



Estudios Políticos

ISSN: 0185-1616

revistaestudiospoliticos@yahoo.com.mx

Universidad Nacional Autónoma de

México

México

López López, Marina

El concepto de alienación política en Hannah Arendt

Estudios Políticos, vol. 9, núm. 40, enero-abril, 2017, pp. 149-166

Universidad Nacional Autónoma de México

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=426452779006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

# El concepto de alienación política en Hannah Arendt

## *The Concept of Political Alienation in Hannah Arendt*

Marina López López\*

### Resumen

El presente artículo se exponen los presupuestos formulados por Arendt sobre la alienación que caracteriza al mundo moderno. Las premisas de la historiografía de la ciencia que operaban a mediados del siglo XX en Estados Unidos, le brindaron la posibilidad de proponer conclusiones acerca de las condiciones de lo político durante la Guerra Fría que han sido importantes para la cultura occidental.

**Palabras clave:** Modernidad, totalitarismo, historia de la ciencia, alienación, Guerra Fría

### Abstract

The present article sets out the assumptions made by Arendt about the alienation that characterizes the modern world. The premises of the historiography of science that operated in the mid-twentieth century in the United States provided her the possibility of proposing conclusions about the conditions of the political during the Cold War that have been important for Western culture.

**Key words:** Modernity, Totalitarianism, History of Science, Alienation, Cold War

### Introducción

**H**annah Arendt es una de las intelectuales del siglo XX cuyas reflexiones sobre el mundo griego son muchas veces referidas. Su pensamiento, enmarcado en el campo de la filosofía política, ha representado un modo de renovación de las reflexiones en torno a la naturaleza de lo político, inaugurado como modo de vida en la antigüedad clásica. Sus aportaciones en la comprensión de la naturaleza de los espacios que conforman el mundo, el espacio público y el espacio privado, han sido muy valoradas entre los círculos de estudiosos de las posibilidades de lo político en nuestros días. Las críticas y diferencias que mantuvo con la visión metafísica de la filosofía de Heidegger, le han valido igualmente para adentrarse en el mundo académico

*Recibido:* 29 de agosto, 2016. *Aceptado:* 26 de octubre, 2016.

\* Doctora en Historia. Facultad de Filosofía de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Línea de investigación: Filosofía moderna y el pensamiento político de Hannah Arendt. Correo electrónico: marinalopezmexico@gmail.com

y ofrecer una alternativa de comprensión, inclusive histórica, del camino que ha seguido Occidente hasta conocer las formas de gobierno totalitario.

La clara distinción que expone la autora en *The Human Condition* de las esferas del mundo, lo privado (*oikos*) y lo público (*polis*), permite trazar el desarrollo e importancia de las actividades humanas, apreciar su complementariedad y vislumbrar la imposibilidad de recuperar la armonía del mundo griego, donde las actividades de los distintos agentes estaban claramente diferenciadas y asumidas: los ciudadanos eran aquellos capaces de liberarse de las cargas de la vida laborante y de las penalidades del trabajo y dedicarse con entera libertad e igualdad a las discusiones acerca de la libertad, la igualdad y la justicia. El resto, las mujeres, los esclavos y seguramente los extranjeros, pertenecían al espacio privado; o suponemos, se mantenían en algún no-lugar fronterizo entre uno y otro (Arendt, 1958). El modo de vida artificial que era la *polis*, y que pretendía mantener la comunidad al margen de las relaciones de parentesco y de los intereses particulares de algunos de los ciudadanos, nos resulta muy difícil de comprender tal vez no por la lejanía temporal con el mundo griego, sino por las enormes fracturas históricas que ha padecido al punto de no tener siquiera una imagen nítida, salvo por fragmentos filosóficos de los más representativos filósofos de la antigüedad.

Por otra parte, la lectura arendtiana del pensamiento político de san Agustín, la relación indestructible entre el espacio donde se desarrollan las actividades humanas y aquellos que son el mundo, refuerza su visión inmanentista y vital del significado del mundo en varios sentidos: primero, el de ser un espacio indiferenciado de relaciones cuya realidad no es posible sin la presencia de quienes son capaces de esas relaciones; segundo, el mundo, el ser humano y las cosas que pasan en el espacio general de la existencia, no tienen sentido sin el movimiento que es inherente a la existencia humana: los seres humanos representan un punto de inicio, de temporalidad, en el eterno e inamovible espacio creado para la vida humana. En el contexto de la tesis doctoral de Hannah Arendt sobre el concepto de amor en san Agustín, el mundo es imperecedero, inamovible, eterno, algo que gira en torno de sí mismo; pero no es enteramente mundo sin la temporalidad, lo perentorio e imperfecto que se introduce con la presencia de una creatura, el ser humano (Arendt, 2001).

La noción de lo político fue explorada por Hannah Arendt en dos momentos. Primero en el mundo romano, a través de san Agustín. Después en el mundo griego, a partir de la naturaleza de las facultades humanas, de las condiciones de la vida en el mundo y de la estructura de los espacios que diferencian y preservan la vida en común. Los dos textos representativos de ambos estudios son la tesis doctoral (1929) y su obra más elaborada sobre

teoría política, *The Human Condition* (1958). Ciertamente, el estudio sobre san Agustín puede ser considerado como el punto de partida de la autora para las comprensiones posteriores acerca de lo político. Pero la verdad es que su objetivo era uno distinto: desentrañar del pensamiento del santo, el modo en que opera el deseo como motor de la continuidad de la mundanidad y el anhelo de preservar el mundo y la vida. Es en su obra madura, *The Human Condition*, donde explora las posibilidades de lo político en el mundo heredado de las guerras mundiales y el Holocausto. Ese mundo ya no era el mundo de san Agustín ni el mundo donde los griegos eligieron la *polis*, como el mejor de los modelos políticos para mantener la vida y el mundo en común. En otras palabras, pese al profundo conocimiento del mundo antiguo y de la pasión con que Hannah Arendt se refiere a él en su obra madura, la autora no pretendía desentrañar de las fuentes clásicas un concepto de lo político que resultara operativo en las circunstancias de la Guerra Fría.

*The Human Condition* es un libro que tiene como telón de fondo el avance tecnológico que parecía determinar el rumbo del mundo moderno. La preocupación de Hannah Arendt estaba en destacar la manera en que se modificaron las condiciones de la vida humana desde el comienzo de la Edad Moderna y cuyo cambio radical se expresó en el lanzamiento del *Sputnik* al espacio en el año 1957. No es baladí, pues, aludir ahora a las características que definen ese mundo.

## 1. La alienación científica

En primer lugar, el concepto eje del análisis del mundo moderno en la obra de Hannah Arendt es “alienación”. Si bien es un término tradicionalmente asociado a Karl Marx, y circunscrito al auge de la época capitalista en el mundo occidental, en el pensamiento arendtiano adquiere una significación particular que caracteriza toda una época en más de una esfera de la vida humana. Una época en que la humanidad ha sido partícipe de una serie de fenómenos que constituyen una auténtica novedad en las condiciones de la vida occidental. La alienación es un aspecto particular característico de la Modernidad: “World alienation, and not self-alienation as Marx thought, has been the hallmark of the modern age” (Arendt, 1958: 254).<sup>1</sup>

La alienación del mundo es considerada por Hannah Arendt desde tres perspectivas, las cuales corresponden con al menos dos de los tres fenóme-

<sup>1</sup> “La alienación del mundo, y no la mera alienación como Marx pensaba, ha sido la marca de contraste de la época moderna”. En adelante, las traducciones de las citas en inglés son mías.

nos que ella coloca en los albores de la Época Moderna: el descubrimiento de América, la Reforma y la invención del telescopio de Galileo.

Three great events stand at the threshold of the modern age and determine its character: the discovery of America and the ensuing exploration of the whole earth; the Reformation, which by expropriating ecclesiastical and monastic possessions started the twofold process of individual expropriation and the accumulation of social wealth; the invention of the telescope and the development of a new science that considers the nature of the earth from the viewpoint of the universe (Arendt, 1958: 248).<sup>2</sup>

Esos tres fenómenos constituyen los ejes de formación, avance y consolidación de la modernidad, aunque se vieron superados por los efectos del tercero de ellos, el telescopio, que influyó y determinó el desarrollo posterior de la ciencia de la física y la astrofísica, las cuales fueron el sustento epistemológico de la ciencia moderna.

Estos tres fenómenos afectaron también tres formas distintas de la vida humana. En términos generales, la formulación arendtiana nos remite a los efectos que tuvieron cada uno de ellos:

1. La alienación de la tierra coincidió con el desarrollo de la ciencia moderna (Galileo).
2. La alienación del mundo avanzó con el desarrollo de la sociedad moderna (la Reforma).
3. La alienación del hombre fundamentó el subjetivismo de la filosofía moderna (Descartes) (Arendt, 1958: 248-273).

Hannah Arendt expone el desarrollo de cada uno de estos fenómenos y sus efectos, otorgando mayor peso e importancia a la historia que une el pensamiento científico galileano con el filosófico cartesiano.

Ciertamente, en términos de las tradiciones de pensamiento científico y filosófico, los campos en que se genera y realiza la alienación moderna parecen obvios. Es, quizás, una verdad de Perogrullo afirmar que en el dualismo ontológico cartesiano (*res extensa* y *res cogitans*, cuya unidad constituye la

<sup>2</sup> "Tres grandes acontecimientos están en el umbral de la era moderna y determinan su carácter: el descubrimiento de América y la subsiguiente exploración de toda la tierra; la Reforma, que por la expropiación de las posesiones eclesiástica y monástica comenzó el doble proceso de expropiación individual y la acumulación de riqueza social; la invención del telescopio y el desarrollo de una ciencia nueva que considera la naturaleza de la tierra desde el punto de vista del universo".

existencia) se comenzó a dar una mayor importancia a la cosa pensante, al *ego cogito*, de cuya existencia tiene la certeza el yo mismo. A partir de Descartes, y seguramente del *Discurso del método*, el yo aparece alienado, funcionando independientemente de la corporalidad. Pero lo cierto es que Hannah Arendt no realiza una exposición sistemática de cómo aparece esta temática en el libro más famoso del francés. Tampoco existe ningún análisis o descripción histórica o filosófica de los otros dos fenómenos. Es sumamente complicado seguir el proceso de la Reforma y sus efectos; mientras que en lo que se refiere al descubrimiento de América, la tarea es imposible porque la autora hace desvanecer su significado en el asombro de navegadores y exploradores.

Pese a todo, para Hannah Arendt el mundo moderno se define por una alienación estructural. La alienación de la tierra consistió en que la diferencia básica entre el recién formado mundo moderno, el de la antigüedad y el de la Edad Media, fue dar por sentado que la misma clase de fuerza manifestada en la caída de los cuerpos terrestres debía encontrarse en los movimientos de los celestes. Esta suposición afectó la renovación renacentista por el conocimiento y la necesidad de experiencias directas a partir de las que fueron posibles gran parte de los avances astrofísicos posteriores. En otros términos, la renovada fuerza renacentista por regresar al mundo quedó eclipsada, primero, por las dramáticas representaciones públicas hechas por Galileo y, segundo, por su estrecha relación con sus antecesores y predecesores: Giordano Bruno y Nicolás de Cusa —el desarrollo de la imaginación especulativa— y Copérnico y Kepler —la emergencia de una mentalidad matemáticamente adiestrada— (Arendt, 1958: 257-268).

Según las anotaciones de Hannah Arendt, fueron los filósofos quienes dieron a la tierra el lugar de “‘noble stars’ and finding her a home in an eternal and infinite univers” (Arendt, 1958: 258).<sup>3</sup> Esto, dice Arendt, habría sido suficiente para demostrar la falsedad del sistema de Ptolomeo. Habría sido suficiente el valor especulativo de los filósofos, y la audacia de la imaginación de Copérnico; y la configuración de la tierra habría sido mera especulación de un grupo selecto de hombres. Pero, agrega Arendt, “neither the speculations of philosophers nor the imaginings of astronomers have ever constituted an event” (Arendt, 1958: 259)<sup>4</sup>. Lo ha sido la manera en que Galileo utilizó el telescopio, como nadie lo había hecho antes que él, de tal suerte que el universo, en palabras del propio Galileo, entregara sus secretos a la cognición

<sup>3</sup> “‘Noble estrella’ y le encontraron casa en un eterno e infinito universo”.

<sup>4</sup> “Nunca las especulaciones de los filósofos ni la imaginación de los astrónomos han constituido un evento”.

humana: “with the certainty of sense-perception” (Arendt, 1958: 260).<sup>5</sup> En otros términos, Galileo puso al alcance de la criatura atada a la tierra y condicionada por los sentidos lo que siempre había parecido fuera de sus posibilidades: “By ‘confirming’ his predecessors, Galileo established a demonstrable fact where before him there were inspired speculations” (Arendt, 1958: 260).<sup>6</sup>

La invención del telescopio de Galileo y el uso que hizo de él permitieron una transformación en la percepción del espacio, el único factor que impidió más de mil años antes al mismo Arquímedes situar espacialmente el principio de la palanca: denme un punto de apoyo y moveré el mundo. Esta transformación del espacio fue el único requisito para las sistematizaciones de Galileo. Esta nueva noción del espacio, asegura Hannah Arendt, afectó de modo radical a la humanidad entera, pues el espacio desde el que es posible la física moderna no es, de manera paradójica, físico ni sencillamente geométrico, sino matemático (Arendt, 2001) (Koyré, 2005).

Dos fueron los procesos que se activaron con el uso que hizo Galileo del telescopio: el avance del álgebra y la sumisión de la naturaleza a una fórmula. La humanidad, por tanto, pudo observar los fenómenos no como algo que se aparecía a los sentidos, sino que colocó a la naturaleza bajo las condiciones de su propia mente: “under conditions won from a universal, astrophysical viewpoint, a cosmic standpoint outside nature itself” (Arendt, 1958: 265).<sup>7</sup> Es decir, que el significado último de este imperceptible fenómeno, agrega Arendt, es mucho más violento, pues significa

that we have moved the Archimedean point one step farther away from the earth to a point in the universe where neither earth nor sun are centers of a universal system. It means that we no longer feel bound even to the sun, that *we move freely in the universe, choosing our point of reference wherever it may be convenient for a specific purpose* (Arendt, 1958: 263).<sup>8</sup>

Con la ayuda del telescopio de Galileo, la humanidad fue capaz de actuar sobre su espacio vital y su naturaleza terrestre desde el exterior, desde el

<sup>5</sup> “con la certeza de la percepción sensible”.

<sup>6</sup> “‘confirmando’ a sus predecesores, Galileo estableció un hecho demostrable ahí donde antes de él sólo hubo inspiradas especulaciones”.

<sup>7</sup> “Bajo las condiciones ganadas a un universal y astrofísico punto de vista, un cósmico punto de vista situado fuera de la naturaleza misma”.

<sup>8</sup> “que hemos movido el punto de Arquímedes un paso más lejos de la tierra hacia un punto en el universo donde ni la tierra ni el sol son centros de un Sistema universal. Esto significa que incluso ya no nos sentimos ligados al sol, *que nos movemos libremente en el universo, escogiendo nuestro punto de referencia donde sea que nos resulte conveniente para un propósito específico*” (Las cursivas son mías).

punto que Arquímedes había descubierto, aunque no encontrado. El telescopio con que Galileo pudo observar y registrar la regularidad del movimiento de las lunas de Júpiter, con el que consiguió acercar la superficie del sol al ojo humano al punto de observar las manchas que le cubren y visualizar las montañas de la luna, fue también el punto físico en que, según nuestra autora, se apoyó Descartes para sostener el proceso mental de la introspección que caracterizaría a la subjetividad moderna.

Dicho en otros términos, los experimentos de la física, de la astrofísica y de la técnica, no fueron suficientes para generar la sensación de opresión en el mundo y alentar la huida. No sólo el imperceptible avance del ser humano por el espacio del universo con ayuda del telescopio ha representado un fenómeno de menor relevancia. Su caso es semejante en consecuencias al del avance en la disminución de las distancias en la superficie de la tierra y al aparentemente ilimitado proceso de acumulación económica. Pareciera, pues, que una vez que se descubrió la capacidad humana de alargar los límites, e incluso de prescindir de los alcances sensoriales, el resto de actividades y dominios del hombre sufriría los mismos efectos. Por ello, para Hannah Arendt, existe una más radical alienación que derivó de las investigaciones y experimentos galileanos. Sus fundamentos epistemológicos están en René Descartes. Su impacto marcó el rumbo de la filosofía moderna y condicionó la moderna comprensión y funcionamiento de la subjetividad humana.

La evidencia de que la naturaleza del mundo moderno tiene una segunda raíz en la duda cartesiana, cuya base científica se encuentra en la física de Galileo, está en la confesión epistolar del propio Descartes a su amigo Mersenne: "si el movimiento de la tierra es falso, todas las bases de mi filosofía son también falsas". Según estas palabras, las condiciones de la ciencia moderna y los desarrollos de la filosofía moderna tienen sus raíces en la demostración galileana de la imposibilidad de confiar en los limitados sentidos humanos, o al menos ésa es la consecuencia que se desprende de la importancia atribuida a las posibilidades de alargar la mirada con el uso del telescopio. Leyendo en las entrelíneas del pensamiento arendtiano, la radicalidad de las sistematizaciones de Descartes está en que contribuyeron no a la alienación de la tierra propiamente dicha, sino que tuvieron alcances distintos: con el descubrimiento de la duda, se puso en evidencia la capacidad del intelecto humano para encontrar la verdad al margen de la realidad física y sensorial.

La ecuación, aunque Hannah Arendt no la formula de esta manera, es muy simple: según ella, la certeza de que los sentidos nos engañan, deriva de la demostración galileana de que el ojo humano es limitado y de que el telescopio, un instrumento hecho por el hombre, es capaz de demostrar la realidad del espacio exterior con la certeza de la percepción sensible. Por



tanto, no sólo no se accede a la verdad a través de la simple percepción humana, sino que sólo se puede saber algo con alguna certidumbre por medio de la técnica perfeccionada. El mundo moderno es un mundo tecnificado, de predominio de la técnica sobre cualquier otra creación humana. Pero además existe una segunda consecuencia: Galileo observó los movimientos celestes y registró la periodicidad con que las cuatro lunas de Júpiter rodean el planeta, inventó un modo de calcular el tamaño y las distancias con ayuda del álgebra y las operaciones aritméticas. Esa es la base de la alienación de la tierra: con ayuda del telescopio, el ser humano se desprendió de su hábitat terrestre para navegar por el océano celeste. Pero, además, el centro de la cognición humana no es tampoco el conjunto de objetos e instrumentos, sino el yo pensante.

Si nos proponemos adivinar, más que interpretar, la manera en que Hannah Arendt llegó a esta formulación, quizás encontremos la explicación en la propuesta cartesiana de la realidad irrefutable (tanto como indemostrable) de las verdades de razón (Dios, el alma y las formas geométricas), que están contenidas de forma natural e inamovible en la interioridad de los seres humanos: la capacidad de pensar, de racionalizar y de encontrar la comprobación de todo pensamiento está en las matemáticas y la geometría, dos disciplinas que, por otro lado, tuvieron su verificación más destacada en las observaciones de Galileo. Si nuestra interpretación es acertada, tenemos entonces, que la introspección cartesiana a que se refiere Hannah Arendt, la manera en que el ser humano es capaz de darse certeza a sí mismo, pertenece a una subjetividad geométrica y matemática que renuncia a los datos que le proporcionan los sentidos en favor del conocimiento técnico-científico, físico y astronómico.

Sólo de este modo podemos aproximarnos a la categórica afirmación del descubrimiento moderno del punto de Arquímedes y su traslado al interior humano. Admitimos que hay demasiada interpretación por nuestra parte, no sólo porque en la referencia de Hannah Arendt a la introspección no encontramos una descripción pormenorizada del contenido del *Discurso del método*, donde Descartes expone los motivos y las circunstancias por los cuales propone un nuevo método para bien dirigir la razón, sino también porque en términos de la historia de la ciencia resulta problemático y cuestionable sostener la continuidad Arquímedes-Galileo-Descartes. Pero en la lógica del pensamiento arendtiano, el resultado de conjuntar los efectos del telescopio es la ecuación de la subjetividad moderna:

- a) Los sentidos nos engañan; por tanto, se ha de dudar de la veracidad de los datos que nos proporcionan.

- b) En la medida en que nada me pertenece, salvo yo mismo, no hay nada que me una a algo ni siquiera lo mundano.
- c) Por tanto, sólo yo existo y conozco apenas lo que yo pienso.

La conclusión, en términos de la ciencia física y de la filosofía moderna, fue la pérdida total de la confianza con que los seres humanos se afianzaban a la realidad, una pérdida cuyas causas eran demostrables de la manera más objetiva. La sugerencia de Hannah Arendt es que los presupuestos epistemológicos de la historia de la ciencia a los que se remite, están en los descubrimientos que hizo Arquímedes en el siglo II a. C. Y las palabras de Kafka que Hannah Arendt utiliza para anunciar el contenido de la alienación moderna no dejan lugar a dudas: "He found the Archimedean point, but he used it against himself; it seems that he was permitted to find it only under this condition" (Arendt, 1958: 248).<sup>9</sup> Pero la sorpresa que está en el fondo, y sobre la que Hannah Arendt construye la noción de alienación moderna, es que los alcances de este aforismo kafkiano trascendieron el mero espacio de la ficción científico-literaria por el hecho fáctico y experimental de las invenciones de Galileo.

Son éstos los elementos que, en un primer intento, se desprenden de las lúcidas páginas de la situación de la *vita activa* en la Época Moderna que Hannah Arendt nos propone como origen de la moderna alienación.

## 2. La alienación histórica

Dos de los fenómenos señalados por Hannah Arendt constituyen el telón de fondo de la alienación del mundo moderno: el distanciamiento de la tierra, por el desarrollo de la ciencia; y el desarraigo del mundo, por la expropiación de las tierras del campesinado. Y lo sorprendente es que las circunstancias de ambos procesos dieron al ser humano las potencialidades que sólo después de varios siglos alcanzarían sus más elevados significados.

The human mind changed in a matter of years or decades as radically as the human world in a matter of centuries; and while this change naturally remained restricted to the few who belonged to that strangest of all modern societies, the society of scientists and the republic of letters (the only society which has survived all changes of conviction and conflict without a revolution and without ever forgetting to 'honor the man whose beliefs it no longer shares'), this society anticipated

<sup>9</sup> "Él encontró el punto de Arquímedes, pero lo usó en su contra; parece que le fue permitido encontrarlo sólo bajo esta condición".

in many respects, by sheer force of trained and controlled imagination, the radical change of mind of all modern men which became a politically demonstrable reality only in our own time (Arendt, 1958: 271).<sup>10</sup>

La fuerza explicativa de estas líneas es sorprendente. Resumen en unas cuantas palabras la radicalidad de la propuesta de Hannah Arendt en torno al mundo moderno. La mente humana cambió, dice, en años o décadas, lo que demoró siglos en transformar al mundo. El cambio, en el comienzo, estuvo restringido a la *Sociedad de los científicos* y la *República de las letras*, unas sociedades que anticiparon con el mero uso de la imaginación adiestrada y controlada el radical cambio de mentalidad del hombre moderno, quien se ha convertido en una realidad políticamente demostrable sólo en nuestros días.

Si la modernidad se entiende como un momento de la historia de la humanidad dominada por el uso de la razón, un modo de racionalidad que coloca al ser humano (al individuo) en el centro de las posibilidades del conocimiento científico, de la organización social, de las decisiones políticas y de la libre determinación, la afirmación de Hannah Arendt tiene unas consecuencias conceptuales tremendas: el individuo cuyo eje ontológico es el *cogito* cartesiano, la razón que depende de la capacidad individual de darse órdenes a sí mismo, determina la realidad política de mediados del siglo XX. Esa subjetividad que no da crédito a los datos que le proporcionan los sentidos, que funciona sólo mediante las verdades construidas artificialmente y, en fin, que dicta los principios de su comportamiento por las normas derivadas de la razón, sea cual sea el significado de su mandato.

En estos términos, la modernidad y sus características se definen por la autodeterminación que se apoya en la infalibilidad de la razón, que depende de la existencia de unos instrumentos y unas prácticas que salieron de los laboratorios y de las academias para concentrarse de modo general entre los miembros de las sociedades modernas.<sup>11</sup> Lo que no queda nada claro

<sup>10</sup> “La mente humana cambió en cuestión de años o décadas tan radicalmente como el mundo humano en cuestión de siglos; y si bien este cambio permaneció restringido, de forma natural, a los pocos que pertenecían a la más extraña de todas las sociedades modernas, la sociedad de los científicos y la república de las letras (la única sociedad que ha sobrevivido a todos los cambios de convicción y conflicto sin una revolución y sin olvidar nunca “honrar al hombre cuyas creencias ya no comparte”), esta sociedad anticipó en muchos aspectos, por la fuerza de la imaginación entrenada y controlada, el cambio radical de la mente de todos los hombres modernos que se convirtieron en una realidad políticamente demostrable sólo en nuestro propio tiempo” (las cursivas son mías).

<sup>11</sup> Es muy significativa esta consecuencia, porque concuerda perfectamente con la visión heideggeriana del existente: es una isla en el océano universal de la existencia (Marramao, Giacomo, *Minima temporalia. Tiempo, espacio, experiencia*, Barcelona, Gedisa, 2009, pp. 70-71).

es cómo se generalizó el fenómeno. Ni mucho menos es posible comprender cómo es que las cualidades de una mentalidad surgida entre científicos y eruditos estuvo sosegada durante los siglos que contienen la Época Moderna y se concretizó en unos cuantos años o décadas para dar forma al mundo moderno, al espíritu del hombre moderno.<sup>12</sup>

En el planteamiento de Hannah Arendt seguramente las tesis en torno a la alienación moderna tienen una raíz marxiana. Pero lo cierto es que, con miras a esclarecer la función de la razón y de la técnica, Hannah Arendt se remite a la explicación que fue construida en el trabajo que desde 1928 Alfred N. Whitehead comenzó a exponer y publicar en su *Science and the Modern World*, un trabajo que mantuvo a Edwin A. Burtt en su *The Meta-physical Foundation of Modern Science* (1924) desplegando los principales argumentos del cartesianismo del momento. Ambos autores son, por otro lado, el sustento teórico que Alexander Koyré utilizó en *Del mundo cerrado al infinito universo*, de 1953. En este enfoque, Hannah Arendt nos permite vislumbrar una noción de alienación mucho más compleja que aquella que siempre se ha querido derivar del pensamiento de Karl Marx, puesto que las condiciones de la alienación, en la perspectiva de la autora, no son únicamente económicas sino que tienen una raíz histórica y científica.

Esas raíces históricas y científicas están en los tres fenómenos premodernos que, como hemos anticipado, abren el capítulo sobre la *vita activa* en la época moderna. La pertenencia de Hannah Arendt a esta vertiente de la historia de la ciencia no es ningún secreto o invención. En la primera nota a pie de página del capítulo “The *Vita Activa* and the Modern Age”, Arendt dice:

the term *scienza nuova* seems to occur for the first time in the work of the sixteenth-century Italian mathematician Niccolo Tartaglia, who designed the new science of ballistics which he claimed to have discovered because he was the first to apply geometrical reasoning to the motion of projectiles. (I owe this information to Professor Alexandre Koyré) (Arendt, 1958: 249).<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Este sentido de la alienación en que se desarrolla la modernidad, se obtiene de los alcances explicativos del descubrimiento de Galileo, de las formulaciones de Descartes y de las consecuencias de la Reforma. Pero falta todavía emprender una investigación en torno al significado del primero de los fenómenos mencionados por Hannah Arendt. El descubrimiento de América es el gran ausente de los tres y poco se dice al respecto en las páginas de *The Human Condition*, donde se lo anuncia.

<sup>13</sup> “El término *scienza nuova* parece haber ocurrido por primera vez en el trabajo del matemático italiano del siglo XVI, Niccolo Tartaglia, quien diseñó la nueva ciencia de la balística y reclamó haberla descubierto porque fue el primero que aplicó el razonamiento geométrico al movimiento de los proyectiles (Debo esta información al Profesor Alexandre Koyré)” (las cursivas son mías).

Hannah Arendt centra todas las condiciones del mundo moderno en la historia de la ciencia, que coloca a la mente humana en el centro de todo progreso y avance: la capacidad científica de la mente es el punto de apoyo de la introspección moderna, el sustento ontológico para su aparentemente menos significativa tesis de las raíces de la introspección moderna, un fenómeno que, asegura, debe más a la ciencia galileana que a cualquier filosofía previa:

Cartesian doubt, in its radical and universal significance, was originally the response to a new reality, a reality no less real for its being restricted for centuries to the small and politically insignificant circle of scholars and learned men. The philosophers understood at once that Galileo's discoveries implied no mere challenge to the testimony of the senses and that it was no longer reason, as in Aristarchus and Copernicus, that had "committed such a rape on their senses", in which case men indeed would have needed only to choose between their faculties and to let innate reason become "the mistress of their credulity" (Arendt, 1958: 274).<sup>14</sup>

El seguimiento del significado del avance científico parece sencillo, pero en realidad el desafío es enorme. No sólo nos abre la posibilidad de acercarnos al contexto cultural, intelectual y político en que Hannah Arendt vivió y escribió, sino que nos inserta en la historia de la configuración del mundo moderno, de la emergencia de la "ciencia nueva" y del renacer del ser humano hundido en las tinieblas de los monasterios medievales. Nada menos que seguir la historia de cinco siglos desde los fenómenos premodernos que la autora utiliza para dar fundamento a sus afirmaciones científicas hasta ver su final provisional en los dos sucesos que marcarían su vida y su pensamiento: el nazismo y el Holocausto.

No podemos seguir aquí la cercanía o rechazo de las categorías de sus antecesores y contemporáneos, ni pensar si tenía alguna deuda con los teóricos alemanes más representativos de las filosofías del siglo XX, ni buscar la empatía con otros pensadores judíos. Ese trabajo ha sido emprendido varias veces respecto a cada uno de los agentes aludidos aquí. Pero sí nos detendremos en el campo de la historia de la ciencia operante en el mundo

<sup>14</sup> "La duda cartesiana, en su significado radical y universal, fue originalmente la respuesta a una nueva realidad, una realidad no menos real para estar reservada, durante siglos, al pequeño y políticamente insignificante círculo de estudiosos y eruditos. Los filósofos comprendieron inmediatamente que los descubrimientos de Galileo implicaban no un mero desafío al testimonio de los sentidos, y que ya no había ninguna razón, como en Aristarco y Copérnico, que hubiera 'cometido una violación en sus sentidos', en cuyo caso, y en realidad, los hombres habrían necesitado únicamente escoger entre sus facultades y dejar la razón innata para convertirse en 'la amante de su credulidad'".

intelectual americano de mediados del siglo XX y que la misma Hannah Arendt refiere.

La historia de la ciencia utilizada y relatada por Alexandre Koyré es el punto de partida de Hannah Arendt para explicar la época moderna, una época que dio como resultado el mundo moderno, es decir, el mundo tecnificado al que se refiere Heidegger y donde han sido posibles catástrofes como el totalitarismo. Como hemos anticipado, no es ningún secreto este vínculo que la misma autora refiere tanto en el marco conceptual de la aparición de la noción de *Scienza Nuova* y su significado en los descubrimientos de Galileo. En una nota a pie de página del último capítulo de *The Human Condition*, Hannah Arendt declara: "I follow the excellent recent exposition of the interrelated history of philosophic and scientific thought in 'the seventeenth century revolution' by Alexandre Koyré (*From the Closed World to the Infinite Universe* [1957], pp. 43 ff.)" (Arendt, 1958: 258).<sup>15</sup>

La especificación es provocadora e interesante. Nos advierte respecto a las directrices intelectuales reinantes fuera del campo conceptual estrictamente filosófico y destaca las características de la manera de pensar y explicar la situación del mundo inmediato posterior a la catástrofe de las guerras mundiales. En los primeros párrafos de este escrito hemos anticipado que si bien es cierto que Hannah Arendt es valorada por su conocimiento e interpretación de las condiciones del mundo griego y del orden romano, también es verdad, y quizá de manera definitiva, que sus aportaciones acerca de la condición humana están en su descripción del mundo que resultó de las Guerras Mundiales y el Holocausto; es decir, el mundo dividido en los polos que mantuvieron la tensión política internacional conocida como Guerra Fría. Hannah Arendt tuvo la fortuna de vivir en el centro de ese conflicto político: vivió su exilio en América, en Nueva York, rodeada de los más influyentes y afamados intelectuales, muchos de ellos exiliados judíos como el propio Alexandre Koyré. Este contexto intelectual, social y político de Hannah Arendt seguramente explica la importancia que se atribuye a la tecnificación de la vida cotidiana.

No es gratuito que *The Human Condition* haya sido motivado por el lanzamiento del *Sputnik* al espacio exterior (1957) y que apareciera publicado sólo un año después (1958). Un asunto distinto es si las premisas ahí expuestas explican de algún modo las condiciones históricas de la Época Moderna, de la subjetividad cartesiana o la tecnología galileana basadas en la geometría y el álgebra. Un asunto distinto es querer demostrar que la

<sup>15</sup> Sigo la reciente y excelente exposición sobre la interrelación de la historia de la filosofía y el pensamiento científico en "La revolución científica del siglo XVII", de Alexander Koyré, *Del mundo cerrado al infinito universo* [1957], pp. 43 ff".

razón instrumental es el hilo rojo que sostiene a la modernidad, que a partir de ella podamos explicar el estado de alienación en que se encuentra el ser humano moderno y en la cual podemos encontrar rastros de dominio totalitario, de administración pública, de decisiones gubernamentales o, en fin, de justificación individual de cualquiera de las actitudes o decisiones que se toman a diario. ¿O es que la afirmación de que el cambio mental radical de todo hombre moderno, cuyo antecedente está en entrenar y controlar la imaginación, sea una realidad políticamente demostrable sólo en nuestros días tiene un significado diferente? (Arendt, 1958, 271).

Lo cierto aquí es que Hannah Arendt recurre a un modo de concebir y construir la historia de la ciencia, quizá la única vertiente historiográfica que efectivamente integra en su pensamiento político, cuya madurez data del momento determinante de su vida y de su pensamiento en el exilio. Cuando la influencia de las perspectivas históricas y filosóficas de la ciencia de Alexandre Koyré eran no sólo importantes cuanto determinantes de un modo de comprender el pasado y explicar el presente. La historia de las ideas que es el punto de partida de Hannah Arendt es la misma que asumen sus antecesores y contemporáneos, es decir, la explicación evolutiva del origen del mundo, de la civilización y las condiciones espirituales del ser humano emergido del progreso. Los textos referidos por Hannah Arendt para explicar el origen de la modernidad son, como hemos anticipado, *Science and the Modern World*, de Alfred N. Whitehead (Whitehead, 1967), y *The Metaphysical Foundations of Modern Science*, de Edwin Arthur Burt (Burt, 1964). El tema de inicio de ambas investigaciones es el origen de la modernidad con Galileo y Descartes, de igual modo que en Alexandre Koyré.

La modernidad, que para los tres historiadores resulta convincente, es aquella donde los hombres que la definen están desprendidos de los contextos en que se gestaron las explicaciones que ofrecieron al mundo acerca de fenómenos físicos, matemáticos, celestes y anatómicos. Hombres cuyas mentes son consideradas representativas de la época en que sus portadores vivieron. La historia de las ideas a que se adhieren los tres, aunque Koyré abandera la renovación de la historia de la ciencia con su *Del mundo cerrado al universo infinito*, es una narrativa que no contempla los acontecimientos ni los agentes que contribuyen a la construcción del conocimiento con experimentos, anotaciones, observaciones, cálculos y uso de instrumentos de medición, ni mucho menos a su perfeccionamiento y sustitución de aquellos que ya no son útiles a las investigaciones.

Sin embargo, en la década de 1990, textos como el de David C. Lindberg acerca del desarrollo de la Revolución Científica (Lindberg, 1990), ponen al descubierto las fuentes que a su vez utilizaron prestigiosos historiadores de



las ideas como Alexandre Koyré. La visión koyreana de la historia de la ciencia forma parte del conjunto de concepciones antipositivistas de la ciencia y la filosofía que se opusieron a la propuesta de Butterfield (Butterfield, 1949) y Duhem (Duhem, 1913). En el libro de Edwin A. Burt, *The Metaphysical Foundation of Modern Science*, se formularon las asunciones filosóficas o metafísicas bajo las que se construyó la ciencia moderna. Desde el punto de vista del autor, la ciencia moderna se originó entre 1500 y 1700 con los trabajos de Copérnico, Kepler, Galileo, Descartes, Boyle, Newton y varios de sus contemporáneos. La conclusión que sustenta el libro, es que la ciencia moderna, lejos de gestarse en la Edad Media, apareció justamente contra los presupuestos científicos medievales.

Desde la perspectiva de los historiadores de la ciencia, esta tesis tiene varias aristas. Primero, Burt no sólo se inspiró en el neokantianismo de Cassirer para hablar de los orígenes renacentistas de la ciencia moderna, sino para decir que se constituyó por la suplantación de un sistema metafísico por otro. Segundo, que la ciencia moderna haya sido el resultado de implementar un sistema metafísico en lugar de otro, es contradictorio, porque entonces no existe la posibilidad de progreso en el conocimiento y, por tanto, de que el conocimiento científico sea acumulativo. Contradice, pues, la peculiaridad de la historia de la ciencia: "the history of science advances, that is the difference with history of philosophy, and art or literature. In Science there is accumulation of knowledge" (Hill, 1991: 253).<sup>16</sup> Tal como el propio Burt presupone en la ciencia. Tercero, la única manera de que Burt concluyera que la ciencia es acumulativa, fue la transformación de la ciencia misma de nuevo mundo a nuevo programa científico (Olby, Cantor, Christie y Hodge, 1990: 16).

La visión de Burt, sin embargo, tuvo seguidores, entre ellos Alexandre Koyré (1892-1964), quien no fue su alumno; pero tuvo la más rica educación continental que le brindó el enorme contacto con los mayores eruditos europeos de la ciencia, la filosofía y la historia. Igual que Burt, Koyré fue influido por los más grandes anti-positivistas del momento como Cassirer, Emile Meyerson y la etnografía francesa de Levy-Bruhl. Para Koyré, el conocimiento científico y filosófico está íntimamente relacionado a tal punto que separadas la ciencia y la filosofía son incomprensibles. La ciencia, la filosofía, e incluso la teología, son igualmente legítimas a la hora de plantearse problemas tales como la naturaleza del espacio, la estructura de la materia, los modelos de la acción e incluso sobre la estructura, la naturaleza y el valor del pensamiento y la ciencia humanos. La proximidad de Koyré con Burt, dice Lindberg, es evidente. La revolución científica, para Koyré y para Burt, consistió en la

<sup>16</sup> "La historia de la ciencia avanza, ésa es la diferencia con la historia de la filosofía, el arte o la literatura. En la ciencia hay acumulación de conocimiento".



disolución de un punto de vista. Los fundadores de la ciencia moderna, “had to destroy one world and to replace it by another” (Lindberg, 1991: 17).<sup>17</sup>

En la caracterización de Koyré, la Revolución Científica consiste en una *mutación* del intelecto humano, una “profound intellectual transformation”,<sup>18</sup> donde la física clásica es dos cosas al mismo tiempo: “the expression and the fruit”.<sup>19</sup> En este sentido, Koyré se opuso vehementemente a la idea de que la ciencia moderna tuvo como origen la utilización de un método empírico que permitió la indefinida adquisición del conocimiento y afirmó tajante que lo único empírico fue la *simple* observación del sentido común. Koyré, sin que Lindberg nos lo diga con todas sus letras, asumió la interpretación Ilustrada de la Revolución Científica y los orígenes de la ciencia moderna, de ahí su comprensión de que el avance científico sea cronológico.

En la narrativa de la Enciclopedia, la Revolución científica tiene las siguientes características generales: surgió en el siglo XVII y los eventos que se consideran dentro del campo de la Revolución científica se definen como interconectados y en desarrollo, susceptibles de ser relatados dentro de una narrativa unificada. En esa narrativa, los sucesos se presentan en contraste significativamente más desarrollados que aquellos que les precedieron, además de definirles una naturaleza revolucionaria. Y lo más significativo, son producto de las mentes de individuos geniales que normalmente forman parte del ámbito de la ciencia y la filosofía y son, en definitiva, autoridades intelectuales (Olby, Cantor, Christie y Hodge, 1990: 8).<sup>20</sup>

### 3. El concepto de alienación política

El concepto de alienación de Hannah Arendt se sostiene de las premisas aquí descritas. *Primero*, tal alienación es política y no meramente el resultado del dominio capitalista; tampoco es sólo cultural o científica, o geográfica o, incluso, individual. Todas las posibilidades de derivar en cualquiera de estas

<sup>17</sup> “Tuvieron que destruir un mundo y reemplazarlo por otro”.

<sup>18</sup> “Profunda transformación intelectual”.

<sup>19</sup> “La expresión y el fruto”.

<sup>20</sup> John R. R. Christie resume el punto de vista de D'Alembert como sigue: “Firstly, it sets it within a bounded historical period, the seventeenth century. Secondly, it takes the events under view as connected and developmental, forming a coherent narrative unit. Thirdly, it presents these events as a significantly progressive contrast with what had preceded them. Fourthly, the developments have a fundamentally revolutionary nature. Fifthly, they are the mental products of individual men of genius who form the cast of characters essential to the narrative. Sixthly, they include developments in philosophy as well as science. Finally, they are intellectually authoritative”.

versiones de alienación nos conducen al campo de lo político: el mundo moderno donde Hannah Arendt se instala para pensar y emitir sus opiniones, es el mundo que resultó de la época moderna y se define por la lucha bipolar de la Guerra Fría definida por la técnica.

*Segundo*, el individuo, el ser humano cuya condición ha sido estar ligado a la tierra, vive en un estado de distanciamiento de la realidad que le transmiten los sentidos, los datos emanados de un mundo en común y afianzado en la verdad producida artificialmente. *Tercero*, tanto el concepto de alienación política como el estado de alienación en que se encuentran los individuos, se explican por la premisa de la historia de la ciencia antipositivista, que ligan la historia del pensamiento metafísico, aunque no heideggeriano, con los cambios científicos y su adaptación al mundo.

*Cuarto*, el punto de vista ilustrado de la revolución científica como narrativa de la ciencia moderna es que los grandes descubrimientos y el progreso científico son parte de la historia de la mente de grandes hombres, de la historia de las ideas y poco más. El concepto de alienación política deriva de la historia de las ideas científicas, no de la historia de la ciencia como tal ni mucho menos del avance científico y tecnológico.

Si toda la descripción arendtiana fuera verdad, y resistiera a la comprobación histórica, el último escaño de la razón en Occidente es al que accedió el totalitarismo, concebido como un fenómeno político que desintegró a la sociedad y elevó al individuo al sitio de la máxima soberanía, un ser cuyo desarrollo mental comenzó en el momento en que la humanidad descubrió la capacidad de dominar el mundo desde un espacio exterior (Galileo) y se alienó de su espacio vital más antiguo (la tierra) (Arendt, 1958: 248-256). Ese proceso comenzó en el siglo XVI y se consolidó con la Revolución Científica que Koyré relató. Este es el contexto conceptual de Hannah Arendt y es también el anclaje personal y político que le permitía pensar y divulgar su pensamiento. Una manera de encontrar una explicación coherente del pasado que no le impidiera mostrar los caminos por los cuales la civilización occidental llegó a donde el exterminio, el peor de la historia según su análisis, estaba justificado.

## Bibliografía

- Arendt, Hannah (1958), *The Human Condition*, Chicago & London, The University of Chicago Press.
- Arendt, Hannah (2001), *El concepto de amor en san Agustín*, Madrid, Encuentro.

- Arendt, Hannah (2001), *Entre pasado y futuro, ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, De Bolsillo.
- Burt, Edwin A. (1954), *The Metaphysical Foundations of Modern Science*, New York, Doubleday & Company (primera edición, 1924).
- Butterfield, Herbert (1949), *Origins of Modern Science 1300-1800*, London, G. Bell and Sons.
- Hill, Christopher (1991), *Change and Continuity in 17th Century England*, London, Yale University Press.
- Koyré, Alexandre (2005), *Estudios galileanos*, México, Siglo XXI (primera edición, 1966).
- Lindberg, David C. (1990), "Conceptions of the Scientific Revolution from Bacon to Butterfield: a preliminary sketch", en Lindberg, David C. y Robert S. Westman (eds.) (1990), *Reappraisals of the scientific Revolution*, New York, Cambridge University Press.
- Marramao, Giacomo (2009), *Minima temporalia. Tiempo, espacio, experiencia*, Barcelona, Gedisa.
- Olby, R. C., G. N. Cantor, J. R. R. Christie y M. J. S. Hodge (1990), *Companion to the History of Modern Science*, New York, Routledge.
- Whitehead, Alfred N. (1967), *Science and the Modern World*, New York, The Free Press (primera edición, 1925).