiento ecológico de Arendt no es sin embargo ingenuo. Conocedora de las aspiraciones siempre imperialistas del homo faber con respecto no sólo a la obra de sus manos, sino a la naturaleza y la Tierra entera, que significativamente ella escribe siempre con mayúsculas, está consciente de que ésta es una actitud equivocada y perjudicial, pues el ser humano en su soberbia no reconoce que sin la materia prima natural, no podría producir lo que produce y construir el mundo del artificio humano, hecho en principio para durar.⁴

Pero el gran problema de la Época Moderna, y más aún de nuestra contemporaneidad, no reside sólo en el predominio de los modos y formas de vida del homo faber, sino en la superación y asfixia de éstos por la labor, y en el ascenso del animal laborans y el consiguiente auge de los valores de la vida biológica. En efecto, la Modernidad destacó entre todas las características del trabajo muy particularmente la productividad,⁵ conduciendo así a una carrera acelerada en pos de la acumulación de bienes (abundancia), carrera en la cual la confusión entre el trabajo y la labor se hizo cada vez más grande, en detrimento del primero. Esto trajo también como una de sus felices consecuencias la emancipación de la labor y el aumento de su dignidad, pero sólo para propiciar a su vez otras formas de alienación.⁶

En efecto, en el mundo contemporáneo, y particularmente a partir de la Modernidad, las características de labor y trabajo se han imbricado y confundido hasta tal punto hoy en día en favor de la labor, que prácticamente todo trabajo se realiza a la manera de la labor y para obtener la propia subsistencia, en lugar de tener como objeto el enriquecimiento del mundo del artificio humano añadiéndole nuevos objetos duraderos. Estos por su parte han casi desaparecido en aras del consumo desenfrenado, que exige el agotamiento y desaparición, el desgaste o la obsolescencia vertiginosa de todo para ser inmediatamente reemplazado por un nuevo objeto inmediatamente consumido a su vez. El problema ahora consiste más bien, en “concertar el consumo individual con una ilimitada acumulación de riqueza.” (Arendt, 1993, p.133). La solución a esto, como bien lo señala la autora, ha consistido “[...] en tratar todos los objetos de uso como si fueran bienes de consumo [...]. La revolución industrial ha reemplazado la artesanía por la labor, con el resultado de que las cosas del Mundo Moderno se han convertido en productos de la labor cuyo destino natural consiste en ser consumidos, en vez de productos del trabajo destinados a usarlos. (p.133-134).

⁴ Al respecto ver el párrafo titulado “Reificación”. En la obra que estamos citando, p. 160-164.

⁵ Confundiéndola con la fertilidad de la labor en Marx particularmente, lo cual analizamos ya en Comesaña-Santalices, Gloria. “Consideraciones críticas en torno al concepto de Labor en Hannah Arendt”, Revista de Filosofía, Maracaibo, n. 25, 1995.

⁶ Ver los análisis de la autora a este respecto en el capítulo sobre la “Labor” (p. 97 ss) en la obra que estamos citando.

Lejos pues de ser en definitiva el homo faber el que se impone en el seno de la vita activa, en detrimento de la acción, lo cual para la autora ya es suficientemente lamentable,⁷ es al contrario la labor y el animal laborans quienes ascienden al primer plano. La explicación de todo esto se encuentra según Arendt en ciertas desviaciones que a partir de la mentalidad del homo faber adquirieron algunos conceptos: entre éstas se encontraría fundamentalmente la enorme importancia que empezó a darse al concepto de proceso, como ya hemos señalado. La afirmación exagerada de este concepto, incidió así mismo en el principio de utilidad, fundamental en el mundo del trabajo, de modo que entonces, el proceso productor ya no aparece como un fin en cuanto tal, ni el objeto de uso que éste produce es valorado por su utilidad predeterminada, sino como productor de “algo más”, es decir como productor de felicidad. Ahora el acento se pone en el proceso de fabricación no como productor de útiles, sino como productor de “útiles para fabricar útiles” (p.333) que accesoriamente produce también cosas duraderas. La norma ya no será entonces la búsqueda de lo útil, el uso, sino el logro de la mayor felicidad para el mayor número. (p.333-334). Bajo esta persecución de felicidad se haya en realidad la reafirmación del principio de la Vida, la vida individual o la supervivencia de la especie humana, con lo cual no sólo se sacrifica el mundo, creación del homo faber, sino la mundanidad misma del hombre.

La razón última de la victoria del animal laborans que se impone entonces sobre el homo faber y sobre el hombre de acción, la encuentra Arendt finalmente en la sacralización de la vida propia de la sociedad cristiana, parte también de la herencia hebrea. Para la autora, esa valoración exagerada de la vida, acaba siendo un desastre para la dignidad y estima de la política (esfera de la acción), y por supuesto, aunque en menor escala, para la valoración del trabajo. La vida fue entonces para la Modernidad el bien supremo, y lo inmortal viene a ser entonces la vida misma, es decir el “posiblemente eterno proceso vital de la especie humana.”(p.345). Todo se hace ahora en función de la supervivencia de la especie animal humana. De esta manera todas las posibilidades humanas se han ido reduciendo a los peores aspectos de la esfera del animal laborans, tan denigrado por Arendt: La contemplación ha perdido su significado por completo, el pensamiento ha devenido un simple “cálculo de las consecuencias” y la acción un hacer y fabricar, mientras que el trabajo pasó a ser otra forma de laborar. La época moderna como ya señalamos, podría acabar “en la pasividad más mortal y estéril de la historia.” (p.346). Los calificativos que tiene Arendt para esta moderna degradación y desequilibrio de todas las actividades humanas son aquí bastantes fuertes y muy pertinentes sus análisis.

Cabría por nuestra parte plantearnos, siguiendo lo señalado por la autora, que si lo que se busca es la felicidad para el mayor número, y si lo que importa es la vida humana a toda costa, quizás podría desarrollarse una sensibilidad hacia la naturaleza y su conservación en esta época, y ciertamente ha surgido el movimiento ecológico y la reflexión al respecto, pero únicamente por las consecuencias trágicas del tratamiento que hemos infligido a la Tierra y por las amenazas de destrucción que toda clase de tecnologías, bélicas o no, hacen pesar sobre nosotros.

⁷ Puede leerse al respecto el parágrafo titulado: “El Homo Faber y el Espacio de Aparición”, en la obra que estamos citando, p. 230 ss.

Sin embargo, lo que prevalece, es como dice Arendt, esa terrible mezcla de las características del animal laborans con las del homo faber que nos conducen, sí, por el camino preponderante de la búsqueda de la satisfacción material de los aspectos más biológicos de nuestra realidad, mediante un consumo desenfrenado y destructivo, pero además a un deseo obsesivo de acumulación de todo, desde objetos banales hasta riqueza económica y propiedades muebles e inmuebles e inmensos fragmentos de la geografía mundial. Quienes esto hacen, parece que no se saciasen nunca, y que no pensarán que después de ellos, otras generaciones deben venir a habitar el planeta y el mundo que en él hemos construido. Pareciese que lo único que importa es la vida individual aquí y ahora, como si no formásemos parte de una comunidad humana, de una pluralidad, como dice Arendt, sin la cual no podemos llegar a ser plenamente humanos.

Si esto es así, mucho menos tendrá el individuo conciencia de formar parte de un todo mucho más amplio que la propia especie, de un todo que va más allá incluso de la naturaleza y de todo lo que constituye la Tierra, de un todo que se remonta a lo que llamamos universo, hacia el cual tratamos de escapar dejando el planeta, como si éste nos quedara pequeño. En esa huida trasladamos nuestros temores con nosotros, así como nuestra capacidad de destruir todo lo que tocamos, que a veces pareciera ser mayor que nuestra capacidad de crear, o al menos produce resultados más espectaculares por lo terribles y absurdos. Por todo ello es evidente, que un enorme trabajo sobre nosotros mismos se hace necesario, y es allí donde la educación, de una manera sistemática y a todos los niveles tiene un importantísimo papel. En este sentido queremos hacer una propuesta para la enseñanza de la ecología partiendo de las ideas que Arendt tenía acerca de lo que debe entenderse por educar. Para ello debemos adentrarnos aunque sea brevemente en su concepto de natalidad.

“Cada hombre es único, de tal manera que con cada nacimiento algo singularmente nuevo entra en el mundo.” Así expresa la autora la importancia de la natalidad, concepto clave para entender su idea de lo que debe ser la educación. Con cada nacimiento algo absolutamente nuevo entra en el mundo. Cada niña o niño es único e irrepetible, y será fuente de acciones totalmente originales en un mundo preexistente, que puede verse amenazado por esa absoluta novedad. Será entonces función de la educación garantizar el correcto equilibrio entre la tradición, y la necesaria y creativa novedad. Dado que es inherente a la condición humana que las nuevas generaciones se desarrollen en un mundo viejo, aportando lo absolutamente nuevo, como hemos dicho, es un error pretender prepararlas para tal función creadora. Tal pretensión no puede sino significar “que se quiere quitar de las manos de los recién llegados su propia oportunidad ante lo nuevo.”(Arendt, 1996, p.189).

Toda esta situación plantea una dificultad que el ámbito educativo debe afrontar, ya que si bien los infantes deben ser protegidos ante el mundo, pues en cierto sentido su desarrollo es contrario a éste, el mundo a su vez debe ser protegido ante la llegada continua de nuevos seres humanos. Por eso afirma la autora: “el pequeño requiere una protección y un cuidado especiales para que el mundo no proyecte sobre él nada destructivo. Pero también el mundo necesita protección para que no resulte invadido y destruido por la embestida de los nuevos que caen sobre él con cada nueva generación.”(p.197-198).

Se trata pues de determinar y respetar lo que corresponde en este caso a lo público y lo que corresponde a lo privado, para lograr el desarrollo normal del niño, y a la vez de salvaguardar el mundo creado por los adultos y por las generaciones anteriores. Aunque para Arendt, como ya sabemos, la vida pública, particularmente el ámbito de lo político es especialmente importante (Comesaña Santalices; Arias Venegas, 2002), de modo que es en esta esfera donde los individuos se manifiestan como realmente humanos, no deja por ello de entender la importancia de preservar el espacio privado, considerado como indispensable para que el aspecto vital de lo humano se mantenga. Y es por ello que nos dice, haciendo referencia a la familia como el lugar en el que tradicionalmente se ha protegido a la infancia:

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 para toda la vida humana en general, pues siempre que se vea expuesta al mundo sin la protección de un espacio privado y sin seguridad, su calidad vital se destruye [...].

Todo lo vivo, y no sólo la vida vegetativa, nace de la oscuridad, y por muy fuerte que sea su tendencia natural hacia la luz, a pesar de todo, para crecer necesita de la seguridad que da la sombra. (Arendt, 1996, p.198).

Entre el mundo y la infancia, además de la familia, se inserta la escuela, continúa señalándonos Arendt. Ella es también mediadora entre un ámbito y el otro, y debe cumplir a cabalidad su función. En la etapa inicial de la infancia, niñas y niños se relacionan con el mundo indirectamente, a través del escudo protector que es la familia, pero hay que buscar la forma de que lo conozcan e ingresen paulatinamente en él. Esto se produce particularmente mediante la intervención de los educadores, que para el infante personifican a un mundo cuya responsabilidad asumen. En la educación, esta responsabilidad toma la forma de autoridad. La pérdida de dicha autoridad genera una importante crisis en la educación, crisis que hoy en día constatamos con gran agudeza. Pero, cabe preguntarse qué entiende aquí la autora por autoridad. Al respecto, Arendt señala: “La calificación del profesor consiste en conocer el mundo y en ser capaz de darlo a conocer a los demás, pero su autoridad descansa en el hecho de que asume la responsabilidad con respecto a ese mundo.”(p.201). No son pues lo mismo, insiste nuestra pensadora, la autoridad y la calificación del docente.

Por otra parte insiste en que no debemos confundir la educación con la política cuando hablamos de autoridad:

[...] en nuestra tradición de pensamiento político, nos acostumbramos a considerar que la autoridad de los padres sobre los hijos, de los profesores sobre los alumnos, era el modelo según el cual debíamos entender la autoridad política.. [...] ...este modelo [...] se basa en una superioridad absoluta que nunca puede existir entre adultos y que, desde el punto de vista de la dignidad humana, jamás debe existir. Esta idea de autoridad se

basó en una superioridad meramente temporal, y, por consiguiente se autocontradice si se aplica a relaciones que no son temporales por naturaleza, como las que existen entre los gobernantes y los gobernados. (p.202).

La autoridad, ha tendido a confundirse con el ejercicio del poder, la violencia y la coacción, cuando es en realidad un concepto que, aunque implica obediencia y responsabilidad y una relación en principio desigual, no debe significar la pérdida de la libertad. En efecto, nos dice, "la autoridad implica una obediencia en la que los hombres conservan su libertad."(p.116). El concepto de autoridad al que nuestra autora se adscribe, está perfectamente expresado en la palabra latina auctoritas, que deriva del verbo augere, y significa "aumentar". Arendt explica que "lo que la autoridad o los que tienen autoridad aumentan es la fundación"(p. 133), es decir, el origen, la fuente de donde todo partió, en el caso de los romanos, la fundación de la ciudad, Roma. Es por ello que una cosa es tener autoridad, y otra tener poder. Así, nos dice, "la característica más destacada de los que están investidos de autoridad es que no tienen poder."(p.134). En este sentido, ejemplifica ella, los ancianos, los maiores, cuya opinión jamás se presenta como una orden, no requiere nunca del apremio exterior o del uso de la fuerza para hacerse oír y ser seguida, puesto que, precisamente, está investida de la autoridad que ellos detentan.

Por todo ello, y así comprendida la autoridad, se hace evidente la gravedad que implica su pérdida en el sistema educativo, sobre todo porque dicha pérdida se manifiesta tanto en la vida privada como en la pública. Esta pérdida lamentable de autoridad refleja el rechazo de la mayoría de los adultos de asumir su responsabilidad, tanto con respecto al mundo como con respecto a los menores. Así, nos dice Arendt, " los adultos [...] se niegan a asumir la responsabilidad del mundo al que han traído a sus hijos."(p.202).

Y lo que aquí hay que entender, es que no se trata de cualquier tipo de responsabilidad, puesto que la responsabilidad que se asume ante el mundo, expresada en la autoridad, implica una actitud con respecto a la conservación del mundo y a la protección de los recién llegados a él :

[...] me parece que el conservadurismo, en el sentido de la conservación, es la esencia de la actividad educativa, cuya tarea siempre es la de mimar y proteger algo: al niño, ante el mundo; al mundo, ante el niño; a lo nuevo, ante lo viejo; a lo viejo, ante lo nuevo. Incluso la amplia responsabilidad del mundo que así se asume implica, por supuesto, una actitud conservadora. (p.204).

La conservación es pues, según Arendt el fin principal de la educación, e implica proteger al infante con respecto a la dureza de lo público, para enfrentarse a la cual, precisamente, la educación lo prepara. Pero también el mundo, como vimos al principio, debe ser resguardado frente al ímpetu los recién llegados, y en ese sentido hay que conservarlo también, pues no podríamos estar destruyendo y volviendo a construir el mundo cada vez. Sería un absurdo total que nadie plantearía, pues precisamente el mundo deriva su valor del hecho de que nos sirve de asiento concreto y punto de

referencia para nuestra identidad. En este sentido, lo propio del mundo es su carácter duradero, lo cual no excluye la creatividad de los recién llegados, pero sí le marca pautas.

Toda esta reflexión debemos extrapolársela al plano de la educación para la preservación de la Tierra y de todo lo que permite que la vida biológica y el mundo de lo humano se mantengan sobre nuestro planeta. En la medida en que Arendt tenía como hemos visto una auténtica preocupación ecológica, podemos afirmar con seguridad, que tocante a este tema, su idea sería que también la responsabilidad y autoridad que exige sea asumida por madres padres y educadores, debe darse en este caso, pues tan grave sería que el mundo con todo lo que implica fuese destruido, como que nos quedásemos sin nuestro asiento natural, lo cual nos conduciría inexorablemente a una destrucción total sin posibilidades de reconstrucción, pues los daños causados al ambiente son de tal magnitud, e implican procesos tales, que parece a veces ya imposible que demos marcha atrás o que reparemos algunos de los daños causados o controlemos las fuerzas que hemos desatado. Por eso en este campo, tanto como en el de la lucha política, nuestra responsabilidad es ineludible como educadores o como padres-madres de familia.

Nos parece por otra parte pertinente señalar aquí la diferencia que hace la autora entre enseñar y educar. Así, nos dice, “el objetivo de la escuela ha de ser enseñar a los niños cómo es el mundo y no instruirlos en el arte de vivir.” (p.207). Ella advierte que una cosa es el aprendizaje de habilidades, oficios o profesiones, y otra cosa es ser una persona educada. Sus palabras parecen indicar que la educación es más bien la función de los adultos de la familia, aunque no pueda ni deba excluirse de ello a otros adultos ejemplares. Por otra parte señala en este orden de cosas, que la formación que se da en las Universidades o Tecnológicos, aunque tiene que ver con el hecho de educar, es más bien un tipo de especialización que no busca introducir al estudiante en el mundo considerado como un todo. Educación y aprendizaje deben ir para ella a la par:” una educación sin aprendizaje es vacía y por tanto con gran facilidad degenera en una retórica moral-emotiva. Pero es muy fácil enseñar sin educar, y cualquiera puede aprender cosas hasta el fin de sus días sin que por eso se convierta en una persona educada.” (p.208).

Desde la perspectiva que hemos asumido, que es la de destacar el aspecto ecológico del pensamiento arendtiano, hemos visto que ella plantea, aunque sin hacer de ello un desarrollo sistemático, prácticamente todos los temas que preocupan hoy a los estudiosos y militantes de la ecología. Y no solo se plantea el peligro que los seres humanos hacen correr a la especie al destruir poco a poco el hábitat que la sostiene, sino el peligro que el ser humano actual corre al colocarse en situaciones tales como las que ella plantea en el último capítulo de La Condición Humana, en el cual como hemos visto, nos describe una humanidad que ha trastocado sus prioridades, de modo que más que permitir el desarrollo de la libertad, son los aspectos más egoístas y sometidos a la necesidad, los que se desarrollan hasta casi absorberlo todo, al ascender al primer plano, esa esfera de la condición humana que ella llama animal laborans. El diagnóstico que hace la autora describe muy bien el problema, y, si buscamos en ella soluciones, las encontramos en su concepción

de la educación, con su insistencia en el equilibrio entre novedad y tradición. Si puede esperarse una solución al problema ecológico, como a la mayor parte de nuestros problemas, esto vendrá más de un cambio en el comportamiento hacia nuestro soporte biótico, que de reglamentos, leyes o acuerdos internacionales, que también son importantes.

Debe ser entonces una prioridad el incluir el tema ecológico en los currícula de todos los niveles del aparato educativo, pero además de ello, madres, padres y docentes, deben ser ejemplos fundamentales de una nueva forma de relacionarnos con la Tierra, nueva forma en la cual se debe desarrollar el aspecto del carácter sagrado del planeta, y su carácter de matriz nutricia y protectora debe ser llevado a un primer plano. (Comesaña Santalices, 2002).

REFERÊNCIAS

- ARENDRT, Hannah. **La condición humana**. Barcelona: Editorial Paidós, 1993.
- _____. **Crisis de la República**. Barcelona: Taurus, 1998.
- _____. **Entre el pasado y el futuro**. Barcelona: Ediciones Península, 1996.
- _____. **Hombres en tiempos de oscuridad**. Barcelona: Gedisa, 2001.
- _____. **¿Qué es la política?** Barcelona: Ediciones Paidós, 1997.
- _____. **Sobre la violencia**. México: Cuadernos de Joaquín Mortiz, 1970.
- COMESAÑA-SANTALICES, Gloria. Consideraciones críticas en torno al concepto de Labor en Hannah Arendt. **Revista de Filosofía**, Universidad del Zulia, Maracaibo, n.25, 1995. _____.
- Aproximación a la obra de una teóloga ecofeminista. **Telos, Revista de Estudios Interdisciplinarios**, Universidad Dr. Rafael Beloso Chapín, Maracaibo, v. 4, n.1. 2002.
- COMESAÑA SANTALICES, Gloria M.; ARIAS VENEGAS, José L. La libertad de comenzar como clave de la vida política. **Revista de Estudios Universitarios**, Uniso, Sorocaba, SP, Brasil, v.28, n.1, jun. 2002.
- CORRAL, Carmen. La natalidad, persistente derrota de la muerte. En CRUZ, Manuel y BIRULÉS, Fina (Comp.). **En torno a Hannah Arendt**. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1994.