



Desierto, oasis y cuidado del mundo

Beatriz Porcel*

En todos los textos de Hannah Arendt el uso de las metáforas es frecuente; para ella la función del lenguaje metafórico consiste en ser capaz de tender un puente, de realizar el *metapherein*, el pasaje de un estado –el del pensamiento– a otro –el de la apariencia entre apariencias: “[...] todo pensamiento traslada, es metafórico” (Arendt, 2002:131). La metáfora ilumina y transforma en compatible y comunicable una experiencia que no está presente, y como tal herramienta es una inestimable figura del lenguaje capaz de un movimiento constante del pensamiento al ámbito de lo invisible: de algo visible referido a un invisible o comparando dos figuras visibles con una invisible. La función crucial de la metáfora o del lenguaje metafórico es cubrir el hiato, la brecha, entre el pensamiento invisible y su representación en el habla. Al referirse a la metáfora Arendt se vale de metáforas, dice de ella que es un puente, un hilo, un modelo, un don y un regalo del lenguaje; habla de ella *more metaphorico* en el sentido derridiano de que todo enunciado a propósito de cualquier cosa que pase, incluida la metáfora, se habrá producido no sin metáfora (Derrida, 1989:37). A través de la metáfora –cree Arendt– el pensamiento puede pensar la realidad nuevamente y en este sentido no es sólo ‘puente’, sino una estructura de conceptualización creativa y recreativa del mundo. Detenemos nuestra atención sobre el uso de “desierto” y sobre “oasis” en el Epílogo de *La promesa de la política* (Arendt, 2008) para vincularlos –finalmente– con el “cuidado del mundo”. Este recorrido comienza en el Antiguo Testamento, pasa brevemente por Nietzsche y Heidegger hasta llegar a las figuraciones de la autora.

El Antiguo Testamento

El desierto, en la Biblia, es la imagen de una tierra hostil y estéril: “[...] tierra seca y sombría, una tierra intransitada en donde nada se asienta”

* UNR

bettyporcel2000@yahoo.com.ar

(Jeremías 2: 6). Un lugar de angustia y aridez, inseguro, habitado por seres aterradores y por bestias salvajes (Isaías 30: 6). En la Biblia el desierto constituye el marco geográfico de varios relatos, especialmente en la gesta de Abraham. En el conjunto del Pentateuco, la palabra “desierto” aparece fundamentalmente a partir del Éxodo para evocar la experiencia de la larga travesía realizada por el pueblo hebreo conducido por Moisés desde la salida de Egipto hasta la llegada a la tierra prometida. El texto bíblico narra así los cuarenta años –el tiempo de una generación– de errancia, caracterizados por las innumerables dificultades en un “inmenso y temible desierto” según dice Moisés (Deuteronomio 1:19). El pueblo enfrenta el hambre, la sed, la guerra, el veneno de las serpientes y el desaliento. El desierto es lo inhabitable, donde no es posible ninguna estadía, donde no es posible permanecer ni tener destino, sólo vale la pura supervivencia. En el citado pasaje de Jeremías se subraya que el desierto es un espacio despoblado, marcado por la ausencia de toda presencia humana, una tierra por la cual no pasó varón ni habitó allí hombre (Jeremías 2: 6). Una tierra de desolación.

La travesía por el desierto muestra a un pueblo conducido por su Dios hacia el lugar de promisión; se trata de un pasaje desde el país de la esclavitud –Egipto– hacia el país de la libertad, itinerario en el que también acontece la manifestación divina, el don de la ley y el don de la alianza. Es decir que este desierto es también un lugar de palabras y de promesas. Y si el desierto es un lugar de pruebas, en que el pueblo es tentado a separarse de Dios, es también un lugar de gracia y de revelación, un lugar en que la divinidad habla al corazón del hombre. Es un camino de prueba, una marcha iniciática, que favorece el abatimiento, pero también el retorno sobre uno mismo cuando los hombres experimentan la necesidad de la protección de Dios, ya que solamente pueden subsistir por el don y la gracia que les proporciona el maná y el agua de la roca. Una experiencia transitoria, necesaria para tomar conciencia del verdadero valor de la tierra prometida.

Los oasis también están presentes en el Antiguo Testamento. En él se alaba la grandeza y el esplendor del agua. Dios es comparado con una lluvia temprana de primavera o con las aguas que bajan de las montañas. En el libro sagrado los pozos y las fuentes de agua, los oasis del desierto, son siempre lugares de felicidad y, lo mismo que los lugares divinos, juegan un rol incomparable y excepcional. En ellos o cerca de ellos el amor nace y

los matrimonios comienzan, como en la historia de Rebecca y de Eliezer. De manera figurativa, además de lugar fértil, oasis significa una tregua, un descanso, un refugio en medio de las penalidades y contratiempos de la vida y se oponen radicalmente al medio desértico.

Nietzsche y Heidegger

El particular paisaje metafórico, el paisaje del desierto, acontece en la filosofía de Nietzsche como un diagnóstico de la existencia moderna y se precisa en múltiples referencias en sus obras. La característica cualidad aforística en la que se aloja se parece más a un camino en el desierto que es percibido como paisaje del alma; luego un tiempo de aislamiento que aparece igualmente bajo la metáfora del desierto encontramos sufrimiento solitario, errancia, incertidumbre y también posible tentación (como los espejismos de los oasis). Presentado como lugar de soledad la vida allí es un período de transición necesario en el recorrido del espíritu libre hacia sí mismo pero que al mismo tiempo sirve para abrir los ojos a las mil fuentes que hay en el desierto. Aquellos hombres que Nietzsche llama de espíritu libre permanecen en el ‘desierto’ de su soledad y renuncian a los espejismos tranquilizadores de los ‘oasis’ que podrían apartarlo de la búsqueda de la verdad. Escribe en *Así habló Zaratustra*: “En medio de la arena amarilla, y quemado por el sol, ciertamente mira a hurtadillas, sediento, hacia los oasis abundantes en fuentes, en donde seres vivos reposan bajo oscuros árboles. Pero su sed no le persuade a hacerse igual a aquellos comodones: pues donde hay oasis, hay también imágenes de ídolos”. Y más adelante añade: “En el desierto han habitado desde siempre los veraces, los espíritus libres, como señores del desierto” (Nietzsche, 1997:160). Nietzsche, en su objetivo de mantener su espíritu libre, necesita habitar el desierto de la soledad, apartarse de las masas y los prejuicios sociales para pensar sin el peso de la tradición: “Entre muchos vivo como muchos y no pienso como yo; al cabo de un tiempo [...] entonces tengo necesidad del desierto” (Nietzsche, 2014:668). Y nuevamente en *Zaratustra*, bajo el resplandor del signo de Dionisos, la admonición del viajero europeo ante las hijas del desierto: “el desierto crece: ¡ay de aquel que dentro de sí cobija desiertos!” (Nietzsche, 1997:413). El desierto nietzscheano aparece entonces como naturaleza libre, no arada ni perturbada por la técnica, también

vinculado a lo heroico en sentido positivo, y también como soledad, como vacío, como nihilismo.

En *¿Qué significa pensar?* Heidegger, al discutir los modos en que se afirma la gravedad de la época, al citar que “el mundo está fuera de quicio y rodando hacia la nada” (Heidegger, 2005:36) recuerda que Nietzsche ya había previsto todo esto diciendo “el desierto crece”, que “quiere decir que la devastación se extiende” y que es más peligrosa que la destrucción porque ataca lo crecido y el futuro crecimiento. La devastación de la tierra –cree Heidegger– es también compatible con la búsqueda por parte de los seres humanos del más alto nivel de vida y de una estandarizada felicidad. Los dos aspectos que recrean el crecimiento del desierto significan más que un “mero enarenamiento”, más que cubrir todo con polvo estéril; la petición y la preocupación heideggerianas se dirige hacia el pensar, a encaminarse por el camino del pensar hacia lo que es justamente lo grave, y lo que impide pensar es la desertización. La devastación es desértica, hace crecer el desierto en la medida en que llega a su auge a través del ordenamiento tecnológico del mundo.

Arendt

En la dramática advertencia que Arendt lanza al final de *Los orígenes del totalitarismo* el avance y crecimiento del desierto aparece como una amenaza, y en el epílogo del texto que conocemos como *La promesa de la política*¹ (Arendt, 2008) la metáfora del desierto y de los oasis forma parte del diagnóstico del presente. Del desierto de la tiranía al desierto totalitario, ahora se trata del desierto de nuestro presente. El epílogo es un breve y notable escrito, una verdadera topografía política en la que casi todos los temas caros a la autora aparecen articulados y expuestos en la configuración de una geografía del desierto y los oasis, de un paradigma espacial que es puesto al servicio de un pensamiento de los vínculos. Intrínseca politicidad de los espacios que unen y separan a los seres humanos.

El crecimiento moderno del desierto va de la mano de la desmundanización y el debilitamiento del *entre* los seres humanos. La referencia a Nietzsche es inmediata, en el reconocimiento de una inicial relación mun-

¹ Se trata de la conclusión. a un curso de conferencias inédito de 1955 titulado *Historia de la teoría política*, reimpresa como el epílogo en *La promesa de la política* por el editor Jerome Khon.

do-desierto que para Arendt –empero– es errada en su núcleo ya que el filósofo sostiene que el desierto está en nosotros mismos asumiéndose, por lo tanto, como un auténtico habitante de ese territorio de aridez. El desierto según Nietzsche está en nosotros mismos, todos sufrimos de un vacío interior, un malestar que solo puede remediarse convirtiéndonos en superhombres.

Esta perspectiva sobre el error de Nietzsche y la posteridad nietzscheana permite a Arendt emitir un juicio lapidario sobre la psicología moderna, a la que llama “psicología del desierto”: una disciplina que nos ayuda, nos hace posible y nos facilita el ajustarnos a vivir bajo las condiciones del desierto. Al adaptarnos a estas condiciones sufrimos menos, pero perdemos capacidades valiosísimas: la esperanza de modificar el desierto en mundo, la convicción de que somos seres humanos que padecemos viviendo en el desierto y que, por lo tanto, no nos sentimos en casa; en cambio, al no ajustarnos, mantenemos el valor de resistir, valor que es la condición de posibilidad de la acción y por lo tanto de la libertad. Si somos capaces de advertir que estamos en el desierto y sufrir con eso es posible generar el impulso para resistirlo, hace aflorar el coraje, innovar.

Habitar el desierto nos expone a un peligro máximo: las tormentas de arena, una inclemencia que Arendt ejemplifica con los movimientos totalitarios, con el totalitarismo como forma de gobierno perfectamente adaptada a las circunstancias del desierto. Las tormentas estallan como un acontecimiento y son capaces de arrasar con las facultades que impiden nuestra adaptación: la pasión y la acción. En *Los orígenes del totalitarismo* Arendt se vale de estas metaforizaciones espaciales y sostiene que los totalitarismos son movimientos que hallan en el desierto su ambiente más propicio, utiliza la metáfora del “desierto en marcha” que desencadena “tormentas de arena” capaces de cubrir todo el mundo habitado (Arendt, 1982: 615). No se trata ya del pueblo en marcha del Antiguo Testamento, sino que ahora es el mismo desierto y sus tormentas el que se abre paso entre los seres humanos para penetrarlo todo.

Los oasis, ahora, se muestran como “parcelas de vida” –un *locus amoenus* en el *locus horridus*²; se sitúan casi al margen de las condiciones políti-

² En *Paisajes sublimes. El hombre ante la naturaleza salvaje* Remo Bodei distingue entre *locus amoenus* y *locus horridus*. El primero es un paisaje en el que la naturaleza, transformada por la mano del hombre: domesticada, muestra sus aspectos más amables; comprende las fuentes cristalinas, los árboles, el murmullo de arroyos. El segundo se refiere a la naturaleza en su

cas pero son indispensables para respirar y resistir: el artista creando aislado, el filósofo retirado a reflexionar, los vínculos del amor y de la amistad, todo de lo que trata nuestra existencia singular. Y si bien la psicología –advierte Arendt– intenta solamente habituarnos a la vida del desierto de tal modo que ni necesitemos de los oasis, debemos tener la capacidad de saber valernos de ellos, de reconocerlos como imprescindibles fuentes de vida³, evitando lo que la autora expresa como el peligro de “desertizar los oasis”(Arendt, 1997:142). Lo yermo y lo fértil –incomparables– comparcen en la perspectiva arendtiana como otra manera de poner al descubierto la compleja interacción de los espacios: público y privado, adentro y afuera, personal y político, individual y común. Otro peligro acecha en esta espacialidad mortífera: el escapismo, un movimiento de evasión que va del mundo del desierto, de la política hacia cualquier otra cosa y que empobrece los oasis: nos alojamos en estos para huir. Tanto arruina llevar arena del desierto a los oasis como refugiarse en ellos para desertar. Si falta la acción los oasis desaparecerían, quedarían resecos y la arena del desierto ocuparía todo. Escapismo, en tanto, adhiere al significado de fantasía o imaginaciones, por esto Arendt –creemos– apela también a señalarlo como espejismo. Espejismo: representación o realidad engañosa e ilusoria: la ilusión de los oasis en el desierto, una posible deriva hacia las arendtianas reflexiones acerca de la alienación, la desmundanización, el acosmismo modernos. En estos sentidos habitamos en un planeta que en los días actuales se asemeja a un desierto si consideramos que en él reinan la *labor* y el *ethos* de la exaltación de la subjetividad.

¿Término último de la erosión? La travesía por el desierto –y el error con los oasis– no nos deja indemnes, no nos salva; entonces será que lo que importa es la manera cómo lo atravesamos. Arendt termina el texto con las perlas recogidas de su mar teórico: mundo humano, *amor mundi*, inmortalidad y natalidad, dando razón al shakespeariano “*el mundo está fuera*

estado salvaje como los desiertos, se destaca por su inconmensurabilidad y falta de medida. En el *locus amoenus* está ausente el peligro, en tanto que la presencia de seres humanos es constante. En el *locus horridus*, por el contrario, la presencia humana no es salvaguarda de la vida (Bodei, 2011:91).

³ En una anotación del *Diario Filosófico* de 1950 Arendt usa la metáfora de la vida como camino; atraviesa lugares inhóspitos desérticos y el alivio no proviene de los oasis sino de ciertos y especiales senderos. Escribe Arendt: “El camino de la vida. A través de los desiertos y lugares salvajes de la vida la sociedad ha trazado un par de caminos, no muchos ni muy confortables; pero protegen contra las peores inclemencias de la jungla humana, sobre todo en tiempos tranquilos” (Arendt, 2007).

de quicio...¡que haya tenido que nacer yo para enderezarlo!” porque el mundo siempre es un desierto a la espera, cada vez, de los recién llegados. Arendt recusa el vértigo nihilista que aparece con la repetida interrogación ¿Por qué existe algo y no más bien la nada? y lo permuta por ¿Por qué hay alguien y no más bien nadie?

El par opositivo es mundo-desierto. Para preservarnos de la pérdida de mundo, de la desaparición del *entre* y del crecimiento del desierto Arendt deposita su esperanza en el milagro del nacimiento de los nuevos que traen consigo la posibilidad de lo inédito. Como se lee en *¿Qué es la política?*, si el tema central de toda política es la preocupación por el mundo hay que reflexionar sobre el desierto y los oasis. El cuidado del mundo, la preocupación porque el mundo ofrezca un rostro amable, necesita que siempre, cada vez, lo político se asiente sobre el *thaumadzein* de la pluralidad. Y para manifestar el cuidado del mundo, ocupados por salvarlo de las tormentas de arena, los seres humanos disponemos de dos formidables facultades: la acción y la palabra. Conjuramos la posibilidad de los totalitarismos es quizás la más necesaria herencia dejada por Arendt y uno de los impulsos más importantes para dar vida a una sociedad verdaderamente democrática. La democracia en que coexistimos es para Arendt “una realidad viva que no puede ser contemplada y categorizada como la imagen de una cosa que yo puedo hacer [...] no puede ser fabricada. No es y nunca será perfecta porque aquí no se aplica el patrón de la perfección. La disensión pertenece a esta cosa viva tanto como el consentimiento”. Si algunos “[...]tratan de hacer un modelo de democracia conforme a cualquier idea preconcebida, sólo pueden destruirla. Sus métodos, por fin, son los métodos justificados de la policía, y sólo de la policía” (Arendt, 2005:481). El presente de nuestros países nos hace advertir la dignidad de la esfera política al mismo tiempo que su vulnerabilidad y su fragilidad, el valor de la democracia como expresión y garantía de la pluralidad de los seres humanos y de la pluralidad de pueblos.

¿Cuál es la apuesta que debemos jugar? Preservar los oasis y vivir en el desierto sin conformarnos a vivir en él; empujar contracorriente la arena que trae la tormenta.

Referencias bibliográficas

Arendt, H. (1982). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza.

- (1997). *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós.
- (2002). *La vida del espíritu*. Buenos Aires: Paidós.
- (2005). *Ensayos de comprensión. 1930-1954*. Madrid: Caparrós Edit.
- (2006). *Diario Filosófico 1950-1973*. Barcelona: Herder.
- (2008). *La promesa de la política*. Barcelona: Paidós.
- Biblia de Jerusalem (2000). Bilbao: Desclée De Brouwer.
- Bodei, R. (2011). *Paisajes sublimes. El hombre ante la naturaleza salvaje*. Madrid: Siruela.
- Derrida, J. (1989). *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía: la retirada de la metáfora*. Barcelona: Paidós.
- Eslin, JC. (2016). *Hannah Arendt. En deuda con el mundo*. Buenos Aires: Jusbaies Edit.
- Galli, C. (2002). *Espacios políticos. La edad moderna y la edad global: léxico de política*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Heidegger, M. (2005). *¿Qué significa pensar?* Madrid: Trotta.
- Isaac, J. (1994). "Oases in the Desert: Hannah Arendt on Democratic Politics". *The American Political Science Review*, Vol. 88, No. 1 (Mar.), pp. 156-168.
- Lé Désert (2015). *Revue de réflexion biblique* n°3.
- Niemeyer, Ch.(Ed.) (2012). *Diccionario Nietzsche*, Madrid: Biblioteca Nueva.
- Nietzsche, F. (1997). *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza.