

Por Luis Fernando
Bravo León*

LA VITA ACTIVA Y LA ÉPOCA MODERNA



E

n el prólogo de *La condición humana*, Arendt (1993) enfatiza en su objetivo: “el propósito del análisis histórico es rastrear en el tiempo la alienación del mundo moderno, en su doble huida de la Tierra al universo y del mundo al yo” (p. 18). Esto tiene como finalidad la comprensión de la sociedad en el momento en que nos es más difícil pensar en lo que hacemos y en donde está de por medio las condiciones de la existencia humana y la pretendida renuncia a la Tierra como prisión.

Los acontecimientos que dieron origen a la Época Moderna, como el descubrimiento de América, la Reforma y el surgimiento de la nueva ciencia, nos permiten introducir el problema de la alienación del mundo. La nueva cartografía, cuya pretensión es ampliar la Tierra, así como la conciencia de las distancias y su modo de medición, acortan el espacio y colocan a este hombre frente a la experiencia de poner a la mano el globo terráqueo; así, la experiencia de volar es el triunfo y la liberación de las limitadas condiciones terrestres, a costa de perder la mediación del mundo, es decir, del intermediario del estar: la Tierra. La Reforma trajo consigo una nueva mentalidad en aras de un ascetismo del trabajo y de la ascendiente clase burguesa, cuyo resultado es la expropiación del campesinado y la pérdida de la propiedad, en que la producción devora el mundo en un constante proceso de enriquecimiento y apropiación. La nueva ciencia abre la posibilidad de hacer finito lo infinito y de acercar el universo a la experiencia de los sentidos gracias al telescopio.

* Líder gestor IESHFAZ,
Universidad Santo Tomás. Doctor en
Estudios Sociales de la Universidad
Distrital Francisco José de Caldas.
Correo electrónico: luisbravo@
usantotomas.edu.co

La velocidad del intercambio y la relación entre oferta y demanda muestran el carácter fértil de la producción y su inmenso poder de superávit en donde “el proceso de acumulación de riqueza, tal como lo conocemos, estimulado por el proceso de la vida y a su vez estimulado por la vida humana, sólo es posible si se sacrifican el mundo y la misma mundanidad del hombre” (Arendt, 1993, p. 284). El mundo confinado a proveer de materia prima se cambia e intercambia; se hace valor de mercado donde el lugar privadamente propio de los seres humanos, como condición política, desaparece paulatinamente.

La pérdida de propiedad y del amparo familiar marca el auge de la sociedad, donde “la pertenencia a una clase social reemplazó a la protección previamente ofrecida por la familia, y la solidaridad social se convirtió en el muy eficaz sustituto de la anterior y natural solidaridad que regía a la unidad familiar” (Arendt, 1993, p. 284). Por ello, las teorías orgánicas del Estado-nación están recubiertas de esta ancestral necesidad de territorio y de familia, desarrollo que sigue su marcha hasta reemplazar las sociedades nacionales por una humanidad concreta y la Tierra, como un todo, sustituye al territorio.

El eclipse de trascendencia no se refiere a la pérdida de fe sino en la paradójica preocupación por el mundo con vistas al interés por el yo: “la evidencia histórica demuestra que los hombres modernos no fueron devueltos al mundo sino así mismos” (Arendt, 1993, p. 282). La alineación del mundo y el proceso creciente de acumulación por la labor son las condiciones del nacimiento de la economía capitalista.

Galileo es el héroe epónimo de la ciencia moderna estando sujeto a la tradición; inició la aventura de conquistar la Tierra conquistando un punto exterior al universo, “sujetos todavía a la Tierra por nuestra condición humana, hemos hallado una manera de actuar sobre la

Tierra y en la naturaleza terrestre como si dispusiéramos de ella desde el exterior, desde el punto de Arquímedes” (Arendt, 1993, p. 290). El punto de vista astrofísico nos ha dejado con nosotros mismos, es decir, con los modelos y los instrumentos de medida que dicen más del observador que de lo observado.

La ciencia universal y no la ciencia natural generaron que el punto de Arquímedes sea realidad, es decir, “todos los hechos se consideraron ligados a una ley universalmente válida en el pleno sentido de la palabra, lo que significa, entre otras cosas, válida más allá de la experiencia del sentido humano” (Arendt, 1993, p. 291). Conformación de la gran capacidad humana, pero también de la desesperada incertidumbre de la alienación de la Tierra. “En todo caso, mientras la alienación del mundo determinó el curso y el desarrollo de la sociedad moderna, la alienación de la Tierra pasó a ser, y sigue siéndolo, la marca de contraste de la ciencia moderna” (Arendt, 1993, p. 292).

La alienación del mundo en la época moderna marca el ascenso de lo social, en un espacio ilimitado pero dimensionado y medible, el punto de Arquímedes como exterior a la Tierra, y a la vez como interior al hombre marcan la necesidad de la introspección, producto a su vez de la duda universal.

La introspección

El temor moderno a que los sentidos nos engañen y la necesidad de un punto exterior a la Tierra donde desequilibrar el mundo van de la mano; de allí que desesperación y triunfo sean signos de esta época. Hemos llegado a ser universales. Las matemáticas modernas se ampliaron más allá del punto de Arquímedes, con la lectura de dimensiones antes nunca previstas ni dimensionadas, con la capacidad de poner de presente este nuevo instrumento mental:

En la introspección, el hombre se ocupa de sí mismo y la certeza está en él mismo.

En el experimento el hombre se dio cuenta de su recién ganada liberación de los grilletes que le ataban a la experiencia de la Tierra; en lugar de observar los fenómenos naturales tal como se le presentaban, colocó a la naturaleza bajo las condiciones de su propia mente, es decir, bajo las condiciones obtenidas a partir de un universal, astrofísico, cósmico punto de vista, exterior a la propia naturaleza. (Arendt, 1993, p. 293)

Si no puede conocerse la verdad como revelada, se puede al menos conocer lo que hace y produce la mente como formas producidas sin relación con la percepción del mundo, ni en correspondencia o adecuación a él; por esto, “el hombre podía moverse, arriesgarse en el espacio con la seguridad de que no encontraría nada que no fuera él mismo, nada que no pudiera reducirse a modelos presentes en él” (Arendt, 1993, p. 295). Lo que se ha perdido es la certeza de que acompañaba a la anterior forma de conocer.

En la estructura de la cosa como *mathesis*, la Tierra y la naturaleza se descubren en la profunda matematización del mundo,

sin importar la forma en que expliquemos la evolución de la Tierra, de la naturaleza y del hombre, su existencia se ha debido a alguna fuerza extramundana, “universal”, cuyo trabajo ha de ser comprensible hasta el punto de imitación por alguien que es capaz de ocupar la misma posición. (Arendt, 1993, p. 297)

El referente de las mediciones es el universo mismo; en este sentido, la filosofía moderna se debe a los descubrimientos científicos como

nunca antes, por lo que, a diferencia de otras épocas, se ha convertido en la servidora de estos.

La respuesta a esta nueva realidad fue la duda con su universal significación; ser y apariencia se separan; la inteligibilidad ya no es demostrable ni lo visible es prueba de realidad. Pero siguiendo a Demócrito, “una victoria de la mente sobre los sentidos sólo podría terminar con la derrota de la mente, con la diferencia de que ahora la lectura de un aparato parecía haber obtenido una victoria tanto sobre la mente como sobre los sentidos” (Arendt, 1993, p. 302).

En la introspección, el hombre se ocupa de sí mismo y la certeza está en él mismo. Esto implica que el sentido común se desplaza de la unidad de los sentidos a la común estructura de la mente, no ya el mundo que comparten por ello:

la verdadera ingeniosidad de la introspección cartesiana, y de ahí la razón para que esta filosofía fuera tan importante para el desarrollo espiritual e intelectual de la Época Moderna, radica en que empleó la pesadilla de la no-realidad como recurso para sumergir todos los objetos mundanos en la corriente de la conciencia y de sus procesos. (Arendt, 1993, p. 308)

Los modelos que utilizamos describen más la mente que el mundo en su materialidad. La pesadilla de un genio maligno que se burla de nuestra precaria forma de conocer se hace realidad. Los científicos operan con hipótesis que verifican en los experimentos, para luego, circularmente, hacer experimentos para confirmar hipótesis. Son los límites de los modelos que él mismo creó; se halla atrapado en su propia mente. “Con la desaparición del mundo sensualmente dado, desaparece también el

mundo trascendente, y con él la posibilidad de trascender el mundo material en concepto y pensamiento (Arendt, 1993, p. 314). La física, víctima de esta huida hacia la mente, resulta casi inconcebible e impensable.

La inversión

En este último recorrido, las sucesivas inversiones de la contemplación a la fabricación y de esta al valor supremo de la vida muestran el ascenso del *Homo laborans*, es decir, del hombre meramente preocupado por subsistir, condenado al cíclico evento de consumir para vivir, sin posibilidad para la acción y el pensamiento.

El telescopio como un hecho cambió la perspectiva y mostró fehacientemente que para conocer era necesario hacer en un doble sentido, matemáticamente como autorrealización de la mente y como comprobación en el experimento “para estar en lo cierto había que cerciorarse, y para conocer había que hacer” (Arendt, 1993, p. 316). Así la contemplación dejó de tener su antigua concepción, por ello “la inversión de la Época Moderna consistió, pues, en elevar la acción al rango de contemplarla como el estado más elevado del ser humano, como si en adelante la acción fuera el significado último en virtud del cual tenía que interpretarse la contemplación” (Arendt, 1993, p. 317).

El “modo como” garantiza la certeza del conocimiento. Auscultar sus procesos y modos de hacer permite confirmar que productividad y creatividad sean los nuevos ideales de esta época; por lo tanto, “aún más decisivo fue

el factor de hacer y fabricar presente el propio experimento, que produce sus fenómenos de observación y que por consiguiente depende desde el principio en la capacidad productiva del hombre” (Arendt, 1993, p. 321). Además, la indagación del “cómo” desplaza el objeto de conocimiento de la naturaleza y el universo a la historia como proceso:

en la medida en que la historia, en su versión moderna, fue concebida primordialmente como un proceso, mostró una peculiar e inspiradora afinidad con la acción, la cual, de hecho, en contraste con todas las demás actividades humanas, consiste antes que nada en iniciar procesos. (Arendt, 1995, p. 68)

El *Homo faber* ocupa el lugar en la escena, no como mero productor de útiles, sino como quien produce para saber, “en lugar del concepto de Ser encontramos ahora el concepto de Proceso” (Arendt, 1993, p. 322). Surge la necesidad de volverse sobre las cosas exclusivamente producidas por el hombre para dar cuenta de los movimientos y de las funciones que se desarrollan en ellos. “Así, pues, no fue primordialmente el filósofo y el mudo pasmo filosófico los que moldearon el concepto y práctica de la contemplación y de la *vita activa*, sino más bien el *homo faber* disfrazado; el hombre hacedor y fabricante, cuya tarea es violentar a la naturaleza” (Arendt, 1993, p. 329). La afinidad entre el artesano que contempla su modelo y el fabricante que da cuenta de cómo y con qué medios producía y podía reproducir las cosas marcan la nueva acepción de contemplación.

No fue el filósofo y el mudo pasmo filosófico los que moldearon el concepto y

práctica de la contemplación y de la *vita activa*, sino más bien el *homo faber*

disfrazado; el hombre hacedor y fabricante, cuya tarea es violentar a la naturaleza

Pero en el fracaso del *Homo faber* el valor de cambio devaluó la potencialidad del uso en el juego del intercambio, la relativización de las cosas y, finalmente, en la devaluación de estas:

Fue decisivo que el hombre comenzara a considerarse parte integrante de los dos procesos, superhumanos y que lo abarcan todo, de la naturaleza y de la historia, los cuales parecían destinados a un infinito progreso sin alcanzar un inherente *telos* ni aproximarse a ninguna idea predeterminada. (Arendt, 1993, p. 332)

La idea de proceso es más afín a la acción en cuanto desencadena procesos, o a la labor, por cuanto está más cerca de los procesos biológicos. A diferencia de éstos, la fabricación con su pretendida durabilidad niega la posibilidad de cambio y acumulación producto de la circulación. El proceso de producción está más al servicio de producir “algo más”, “dicho con otras palabras, el modelo esencial de medición no es la utilidad y el uso sino la felicidad, es decir, el grado de dolor y de placer experimentado en la producción o en el consumo de las cosas” (Arendt, 1993, p. 334).

La misma vida orienta esta inversión del fabricante hombre al hombre laborante que privilegia la vida, sobre todo, “lo que el dolor y el placer, el temor y el deseo, se supone que logran en todos estos sistemas no es la felicidad sino el ascenso de vida individual o la garantía de la supervivencia de la humanidad” (Arendt, 1993, p. 336). Es el principio de evolución cuyo precedente es Hume quien, con su crítica a la causalidad, rompió con la imagen del relojero y colocó al ser inferior como anterior a la evolución de ser superior.

De la mente al cuerpo podría catalogarse el cambio de los materialistas a los naturalis-

tas del siglo XIX, conforme al encuentro de un objeto, el organismo vivo, capaz de superar la separación entre la *res extensa* y la *res cogitans*, “porque el único objeto tangible que produce la introspección, si es que produce algo más que una vacía conciencia de sí misma, es el proceso biológico” (Arendt, 1993, p. 337).

La prioridad de la vida como bien supremo pertenece a una larga tradición y ni siquiera la crítica a la tradición hizo mella en esta prioridad:

la Época Moderna siguió actuando bajo el supuesto de que la vida, y no el mundo, es el supremo bien del hombre; en sus más audaces y radicales revisiones y críticas de los conceptos y creencias tradicionales, ni siquiera se le ocurrió poner en tela de juicio esta inversión fundamental que el cristianismo llevó al agnizante mundo antiguo. (Arendt, 1993, p. 342)

A pesar de la mortalidad de los individuos, es la vida el referente de cíclica inmortalidad.

A pesar de los determinismos sofocantes, tan analizados por las contemporáneas ciencias sociales, “los hombres persisten en hacer, fabricar y construir, aunque estas facultades se restrinjan cada vez más a las habilidades del artista, de manera que las existencias concomitantes a la mundanidad escapan cada vez más de la experiencia humana corriente” (Arendt, 1993, p. 347).

Pensar en lo que hacemos será, pues, la posibilidad de actuar, prerrogativa no de unos pocos, sino como posibilidad de ser y existir de forma común, “por último, el pensamiento —que, siguiendo la tradición premoderna y moderna, hemos omitido de nuestra reconsideración de la *vita activa*— todavía es posible, y sin duda real, siempre que los hombres vivan bajo condiciones de libertad política” (Arendt, 1993, p. 348) ■

REFERENCIAS

- ARENDT, H. (1993). *La condición humana*. Paidós.
- ARENDT, H. (1995). *De la historia a la acción*. Paidós