

EL DESAMPARO, UNA ONTOLOGÍA POÉTICA

ANTONIO ALÍAS
Universidad de Granada

1. INTRODUCCIÓN: HACIA UNA VERDAD POÉTICA

Más allá de los escritos en torno a la teoría política Hannah Arendt anota en su *Denktagebuch* (1950-1973) distintas reflexiones acerca de las consideraciones ontológicas de su concepción que, alrededor de 1951 –y coincidiendo con el restablecimiento de su relación–, significaban el reencuentro con Heidegger a partir de la recepción de varios de sus trabajos (Arendt; Heidegger, 2017, pp. 115-119), en concreto el texto de la conferencia “Λόγος. Das Leitwort Heraklits” (1951), *Der Brief Über den Humanismus* (1949), pero sobre todo una lectura atenta de los ensayos que el filósofo alemán dedicó a la poesía de Hölderlin; aquellos derivados del curso de 1934-35 sobre *Los Himnos de Hölderlin* y compilados años después bajo el título *Erläuterungen Zu Hölderlins Dichtung* (1944/1951). Unos trabajos estos últimos que, concluida la Segunda Guerra mundial, suponían cierta corrección a la fundamentación ontológica primera de Heidegger contenida en *Sein und Zeit* (1927) y que después, con la publicación *Der Brief Über den Humanismus*, se mostraba efectivamente como un cambio [*Kehre*] en la comprensión de la noción de verdad (del ser). De manera general, un nuevo fundamento de la metafísica –ante su declive– a partir de la palabra poética (*poiesis*), o lo que es igual, la necesidad de encontrar un espacio semántico donde percibir ampliamente la unidad esencial del lenguaje [*Sprache*] sobre el ya articulado o instrumentalizado por el discurso teórico-científico: el poema, lo poético por extensión⁵⁹. “El decir que

⁵⁹ Pues, como señala Philippe Lacoue-Labarthe a propósito del ensayo “Der Ursprung des Kunstwerkes” (1935), lo importante para entender el viraje ontológico heideggeriano es que

proyecta es Poema [*Dichtung*]” (Heidegger, 2015, p. 53), una formulación que, sin embargo, ya aparecía en el ensayo contemporáneo a las lecturas de Hölderlin, “Der Ursprung des Kunstwerkes” (1935), y que, entendido dentro del proyecto heideggeriano, trataba todavía de la posibilidades ontológicas del lenguaje distinguiéndose de la adecuada interpretación como *lógica* (concordancia, coincidencia, identificación) entre la palabra y la cosa misma –como también advertía en la nota al pie de la primera edición de *Der Brief Über den Humanismus* en 1949: “Der Brief spricht immer noch in der Sprache der Metaphysik [...] Die andere Sprache bleibt im Hintergrund” (1975, p. 313)–; dicho en de una forma más rotunda por el propio filósofo, “liberara al lenguaje de la gramática para ganar un orden esencial más originario es algo reservado al pensar y poetizar” (p. 314). *Poetizar*, por tanto, rompía con el sentido arbitrario y práctico del lenguaje donde el pensamiento no se podía dar, al menos en términos de la verdad –ni lógica ni históricamente–, y donde justamente se proyecta el *ser-aquí* [*Dasein*] como necesaria dislocación del lenguaje de la metafísica occidental hacia la poesía sobre una *ausencia*, donde “se abandona el ser”, en la precariedad de la palabra en tanto que morada del ser [“Die Sprache ist das Haus des Seins”] (p. 313). Esto es, en la palabra vacía de sentido y en una existencia a la intemperie. Como propone Agamben al referirse al ejercicio de los trovadores medievales, la aventura –el acontecimiento– coincide siempre con la palabra del poeta, así la poesía “es una verdad poética” (2021, p. 27), palabra *entre-dicha*, como un aventurarse en lo –aún– *decible*: “el tener lugar del ser en la palabra y de la palabra en el ser” (p. 55). Esto mismo significa la *proyección* del decir poético que Heidegger extrae de los poemas de Hölderlin: “es aquel que, al preparar lo que se puede decir, trae al mismo tiempo al mundo lo indecible en cuanto tal” (2015, p. 53), por lo que el poeta es, al final, el que está *predestinado* [*schicken*] en la *ex-sistencia* (poética), una *salida* al encuentro de la verdad: *ser-llevado* [*Getragensein*] en el devenir.

No hace falta indagar demasiado en esta lectura del filósofo cuando hace coincidir, precisamente, palabra con acontecimiento y, así,

“el arte, y sólo al arte, o casi, al que en adelante se le haya encomendado la tarea o la misión de la inicialidad” (2007, pp. 21-22).

considerar la *poiesis* como un hacer *–projectarse–* en la palabra: “lo dichoso es lo poetizado” [“Das Freudige ist das Gedichtete”] o “poetizar es encontrar” [“Das Dichten ist ein Finden”] (Heidegger, 1981, p. 15). ¿Qué otra cosa puede ser, si no, para Heidegger la existencia como un *proyecto arrojado* [“der Entwurf wesentlich ein geworfener”] (1975, p. 337)? Este nuevo emplazamiento quiso verlo el filósofo a través de la exégesis de una semántica donde el *Dasein* es descifrado en la nostalgia de una “patria” a partir de la elegía homónima, la intitulada “Heimkunft”, una fundamentación sobre el lenguaje que, ya en *Carta sobre el Humanismo*, es ciertamente la asunción ontológica del lenguaje poético. Pues allí el *Dasein* heideggeriano no es solo concebido *–pensado*: “her gedacht”– sobre el poema de Hölderlin, es más, ha sido *escuchado*, como dice, “[...] aus dem Gedicht des Sängers gesagter vernommen und aus der Erfahrung der Seinsvergessenheit die »Heimat« gennant” (pp. 337-338), es decir, *–introducimos aquí la versión traducida de Helena Cortés y Arturo Leyte (2013)–* “en su decir más intenso en el propio poema cantado por el poeta” y donde “ha sido nombrada como «patria» desde la experiencia del olvido del ser” (p. 54). Probablemente el matiz que introduce aquí el filósofo en sus palabras acerca del acto de cognición sobre el poema, *lo pensado*, es importante en tanto que *–no por desapercibido–* reafirma una *re-cognición*, necesariamente un conocimiento nuevo sobre lo ya conocido *–por tanto, sobre lo que se deja de conocer–*, que solo es posible concibiendo el poema *– más allá de su sentido como relato [die Sage]–* permanentemente como un *decir*, un *canto* que perdura y señala en su celebración (Heidegger, 2002, p. 188). Una reflexión poética que es performativa y que hace coincidir, por un momento, las lecturas de Agamben y Philippe Lacoue-Labarthe para quien, a través de su estudio *Heidegger, la politique du poème* (2002), el lenguaje se fundamenta *–artísticamente–* en su capacidad de *nombrar* y de *decir-se* o, lo que es igual, en el proceder de su dicha como revelación, desvelamiento, *Alétheia* [Αληθεια]. Debemos entender, entonces, dicho *proceder* en su sentido más amplio: como acto de composición poética (*techne*), pero ontológicamente también como *apertura* hacia el origen de quien se expresa. El poema se despliega siempre e inaugura un sentido. Así, la lengua para Heidegger se hace depender de la *Dichtung*, pues en ella la *techne*, su forma de

proceder es el del “saber como origen” (Lacou-Labarthe, 2007, p. 22) o, como indica Heidegger, la técnica como destino [“Die Technik ist in ihrem Wesen ein sein geschichtliches Geschick”] (1975, p. 340) que también significa, propiamente, al hacer poético (*poiesis*).

2. LA DURACIÓN DEL POEMA: UNA ONTOLOGÍA POLÍTICA

Algo que Hannah Arendt parece dar continuidad crítica en “The Permanence of the World and the Work of Art” (1958), artículo que después conformará *The Human Condition* (1958) y que, de alguna manera, refiere a las condiciones de posibilidad poéticas como condiciones de existencia (Biset; Ferrán, 2011, pp. 3-8):

La poesía, cuyo material es el lenguaje, quizá es la más humana y menos mundana de las artes, en la que el producto final queda muy próximo al pensamiento que lo inspiró. El carácter duradero de un poema se produce mediante la condensación, como si el lenguaje hablado en su máxima densidad y concentración fuera poético en sí mismo. En este caso el recuerdo, *Mnemosyne*, madre de las musas, se transforma directamente en memoria, y el medio del poeta para lograr la transformación es el ritmo, mediante el cual el poema se fija el recuerdo casi por sí mismo. Esta contigüidad al recuerdo vivo capacita al poema para permanecer, para retener su carácter duradero [...] es decir, su posibilidad de quedar permanentemente en el recuerdo de la humanidad (2014, p. 35).

Esta concepción, que ya no le abandonará hasta el final de su vida, constituye empero la conjetura continuada acerca de una experiencia política original –“la configuración propiamente política” de nuestra historia, dice Esposito (2006, p. 28)– y donde el ser político se fundamentaba en un “vivir en un polis”, es decir, en la creación de un espacio común y afectivo, donde “significaba que todo se decía por medio de las palabras y la persuasión, y no con la fuerza de la violencia” (Arendt, 2018, p. 40). Una idea que atraviesa su obra *La condición humana*, pero que en otro artículo contemporáneo, –el titulado “Kultur und Politik” (1959)–, manifestaba una proximidad estética, cuando establece el sentido último de lo poético como propósito fundamental de la política a través de los poemas homéricos; concretamente en la creación de la memoria de un pueblo o, dicho en palabras de la autora, la provisión de “una permanencia inmortal” (Arendt, 2014, p. 50), “una forma de fama

inmortal” (p. 53). Lo importante y, tal vez, lo hermoso de este trabajo consiste, precisamente en concebir la política a través de la poesía, entendida en estas líneas como “dique de defensa contra la propia mortalidad” (p. 51), y que no deja de hablar sino de una forma de vida y un medio de producción cultural en términos ontológicos como “fabricación del mundo”, un *hacer inmortal* como potencia de lo humano (*At-hanatidzein*). Y algo más: que la poesía –hagámoslo extensible aquí al término literatura y al arte en general– fue, desde tiempos inmemoriales, la preocupación en torno la *preservación de la existencia* efímera, como entiende la pensadora alemana “la fragilidad de los asuntos humanos”, como una forma de proporcionarles “un refugio duradero dónde actuar y hablar” (p. 58). Es decir, un recuerdo frente al olvido (del ser), que en Arendt ya es plenamente una disposición a la existencia poética y narrativa –y no su estetización–, pero a su vez acontecimiento claramente político en el que la literatura se ha dejado de significar⁶⁰.

Precisamente, la lectura de los himnos de Hölderlin sirve al filósofo alemán para hacer significativa la condición indigente del poeta, su *apatricidad, desterramiento o desamparo* [*Heimatlosigkeit*], algo que ya había establecido en otro de sus conocidos ensayos sobre el poeta, ¿“Wozu Dichter?””, cuando pregunta a partir de la cuestión contenida en la elegía del poeta alemán “Brot und Wein” –¿exégesis como *reverberación*? (Nancy, 2017)– el sentido o la condición propia del poeta: “Wozu Dichter in dürftiger Zeit?”. Esta misma cuestión resuena posteriormente en *Der Brief Über den Humanismus* (Heidegger, 1975, p. 338), aunque su encaje parece contextualizarse en un panorama crítico y en el que la pregunta original de Hölderlin va a adquirir ciertos matices tras la catástrofe en 1945. No se trata, pues –como se cree–, de una cuestión acerca de la responsabilidad de la filosofía –porque tampoco es una interrogación por las condiciones de posibilidad del conocimiento, como sí se planteó por parte de la primera Teoría crítica–, ni tan siquiera de un momento de expiación del propio filósofo sino, más bien, sobre las maneras en las que se configura el ser en su existencia

⁶⁰ Como lectura complementaria a esto se recomienda el siguiente trabajo: Alias, A. (2021). “De lo político con lo homérico: la experiencia poética como categoría política en el pensamiento en Hannah Arendt”.

distinta y, a pesar de todo, su prevalencia frente un discurso aparentemente emancipador como el “Humanismo”, cuestionado en este texto por Heidegger. Si alguna vez el poeta de Suabia se preguntó por la esencia del ser –como, al parecer, así fue en la invención y *recuerdo* del origen de una Grecia mítica en su poesía frente a un tiempo trágicamente desvinculado–, la reflexión sobre el hombre moderno parece ser un advenimiento radicalmente histórico sobre su existencia *desamparada*, pero ciertamente condicionada por el hecho poético (Heidegger, 1975, p. 339).

3. EL DESAMPARO, UNA NUEVA ONTOLOGÍA

Consideraciones estas que, como hemos visto, alcanzan a la obra de Arendt para el despliegue de una ontología política propia como proceso crítico constitutivo de la realidad, que es de la modernidad por el discurso al que se adscribe y, consecuentemente, la contemplación de una crisis sobre el humanismo. Para Arendt, como para el Heidegger lector de Hölderlin, el desamparo es condición de la humanidad imbuida en la soledad ontológica de los tiempos modernos (ya sin dioses), en la que la política ya no proporciona resguardo y literatura se muestra tan solo como imagen trágica de un destino universal [“Die Heimatlosigkeit wir ein Weltchicksal”], dice Heidegger (1975, p. 339). No es extraño, por tanto, encontrar ciertas concomitancias entre ambos pensadores, sobre todo teniendo en cuenta el renovado intercambio epistolar que, a partir de 1950, vuelve a reunirlos “ahora propiamente como algo duradero en la época más tardía de la vida” (Arendt; Heidegger, 2017, p. 69). Hecho que no debemos entender como anecdótico cuando la pensadora alemana anota en diciembre de 1951, en uno de sus cuadernos, una reflexión en torno a un cambio de paradigma –resumidamente: la desvirtuación de Grecia al cristianismo, es decir, del *eros* a la *soledad* frente a Dios– fundamental para la conformación del pensamiento occidental. Así, Arendt trataba de establecer inmediatamente, en pleno siglo XX –y fuera de su escritura de carácter académico acerca de la teoría política–, un diagnóstico que, por mor de asumirse como una cuestión ética, es, en realidad, la constatación del estatuto ontológico de la modernidad: la singularidad, “el carácter absoluto del

individuo” (2018, p. 152). Una pérdida esta que la pensadora considera un “doble desamparo” (p. 152). A saber, por un lado, el acontecimiento erótico “que partía de la necesidad que el uno tiene el otro” de los griegos; por el otro el abandono de esa pluralidad amorosa a favor de otro “sin relaciones ni contacto”: “el desamparo de Dios” (p. 152). Una significativa incertidumbre con la que Arendt quería marcar también los designios catastróficos de los *tiempos oscuros* que le tocó vivir, al tiempo que señalaba la precariedad de la política contemporánea —el no estar juntos (política), sino individualizados— que, tras lo ocurrido en la Segunda Guerra mundial, supone una obligada actualización del relato existencial. De ahí estas palabras que suenan a sentencia y desafecto político: “la soberanía ha dado un vuelco al desamparo, a un desamparo en el que ni siquiera se siente la necesidad” (p. 153), dice la pensadora.

La coincidencia de los escritos —aunque sea de manera indirecta— acerca del desamparo en sus diarios y, como epítome de una conciencia política, en la seguridad a través de lo poético de muchos de sus escritos académicos, hablaba en realidad de la devastación el sentido de la política contemporánea, pero también —y en esta misma lectura— acerca de la estandarización de las producciones culturales que, en su moderna productividad, se había alejado de esta función esencial. Digamos que el sentido de la cultura había sido pervertido en su funcionalidad y consumo, de ahí, la progresiva separación del ámbito social y político, al menos de aquel que le dio sentido primero, según la pensadora alemana. Dicho así, la palabra —como pensó Heidegger— se ha vaciado de sentido, de fundamento, cuestión que precisamente atravesó la Europa en crisis finales de los años cuarenta en diversas manifestaciones sobre la decadencia de la literatura y que sirvió, entonces, como reflexión intelectual acerca de su incapacidad en tanto que relato crítico sobre la existencia de la humanidad, ahora de manera aberrante. Ya no se trataba solamente, pues, de la demostración de la falta de sentido común de la sociedad, sino justamente de la incomprensión, el sinsentido, como relato significado de la posguerra, algo que la pensadora alemana había detectado en “la falta de lenguaje” de los hombres corrientes (p. 307). Visto así, el desamparo de Arendt conecta con la idea heideggeriana del lenguaje como la casa del ser —o su abandono—, es decir, como

fundamento ontológico de su existencia y de la cual la palabra poética –frente a la lógica– aún preserva el recuerdo de lo somos, más allá de la muerte. Es decir, la palabra poética aún percibe y sostiene la fragilidad de la humanidad, lo que nos hace iguales, lo que nos reúne en torno a nosotros mismos y nos convierte políticamente en comunidad.

4. LA ESCRITURA DEL DESAMPARO: LITERATURA, ONTOLOGÍA Y CRÍTICA SOCIAL

Arendt fue, de este modo, reflexionando en sus diarios filosóficos al tiempo que ella misma probaba la escritura de poemas en estos mismos términos y que intercalaba en sus entradas [así los versos finales de este poema de 1956]: “la palabra poetizada / es sede que ampara y no guarida” (2017, p. 64). Sin embargo destaca una anotación sobre *La muerte de Iván Ilich* que refería a una concepción particular de la literatura de Tolstoi y que, claramente, representaba una crítica de la sociedad moderna, su condición misma:

La muerte de Iván Ilich de Tolstoi: la muerte descubre la mentira y la nulidad de la vida social bajo el modo del desamparo, no de la soledad. El moribundo está arrojado de la sociedad, que no está erigida de cara la muerte, pues ella misma siempre va más lejos. La soledad cae sobre él cuando comienza a ocuparse de su vida pasada. Puesto que ésta “no” es, el moribundo cae en el agujero de la nulidad. Lo que comprende es que esta vida no era merecedora de morir por ella y, por tanto, no era merecedora de que la viviera. (2018, p. 472)

Mucho habría que decir de esta reflexión en torno a la novela del escritor ruso, no sólo como ejemplo representativo de una forma de vida –la de la sociedad burguesa rusa de finales del siglo XIX–, sino justamente como la incorporación literaria de una preocupación ontológica, política y sociocultural (Sanz, 2021, p. 36), que es a la vez una revalorización política de la hegemónica literatura realista y que, a pesar del retrato, presupone conocimiento poético a través de la ficción. En la novela –por eso la pensadora alemana la trae a colación– el desamparo se muestra radicalmente como un proceso de *despersonalización* de su propio protagonista, que no sólo se debe al abandono institucional frente al enfermo moribundo –los médicos que no aciertan con el diagnóstico–, sino también a la *expropiación* de la vivencia material de la sintomatología del cuerpo mermado por la enfermedad (p. 38). Aquí el

desamparo es, entonces, absoluto, pues no es solo la sociedad –incapaz de comprender la muerte como algo natural– o la familia que lo aparta de la vista de los demás como necesidad de imagen social, es que, además, la medicina en tanto que autoridad institucional del cuidado de lo humano, no protege ni respeta la aceleración de la muerte de Ilich. Por eso, para Arendt, su protagonista “cae en el agujero de la nulidad” humana –moribundo, de alguna manera, es el devenir hacia la muerte, hacia lo *no-humano*– y en la falta de eros, es decir, de cariño y amor familiar, si con ello entendemos la exclusión de los pudores familiares.

5. CONCLUSIONES

La coincidencia entre Heidegger y Arendt no solo renueva la relación personal entre ambos pensadores, sino que también refunda significativamente el proyecto ontológico del primero en una especie de ontología política de la segunda. Sin tratar de establecerlo tácitamente como un devenir de un pensamiento, lo cierto es que la concepción del “olvido ser” en el lenguaje de la lógica moderna de Heidegger, es recibido por Arendt en términos muy caros al filósofo cuando lee en la poesía de Hölderlin la cuestión del ser como una indigencia, como “Heimatlosigkeit”, “ek-sistencia”, radicalizando así la propia concepción heideggeriana. En este sentido, la existencia (moderna) está fuera de la casa del ser: del discurso, del concepto, del propio *logos*. Para Arendt, la “Heimatlosigkeit” se hace efectiva como una necesidad de origen que, lejos de ser meramente una cuestión ontológica, es recibida políticamente y en cuyos términos encuentra una reflexión –una explicación, su fenomenología quizá– en torno a los poemas homéricos, percibidos por la pensadora como una significativa ontología poética –poesía (narrativa), política y existencia imbricadas en el hacer poético– que, ciertamente, fue compartida con Heidegger a lo largo de su vida y desarrollada al cobijo de su escritura más íntima, la de sus diarios, con el fin de espolpear unos poemas (Arendt, 2017) enfrentados a sus propias consideraciones conceptuales⁶¹. Una salida, probablemente, frente a las insatisfactorias condiciones de la teoría para un verdadero conocimiento sobre la humanidad.

⁶¹ Sobre este asunto consúltese Alías, A. (2021). “El decir poetizante. Políticas de la intimidad en Hannah Arendt”.

6. REFERENCIAS

- Agamben, G. (2021). *La aventura*. Adriana Hidalgo
- Alías, A. (2021). "De lo político con lo homérico: la experiencia poética como categoría política en el pensamiento en Hannah Arendt". En Salud A. Flores Borjabad y Rosario Pérez Cabaña (Coord.), *Nuevos retos y perspectivas de la investigación en literatura, lingüística y traducción* (pp. 429-437). Dykinson
- Alías, A. (2021). "El decir poetizante. Políticas de la intimidad en Hannah Arendt". En Romina Grana (Coord.), *Discursos, mujeres y artes ¿Construyendo o derribando fronteras?* (pp. 320-329). Dykinson
- Arendt, H. (2018). *Diario filosófico (1950-1973)*. Herder
- Arendt, H. (2017). *Poemas*. Herder
- Arendt, H. (2014). *Más allá de la filosofía. Escritos sobre cultura, arte y literatura*. Trotta
- Arendt, H.; Heidegger, M. (2017). *Correspondencia (1925-1975)*. Herder
- Biset, E.; Ferrán R. (2011). *Ontologías políticas*. Imago Mundi
- Esposito, R. (2006). *El origen de la política, ¿Hannah Arendt o Simone Weil?*. Paidós
- Heidegger, M. (2015). *Caminos de bosque*. Alianza
- Heidegger, M. (2013). *Carta sobre el Humanismo*. Alianza
- Heidegger, M. (2005). *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*. Alianza
- Heidegger, M. (2002). *De camino al habla*. Serbal
- Heidegger, M. (1981). "Erläuterungen Zu Hölderlins Dichtung". En Gesamtausgabe, Band 4, Abt.1 Veröffentlichte Schriften (1910-1976) Band 4. Vittorio Klostermann
- Heidegger, M. (1975). "Brief über den Humanismus". En Gesamtausgabe, Band 9 (pp. 313-363). Vittorio Klostermann
- Lacoue-Labarthe, P. (2007). *Heidegger, la política del poema*. Trotta
- Nancy, J.L. (2017). "Wozu Dichter". En *Expectation: Philosophy, Literature* (pp. 123-128). Fordham University Press
- Sanz, M. (2021). *La emancipación de los cuerpos. Teoremas críticos sobre la enfermedad*. Akal