

PAUL CELAN Y JACQUES DERRIDA: ERRAR POR LA LENGUA, DEJAR HABLAR AL TIEMPO

Fernando RAMPÉREZ

Universidad Complutense de Madrid
framperez@filos.ucm.es

Hay otros caminos más cortos, lo sé.
Paul Celan

Un destello de luz interrumpido, una especie de cesura; sabemos, bien sabemos, que hay otros caminos más cortos, no cortados por el destello de luz del poema de Celan. Pero de ese modo recibe Derrida los textos del poeta, y también la actitud silenciosa del poeta que tantas veces subraya el filósofo.

Habría que hablar, si de analizar la relación entre Celan y Derrida se trata, de ese destello de luz interrumpido («¿se quebró un rayo / hasta llegar a mí? / ¿O fue la vara de justicia / que quebraron sobre nosotros / lo que así fulgura?», Celan, 1999: 84), pero también, más canónicamente, de su coincidencia en la École Normale durante años sin que llegasen a entablar amistad, y de la amistad mantenida sin embargo durante unos cuantos años antes de la muerte del poeta desde que les pusiese en contacto Peter Szondi. Habría que enumerar, siguiendo el procedimiento académico, las ocasiones en que Derrida trata de Celan: dos textos ocasionales, un libro completo, innumerables referencias, no siempre breves, en seminarios o en libros dedicados supuestamente a otros autores u otros problemas. Habría, entonces, que subrayar la persistencia del poeta en el filósofo, del mismo modo que persiste un verso del poeta que aparece y reaparece continuamente en varios escritos del filósofo, y que, al decir de éste, no dejó de asediarlo: «Die Welt ist fort, ich muss dich tragen».

No lo haremos así, sin embargo. No accederemos a un saber y un método que facilitaría el camino, justo cuando lo que vincula (sin reunión) a Celan y Derrida está en la discontinuidad del camino, en la ineluctable necesidad de seguir por una vía que, en su búsqueda de retorno, acaba sin embargo siempre en otro sitio: en un lugar otro, en un

tiempo otro. Nos limitaremos, pues, a acompañar (cediendo, sí, a la enumeración de temas y de textos, concediendo al método, al camino supuestamente seguro, la conveniencia de sus técnicas, pero con poca fe) al poeta y al filósofo (qué estaremos diciendo con estas palabras, como si supiésemos adscribirlas sin rubor) por las sendas que, si no son pérdidas, sí nos llevan a errar en torno a un vacío («saboreamos algo vacío y último», Celan, 1999: 59): porque «sólo allí entraste enteramente en ese nombre que es el tuyo» (Celan, 1999: 80).

Que hay caminos más cortos, ya lo sabemos. Pero Celan y Derrida comparten el rodeo, la detención, la atención a lo que nos deja fuera de sitio, la sensibilidad para la aporía. Y conciben, además, juntos el aprecio por el lenguaje como a la vez instrumento y ámbito de ese vagabundeo que, poco sólidamente, nos constituye a lo largo del tiempo. Una cierta experiencia de la lengua, «eso que debe llamarse *experiencia filosófica*: una cierta travesía que cuestiona los límites, la inseguridad en cuanto a la frontera del campo filosófico –y, sobre todo, la *experiencia de la lengua*, siempre tan poética, o literaria, como filosófica» (Derrida, 2002: 76).

Hay frases más sencillas, lo sabemos, lo saben los dos; pero no nos mueven. En esos caminos más cortos y esas frases más simples hay sentido, lo sabemos, lo saben, también. Pero es que, quizá, se trata de, en el lenguaje, con el lenguaje y sin transcendencia, preguntarse por la posibilidad del sentido (sin dejarse llevar por lo pre-establecido). Comparten, pues, Derrida y Celan la experiencia de más de una lengua en cada lengua, de más de un sentido fuera de la autopista del correcto pensar, correcto decir, correcto interpretar y correcto escribir. «Lo extraviado ronda, grande como los espectros del futuro» (Celan, 1999: 70). Y, por lo mismo, invito al lector a no saber: a no saber si a cada paso se está tratando de en qué consiste la deconstrucción, si la hay, o de en qué consiste la escritura de Celan.

* * *

«Verdad dice quien sombra dice» (Celan, 1999: 109).

Los textos de Celan parecen escritos para prohibir la traducción. Los de Derrida, también. Si en Celan reside la pregunta por la posibilidad del sentido (cfr. Lacoue-Labarthe, 1986: 23 ss.), en la deconstrucción también. De lo cual se deduce que ambos se ubican, poco confortablemente, en ese lugar en el cual todavía no hay sentido. O, más bien, intentan retrotraernos hacia él.

Lo hacen introduciendo en la lengua más de una lengua y no conformándose, así, con la verdad y con la interpretación. Como si la lectura adecuada de lo escrito («legible / tu palabra proscrita», Celan, 1999: 213) o de lo que ha sido encerrado dentro de sí un acto de injusticia: comprender es legitimar. De ahí el carácter cómplice de cualquier coartada hermenéutica: «en las escotillas de acceso a la verdad / oran los detectores» (Celan, 1999: 388).

En el poema, las palabras se hacen *schibboleth*.

Schibboleth, título de la monografía que dedica Derrida a Celan, es una palabra hebrea que significa a la vez río, arroyo, espiga de trigo, rama de olivo, pero cuyo sentido quedó suspendido cuando se utilizó como contraseña que los efrimitas no sabían pronunciar, denunciando así su origen. Una palabra que suspende, pues, su conexión con el significado, y bien subraya Derrida que esto contraría a una época fenomenológica cuyo objetivo predilecto es conservar el sentido (cfr. Derrida, 2002: 44). Palabra impronunciable para el/los otro/s en la frontera del Jordán, que Celan, a su vez, pone en relación con otra frontera, la del “no pasarán” de la Guerra Civil en el poema *In Eins*.

Palabra, al borde de lo impronunciable y sin sentido, que da paso («dame el derecho de paso», Celan, 1999: 295) en el límite, pues, o bien ocasiona la muerte en la frontera. Palabra de umbral, palabra llave («varía tu llave, varía la palabra», Celan, 1999: 97), llave de paso que abre puertas o las cierra hasta el infinito, pero con cualquiera de los dos gestos provoca seguir deambulando después de la detención. Sobre esta palabra escribe Derrida:

Esto no quiere decir, por otra parte, que la disposición de un *schibboleth* borre la cifra, dé la clave de la cripta y asegure la transparencia del sentido. La cripta permanece, el *schibboleth* sigue siendo secreto, el paso inseguro, y el poema no desvela un secreto sino para confirmar que ahí hay secreto, un secreto en retirada, sustraído para siempre a una hermenéutica exhaustiva. Secreto sin hermetismo, sigue siendo, e igual la fecha, heterogéneo a toda totalización interpretativa. Erradicación del principio hermenéutico. No hay un sentido, desde que hay fecha y *schibboleth*, ni un único sentido originario (Derrida, 2002: 49).

El *schibboleth* es lo que hay que saber reconocer y pronunciar para tener derecho de asilo, para identificar y solventar la frontera y/o la ley¹, salir del *entre*, dejar de estar afuera. Para dar el paso. Pero el paso es, en francés, también el no, el *pas*, y quienes leen a Blanchot saben cómo Derrida le sigue reuniendo los dos sentidos en esa misma palabra, y haciendo de cada paso, de este modo, un paso (no) más allá: a la vez un continuar el camino y un negar que haya algo delante. No hay un sentido, porque hay

¹ Sobre la ley como frontera, véase Derrida (2011b).

fecha y *schibboleth*; el *schibboleth* resta secreto² y el *pas* inseguro. Ninguna hermenéutica exhaustiva lo comprenderá, si es que no se limita a ignorarlo.

Ninguna hermenéutica interpretará tampoco adecuadamente una fecha³. Consisten, quizá, los poemas de Celan, según Derrida (cfr. Derrida, 2002: 19), en subrayar determinadas fechas, determinados *hoy*, de cuyo espesor resulta imposible hacerse cargo del todo (de inasumible herencia, pues). Por dos motivos al menos: detrás de cada fecha, hay innumerables acontecimientos extraños, sólo unidos por un extraño nombre propio que apenas nada dice de ellos (o bien dice la nada en ellos); además, y especialmente, cada poema hace que la fecha hable, pero con ello imprime relato a lo que de por sí está mudo, a lo que nada dice, al lugar vacío de un hoy radicalmente hueco de acontecimientos. El poema pone habla en la fecha pero no dejará de haber entre ambos una separación, un hiato, una injusticia, quizá, porque se hace relato con los acontecimientos, es decir, precisamente con lo que se sustrae al relato o lo interrumpe. «Una fecha se arrebatada, se transporta, se deja llevar –y por ende se borra en su propia legibilidad» (Derrida, 2002: 39). De ahí que el poema sea descrito por Celan como someterse a la aleatoriedad de un encuentro: una coincidencia no programable, una convergencia de lo diferente, una cita imposible (también en una cita se convocan diferentes personas o diferentes textos «alrededor de las mismas palabras»⁴), en un texto o en una fecha imposibles, que no rompe el *schibboleth* ni el secreto del encuentro. La alteridad sólo es alteridad si no se reduce al encuentro; la alteridad, pues, «se abraza» (Derrida, 2002: 23):

Una fecha es un espectro. [...] Esa fecha habrá firmado o sellado lo único, lo no-repetible; sólo que, para hacerlo, habrá tenido que darse a leer en una forma suficientemente codificada, legible, descifrable para que en la analogía del anillo aniversario (el 13 de febrero de 1962 es análogo al 13 de febrero de 1936) lo indescifrable *aparezca*, siquiera sea como indescifrable (Derrida, 2002: 36-37).

En vez de facilitarlo, el encuentro muestra la fragilidad del diálogo, el encuentro prohíbe el diálogo (cfr. Lacoue-Labarthe, 1986: 51). Un poema, como un testigo, no dialoga, no espera respuesta alguna, no busca consenso alguno: está más allá de la verdad, quizá antes, en otro lado. Se limita a constatar, a relatar de modo infiel lo que no

² «Il y a là du secret» es una expresión cuyas resonancias despliega Derrida ampliamente en 2011c.

³ Derrida cuenta, en uno de sus últimos seminarios (cfr. 2010: 268), cómo años después de ocuparse de la insistencia en las fechas por parte de Celan, y especialmente de la reiteración de un 20 de enero, alguien le hizo reparar en que ésa había sido también la datación de la conferencia de Wannsee.

⁴ Cfr. Cuesta Abad, 2001: 113: «Una cita invoca –errática, inestable– un fragmento de la memoria sedimentada en la palabra o la escritura. Las citas tratan siempre de conjurar un olvido. Pero esta tentativa enfrenta, también siempre, a una rememoración de lo que sólo puede ser recordado desde el presente de una inscripción que, pese a todo, está por olvidar cuanto evoca. De ahí que cada cita introduzca cierta distancia en el texto que la contiene: distancia del texto respecto de sí mismo, de una palabra a otra, de un presente a otro, distancia entre los diversos instantes que constela la escritura. [...] En ellas no cesa de hablar un *nosotros* o un *yo* y un *tú* plurales, extrañamente trenzados alrededor de “las mismas palabras”».

puede integrarse en un relato porque ningún relato hace justicia, pero, a la vez y por lo mismo, lo que *debe* ser contado, relatado, si es que algo de justicia debe haber. Vínculo doble del poema:

Todo es distinto de como tú piensas, de como yo pienso,
la bandera flamea todavía,
los pequeños secretos están todavía lúcidos,
arrojan todavía sombras, de eso
vives tú, vivo yo, vivimos (Celan, 1999: 198).

El poema quiere, de algún modo, hacerse nombre propio del acontecimiento, encriptación (de la herencia) de una fecha. Como nombre propio, será singular y restará solo y único.

Buscará convertirse en el poema puro, absoluto, la cifra de todo lo que hay que decir de una fecha. Pero, por lo mismo, nunca será lo que pretende, jamás asumirá adecuadamente su herencia: finito, como su autor. No hay poema absoluto. (Los fragmentos, lo sabían los primeros románticos, se añaden sin constituir o reconstituir todo alguno, porque no hay origen ni fin.) Por tanto: cada poema resta único, solo, singular, y a la vez parcial, fragmentario, incompleto, injusto.

En esa singularidad, en esa fecha fuera del tiempo (pero radicalmente temporal), reside también el tiempo del poema: destiempo absoluto, sin relación, inasumible, que no se deja enmarcar con respecto a origen alguno ni justificar por ninguna finalidad. Su propio tiempo. Siempre tardío.

En esa singularidad, en esa fecha fuera de sitio (pero radicalmente unida al lugar), reside también el lugar del poema: lugar inhabitable, habitar siempre impropio, que no (se) encuentra (con) coordenadas que le aseguren un lugar propio, ni cuaternidad muy o poco comfortable alguna. Hay quizá meridiano, pero no paralelos. Un lugar sin sitio, por el cual desplazarse (metaforizar) sin más pausa que la última.

Quizá el cielo inteligible se inventó para garantizarles una referencia a las palabras, un contenido identificable a las fechas, una llave de paso firme a la contraseña de las fronteras. Garantía que se asigna 1) al concepto, 2) al saber, 3) a la historia o 4) a la tradición. Pero a esos cuatro elementos se muestra la fecha/*schibboleth* (o bien la firma, o bien el nombre: «la carga de nuestros nombres», Celan, 1999: 156) irreductible:

La fecha (firma, momento, lugar, conjunto de marcas singulares) opera siempre como un *schibboleth*. Manifiesta que hay algo no-manifiesto, y singularidad cifrada: irreductible al concepto, al saber e incluso a la historia, a la tradición, aunque sea religiosa. Singularidad cifrada que reúne una multiplicidad *in eins* y a través de cuya reja un poema se hace legible –la da a leer: «*Aber das Gedicht spricht ja!* » [¡Pero el poema habla!]. El poema habla aun careciendo de toda referencia inteligible, de ninguna que no sea el Otro, aquél a quien se dirige y al que habla diciendo que le habla. Incluso si no alcanza al Otro, al menos le llama. La alocución tiene lugar (Derrida, 2002: 58-59).

Y, sin embargo, la alocución tiene lugar, pues. El poema habla circuncidando las palabras («una palabra a imagen del silencio», Celan, 1999: 87), inscribiendo las palabras («la última / palabra que os miró / debe ahora estar y quedarse consigo», Celan, 1999: 174), aislando las palabras («una palabra que sobrevive ante las ventanas», Celan, 1999: 69), repitiendo las palabras («la palabra a la que dijiste adiós te da la bienvenida en la puerta», Celan, 1999: 71), desfondando las palabras («una palabra a la que tú ardiendo descienes», Celan, 1999: 79), despertando a las palabras («una palabra que dormía cuando la oímos», Celan, 1999: 74).

Palabras desconectadas que reciben claridad solamente de la sangre: «En la sangre clara: / la palabra clara» (Celan, 1999: 300)⁵.

La experiencia de la lengua que comparten Celan y Derrida, entonces, reside en el aislamiento y el vagabundeo de las palabras («Las lejanías, cercanas a la luna, como nosotros. / Construyen. / Construyen el escollo donde / se estrella lo vagabundo», Celan, 1999: 127), en su retorno espectral que interrumpe el discurso, en el desvío del relato provocado por ese reaparecer, ese ensancharse y ese aislarse de las palabras en el poema, las mismas que hacen *como si* facilitasen el tránsito en un texto no deconstruido. Pero siempre han sido fantasmas, siempre han cuestionado la relación entre su alma y su cuerpo:

Errancia espectral de las palabras. Esta retornancia [*revenance*] no viene a las palabras como por accidente, tras una muerte que les llegase a unas o se les ahorrase a otras. La retornancia es eso que se reparten, desde su primer surgimiento, todas las palabras. Siempre habrán sido fantasmas, y esta ley rige en ellas la relación entre el alma y el cuerpo. No podemos decir que no lo sepamos porque tenemos la experiencia de la muerte y del duelo. Esta experiencia nos viene de nuestra relación con esta retornancia de la marca, luego del lenguaje, luego de la palabra, luego del nombre. Eso que se llama poesía o literatura, el arte mismo (no distingamos de momento), o lo que es lo mismo, una cierta experiencia de la lengua, de la marca o del trazo como tales, quizá no sea otra cosa que una intensa familiaridad con la ineluctable originariedad del espectro. Cabe, naturalmente, traducirla en pérdida ineluctable del origen. En el duelo, la experiencia del duelo, el paso también de su límite, sería pues difícil ver una ley que domine un tema o un género. Es la experiencia, y como tal, para la poesía, la literatura, el arte mismo (Derrida, 2002: 89).

Por eso afirma Derrida en una entrevista sobre Celan con Évelyne Grossman (cfr. 2001), que la vida de la lengua es la vida de los espectros, sumida en un trabajo de

⁵ Sobre la “poética” (si la hay) de Celan, anota Cuesta Abad (2001: 84): «La representación-misma de la sintaxis, la caída del período poético –entrecortado por la cesura– en una especie de autorreferencia, estriba en lo que la gramática denomina desde antiguo parataxis, la simple yuxtaposición de palabras o frases (procedimiento básico e *in-orgánico* de cualquier *collage*), la *insubordinación* frente a la trama sintética y conceptual de la proposición, del juicio atributivo, del enunciado articulado categorialmente por conexiones afirmativas, negativas, causales, finales, circunstanciales, etc.». Y añade en nota al pie: «Si la cesura produce un corte en la secuencia rítmica o sintáctica, implicará también un corte del juicio [...]. La cesura sería un corte más originario, por así decir, que el corte crítico del juicio (*Ur-teil*)».

duelo imposible. Hay una espectralidad propia del cuerpo de la lengua, no solamente está la de los espectros de Auschwitz sino también la ausencia inscrita en cada palabra, la muerte en cada palabra. Y decide allí Derrida llamar poeta al que experimenta la espectralidad de la lengua «en carne viva», dando cuerpo a la lengua, dando cuerpo a la palabra/espectro que volverá (*revenant*), por su propia lábil constitución, a anunciar la muerte.

Y por eso subraya Derrida cómo Celan se implica en un cuerpo a cuerpo con la lengua alemana, cómo provoca que algo le acontezca a la lengua alemana a través de sus propias palabras: el juego de posesión y desposesión del poeta con respecto a las palabras de su lengua, y de la lengua con respecto a sus propias palabras.

Siendo la lengua lo que no se deja poseer y, a la vez, lo que se hereda y se deja en herencia, cabe ver cada poema como la marca dejada en la lengua por un intento ingenuo de apropiación que se sabe imposible: inscribir, dejar marcas en una lengua que será siempre de otro. Cada marca deja, o no (fatalmente), una inscripción singular: «Poesía: lo fatalmente único del lenguaje» (Celan, 1999: 487).

* * *

Lacoue-Labarthe, en su monografía sobre Celan, afirma que no existe lo que suele llamarse «experiencia poética». De lo experimentado en lo que así se denomina puede dar cuenta un relato, pero nunca un poema. Quizá la literatura, pero no el poema. Porque éste consiste precisamente en la interrupción del relato:

Un poema no tiene nada que contar, no tiene nada que decir: lo que cuenta y dice es aquello de lo cual se arranca en cuanto poema. [...] Pero el «querer-no-decir-nada» de un poema no es un querer no decir nada. Un poema quiere decir, incluso es solamente eso, puro querer-decir. Pero puro querer-decir nada, la nada (Lacoue-Labarthe, 1986: 33).⁶

Pero una experiencia así de la lengua vincula la escritura de Derrida con la de Celan, sin embargo Derrida señala al hueco, la grieta, la ausencia de referencia inscrita en cada palabra, la muerte inscrita en cada palabra, y, de este modo, la interrupción. La deconstrucción continúa el relato (abre la interpretación, abunda en los sentidos) precisamente atendiendo a esa cesura que impide la continuidad del relato: por respeto a la ausencia, por respeto a los ausentes, continúa la incompletitud de la escritura. Ejercicio no teológico («tú oyes llover / y crees que también esta vez / es Dios», Celan, 1999: 325), como tantas veces se ha subrayado, que deja vacante el lugar de Nadie

⁶ Todos los textos citados por ediciones en francés son traducidos por el autor del artículo.

(«voz de Nadie, de nuevo», Celan, 1999: 139) sin llenarlo ni siquiera con la nada misma (y mucho menos con sujeto alguno). Sin tercero dialéctico («nada tercero nos mostró el camino», Celan, 1999: 85) que anule la diferencia o la convierta en trámite, sin completar o cerrar la escritura o el relato:

No.
Deja, sea otra cosa (Celan, 1999: 88).

Movimiento a-teológico, movimiento del hacerse-anónimo de Dios (el único que podría salvar los nombres, cfr. Lacoue-Labarthe, 1986: 116), la diferencia no es simple negatividad, es dolor: «Lo urgente es pensar la diferencia de otro modo que como algo negativo. Si hubiese yo tenido fuerzas, habría mostrado que la poesía de Celan es, en este sentido, una poesía del dolor –y que eso es el lirismo» (Lacoue-Labarthe, 1986: 139).

Nadie es el destinatario del poema, por tanto; el destinatario es Nadie. Quizá, el lugar vacío con nombre propio: ese lugar que no se puede, no se debe rellenar, aunque duela, por respeto al otro y a lo otro. Dios era el nombre para todos los nombres o bien lo innombrable; ahora, el lugar vacante, al cual acompaña el poema, con el que se encuentra el poema, hace de nombre propio, completamente singular, aunque duela. De modo que no sabemos quién hace el poema (“ça se déconstruit”) ni quién podría recibirlo; para Lacoue-Labarthe (1986: 119), Celan se cifra en el esfuerzo por mantener abierta la pregunta por el quién, la cuestión del límite:

Una nada
fuimos, somos, seremos
siempre, floreciendo:
rosa de nada,
de Nadie rosa (Celan, 1999: 162).

* * *

Quería Heidegger, lector de Celan, que habitemos de otro modo. Derrida, lector de Heidegger, pero también de Nietzsche, desconfía de la propiedad de las palabras y de la propiedad del habitáculo⁷. En *Meridiano*, Celan propone medir el campo con el lenguaje: «Lo que le interesa al lenguaje es la precisión [...] Intenta medir el campo.

⁷ En la entrevista mencionada (2001), Derrida habla de un habitar sin habitar y se pregunta incluso cómo cultivar la diferencia lingüística, la idiomática, soportando la herencia de la lengua y portándola, recibéndola y dándola, haciéndola propia cuando no es propia pero es la propia lengua, y sin deducir de ello nacionalismo alguno.

[...] La realidad no está dada, la realidad exige que se la busque y logre» (Celan, 1999: 481). En otros lados, nos pone en nuestro sitio:

fuera
en el des-campado y el des-tiempo (Celan, 1999: 201).

Concibe Celan el poema como recorrido, travesía de uno a uno mismo (*Umwege von dir zu dir*), de la humanidad a sí misma. Pero, si estamos de travesía, estamos entonces fuera de nosotros mismos, y también fuera del nosotros, de cualquier nosotros. Una salida fuera de lo humano: *ein Hinaustreten aus dem Menschlichen* (cfr. Derrida, 2010: 310). Buscamos, por lo mismo, un meridiano en el cual se junten todos los instantes (presente continuo) y marque una línea a partir de la cual ubicarnos. Cada poema lo va trazando (cada deconstrucción, quizá, lo traza y lo borra en un mismo gesto), porque sin lugares no hay sentidos:

Pero al mismo tiempo la insignificancia de la lengua, del cuerpo propiamente lingüístico: sólo desde el lugar puede adquirir sentido. Por lugar entiendo tanto la relación con una frontera, el país, la casa, el umbral, como todo sitio, toda situación en general a partir de la cual, prácticamente, pragmáticamente, se anudan las alianzas, se establecen los contratos, los códigos y las convenciones que dan sentido a lo insignificante, instituyen contraseñas, pliegan la lengua a lo que la excede, la convierten en un momento de gesto y de paso, la hacen pasar a segundo plano o la «rechazan» para reencontrarla (Derrida, 2002: 53).

Poema o deconstrucción muestran el límite, no traspasan el umbral hacia ninguno de los dos lados porque los instantes que queremos unificar en el meridiano se acumulan sin continuidad, piden justicia por separado, y a la vez ningún paralelo corta el meridiano para ofrecer un espacio cuadrado. De modo que «Estamos muy afuera, lejos. / El poema busca, creo, también ese lugar» (Celan, 1999: 507).

Estamos siempre fuera de casa: fuera de sitio, en el descampado; nunca en momento oportuno, a destiempo. Sin mundo. «Lo extraño / nos tiene en su red» (Celan, 1999: 446). Afirma Lacoue-Labarthe (1986: 72-73) que, a través de «lo artístico», lo *Umheimliche* se instala en el lenguaje (único lugar en el cual se puede instalar). Y, de este modo, interrumpe el sentido de lo humano, interrumpe a la humanidad, provoca la «catástrofe de lo humano» a la vez que niega transcendencia alguna.

En *Meridiano*, Celan dice que el término del caminar poético es «*eine Art Heimkehr*», una manera de volver a casa. Pero en el recorrido la casa se ha perdido, y nunca se regresa al mismo lugar. Se ha producido entretanto un extrañamiento de lo humano, de modo que, en el caminar desde lo humano a lo humano mismo, el segundo polo no será lo esperado, añorado, perdido o supuesto. Lo *Umheimliche* está en el recorrido, en la soledad del recorrido («Solo / de camino entre / noches que a mí

también me transfiguran», Celan, 1999: 208), el poema siempre camina por el sin-lugar, siempre sin lugar seguro, sin lugar propio y, al retornar a lo humano, su sitio, habiendo partido de lo humano, su sitio, lo encuentra igualmente *umheimlich*, extraño, extranjero o ajeno; se produce el (re)encuentro con la misma existencia, pero desplazada: existencia reencontrada y por lo mismo perdida.

Pero no solamente la humanidad se extraña, también (*Umwege von dir zu dir*) uno mismo: «El arte distancia de uno mismo. El arte exige aquí una determinada distancia en una dirección determinada, un determinado camino» (Celan, 1999: 503). No hay yo cuando hay poema: ha salido, se ha desviado de esa ilusión de continuidad, ese haz de impresiones, esa supuesta unidad de apercepción a la cual llamo yo. Desde, por y hacia la escritura, se ha entretenido entre «paredes de palabras» (Celan, 1999: 303); realiza, cuando se detiene, solamente «estaciones de lectura en la palabra tardía» (Celan, 1999: 347). El sentido, también el suyo, (le) llega siempre tarde. Y, así, el sujeto no se encuentra en casa; está con otro:

Quizá comenzamos a pensar aquí esa sutil diferencia *umheimlich* entre los dos extranjeros, diferencia que es como el lugar para el angosto paso de la poesía del que pronto va a hablar Celan. Es la diferencia, en la puntualidad del ahora, en la punta del instante presente, de mi presente, entre, por una parte, mi otro presente viviente (retenido o anticipado por un indispensable movimiento de retención o de protensión) y, por otra parte, radicalmente otro, el presente del otro cuya temporalidad no puede reducirse, incluirse, asimilarse, introyectarse, apropiarse de la mía, no puede siquiera parecerse o asemejarse, presente o tiempo propio del otro del que sin duda he de hacer mi duelo, renunciando radicalmente a él, pero también cuya posibilidad misma (el quizá más allá de todo saber) es a la vez la oportunidad del encuentro (*Begegnung*) y de ese acontecimiento, de esa venida, de ese paso que se denomina la poesía. Una poesía improbable («quién sabe»), pero una poesía que corta y vuelve del revés el aliento, es decir, asimismo la vida y el camino, que puede ser de nuevo un camino del arte a la vez más amplio y más angosto (Derrida, 2010: 322).

El camino del arte, siempre a la vez más amplio y más angosto, da una oportunidad al acontecimiento y al encuentro con el/lo otro en un quizá más allá de todo saber. Sólo de camino, pues, se encuentra al otro: nunca en casa. Si hay propiedad, si la casa es mía y confortable, lo otro sólo podrá entrar dejando de ser otro. Pero, a la vez, sin muro, sin frontera o umbral, sin paredes de palabras o ladrillos, nada ha lugar, y por eso el poema las levanta (creyendo tan poco en ellas). Por eso los nombres con que puebla el arte, por eso los signos en tiempo tan extraño y propio sólo del otro⁸:

⁸ «No se trata de un debate democrático en el que se le deja al otro su tiempo de palabra, bajo la vigilancia de uno de esos relojes de los que, por lo demás, también se habla, junto con el calendario, en *El Meridiano*. No se trata de tiempo de palabra, sino de dejar al otro, por consiguiente, de darle sin hacer gala de generosidad, borrándose uno mismo absolutamente, de darle su tiempo (y dar, aquí, es dejar porque, entonces, sólo se le da al otro lo que le es propio, irreductiblemente propio), se trata de dejarle no sólo la palabra, sino de dejar hablar el tiempo, su tiempo, lo más propio que tiene su tiempo, el tiempo del otro. Al tiempo es al que hay que dejar hablar, al tiempo del otro, antes que dejar al otro su tiempo de palabra. Se trata de dejar hablar al tiempo, al tiempo del otro en lo más propio que tiene el otro, por

Que sea preservado
un signo llevado a través de lo oscuro,
animado por la arena (¿o el hielo?) de un tiempo
extraño, para un siempre más extraño (Celan, 1999: 123)

* * *

La *Umheimlichkeit* aparece, como en el último párrafo citado de Derrida, vinculada con comentarios a la obra de Celan en uno de los últimos seminarios del filósofo, *La bestia y el soberano*. Pero venía acosando a Derrida de la mano de un verso del poeta que, como ya anotamos, no dejó de asediarse durante años. Ese verso aparece en dicho seminario, pero también en el prólogo que escribió para el libro que recoge los discursos fúnebres que se vio obligado a pronunciar (*Cada vez única, el fin del mundo*); o en el discurso con el que se despidió de Gadamer, *Carneros*. Ese verso reúne la falta de sitio, la carencia de mundo, el afuera del mundo («incluso donde el poema nombra la ilegibilidad, su propia ilegibilidad, declara también la ilegibilidad del mundo», Derrida, 2009: 38), y el peso de una herencia que debemos portar en brazos, especialmente si el ausente es el amigo que te deja sin lugar, a destiempo siempre y asediado por una herencia, un duelo, una memoria, a los cuales nunca se hará adecuada justicia: «pues cada vez, y cada vez de manera singular, cada vez de manera irreemplazable, cada vez infinitamente, la muerte es nada menos que un fin *del mundo*» (Derrida, 2009: 21); siendo la muerte, pues, interrupción incomprensible de la cual cada palabra poética, cada interrupción poética, resulta anuncio:

Como sucede siempre en la amistad, al menos tal como la experimento cada vez, aquella melancolía se debía sin duda a una triste y pesada certeza: algún día, la muerte deberá separarnos. Ley inflexible y fatal: de dos amigos, uno verá morir al otro. El diálogo, por más virtual que sea, quedará herido para siempre por una última interrupción. Una separación no comparable a ninguna otra, una separación entre la vida y la muerte, desafiará al pensamiento desde un primer sello enigmático, aquel que sin fin intentaremos descifrar. El diálogo continúa, por cierto, prosigue su estela en el superviviente. Este cree conservar al otro en sí: ya lo hacía cuando vivía, y de ahora en adelante le cede, por dentro, la palabra. Lo hace tal vez mejor que nunca, y es ésta una hipótesis aterradora. Pero la supervivencia lleva en sí la huella de una imborrable incisión. La interrupción se multiplica, una interrupción afecta al otro, una interrupción en abismo, más *umheimlich* [inquietante] que nunca. (Derrida, 2009: 18)

Subrayemos, de momento: una *imborrable incisión*.

Esas interrupciones tornan imposibles el diálogo, la comprensión y el acuerdo⁹. Muestran los restos, las cenizas. Afortunadamente: pues permiten seguir leyendo y escribiendo, abrirse al otro o a lo otro, cumplir el duelo, creer conservar al amigo en sí, aunque duela.

El verso, repitamos, era: «*Die Welt ist fort. Ich muss dich tragen*». «El mundo se ha ido, yo tengo que llevarte» (Derrida, 1999: 251). Nos deja dos opciones, según Derrida:

1. o bien de portar al otro fuera del mundo, allí donde compartimos al menos ese saber sin fantasma de que ya no hay mundo, mundo común: yo te porto entonces en el vacío, el tiempo que se tarda en volar o en nadar, no de una isla a otra en el mundo, sino de una no-ribera a una no-ribera, entre dos no-llegadas; te porto, hay que hacerlo, debo hacerlo, allí donde nunca nada nos sucederá ni nada nos acogerá en ninguna isla, ni en ninguna ribera, ni en ningún mundo, en la vida en la muerte;

2. o bien, segunda hipótesis, que allí donde no hay mundo, donde el mundo no está ni aquí ni allá, sino *fort*, infinitamente distante allí lejos, lo que debo hacer, contigo al portarte, es que haya justamente un mundo, justo un mundo, incluso un mundo justo, o procurar hacer como si hubiera justo un mundo, y hacer venir el mundo al mundo, hacer como si, para ti, para dártelo, para portarlo con vistas a ti, con destino a ti, para dirigirlo a ti, yo hiciera venir el mundo al mundo, como si tuviera que haber un mundo allí donde en el presente no lo hay, hacer surgir poéticamente el don o el presente de ese como si que es el único que puede hacer, durante el tiempo finito que dura un viaje tan imposible entre dos no-riberas donde nada arriba, [puede hacer, pues] que yo pueda vivir, hacerte o dejarte vivir, gozar o hacerte o dejarte gozar, portándote algunos momentos sin que nada suceda ni deje una huella que esté en el mundo (Derrida, 2011a: 326).

* * *

Quedan los restos, las cenizas, que piden memoria y testimonio. Quedan cicatrices («la cicatriz del tiempo», Celan, 1999: 100). Pero lo malo es que la *incisión* sí es *borrable*.

La primera parte del libro *Schibboleth* de Jacques Derrida sobre Paul Celan acaba con esta frase: «Nos aguarda la ceniza». En la entrevista sobre Paul Celan que le realizó

⁹ Esa interrupción cuestiona las bases de la hermenéutica: «No diré nada en forma directa de la frontera infranqueable –aunque siempre abusivamente franqueada– entre, *por un lado*, indispensables enfoques formales pero asimismo temáticos, multitemáticos, atentos, como tiene que estarlo toda hermenéutica, a los pliegues explícitos e implícitos del sentido, a los equívocos, a las sobredeterminaciones, a la retórica, al querer decir intencional del autor, a todos los recursos idiomáticos del poeta y de la lengua, etc., y, *por otro lado*, una lectura-escritura diseminal que, esforzándose por tomar en cuenta todo eso y dar cuenta de ello, respetar su necesidad, se dirige también hacia un resto o un excedente irreductible. El exceso de ese resto se sustrae a cualquier reunión en una hermenéutica. Vuelve necesario esta hermenéutica, la vuelve también posible, como vuelve aquí posible, entre otras cosas, la huella de la obra poética, su abandono o su supervivencia más allá de tal o cual firmante o de cualquier lector determinado. Sin ese resto ni siquiera existiría el *Anspruch*, la conminación, el reclamo, ni la provocación que canta o hace cantar en todo poema, en lo que podríamos denominar, junto con Celan, y acudiendo para ello al título o el íncipit de otro poema de *Atemwende: Singbarer Rest* [*Cambio de aliento: Resto cantable*]» (Derrida, 2009: 43-44).

É. Grossmann, la última intervención de Jacques Derrida acaba con esta frase: «Es siempre posible el olvido».

Sea, quizá, el poema, o la deconstrucción del poema, o la experiencia imposible del poema (como el propio Celan la caracteriza en *Meridiano*), una improbable detención del olvido.

El poema testimonia:

espera, un cristal de aliento,
tu irrevocable
testimonio (Celan, 1999: 235).

Pero puede el poema dejar de testificar, o hacerlo a destiempo. Testifica, cuando lo hace, del hecho que ha habido tiempo y se ha interrumpido. Testifica para interrumpir de nuevo el tiempo (escuchemos a Benjamin). El poeta cuya lectura obligó a Adorno a desdeñarse sobre la imposibilidad de hacer poesía después de Auschwitz testimonia y escribe: «Estábamos muertos y podíamos respirar» (Celan, 1999: 57). Quizá para que se cumpla la promesa, o bien para que haya promesa todavía:

Tiempo ha que lo sabemos.
Tiempo ha que lo sabemos, ¿pero qué importa?
Vosotros moléis en los molinos de la muerte la blanca harina de la promesa,
vosotros la ofrecéis a nuestros hermanos y hermanas –
Nosotros agitamos la blanca cabellera del tiempo (Celan, 1999: 61).

Nada de lo escrito hasta aquí tendría sentido para un ser no finito. El signo puede siempre borrarse, la huella puede desaparecer. La interrupción o la muerte, de ello hay que ser testigo¹⁰, para que haya promesa o vuelva a haber mundo. O para que haya nombre («con nombres embebidos / de cada exilio», Celan, 1999: 189) para los que yacían o yacen:

El lugar donde yacían, tiene
un nombre – no tiene
ninguno. No yacían allí. Algo
yacía entre ellos. No
veían a través (Celan, 1999: 144).

Si el aliento tantas veces mentado por Celan es la dirección y el destino de las palabras, deberemos poner nombres que corten la historia, condensen y rememoren fechas, palabras-llave que marquen fronteras y detengan, al menos por un momento, improbablemente, el olvido. Que prometan dirección y destino. Si no justicia, ya que

¹⁰ Sobre la extraña lógica del testimonio y el testigo, remitimos a Derrida (1998).

«es inútil hablar de justicia mientras el mayor de los acorazados de batalla no se haya estrellado contra la frente de un ahogado» (Celan, 1999: 477).

Cada testimonio enlaza dos presentes más allá del tiempo: el de lo atestiguado y el del momento singular en que se atestigua. Traza una línea así, un meridiano, entre dos momentos, pero no cuenta una historia: no relata, no explica, no encadena con lógica o siquiera con palabras los dos momentos. No justifica. Marca singular de cada palabra del poema, inscripción de cada poema, singular, presente: queda la huella (o no...), presente sin presencia plena, signada sin sentido prescrito, ni verdad ni ficción sino compromiso. El poema, de camino, habla de un presente pasado en el que había humanidad y había yo, hace yo al inscribirlo y testimifica también de la posibilidad de la pérdida absoluta. Releyendo *El Meridiano* años después de *Schibboleth* dice Derrida:

Lo que más cuenta aquí, con Celan, es que esa hipermajestad de la poesía, más allá o fuera de la majestad del rey, del soberano o del monarca, esa majestad suprema de lo absurdo, como majestad de la *Dichtung*, está determinada por cuatro valores igualmente graves, entre los cuales creo que incluso es preciso privilegiar uno, reconocer en ellos más bien el privilegio de uno solo: el de la presencia (*Gegenwart*). Estos cuatro valores o significaciones graves son los del testimonio, ciertamente, el de la majestad en cuanto que da testimonio (*zeugenden Majestät*), el de lo humano del que aquélla da testimonio pero, sobre todo –diría yo–, porque eso no deja luego de confirmarse y de repetirse, el del presente. [...] Puesto que dar testimonio siempre es hacer acto de presencia, con unas palabras dirigidas al otro, atestiguando una presencia, pues bien, lo que aquí cuenta, y lo que firma, es una presencia que atestigua una presencia o, más bien, un presente, en cuanto que humano (Derrida, 2010: 273-274).

El poema, el testimonio, atestigua y firma un presente sin presencia, hace presente, interrumpiendo y abriendo promesa, la promesa de que había o habrá humanidad, pero no la hay. Está de camino (o en los caminos o en las cunetas de los caminos...).

Nos aguarda la ceniza. Es siempre posible el olvido. «Y es tiempo de que sea tiempo» (Celan, 1999: 62).

Bibliografía

- CELAN, Paul (1999): *Obras completas*. Trad. J. L. Reina Palazón. Madrid, Trotta.
- CUESTA ABAD, José Manuel (2001): *La palabra tardía. Hacia Paul Celan*. Madrid, Trotta.
- DERRIDA, Jacques (1998): *Demeure*. París, Galilée.
- (1999): «“A Self-Unsealing Poetic Text”. Poétique et politique du témoignage», *Prosopopeya. Revista de Crítica Contemporánea*, 1, pp. 115-151.
- (2001): «La lengua no pertenece (conversación con Évelyne Grossmann)», *Diario de poesía*, 58, pp. 15-17.

- (2002): *Schibboleth. Para Paul Celan*. Trad. J. Pérez de Tudela. Madrid, Arena.
- (2009): *Carneros. El diálogo ininterrumpido: entre dos infinitos, el poema*. Trad. I. Agoff. Buenos Aires, Amorrortu.
- (2010): *La bestia y el soberano, vol. I*. Trad. C. de Peretti y D. Rocha. Buenos Aires, Manantial.
- (2011a): *La bestia y el soberano, vol. II*. Trad. L. Ferrero, C. de Peretti y D. Rocha. Buenos Aires, Manantial.
- (2011b): *Prejuzgados. Ante la ley*. Trad. J. Massó y F. Rampérez. Madrid, Avarigani.
- (2011c): *Pasiones*. Trad. H. Pons. Buenos Aires, Amorrortu.
- LACOUÉ-LABARTHE, Philippe (1986): *La poésie comme expérience*. Paris, Bourgois.