



Alea: Estudos Neolatinos

ISSN: 1517-106X

ISSN: 1807-0299

Programa de Pos-Graduação em Letras Neolatinas,
Faculdade de Letras -UFRJ

Sánchez Gómez, Pablo Bernardo

Testimonio, poema, cenizas: Paul Celan y Jacques Derrida¹

Alea: Estudos Neolatinos, vol. 21, núm. 1, 2019, Enero-Abril, pp. 37-53

Programa de Pos-Graduação em Letras Neolatinas, Faculdade de Letras -UFRJ

DOI: 10.1590/1517-106X/2113753

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=33059142003>

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

UFRJ
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

TESTIMONIO, POEMA, CENIZAS: PAUL CELAN Y JACQUES DERRIDA¹

*TESTIMONY, POEM, ASHES:
PAUL CELAN AND JACQUES DERRIDA*

Pablo Bernardo Sánchez Gómez

Universidad Nacional de Educación a Distancia
Espanha

ORCID 0000-0002-2880-9704

Resumen

En este texto se estudia la lectura que Derrida lleva a cabo de la obra de Paul Celan, desde *Schibboleth* (1986) hasta el seminario *La bestia y el soberano* (2001-2003), prestando especial atención a las nociones de “testimonio” y “secreto”. Así, se comprueba cómo Celan es un interlocutor de gran importancia para Derrida, quien no se limita a desarrollar un mero comentario hermenéutico que extraería el sentido oculto de sus poemas, sino que experimenta en la poesía de Celan la aporía de la memoria y de la lectura, la im-posibilidad del testimonio en el poema y por tanto la necesidad de la afirmación imposible del duelo y de la traducción. De este modo, la relación entre Celan y Derrida se comprende como tarea de lectura infinita, es decir, como una tarea por la justicia y por la promesa.

Palabras clave: Aporía; Deconstrucción; Derrida; Secreto; Testimonio.

Resumo

Este texto estuda a leitura que Derrida realiza da obra de Paul Celan, de *Schibboleth* (1986) ao seminário *A Besta e o Soberano* (2001-2003), dando especial atenção às noções de “testemunho” e “segredo”. Assim, verifica-se como Celan é um interlocutor-chave de Derrida, que não se limita a desenvolver um mero comentário hermenéutico que extrai o sentido oculto dos seus poemas,

Abstract

This paper tackles the lecture carried out by Derrida of Celan's work, from *Schibboleth* (1986) to the seminar *The Beast and the Sovereign* (2001-2003), focusing on the concepts of “testimony” and “secret”. Thus, it is showed how Celan is a major interlocutor to Derrida, who does not develop just a hermeneutical reading which may take out the concealed meaning of his

1 Esta publicación se integra al Proyecto de investigación “Estudio sistemático de las lecturas heideggerianas de Jacques Derrida. Confluencias y divergencias” (FFI2016-77574-P) del Ministerio de Economía, Industria y Competitividad (Dirección General de Investigación y Gestión del Plan Nacional de I+D), co-financiado por la Agencia Estatal de Investigación (AEI) y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional (Feder, UE).



mas experimenta na poesia de Celan a aporia da memória e da leitura, a impossibilidade de testemunho no poema e, portanto, a necessidade da afirmação impossível do luto e da tradução. Deste modo, a relação entre Celan e Derrida compreende-se como tarefa de leitura infinita, isto é, como uma tarefa pela justiça e pela promessa.

Palavras-chave: Aporia; Derrida; Deconstrução; Segredo; Testemunho.

poems but experiences in Celan's poetry the aporia of memory and of reading, the im-possibility of the testimony in the poem and so the necessity of the impossible affirmation of mourning and translation. In this way, the relation between Celan and Derrida is understood as task of endless lecture, that is to say, as a task for justice and for promise.

Keywords: Aporia; Deconstruction; Derrida; Secret; Testimony.

En el discurso pronunciado en el año 1958 con motivo de la recepción del *Literaturpreis der Stadt Bremen*, Paul Celan señala que “[...] el poema no es intemporal (*zeitlos*). Por supuesto encierra una pretensión de infinitud (*Unendlichkeitsanspruch*), intenta pasar a través del tiempo: a través de (*hindurch*) él, no por encima de (*über*) él” (CELAN, 2002, p. 498). El poema, comprende Celan, no alberga un sentido trascendental o ideal, un “vouloir-dire” que se mantendría eternamente fijado e idéntico a sí mismo, disponible y aguardando a ser desvelado por medio de una práctica hermenéutica. El sentido del poema no es algo “suprahistórico” sino temporalmente infinito sin por ello resultar atemporal. De este modo, si el poema pasa en el tiempo, si es y quiere ser a través del tiempo, es precisamente este *paso* (*pas*) del tiempo el que lo constituye en su presente. Es este ser (en el) tiempo del poema lo que Celan destaca al afirmar en este mismo discurso que

[...] [el poema] era, como ven, acontecimiento (*Ereignis*), movimiento (*Bewegung*), estar de camino (*Unterwegssein*), era el intento de encontrar una dirección. Y cuando pregunto por su sentido tengo que reconocer que en esta cuestión también tiene algo que decir (*mitspricht*) la cuestión del sentido de las agujas del reloj² (CELAN, 2002, p. 498).

2 Es necesario destacar, como hace James K. Lyon, el hecho de que Celan “[...] empieza la primera frase con tres términos heideggerianos: acontecimiento, movimiento y estar de camino (*Ereignis*, *Bewegung*, *Unterwegssein*), los cuales enumera como los elementos esenciales que le orientan en su esbozo de su realidad personal” (LYON, 2006, p. 84).

El poema es para Celan una dirección, un sentido, el movimiento mismo de las agujas del reloj, si bien no señala si a favor o en contra de ellas. Sin embargo, en cuanto *paso*, en cuanto envía(rse), el poema se sostiene en esa orientación desde sí hacia sí, permanece en el transcurso, en el límite del instante sin por ello poder nunca traspasarlo. El poema para Celan, consistiendo “esencialmente” en su atravesar el tiempo, es el permanecer y resistir en el *paso*, es decir, el no poder permanecer y sin embargo no terminar de pasar. Como afirma ahora Celan en “El Meridiano”, “[...] el poema se afirma al límite de sí mismo; para poder mantenerse, el poema se reclama ininterrumpidamente desde su ya-no-más (*Schon-nicht-mehr*) a su siempre-todavía (*Immer-noch*)” (CELAN, 2002, p. 506). En este mismo sentido, si Derrida señalaba ya en *La voix et le phénomène* que el “instante” o el “presente” se erige como el “entre” de la retención y de la protensión, del “ya-no” y del “todavía-no” y, por tanto, desde la huella, desde la (no)presencia del otro en el punto más puramente presente del ahora (DERRIDA, 1985, p. 121), es a lo largo del último de sus seminarios impartidos donde señala:

Celan precisa que este ahora-presente del poema, *mi* ahora-presente, el ahora-presente puntual del *Yo* puntual, *mi* aquí-ahora, debe *dejar hablar* al ahora-presente del otro, al tiempo del otro. Debe *dejar* (el) tiempo, debe *dar* (el) tiempo al otro. Al otro, le debe dejar o dar *su* tiempo. *Su propio tiempo*. (DERRIDA, 2008a, p. 309)

El poema en Celan, por tanto, en su ser (en) el tiempo, en su ser presente, no es sino el *paso* del y al otro, es decir, el tiempo del o de lo otro como *su* propio tiempo, algo que quizá podría leerse en el poema “Von Dunkel Zu Dunkel”³. Así, señala Celan en “El Meridiano” que “[...] aún en el aquí y ahora del poema -el poema mismo

3 Este poema plantea también la cuestión del duelo y la traducción como “traspaso” a través de la referencia al “barquero” y del juego con el término “setz ... über”, algo que se tratará más adelante: “De Oscuridad en Oscuridad /// Abriste los ojos – Veo vivir mi oscuridad. / La veo hasta el fondo: / aún allí es mía y vive. // ¿Traslada como tal a la otra orilla? ¿Se despierta al hacerlo? / ¿De quién es esta luz que sigue mi paso, / para que apareciera un barquero?” (Von Dunkel Zu Dunkel /// Du schlugst die Augen auf – ich seh mein Dunkel leben. / Ich seh ihm auf den Grund: / auch da ists mein und lebt. // Setzt solches über? Und erwacht dabei? Wes Licht folgt auf dem Fuß mir, / daß sich ein Ferge fand?) (CELAN, 2002, p. 90).

siempre tiene sólo ese presente único, singular, puntual-, aún en esa inmediatez y cercanía lo interpelado deja expresarse (*mitsprechen*) también lo que a él, al otro, le es más propio: su tiempo” (CELAN, 2002, p. 507). En este tiempo del otro en cuanto *su* tiempo, como señala Cuesta Abad siguiendo a Celan, “[...] el poema habla hundido en la grieta de los tiempos, pero no es por ello intemporal o eterno; al contrario, la cesura temporal que marca el cambio de aliento del poema sería más temporal que *el tiempo mismo*” (CUESTA ABAD, 2001, p. 24).

El presente del poema, su ser en propiedad es siempre envío al o a lo otro, pérdida de sí en el o lo otro. Esta extraña contemporaneidad del poema, esta vida suya como límite imposible es, como recoge Ginette Michaud, lo que pretendía sugerir el título del coloquio organizado por Michel Lisse y Cécile Hayez “le contretemporain poétique”, esto es, la contemporaneidad a sí, no sincrónica sino diacrónica o anacrónica, *out of joint*, de un presente necesariamente heterogéneo, diferente y difiriente (MICHAUD, 2017, p. 14). Así, como afirma Celan de nuevo en “El Meridiano”, el poema podría ser comprendido como “Atemwende”⁴, es decir, el instante sin tiempo del cambio de aliento, del paso entre la inhalación y la exhalación o, como señala el mismo Celan, el cruce entre el “de dónde” (*Woher*) y el “hacia dónde” (*Wohin*) que se abre como tiempo del y al otro. Esto supone, por tanto, comprender el poema como el espacio que (se) temporaría para dar lugar al o a lo otro, como una apertura que Lacoue-Labarthe denomina desde Derrida “espaciamento” (LACOUÉ-LABARTHE, 2006, p. 65). De este modo, cada poema da lugar, es el lugar mismo, pero no tiene lugar propio, no tiene propiedad alguna sino la de constituirse para y como lo otro, instituyéndose por tanto como lo “atópico” de un espacio que (se) abre en cuanto dirección al tiempo del o de lo otro (CUESTA ABAD, 2001, p. 67). En definitiva, como señala el propio Celan, “[...] el poema sería así el lugar donde todos los tropos y metáforas nos invitan a reducirlos al absurdo. ¿Topología? ¡Sin duda! Pero a la luz de lo que hay que investigar: a la luz de la utopía. ¿Y el hombre? ¿Y la criatura? Bajo esa luz” (CELAN, 2002, p. 507-508).

4 “Poesía: quizás signifique un cambio de aliento” (*Dichtung: das kann eine Atemwende bedeuten*). (CELAN, 2002, p. 505).

En un fragmento anteriormente citado afirmaba Celan que el poema deja expresarse (*mitsprechen*) lo más propio del otro, es decir, *su* tiempo. Sin embargo, como señala Derrida, este “dejar” al otro su propiedad no debe comprenderse en modo alguno como un ejercicio pasivo sino como la venida del acontecimiento mismo que, en cuanto es “él” el que viene, en cuanto acontece, no puede ser provocado o producido desde la voluntad del sujeto: un acontecimiento que es posible o que puede realizarse no es en absoluto un acontecimiento (DERRIDA, 2008a, p. 311-312). Sin embargo, Derrida se detiene y presta atención al término “mitsprechen” empleado por Celan. Porque si bien éste puede traducirse correctamente al castellano por “opinar”, “intervenir en una conversación”, “expresar”, destaca Derrida que *también* debemos leer este término como “mit-sprechen”, es decir, resaltando este “conversar”, “hablar” (*sprechen*) “con” o “a” (*mit*) que no consiste meramente en la ruptura o quiebra de la soledad monológica, del “ipse” que se dirigiría ahora en este hablar-con (*mit-sprechen*) al o a lo otro. Por el contrario, es este “mit”, esta dirección o envío del hablar, la “condición” o el “a priori” para cualquier identidad. En este sentido, como señala Derrida, el poema constituye para Celan el “coloquiar” o “convocar” con y al otro, siendo por tanto un movimiento en el que el poema se afirma o constituye a sí mismo “al mismo tiempo” que se destina al tiempo del o de lo otro, siendo este tiempo que no es suyo *su* tiempo (DERRIDA, 2008a, p. 310-311). En este sentido, puede comprenderse que Derrida afirme que “el poema habla todavía de él mismo, es verdad, pero sin autotelia ni autosuficiencia. Por el contrario, lo escuchamos confiarse a la guarda del otro, a la nuestra, y ponerse secretamente al alcance (*portée*) del otro” (DERRIDA, 2009, p. 65). Lo propio del poema, en definitiva, es (ser) lo propio del otro, y por eso Celan afirma en “El Meridiano” que “[...] el poema está solo. Está solo y de camino (*unterwegs*). El que lo escribe queda entregado a él. ¿Y no está el poema precisamente por eso, es decir, ya aquí, en el encuentro, *en el secreto del encuentro* (*Geheimnis der Begegnung*)?” (CELAN, 2002, p. 506).

El poema se entrega al otro, se destina al o a lo otro para ser él mismo, y por tanto el otro recibe un don que le convoca, que le llama, le impele o le reta a leerlo (DERRIDA, 1995a, p. 30). Así, si la propiedad del poema es su darse, es decir, su perderse a sí mismo:

el poema se constituye como “exapropiedad”, pudiendo por tanto Derrida señalar que “un poema yo no lo firmo nunca. El otro firma” (DERRIDA, 1992, p. 307), algo que quizá también podría leerse en el poema de Celan “Waldig”⁵. De este modo, el presente de cada poema, su “aquí-ahora”, su singularidad irreplicable se halla necesaria e irremediablemente abierta al otro, destinada al otro, en el otro mismo, enviada a la fecha o al tiempo del otro, a otro tiempo, a un tiempo distinto del presente, indica Derrida, “[...] como si escribir *en* [à] una fecha significase escribir no sólo tal día, en tal hora, en tal fecha, sino también escribir *a* la fecha dirigiéndose a ella, destinarse a la fecha como al otro” (DERRIDA, 2002, p. 16). Y sin embargo, aun cuando el poema data, fecha o firma en y hacia el otro, Celan señala: “¡pero el poema habla! (*aber das Gedicht spricht ja!*) Recuerda sus fechas, habla” (CELAN, 2002, p. 505). Esto plantea, como se sabe, lo que Derrida considera la experiencia aporética de la fecha: en cuanto fecha la datación señala un acontecimiento singular, único e irreplicable que, en la medida en que es fechado, debe poder ser repetido, debe poder retornar en otra fecha como “la misma” fecha. Así, una fecha se da a leer en y por el o lo otro y, por tanto, se borra a sí misma, borra su singularidad para resultar legible sin por ello devenir una generalidad irreconocible que no fecharía absolutamente nada (DERRIDA, 2002, p. 17).

El poema en su fecha, en su presente, se mantiene y constituye en el límite entre la propiedad, la individualidad hermética cerrada e intransferible y la impropiedad, la absoluta pérdida de sí, la aniquilación de cualquier datación en aras de la vacía generalidad.

5 “Nemoroso /// Nemoroso, por ciervos bramando, / acosa el mundo a la palabra, / que en tus labios se retarda / encandecida de estío demorado. // Él la arrebató y tú la sigues, / la sigues y tropiezas -sientes, / como un viento en que largo confiaste, / el brazo te dobla del brezo en redor: // quien desde el sueño vino / y hacia el sueño se volvió / puede mecer lo hechizado. / Tú lo meces bajando a las aguas, / donde se mira el Martín pescador / cercano al no-lugar de los nidos. // Tú lo meces bajando la trocha / que en lo hondo del ascua de los árboles ansía la nieve / tú lo meces hasta la palabra / que allí nombra lo que ya es blanco en ti.” (*Waldig /// Waldig, von Hirschen georgelt, / umdrängt die Welt nun das Wort, / das auf den Lippen dir säumt, / durchglüht von gefristetem Sommer. // Sie hebt es hinweg und du folgst ihm, / du folgst ihm und strauchelst – du spürst, / wie ein Wind, dem du lange vertrautest, / dir den Arm ums Heidekraut biegt: // wer schlafher kam / und schlafhin sich wandle, / darf das Verwunschene wiegen. // Du wiegst es hinab zu den Wassern, / darin sich der Eisvogel spiegelt, / nahe am Nirgends der Nester. // Du wiegst es hinab durch die Schneise, / die tief in der Baumglut nach Schnee giert, / du wiegst es hinüber zum Wort, / das dort nennt, was schon weiß ist an dir.*). (CELAN, 2002, p. 99).

Ahora bien, si lo que siempre da a leer el poema es su presente como fecha, es decir, la borradura de sí hacia y en lo otro, este presente del poema nunca llega a hacerse “presente” sino como promesa de y en la memoria. En este sentido, si lo que entrega el poema es su retornar como su “primera vez” en la memoria, el poema resulta ser, como señala Derrida, “espectro” (DERRIDA, 2002, p. 29; 78), el límite entre la presencia y la no-presencia que se da a nuestro tiempo desde un pasado absoluto, desde un pasado que no ha sido presente, desde un pasado cuyo presente era ya siempre futuro anterior (DERRIDA, 2002, p. 39). En este sentido, como se indicará más adelante, el espectro, el poema, se encomienda a nuestra memoria como una suerte de “hipótesis”, como la petición de memoria que nunca llegará a corresponderse con el recuerdo adecuado o apropiado. La cuestión, por tanto, consistiría en intentar determinar qué es aquello que se le da a la memoria en el poema si su presente es la borradura de sí, es decir, si no consiste en “algo”. De este modo, siendo lo que recuerda la memoria en el poema, esto es, lo que repite, conmemora y bendice, el borramiento mismo de la fecha, su desaparición, Derrida señala que “nos aguarda la ceniza” (DERRIDA, 2002, p. 32). Esta ceniza, sin embargo, como señala también Derrida, no debe ser comprendida como “la” ceniza, elemento homogéneo que permanece como resto de algo que ha sido y que podría dar pie a una reconstitución o una resurrección, como ave Fénix. Por el contrario, las cenizas, siempre en plural, rehúsan cualquier identidad, reunión o corporeidad estable: las cenizas, como el poema, no tienen nada propio, no se puede decir “qué” sean y sin embargo se dan sin dar “algo”, se dan en efecto de “restancia” sin consistencia alguna, sin referencia determinable por medio de una hermenéutica (DERRIDA, 2004a, p. 536).

De este modo, aquello que se nos encomienda a la memoria, el don de cada poema singular, el poema mismo, es cenizas, la imposibilidad de una identidad, de una tumba que sirva como soporte para el aquietamiento de los restos en un archivo memorístico. Las cenizas vienen, crípticas, sin esconder identidad alguna tras ellas, exigiendo ser leídas, ser recordadas: “[...] si la huella ni está presente ni ausente, otro tanto habría que decir del espectro: ni vivo ni muerto, sobreviene, sobrevive. No podemos decir que sea ni que no sea. Viene pero no llega”, señala Luis Aragón (ARAGÓN GONZÁLEZ, 2011, p. 299).

Es en este sentido como quizá podrían ser leídos los versos de Celan “vino, vino. / Vino una palabra, vino, / vino por la noche, / quería lucir, quería lucir. // Ceniza. / Ceniza, ceniza. / Noche. / Noche y noche. -Ve / hacia el ojo, el húmedo”⁶. En cualquier caso, Derrida apunta en esta misma dirección en el desarrollo de su lectura del poema “Aschenglorie”⁷, traduciendo él mismo doblemente al francés por “gloire pour les cendres” y “gloire des cendres”. Así, siguiendo a Derrida, somos bendecidos por las cenizas, nos entregan el don gratuito de la bendición pero, al mismo tiempo, nosotros bendecimos a las cenizas sin saber si son cenizas de la gloria o gloriosas cenizas. Recibimos y damos, por tanto, la bendición a y de aquello que (se) sustrae (DERRIDA, 2009, p. 30), en esa indecidibilidad que señala Derrida, “il y a là cendre”, gloriosas y de gloria. El pensamiento de la ceniza en cuanto poema es, por tanto, un pensamiento del don y, como este mismo, un pensamiento loco, un pensamiento sobre la locura (DERRIDA, 1995b, p. 42). Tal y como afirma Derrida, “[...] una fecha está loca, he ahí la verdad. Y estamos locos por las fechas. Por esas cenizas que son las fechas. Y, Celan lo sabía, se puede alabar o bendecir cenizas” (DERRIDA, 2002, p. 56).

De este modo, señala Derrida que cada poema singular, en su fecharse, en su ser presente, afirma “Yo”, un “Yo” que está condenado a perderse, “condenado al olvido” y sin embargo dado a la conmemoración y a la memoria en el o en lo otro. El poema se pierde a sí mismo, pierde lo más propio de sí, su fecha y su nombre (DERRIDA, 2002, p. 25; 60), deviniendo por tanto “[...] ‘voz de nadie’, *nombre de nadie*: ceniza. Deseo o don del poema, la fecha se dirige, en un movimiento de bendición, a la ceniza” (DERRIDA, 2002, p. 61). Así, dado que desde las cenizas no se puede remontar más allá de ellas a un origen anterior al holocausto, pues al comienzo hay la ceniza (*il y a là*

6 “Kam, kam. / Kam ein Wort, kam, / kam durch die Nacht, / wollt leuchten, wollt leuchten. // Asche. / Asche, Asche. / Nacht. / Nacht-und-Nacht. – Zum / Aug geh, zum geuchten”. (CELAN, 2002, p. 145-146).

7 “Aureola de Cenizas detrás / de tus estremecidas-anudadas / manos ante el trivio. // Pónico Antaño aquí, / una gota, / sobre / la ahogada pala del timón, / en lo profundo / del petrificado juramento, / lo resurge susurrando. // (En la cuerda / vertical del aliento, entonces, / más alto que arriba, / entre dos nudos de dolor, mientras / la blanca / luna de los Tártaros ascendía hasta nosotros, / me ahondé en ti y en ti.) // Aureola / de cenizas detrás / de vosotras, manos / de trivio. // Lo que lanzó el azar, desde el Este, ante vosotros / terrible. // Nadie / testimonia por el / testigo”. (CELAN, 2002, p. 235).

cendre), hay la ruina (*il y a la ruine*), el poema manifiesta sin desvelar nada que, efectivamente, hay allí una singularidad, hay el secreto o la cripta que no es sino la llamada al otro, la relación con el o con lo otro (DERRIDA, 2000, p. 143). El poema es (el) secreto que no consiste ni en ocultación ni en disimulación de un contenido que podría ser desvelado, resuelto, revelado: el secreto, como señala Derrida, permanece secreto aun cuando es público (DERRIDA, 1993, p. 60). De este modo, no hay práctica hermenéutica alguna que alcance la “llave” que abriría el núcleo secreto del poema, no hay interpretación adecuada que conquiste su significado oculto, pues el desvelarse del secreto mismo del poema es su confirmación en cuanto secreto: hay secreto (*il y a du secret*) en retirada (*retrait*) que se re-traza (*re-trait*) sin por ello resultar “hermético”, siendo por tanto el poema inapresable para cualquier interpretación de intención totalizante o totalizadora (lo que Derrida denomina “erradicación del principio hermenéutico”). De este modo, aun cuando las informaciones biográficas señaladas por Peter Szondi en torno a “Wintergedicht” aportan una serie de datos indudablemente valiosos, como señala Derrida, con ellos o sin ellos el poema no resultaría ni menos ni más secreto (DERRIDA, 2002, p. 27-28; 44). El poema (se) da (en) el secreto, es decir, da “nada”, da sin sentido originario alguno, sin origen (DERRIDA, 2002, p. 40), siendo esta “nada” su “propiedad” y por tanto aquello de lo que da testimonio, su “presente”: su sí mismo, su vida, su vivencia, su sobre-vivencia (*survivance*). El poema entrega al otro el testimonio de sí, testimonio que al entregarse continúa permaneciendo secreto:

El secreto permanece siempre como la experiencia misma del testimonio, el privilegio de un testigo al cual nadie puede sustituir, pues él es, por esencia, el único en saber aquello que ha visto; hay entonces que *creerle* de palabra en el momento mismo en el que anuncia un secreto que permanece de todos modos secreto (DERRIDA, 2004, p. 534).

Retomando ahora el poema “Aschenglorie”, Derrida lee los tres últimos versos, “nadie / testimonia por el / testigo” (*Niemand / zeugt für den / Zeugen*), en este mismo sentido: el destinatario del testimonio, el que actúa como testigo del testigo, como testigo del

testimonio que es el poema, no puede enfrentarse jamás de forma presente, es decir, dar testimonio, del testimonio dado. Si el testimonio y el testigo son cenizas, de eso no puede haber testigo, no puede haber “presente”. Sin embargo, esta falta o imposibilidad de dar testimonio *por* el testigo constituye la “esencia” del testimonio mismo, su naturaleza “testamentaria” (DERRIDA, 2004b, p. 522). El testimonio debe testimoniar incluso en la completa aniquilación del testigo. Del mismo modo, la ausencia (posible) del testigo resulta esencial para el testimonio, pues si se puede testimoniar por el testigo y así convertir el testimonio en una testificación, el testimonio se anula deviniendo juicio, hecho, valor de prueba (DERRIDA, 1996, p. 41). Pero el poema, en cuanto testimonio, es decir, en cuanto secreto, es la pura relación con el o lo otro, sin tercero que levante acta, que atestigüe, constituyendo por tanto el poema el espacio de la fe jurada y de la promesa. Así, la im-posibilidad del testimonio es su permanecer secreto en el darse, en el desvelarse; es el poema como lugar del encuentro siempre singular con el testimonio del otro, como lugar de la fecha en la que nada se bendice, en la que se bendice a nadie.

Como señala Derrida, “[...] la fecha es *un* testigo, pero cabe perfectamente bendecirla sin saberlo todo de eso por lo que testifica y de esos por los que testifica” (DERRIDA, 2002, p. 49; 62). De este modo, esta “nada” del testimonio que es cada poema en cuanto ceniza es algo de lo que uno no se puede apropiarse, incorporar, “traducir”, entendiendo aquí la traducción como paso sin resistencia de un “lugar” a “otro”, lo que supondría la previa disponibilidad de aquello que se da a traducir (DERRIDA, 2004, p. 523),teniéndole así que dar un nombre que nunca será “su” nombre, algo que podría indicar Celan en los últimos versos de “Bei Wein Und Verlorenheit”⁸. Derrida invalida en este mismo sentido cualquier aproximación al poema que pretenda hacer memoria como “Erinnerung”, es decir, como recuerdo interiorizante que se reapropia de un presente-pasado y lo re-presenta en el “ahora”. Así, la memoria que piensa Derrida intenta el duelo

8 “Se encogían al / oírlos sobre ellos, trans- / cribían, trans- / mentían nuestro relincho / en una / de sus lenguas de imágenes” (*Sie duckten sich, wenn / sie uns über sich hörten, sie / schrieben, sie / logen unser Gewieher / um in eine / ihrer bebilderten Sprachen*). (CELAN, 2002, p. 154).

por las cenizas sin por ello recomponerlas en un “cuerpo” que pudiera recordar nítidamente, sin darles un significado originario. Se trata, por el contrario, de llevar el duelo por aquello que rehúsa el duelo melancólico, el duelo que interioriza al otro en la memoria (*Erinnerung*), que le da una sepultura y aquieta su errancia. La memoria es, por tanto, de aquellos que vagan sin tumba, de los fantasmas (DERRIDA, 2002, p. 78), una memoria por tanto que fracasa en sus recuerdos y que sólo así resulta exitosa en lo que Derrida denomina “la aporía del duelo” (DERRIDA, 2008b, p. 45), aporía que no comporta paralización alguna (DERRIDA, 2003a, p. 281). Así, si aquello que se afirma en cada poema es el testimonio del otro en cuanto *su* presente en y para el otro, el poema es, verdaderamente, el testamento del testimonio por el que se debe llevar el duelo, el momento del cambio de aliento entre la pérdida absoluta e inaprensible del otro y su introyección o apropiación en “mi”, algo que podría leerse en los poemas de Celan “Psalm”⁹ y “Die Schleuse”¹⁰. De este modo, como señala Peter Szondi, la memoria deviene el fundamento del poema en Celan, su capacidad de “hablar” (SZONDI, 2005, p. 101).

A través del último verso del poema de Celan “Grosse, Glühende Wölbung”, “el mundo se ha ido, yo tengo que portarte” (*Die Welt ist fort, ich muß dich tragen*), Derrida emprende en numerosas ocasiones una reflexión en torno a este “portar” al otro en y como ausencia del mundo. De este modo, señala que en este verso

9 “Salmo /// Nadie nos plasma de nuevo de tierra y arcilla, / nadie encanta nuestro polvo. / Nadie. // Alabado seas tú, Nadie. / Por amor a ti queremos / florecer. / Hacia / ti. // Una nada / fuimos, somos, seremos / siempre, floreciendo: / rosa de nada, / de Nadie rosa. // Claro de alma el estilo, / yermo tal cielo el estambre, / roja la corola / por la púrpura palabra que cantamos / sobre oh sobre / la espina.” (*Psalm /// Niemand knetet uns wieder aus Erde und Lehm, / niemand bespricht unsern Staub. / Niemand. // Gelobs seist du, Niemand. // Dir zulieb wollen / wir blühn. / Dir / entgegen. // Ein Nichts / waren wir, sind wir, werden / wir bleiben, blühend: / die Nichts-, die / Niemandrose. // Mit / dem Griffel seelenhell, / dem Staubfaden himmelswüst, / der Krone rot / vom Purpurwort, das wir sangen / über, o über / dem Dorn.*) (CELAN, 2002, p. 161-162).

10 “La Esclusa /// Sobre todo este duelo / tuyo: ningún / otro cielo. // Ante una boca, / para la que era una palabra entre mil / perdí - / perdí una palabra, / que me había quedado: hermana. // Ante / múltiples dioses / perdí una palabra que me buscaba: / Cadish. // A través de / la esclusa tuve que pasar / para salvar la palabra de vuelta, / hacia fuera y más allá de la corriente salada: / Yiskor.” (*Die Schleuse /// Über aller dieser deiner / Trauer: kein / zweiter Himmel. // ... // An einen Mund / dem es ein Tausendwort war, / verlor - / verlor ich ein Wort, / das mir verblieben war: / Schwester. // An / die Vielgötterei / verlor ich ein Wort, das mich suchte: / Kaddisch. // Durch / die Schleuse mußst ich, / das Wort in die Salzflut zurück - / und hinaus- und hinüberzuretten: / Jiskor.*) (CELAN, 2002, p. 160).

se manifiesta el deber de fidelidad al amigo desaparecido, a aquél que no se encuentra ya más en el mundo para responder a su nombre, para dar su testimonio, el deber de soportar a aquel para quien el mundo se ha alejado absolutamente. Sin embargo, señala Derrida, es precisamente a este testigo que es ahora tan sólo cenizas a quien se debe llevar, portar, aceptar como lo otro en “mí”, cargar su letra en mi corazón (DERRIDA, 1992, p. 305) y, por tanto, aprender el poema de memoria, *par cœur*. No obstante, este portar al otro es, precisamente lo insoportable, el deber más allá de cualquier poder, la im-posibilidad, pues si la relación es tan sólo entre el otro y “yo”, no hay mundo que pueda soportar “nuestro” peso, no hay mundo que sirva de apoyo (DERRIDA, 2010, p. 243). De nuevo, se encuentra aquí la abisalidad de la relación con el secreto en cuanto constitución del testimonio en el poema. En este sentido, destaca Celan al comienzo de su discurso pronunciado en Bremen la relación entre los términos alemanes “pensar” (*denken*), “agradecer” (*danken*) y memoria (*Andenken*), etimología que, como reconoce Derrida, no puede reproducirse en la lengua francesa (ni castellana). Sin embargo, añade a continuación Derrida que las lenguas latinas son capaces de asumir el “destino” de este “ich muß dich tragen”, pues en estos idiomas “pensar” se vincula con “*pesar, compensar, contrabalancear, comparar, examinar*. Para esto, para pensar y pesar, es preciso pues llevar (*tragen*, quizá), llevar en sí y llevar sobre sí” (DERRIDA, 2009, p. 25). Este “llevar” o “portar” no supone ninguna “apropiación” sino, al contrario, la inapropiabilidad del otro, su estar en “mí” fuera de “mí”. En este sentido, no se trata sólo de “llevar” al otro en la ausencia del mundo sino que, “al mismo tiempo”, es este o esto otro el que “me” lleva al fin del mundo, a la falta de soporte, a “tener el cielo bajo los pies”, como señala Celan en “El Meridiano” (CELAN, 2002, p. 504). Así, puesto que “yo” soy “con” o “en” la llamada de y hacia el o lo otro, el deber de este “portar” al otro “me” constituye, es “antes” que “yo” mismo (DERRIDA, 2009, p. 71; 1992, p. 331), algo que podría quizá leerse en el poema “Zu Beiden Händen”¹¹, donde Celan

11 “A Una y Otra Mano, allí / donde me crecían las estrellas, lejos / de todos los cielos, cerca / de todos los cielos: / ¡Cómo / se vela allí! ¡Cómo / se nos abre el mundo a través / de nosotros! // Tú estás / donde tu ojo está, estás / arriba, estás / abajo, yo / encuentro salida. // Oh ese centro errante, vacío, / hospitalario. Separados, / te caigo en suerte, me / caes en suerte, uno del otro / caído, vemos / a través: // Lo / Mismo / nos ha / perdido, lo /

destaca este “caer” el uno sobre el otro, ese peso del tener que llevarse el uno al otro. Como afirma Bollack, “[...] el otro sólo está en uno mismo. La constitución del otro en uno mismo es la condición de uno mismo. La palabra propia es ya la del otro” (BOLLACK, 2005, p. 35). Por tanto, si el llevar (“porter”, “tragen”) lo es de aquello que nunca puede ser “presente”, si lo que se porta es el morir del otro, esté muerto o no, el “portar” es el demorarse o permanecer en su muerte, en su sobre-vivencia (*survivance*) y consiste así, como señala Derrida, en “la fidelidad a muerte a la muerte” que da (el) tiempo al y del otro (DERRIDA, 2010, p. 223). De este modo, no se puede soportar el testimonio del otro, no se puede simplemente “cumplir” con su testamento, pero es precisamente esta imposibilidad la que le da su oportunidad, la que la entrega al otro como tarea, como su sobrevivir (*survivre*) (DERRIDA, 2004, p. 535). El poema de Celan señala, por tanto, el morirse del otro en “mi” memoria, tal y como apunta Szondi (SZONDI, 2005, p. 54).

Fidelidad, como se ha señalado con respecto al duelo, imposible. Porque el o lo otro, como otro, es lo absolutamente secreto, aquello que simplemente no se puede llevar, portar, recibir, acoger. La recepción del otro, del poema, su duelo y su carga, en cuanto cualquier/radicalmente otro, es siempre finita, limitada y, por tanto, infinitamente responsable. En este sentido, señala Derrida que, puesto que nunca se puede acoger sin violencia al otro (DERRIDA, 2008c, p. 59), puesto que nunca se recibe el testimonio del otro, su presente, sin filtrarlo, la tarea de lectura, como tarea de la deconstrucción, es la responsabilidad misma (DERRIDA, 2003b, p. 310), la infinita tarea de lectura que “evita a toda costa la buena conciencia” (DERRIDA, 1998a, p. 40), esto es, la tranquilidad de haber sido justo con el testimonio del o lo otro en cuanto poema. Acoger, recibir o portar al o lo otro, heredarlo siendo todo cuanto nos entrega cenizas en el poema es, por tanto, una tarea “activa” y no una recepción automática. Tal como señala Derrida, “heredar no es en esencia *recibir* algo, un elemento

Mismo / nos ha / olvidado, lo / Mismo / nos ha -” (*Zu Beiden Händen, da / wo die Stern emir wuchsen, fern / allen Himmeln, nah / allen Himmeln: / Wie / wacht es sich da! Wie / tut sich die Welt uns auf, mitten / durch uns! // Du bist, / wo dein Aug ist, du bist / unten, ich / finde hinaus. // O diese wandernde leere / gastliche Mitte. Getrennt, / fall ich dir zu, fällst / du mir zu, einander / entfallen, sehn wir / hindurch: // Das / Selbe / hat uns / verloren, das / Selbe / hat uns / vergessen, das / Selbe / hat uns -*). (CELAN, 2002, p. 158).

dado que entonces se puede *tener*. Es una afirmación activa, responde a una conminación, pero supone también la iniciativa, la firma o la refrendación de una selección crítica. Cuando se hereda, se clasifica, se criba, se valora, se reactiva” (DERRIDA, 1998b, p. 40), tarea y misión hacia la que apunta quizá Celan en su poema “Der Gast”¹². Incluso la herencia más aparentemente inmediata, la lengua, supone la tarea de recepción, de contra-firma, de cribaje, la obligación de dejar marcas y heridas en aquello que se recibe para así entregarlo de nuevo. Esto es, por otra parte, lo que señala Celan en “El Meridiano” cuando afirma que “la contrapalabra (*Gegenwort*) es la palabra que rompe el “hilo”, la palabra que no se inclina ante los “mirones y los figurones de la historia”, es un acto de libertad. Es un paso” (CELAN, 2002, p. 501). Esta “*Gegenwort*”, por tanto, constituye el contrahacerse a sí misma de la lengua, tal y como señala Bollack, el recibirse y afectarse de la lengua que libera así su patrimonio, su herencia, y da lugar al porvenir (BOLLACK, 2005, p. 99).

La justicia con cada poema singular es, de este modo, im-
-posible: siempre nos encontramos en la deficiencia, precisamente por su esencial exceso, posibilitando y exigiendo así la tarea infinita de las lecturas que leen lo ilegible (DERRIDA, 2009, p. 43). Ahora bien, si la deconstrucción, la justicia, es la im-posible aporía en cuanto relación “absoluta” con “cada” otro (DERRIDA, 2009, p. 71), si la justicia nunca se realiza “justamente”, Derrida puede estar de acuerdo con Celan en que la primera palabra del pensamiento, en cuanto herencia del poema, es “gracias” (“*merci*”, “*danken*”): gracias por el don que “me” das, gracias por entregarte a “mi” memoria, “sí” (*oui*), “te” escucho y “te” recibo. No obstante, señala Derrida, si la recepción de la herencia no es simplemente “pasiva” sino firmar y contra-firmar, entregar, dar y tomar “al mismo tiempo”, este “sí” anterior a cualquier cuestión, este “gracias” (*merci*) se repite inmediatamente, modificándose sutilmente, cambiando su lengua y deviniendo así “*mercy*”:

12 “El Huésped /// Bien antes de la tarde / hace tránsito en tu casa quien ha cambiado el saludo con la oscuridad. / Bien antes del día / despierta / y enciende un sueño antes de irse, / un sueño resonante de pasos: / lo oyes recorrer las lejanías / y arrojas tu alma hacia allí.” (*Der Gast /// Lange vor Abend / kehrt bei dir ein, der den Gruß getauscht mit dem Dunkel. / Lange vor Tag / wacht er auf / und facht, eh er geht, einem Schlafan, / einen Schlaf, durchklungen von Schritten: / du hörst ihn die Fernen durchmessen / und wirfst deine Seele dorthin*). (CELAN, 2002, p. 92).

cuando se recibe el testimonio del otro, el poema, se da las gracias pero de nuevo, “al mismo tiempo”, se pide gracia (“mercy”, “grâce”), se ruega indulgencia por haber sido justo, es decir, justamente por no ser justo, por no poder ser justo con “cada” otro, por haber escogido “este” otro y no “ese” otro, habiendo así cerrado el porvenir. Como señala Bollack, la poesía es la vía por la que se tiene que dar voz a aquellos que han sufrido la violencia de ser callados (BOLLACK, 2005, p. 241), tarea que para Derrida no puede nunca completarse. Se dan las gracias y se pide perdón, por tanto, por (*pour*) no ser justo y para (*pour*) ser justo con el testimonio del otro. Así, el “sí, sí”, la fe jurada al poema y a portar el duelo, la fidelidad a muerte a la muerte, a esa ceniza o ruina que se encuentra en el origen tiene, asimismo, su palabra originaria: “al comienzo habría la palabra “perdón”, “gracia(s)” (DERRIDA, 2004, p. 559), algo que Celan parece también indicar en el siguiente poema:

Alces la piedra que alces –
tú despojas
a los que necesitan la protección de las piedras:
desnudos,
renuevan de inmediato la trama.

Tales el árbol que tales –
armas el lecho sobre el que
las almas de nuevo se acumulan,
como si no temblara
también este
eón.

Digas la palabra que digas –
das gracias
a la perdición.
(CELAN, 2002, p. 105)

La tarea de lectura es, por tanto, interminable. Esto es algo que comprendemos leyendo a Celan, leyendo a Derrida, leyendo a Derrida leyendo a Celan. Tenemos allí, por tanto, un testimonio que nos llama, que nos reclama ser escuchado y al que no podemos sino

creer, es decir, portar, heredar, prometer memoria. Tarea imposible, tarea insoportable. Así, ninguna lectura dará con la relación adecuada entre Derrida y Celan, con el cálculo secreto del grado de influencia, de dependencia o de deuda que pueda existir en ella. Tan sólo puede, por tanto, agradecerse el don recibido, estas cenizas que son los textos de Celan y de Derrida, y prometer serles fiel, es decir, pedirles perdón por no poder leer rectamente, siempre oblicuamente, prometiendo la imposible memoria de lo imposible, de lo que nunca ha sido, del porvenir.

Referencias bibliográficas

- ARAGÓN GONZÁLEZ, L. El testimonio y sus aporías. *Escritura e imagen*. vol. ext., 2011, p. 295-311.
- BOLLACK, J. *Poesía contra poesía. Paul Celan y la literatura*. Madrid: Editorial Trotta, 2005.
- CELAN, P. *Obras completas*. Madrid: Editorial Trotta, 2002.
- CUESTA ABAD, J. M. *La palabra tardía. Hacia Paul Celan*. Madrid: Editorial Trotta, 2001.
- DERRIDA, J. *La voz y el fenómeno*. Valencia: Pre-Textos, 1985.
- _____. *Points de suspension*. Paris: Galilée, 1992.
- _____. *Passions*. Paris: Galilée, 1993.
- _____. *Espectros de Marx*. Madrid: Trotta, 1995a.
- _____. *Dar (el) tiempo. I. La moneda falsa*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1995b.
- _____. *Le monolingüisme de l'autre*. Paris: Galilée, 1996.
- _____. *Aporías. Morir – esperar (en) los “límites de la verdad”*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1998a.
- _____. *Ecografías de la televisión*. Buenos Aires: Eudeba, 1998b.
- _____. *Dar la muerte*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2000.
- _____. *Schibboleth. Para Paul Celan*. Madrid: Editora Nacional, 2002.
- _____. *Chaque fois unique, la fin du monde*. Paris: Galilée, 2003a.
- _____. *Papel máquina*. Madrid: Trotta, 2003b.

- DERRIDA, J. Pardonner: l'impardonnable et l'imprescriptible. En: MALLET, M-L.; MICHAUD, G. (éds). *Cahier de l'Herne. Jacques Derrida*. Paris: Éditions de l'Herne, 2004, p. 541-561.
- _____. Poétique et politique du témoignage. En: MALLET, M-L.; MICHAUD, G. (éds). *Cahier de l'Herne. Jacques Derrida*. Paris: Éditions de l'Herne, 2004, p. 521-541.
- _____. *Séminaire La bête et le souverain, I*. Paris: Galilée, 2008a.
- _____. *Memorias para Paul de Man*. Barcelona: Gedisa, 2008b
- _____. *De la hospitalidad*. Buenos Aires: Ediciones de la flor, 2008c.
- _____. *Carneros*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2009.
- _____. *Séminaire La bête et le souverain, II*. Paris: Galilée, 2010.
- LACOUÉ-LABARTHE, P. *La poesía como experiencia*. Madrid: Arena Libros, 2006.
- LYON, J. K. *Paul Celan & Martin Heidegger. An Unresolved Conversation, 1952-1970*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2006.
- MICHAUD, G. *Derrida, Celan. Juste le poème, peut-être*. Paris: Hermann, 2017.
- SZONDI, P. *Estudios sobre Celan*. Madrid: Trotta, 2005.

Pablo Bernardo Sánchez Gómez. Graduado em Filosofia pela Universidad de Valencia (Espanha). Mestre em Filosofia Teórica e Prática pela Universidad Nacional de Educación a Distancia (Uned-Espanha) e *Predoctoral fellow* FPI-UNED. Atualmente desenvolve sua pesquisa de doutorado, na Uned, sobre a obra de Martin Heidegger e Jacques Derrida. E-mail: pbsanchezgomez@gmail.com

Recebido em: 08/06/2018

Aceito em: 25/11/2018