

Conformismo, banalidad y pensamiento: figuras de la alienación en las sociedades de masas según Hannah Arendt

Agustín Palomar Torralbo

“Lo único que los hombres no desean es la libertad...”
Étienne de la Boétie

Resumen

En este trabajo se analiza el peligro que el conformismo presenta al pensamiento en las llamadas sociedades de masas. Partiendo de un texto de Arendt de 1954 en torno a la problemática relación entre Europa y Norteamérica el trabajo avanza, bajos las imágenes del sueño y la pesadilla, hacia la comprensión del conformismo como la expresión más cabal de la banalidad del mal. Finalmente, este trabajo apunta al intento de Arendt de restaurar una vida para el espíritu como el proyecto emancipador más urgente de estas sociedades de masas.

Palabras clave: Arendt, conformismo, banalidad, sociedad de masas, mal, labor.

Abstract

What this paper proposes is to analyze how conformism is threatening the thought of mass society. Based in an article dated 1954 by Arendt concerning the problem relationship between Europe and U.S.A., this paper goes forward from the images of dream and nightmare to comprehend conformism as the purest expression of the banality of evil. Restoring life spiritual is also addressed as the most emancipating enterprise of mass society.

Key words: Arendt, conformism, banality, mass society, evil, labour.

En 1954 Arendt publica en la revista *Commonweal* tres artículos cuyos títulos son los siguientes: “Europe and America: Dream and Nightmare”, “Europe and the Atom Bomb” y “Europe and America: the Threat of Conformism”¹ que luego fueron unificados en el trabajo titulado “Europe and America. Dream and Nightmare”, publicado en el volumen *Zur Zeit. Politische Essays* en 1986². En una nueva edición de este libro en 1999 la editora señala lo siguiente: “Sean la cuestión de los refugiados, la política de las minorías, la herencia americana y la relación con Europa; sean

¹ Estos artículos fueron publicados sucesivamente en los números 23,24 y 25 de la citada revista. Luego, posteriormente fueron recogidos en *Essays in Understanding 1930-1954*, publicado por la editorial Harcourt Brace en 1994. La traducción castellana de estos artículos fue realizada por Alfredo Serrano de Haro en el libro *Ensayos de comprensión 1930-1954*, Caparrós Editores, Madrid, 2005.

² Traducción castellana en *Tiempos presentes*, trad. R.S Carbó, Gedisa, Barcelona, 2002. Seguimos en nuestro trabajo esta edición y traducción.

los estragos de los Estados Unidos como potencia mundial, sea el espacio que las sociedades de masas y de consumo dejen todavía a la acción política, todos los temas reunidos en *Tiempos presentes* nos apremian aún hoy”³. Independientemente de que estos textos guardan el brío y el desenfado de los artículos periodísticos de Arendt son interesantes porque fueron escritos, utilizando la bella imagen de Arendt, en la brecha de las dos obras fundamentales de la autora: entre la publicación de *The Origins of Totalitarianism* en 1951, pero, más concretamente, inmediatamente después del importante artículo “Ideology and Terror: a Novel Form of Government”, publicado en 1953 y que cerrará, finalmente, esta primera obra de Arendt, y entre la publicación *The Human Condition* en 1958. Y, para situar nuestro trabajo, también hay que tener como referencia el año 1963 donde Arendt publicó su libro sobre Eichmann que desencadenó toda la problemática en torno a la banalidad del mal que le llevaría, como ella misma reconoce, a emprender el último gran proyecto que su muerte dejó inacabado: *The Life of the Mind*.

Estos textos situados en la brecha de sus grandes obras también son interesantes por las circunstancias concretas en las que fueron escritos. Después de su huida a Estados Unidos en 1941, Arendt vuelve a Europa y concretamente a Alemania desde noviembre de 1949 hasta marzo de 1950. Son años donde convive en ella el afán por comprender el fenómeno del totalitarismo con la necesidad de abrir un nuevo tiempo para la política. Es, en estos años, cuando aparecen la mayor parte de sus artículos en torno, a “la cuestión judía”, la figura del paria y el problema de la asimilación. Sigue Arendt, como se sabe, la línea de reflexión que inició en los años 30 sobre la figura de Rahel Varnhagen. En los artículos de 1954 está muy presente en Arendt la conciencia de lo sucedido en Europa, la conciencia del problema histórico del pueblo judío y la conciencia de la vida que se abre en América. Esta conciencia de la doble pertenencia a Europa y América abrirá, finalmente, otra brecha en su reflexión sobre las revoluciones que configuraron, finalmente, a Europa y América.

Fijemos ahora nuestra atención en el título del tercer apartado de este trabajo de Arendt: “the Threat of Conformism”, y fijémonos también en el título general del trabajo “Europe and America: Dream and Nightmare”. Vemos que para Arendt la brecha entre América y Europa, de entrada, se plantea en torno a las imágenes del sueño y de la pesadilla. De qué manera emergen y cómo pueden los sueños ser con-vertidos o in-vertidos en pesadillas es de lo que tratará este trabajo. Ahora, teniendo sólo en cuenta el título nos basta decir lo siguiente: a la querida y recurrente imagen del

³ M. L. Knott: “Epílogo a la reedición” en H. Arendt: *Tiempos presentes*, op.cit., p.182.

sueño se añade la imagen de la pesadilla. No sabemos cómo habremos de entenderla: no sabemos, por ejemplo, si la pesadilla forma parte de los sueños o está, por el contrario, fuera de ellos; no sabemos si un sueño puede llevarnos a una pesadilla cuando permanecemos dormidos; y no sabemos si la pesadilla nos arranca, necesariamente, del sueño a la vigilia. De la relación entre sueño y pesadilla no podemos saber casi nada, lo que sí podemos decir es que, para Arendt, la pesadilla se vive como una amenaza, y esta amenaza, en las sociedades desarrolladas, es la del conformismo.

I. La con-figuración de América: el sueño europeo

Podríamos decir que el citado artículo de Arendt es un juego de espejos donde alternativamente se van sucediendo las imágenes que Europa y América han tenido de sí mismas desde su mutua respectividad. El artículo presenta un juego de imágenes enfrentadas, de imágenes que se originan en el sueño, y, en su evolución, se convierten en imágenes de una pesadilla. Partiendo de esas imágenes se presenta la mutua figuración, la con-figuración, de Europa y América. América fue el espejo donde se proyectaron las imágenes del sueño europeo, y a su vez, Europa fue el espejo donde pudieron verse las imágenes del sueño americano. Hablamos de imágenes y no de conceptos y Arendt, desde el comienzo del artículo, es muy consciente del estatuto epistemológico que le corresponde a dichas imágenes: “La fidelidad al original de tales imágenes es siempre discutible; no pueden ni deben satisfacer los criterios de la objetividad fotográfica o de los reportajes periodísticos”⁴. Tales imágenes pueden estar, reconoce, más o menos distorsionadas pero hacen visibles cómo son las relaciones mutuas entre dos naciones. Naturalmente no son las imágenes, como señala la autora, que se pergeñan en “los consejos de estadistas que se celebran en Estrasburgo” sino las imágenes que emergen de los ámbitos más populares. Si estas imágenes, normalmente, en su relación de oposición, complementariedad o unidad, tienen peso para configurar las relaciones internacionales en general, en el momento en que Arendt publica estos artículos -en pleno corazón de la Guerra Fría- hay que reconocer que, en un mundo dividido y en tensión, tuvieron un peso mucho mayor.

¿Qué imagen nos devuelve el espejo de América de la vieja Europa? Las divisiones, las tensiones, las distancias hacen que las imágenes resultantes no siempre sean el resultado de una proyección limpia. Sucede, por el contrario, que dichas imágenes suelen ser producidas bajo ciertas sombras, bajo ciertas sospechas. Es, entonces, cuando la imagen de un sueño, proyectado sobre sombras, puede convertirse en pesadilla. Pero, ¿qué relación hay entre el sueño y la pesadilla en el

⁴ *Art.cit.*, p.69.

contexto de las relaciones entre Europa y América? Arendt no parte del supuesto de que el sueño de América acabara convirtiéndose, simplemente, para los europeos en una pesadilla sino que sostiene que, al mismo tiempo, el sueño de unos era la pesadilla de otros. Para los primeros, pesaba la imagen de una América que los haría liberarse de la necesidad y de la opresión, y haría que se reencontrasen con su destino una vez sacudido, en el momento de la partida, el lastre que tanto les pesaba de las viejas instituciones europeas. Pero, este sueño tan conocido siguió, señala Arendt, a un sueño que comenzó mucho antes del nacimiento de los Estados Unidos, y fueron las imágenes de este primer sueño las que movieron a miles de europeos “a la colonización del país e inspiraron la creación de las instituciones políticas”⁵. Norteamérica quedó sellada en el primer sueño europeo como el Nuevo Mundo. Y esta imagen, poco precisa y un tanto distorsionada, se hizo realidad cuando de esa pre-figuración de un Mundo Nuevo nació un nuevo cuerpo político. Con la constitución de una República independiente la fuerza de aquellas primeras imágenes tuvo poder para sacudir “el lastre de un pasado” que atado a la autoridad de las viejas instituciones europeas, había frenado y ahogado el despliegue de las nuevas fuerzas con las que nació la modernidad. A lo nuevo, a eso nuevo que había nacido de la vieja Europa, desde el pensamiento filosófico se lo nombró como “un nuevo ideal de igualdad y un nuevo concepto de libertad”⁶. El peso de las palabras es aquí importante. La igualdad fue un ideal y la libertad un concepto. Sabemos, porque Arendt lo desarrolló en su obra sobre la Revolución americana, que ese concepto de libertad entrañaba “la constitución de la libertad política” que, siguiendo a Montesquieu, nuestra autora vinculará no a la voluntad general sino al poder. Allí nos dice que “poder y libertad se implicaban mutuamente, que, conceptualmente, la libertad política no reside en la voluntad sino en el poder y que, por consiguiente, la esfera política debe construirse y constituirse de tal modo que poder y libertad se combinen”⁷.

Pero, dejemos ahora a un lado el tema del poder y de la libertad, para fijarnos en ese “nuevo ideal de igualdad”. Arendt, rememorando el viaje de Tocqueville, afirma que éste “vino a Norteamérica para aprender la verdadera lección de la Revolución Francesa, para averiguar qué sucedía con la gente y con la sociedad en unas condiciones de igualdad que nunca habían existido antes”⁸. Llama la atención que la igualdad no quede vinculada con la igualdad formal/jurídica que

⁵ *Ibid.*, p.70.

⁶ *Ibid.*, p.70.

⁷ H. Arendt: *Sobre la revolución*, trad. Pedro Bravo, Alianza Editorial, Madrid, 2004, p. 202.

⁸ *Art.cit.*, p.71.

funda una Constitución sino con las condiciones sociales de la igualdad. Y es que el imaginario que movió a esas masas de inmigrantes europeos estaba lleno de las oportunidades que ofrecía la “tierra de la sobreabundancia”, y, así, nació la fantasía de una “segunda juventud” para muchos europeos. Norteamérica fue el laboratorio donde se puso a prueba el principio de igualdad que nació del sueño de la propia historia europea. Tocqueville lo entendió de este modo y por ello él pretendió aprender la lección de la Revolución francesa en Norteamérica para explicarla luego en la vieja escuela de Europa.

II. La con-figuración de Europa: la pesadilla americana

El sueño de Europa se proyectó, en sus inicios, sin mácula sobre el espejo de América. Pero, América se iría perfilando para muchos europeos como un mal sueño. Fue esta sobreabundancia, esta enorme riqueza de los Estados Unidos, la que iría cambiando el imaginario del sueño europeo. La desproporción, la desnivelación, las desigualdades económicas entre América y Europa, y también del resto de los países del globo, hizo invertir la imagen de esa tierra prometida. Ya no se trataba como dice Arendt de que las “condiciones eran mejores sino de que eran completamente diferentes”⁹. Es, como si, utilizando la imagen de otra metáfora, “una muralla china invisible” se hubiera levantado entre la riqueza de los Estados Unidos y la del resto de países.

Arendt, retoma el concepto de la *philía* aristotélica donde el principio de la relación se basa en la proporcionalidad y la reciprocidad, para indicar de qué manera el bienestar rompió la ilusión de la proyección que los europeos habían realizado sobre el fondo virgen de la Nueva Tierra. “Casi parece, llega a afirmar, como si la evolución consecuente que ha seguido el principio de igualdad en un contexto de grandes riquezas naturales hubiera cambiado las condiciones de vida de la gente de tal manera que hoy los ciudadanos de los Estados Unidos parecen pertenecer a una *species sui generis*”¹⁰. Norteamérica pasó a ser una pesadilla no sólo para la burguesía ni para la aristocracia europea sino también para toda una serie de intelectuales que veía “en la igualdad más una amenaza a la cultura que una promesa de libertad”¹¹. Y se colige del escrito de Arendt que esta fractura no se suavizó ni con las ayudas económicas a Europa ni con las intervenciones en las Guerras Mundiales sino que incluso se agudizó después de la Segunda Guerra Mundial donde el estilo de vida americano se convirtió en la imagen de *la* amenaza, de tal manera que se generaron movimientos antiamericanos que, escribe Arendt en aquellos años, pueden dar comienzo a “nuevo

⁹ *Ibíd.*, p.74.

¹⁰ *Ibíd.*, p.76.

¹¹ *Ibíd.*, p. 77.

pannacionalismo europeo”. Ahora es como si Europa quisiera emanciparse de la imagen de amenaza que supuso el desarrollo del capitalismo en los Estados Unidos. De esta manera, a la altura de 1954, América pasó a ser una pesadilla, un horrible sueño para muchos europeos que manifestaron que no puede ser que el bienestar económico americano acabe destruyendo el espacio de la libertad europea.

III. El peligro totalitario en las sociedades de masas

Ahora bien, la cuestión es cómo la libertad que, en principio, pertenecía a la esfera de la política puede estar amenazada por la riqueza que pertenece a la esfera de la economía. El término medio que nos falta para el enlace de una y otra es la sociedad, y cómo entra en juego en el totalitarismo en la relación entre el individuo y el Estado.

Las tensiones entre el individuo y el Estado se resolvieron en la Europa de los Estados nacionales por el refugio seguro que siempre le quedaba al individuo de su “esfera social privada”, esfera que ningún régimen político, desde las monarquías absolutas a las dictaduras militares, habían podido arrebatarse. Ahora bien, los movimientos totalitarios sí tuvieron el poder para destruir ese refugio del individuo frente al Estado. Arendt lo contó magistralmente en el artículo *Ideología y Terror* de 1953 bajo la metáfora de una tormenta de arena que, en su movimiento, penetra y arrasa los límites de lo privado. El totalitarismo encontró expedito un camino para organizar a las grandes masas desestructuradas a la sombra del terror y bajo la lógica de las ideologías. De esta manera, y sin entrar a profundizar más¹², la propia sociedad organizada y arrastrada por los movimientos totalitarios se señalaría como aquella que se armó del poder destructivo de la libertad individual. Con el totalitarismo se demostró que la sociedad convertida en masa -la sociedad de masas- podía destruir al individuo en la esfera de su propiedad.

Pero, ¿no pertenece esto estrictamente a los países de Europa? ¿Por qué, sin embargo, se proyectó esa amenaza sobre América? Es ya el momento de desvelar el fondo de la cuestión a la que Arendt alude: si como analizó en *Los orígenes del totalitarismo* fueron los elementos conformistas de esta sociedad de masas, una vez destruida la sociedad de clases, sobre los que se construyeron los movimientos totalitarios, ahora, los Estados Unidos con su riqueza, y esa nueva sociedad de masas que surgía del conformismo del bienestar, representa para Europa una nueva amenaza de totalitarismo. Lo más peligroso del conformismo es que imperceptiblemente la sociedad puede acabar destruyendo esa zona franca de libertad del individuo frente al Estado. Uno de los

¹² Para este tema véase: A. Palomar Torralbo “Totalitarismo, experiencia y metáfora en Hannah Arendt” en *Daimon*,

problemas centrales del mundo actual, señala Arendt al final del artículo que estamos comentando, es “cómo hay que organizar políticamente la sociedad de masas”. El otro problema político es “cómo hay que integrar el poder técnico”. El segundo de los artículos de Arendt del año 1954 estaba dedicado al papel que Europa tenía que asumir frente a la amenaza destructiva de la bomba atómica. No podemos entrar en esta cuestión, pero sí hay que señalar, en el contexto de aquellos años de la Guerra Fría, que la bomba atómica representaba el mayor poder tecnológico que jamás tuvo ningún Estado, un poder que podría estar al servicio de una determinada ideología para generar el terror en una sociedad de masas. El peligro del totalitarismo se pre-figuraba de nuevo ahora bajo el prisma de una sociedad que no había nacido del descontento y la pobreza de las crisis económicas sino del hartazgo de una democracia animada por el insaciable deseo de bienestar.

IV. El mundo moderno y la sociedad de masas

El análisis más conspicuo de lo que suponía esta nueva sociedad que podía extenderse también por Europa lo llevó a cabo Arendt en *La condición humana*. Para decirlo en una frase: el peligro que muchos europeos vieron en América, no fue sino el peligro que representaba el mundo moderno y que emergió en toda su complejidad en Norteamérica. Fue este mundo moderno que nació del seno de la vieja Europa el que se convirtió en una pesada carga para el mundo de los sueños europeos.

Curiosamente Arendt vuelve a hablar de “pesadilla” cuando en *La condición humana* hace su lectura de la época moderna. Allí presenta los principios cartesianos con los que se inició la filosofía moderna como el resultado de dos pesadillas: de un lado, la pesadilla de la duda acerca del mundo y de la vida humana, y, de otro, la pesadilla de la desconfianza de la condición humana para poder conocer, y que aparece bajo la sospecha de un *dieu trompeur* que siempre puede tener la voluntad de confundirnos. Esta doble pesadilla, bien conocida, es el supuesto de otra que es la más interesante para la lectura que Arendt hace de la filosofía moderna en la clave de la *vita activa*. Arendt escribe: “La verdadera ingeniosidad de la introspección cartesiana, y de ahí la razón de 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”¹³.

Hacer del mundo, primero, objeto de la conciencia, y entender, después, ese objeto contenido en la conciencia como un proceso de la misma es lo que determina la pesadilla moderna en un mundo que se abría a los sueños de las grandes aventuras. Digamos que para Arendt, del proyecto

cartesiano de fundación de la filosofía, lo más relevante estuvo en la misma idea de proceso, una idea que atravesará toda la filosofía moderna desde un punto de vista teórico pero que también atravesará, como ella misma investiga, la vida moderna, la condición humana moderna, desde un punto de vista de la *vita activa*. La cuestión es que esa idea de proceso va a ser la central para comprender, primero, la acción como trabajo y, luego, el trabajo como labor. No sería difícil releer *La condición humana* bajo esta consideración. Pero, lo que a nosotros nos interesa señalar ahora es que, finalmente, en la modernidad triunfó la actividad del *homo laborans* sobre el *homo faber* y, por supuesto, sobre el hombre de acción. Hay que resaltar que para Arendt el ideal del *homo faber* que era el de fabricar, el de dejar las cosas hechas en el espacio público del mercado, se sacrificó al ideal de la abundancia que es el del *homo laborans* y que representa el triunfo definitivo de la idea de proceso sobre ese espacio público que en la antigüedad clásica fue mas o menos permanente.

Aquella abundancia que en el artículo de 1954 Arendt había visto en la rica Norteamérica como la pesadilla del hombre europeo, aparece como el ideal y la muerte de la propia modernidad europea. Si Estados Unidos era el mal sueño que profetizaba el daño que amenazaba a Europa es porque la propia modernidad europea llevaba desde su nacimiento aquel ideal que podía darle muerte¹⁴. De qué manera esto ha sido posible es lo que nos explica Arendt: el *animal laborans* ocupando la esfera pública difuminó la separación entre lo privado, lo social y lo público de tal manera que el espacio público pasó a ser ocupado por la manifestación de lo que hubiera tenido que quedar claramente en el ámbito privado. “El resultado, dice Arendt, es lo que llamamos con eufemismo cultura de masas, y su enraizado problema es un infortunio universal que se debe, por un lado, al perturbador equilibrio entre labor y consumo y, por otro, a las persistentes exigencias del *animal laborans* para alcanzar una felicidad que sólo puede lograrse donde los procesos de agotamiento y regeneración de la vida, del dolor y de librarse de él, encuentren un perfecto equilibrio”¹⁵.

La acción, convertida en actividad de trabajo y, en la cultura de masas, convertida, a su vez, en actividad laborante. El ideal de la abundancia, el más engañoso sueño que provocó la necesidad, ahora, aparece en el horizonte como la mayor de las pesadillas de la que no puede despertar la modernidad. Por ello, desde la propuesta de querer recuperar el espacio público y político en la esfera de la acción, puede señalar Arendt que los sueños que alimentaron el ideal de la abundancia

¹³ H. Arendt: *La condición humana*, trad. R. G. Novales, Paidós, Barcelona, 1993, p. 308.

¹⁴ Cfr. *Ibíd.*, p. 135.

¹⁵ *Ibíd.*, pp. 140-141.

pueden acabar en “en la pasividad más mortal y estéril de todas las conocidas en la historia”¹⁶.

Esta pasividad que no es sino el reverso de una actividad que se consume a sí misma, y que sólo se manifiesta como alimento para el consumo, ha desplazado, definitivamente, el espacio público no sólo de la acción y de la palabra sino incluso del propio mercado donde los productos del trabajo, con tiempo, eran expuestos, vistos y comprados. Esta es la alienación que más corroe nuestro mundo moderno. Y si Arendt destacó en *Los orígenes del totalitarismo* el peligro que supuso la pérdida de este espacio público para el totalitarismo y la consiguiente con-versión de la clase trabajadora en mera masa de laborantes, ahora en su lectura bifronte, mirando a los Estados Unidos y a Europa, de la modernidad, ha destacado la amenaza que puede tener el conformismo para mantener los límites de las distintas actividades de la vida del hombre. El conformismo es la amenaza que supone para los hombres la total metabolización de toda actividad humana.

IV. Banalidad del mal y conformismo

Sin embargo, ver en el conformismo la forma en que se allana el camino para que puedan surgir elementos para futuros totalitarismos no es, creo, la principal herencia del pensamiento de Arendt en la última etapa de su pensamiento. Más que a ninguna otra cosa a este conformismo que nos amenaza le conviene los términos de “mal banal”. La banalidad del mal, que ella prefiguró, en cierto modo de actuar bajo el engranaje de los movimientos totalitarios, es el mal de nuestro tiempo. Es un mal que ya no es radical porque, a diferencia de Kant, ya no supone lucha alguna dentro del hombre, ya no supone una naturaleza contra la que haya que enfrentarse para alcanzar la virtud y el bien, sino que es un mal que resulta del total abandono de la vida espiritual, de una vida de pensamiento, voluntad y juicio, al círculo del eterno retorno de necesidades que hay que alimentar con la sobreabundancia de cosas que no necesitamos.

Por ello, y, siguiendo la tesis de Bernstein¹⁷ de que aunque Arendt comenzara a hablar de la banalidad del mal a partir de su libro sobre Eichmann en la medida que el mal radical hacía superfluos a los seres humanos esa concepción del mal podía entrar dentro de su concepción sobre la banalidad del mal, considero que aquella falta de pensamiento de Eichmann hoy se ha extendido no bajo el poder del movimiento de los totalitarismos sino bajo el poder del cíclico movimiento de consumo de la sociedad de masas. Y desde aquí es donde creo que tiene que entenderse su conocida carta a Scholem cuando afirma que el mal no es algo demoníaco sino que “puede extenderse sobre

¹⁶ *Ibid.*, p. 346.

¹⁷ Cfr. R. Bernstein: ¿Cambió Hannah Arendt de opinión? Del mal radical a la banalidad del mal” en F. Birulés: (comp.) *El orgullo de pensar*, Barcelona, Gedisa, 2000.

el mundo y echarlo a perder precisamente porque es como un hongo que invade las superficies. Y, prosigue, desafía al pensamiento, tal como dije, porque el pensamiento intenta alcanzar cierta profundidad, ir a la raíz, pero cuando trata con la cuestión del mal esa intención se ve frustrada porque no hay nada. Esa es su `banalidad`. Solamente el bien tiene profundidad y puede ser radical”¹⁸.

Sólo una década después de que entrevistara cómo el conformismo de Norteamérica se puede convertir en la pesadilla para Europa, Arendt nos muestra la imagen del mal como un hongo que invadiendo la superficie de la sociedad norteamericana y europea puede extenderse sobre el mundo entero. Sabemos lo importante que es en Arendt la imagen de la dualidad de la superficie y del fondo. Poco después, en 1968, en la elaboración de aquella maravillosa metáfora del pensador como un buscador de perlas nos mostraba la imagen del camino de un pensar que descendiendo al fondo del mar rescata para la superficie del mundo aquellos fragmentos de pensamiento que habitan como *fenómenos originarios* en el fondo del mar. La metáfora de la superficie, lo sabemos también desde la Primera Parte de *La vida del espíritu*, es la imagen de la tarea de un pensar que, tras la quiebra en la metafísica, tiene que habérselas con el ser sin poder diferenciarlo de la apariencia. En la imagen de la carta de Scholem, más próxima a los procesos biológicos de la tierra que a los marinos, Arendt nos muestra cómo ese mundo de apariencia sin trascendencia metafísica, ese mundo, en definitiva, sólo humano, está siendo invadido por un hongo, un hongo que no deja al pensamiento ir, siguiendo con la metáfora, a la raíz de las cosas, matando su intencionalidad más honda con la nada con la que ha de contentarse. El mal, para Arendt, no es sino el nihilismo con el que se encuentra el pensamiento en su intención por alcanzar la raíz de las cosas, el vacío con el que se queda al no penetrar en las profundidades de la tierra donde la vida, en la profundidad y oscuridad de sí misma, encuentra el bien como la única raíz que puede alimentar las verdaderas necesidades humanas en un mundo de apariencias. Qué imagen podremos forjarnos de este bien, profundo e inmanente al mundo de los hombres, es algo creo que tiene que ver con una recuperación de la vida del espíritu en el espacio abierto de la política, pero, nuestro trabajo no pretendía tanto señalar esto cuanto mostrar de qué es aquello de lo tendría que pre-ocuparse un pensamiento emancipador para la que quizás es la mayor alienación de nuestras cómodas sociedades del bienestar.

¹⁸ H. Arendt: *Una visión de la historia judía y otros ensayos*, trad. M. Candel, Paidós, Barcelona, 2005, p. 150.