

Canciones más allá de los hombres. En torno a la poética de Paul Celan y el problema del humanismo en Martin Heidegger

Songs Beyond Men: On Paul Celan's Poetics and the Problem of Humanism in Martin Heidegger

JOSÉ LUIS UCHA SERRANO
(Universidad de Sevilla)

Resumen: En este texto vamos a meditar acerca de los versos finales del poema *Soles filamentos*. Con ellos vamos a pensar en la posibilidad de un pensamiento posterior al humanismo uniendo filosofía y poesía. Introduciremos la problemática a partir del único encuentro biográfico entre nuestras dos figuras principales, Martin Heidegger y Paul Celan. Trataremos de, sumariamente, resumir y abordar por qué nos resulta problemático el discurso humanista atendiendo a sus fundamentos y tratando de extraer sus consecuencias. Expondremos qué significación tuvo para Martin Heidegger el humanismo refiriéndonos a la carta escrita a Jean Beaufret en 1946, la *Carta sobre el humanismo*. ¿Es posible pensar más allá del fundamento humanista? Para ello tendremos que revisar también qué supone el fundamento (*Grund*) y cómo podría este ser traspasado. Finalmente, tendremos que empezar a pensar de manera nueva en un mundo que ya no sea pensado desde coordenadas humanistas, con toda la dificultad que ello supone.

Palabras clave: Heidegger, Celan, humanismo, fundamento

Abstract: In this text, we are going to reflect on the final verses of the poem *Fadennsonen*. With them, we will consider the possibility of a thought beyond humanism by blending philosophy and poetry. We will introduce the issue starting from the only biographical encounter between our two main figures, Martin Heidegger and Paul Celan. We will attempt, briefly, to summarize and address why the humanist discourse is problematic for us, focusing on its foundations and trying to draw out its consequences. We will explain what significance humanism had for Martin Heidegger by referring to the letter written to Jean Beaufret in 1946, *Letter on Humanism*. Is it possible to think beyond the humanist foundation? To do so, we will also need to examine what a ground (*Grund*) entails and how it might be surpassed. Finally, we will have to start thinking in a new way of a world that can no longer be conceived from humanist coordinates, with all the challenges that this entails.

Key-words: Heidegger, Celan, humanism, ground

Figúrate que no eres más un hombre

L.A. SPINETTA

1. Un encuentro en la montaña. Introducción

Este trabajo pretende meditar a partir de los siguientes versos del poeta Paul Celan:

... es sind
noch Lieder zu singen jenseits
der Menschen¹

Meditar acerca de las palabras con las que Celan acababa su poema *Fadennsonen*, sus sustantivos, el adverbio y el verbo que los une. *Es sind* fue traducido por Reina Palazón como *quedan*, para que cobrase sentido junto con el *noch* (aún) del penúltimo verso del poema. Aún-son, aún-hay, aún-quedan... pero *¿quedan después de qué?* Y lo que queda-aún son *Lieder* (canciones) *jenseits der Menschen* (más allá de los hombres), a pesar de todo –sin saber muy bien aún a qué han resistido– esas canciones quedan ahí por ser cantadas. Los versos entrecruzan temporalidades distintas: el *noch* (aún) hace referencia a algo que desde el pasado permanece, mientras que el *jenseits* (más allá), parece hacer referencia a una época o lugar venideros. Queda algo más allá de los hombres, queda algo por cantar más allá de nosotros mismos. Pero también parece permanecer en el más acá, parece haber estado siempre aquí sin habernos dado siquiera cuenta. Tendremos para ello que pensar en tres cuestiones fundamentales: las *canciones*, los *hombres* y el *más allá*. ¿Pueden las canciones *ir* más allá de los *hombres*? ¿acaso pueden trascender el límite de lo que es humano?

Se trata de reconstruir de otra manera el encuentro que tienen estas palabras en los versos de Celan. Hacer que se encuentren en otro modo. Por ello en este trabajo tenemos que pensar desde el enfoque filosófico que más viva haga a la poesía. Convencidos de que este proceder es de carácter *hermenéutico*, trataremos de esbozar las bases filosóficas que posibilitan un análisis que respete y aumente la riqueza del poema. En concreto nuestro interlocutor filosófico principal en este trabajo será Martin Heidegger, tomando como referencia la carta en la trataba de responder una pregunta similar a la que hoy nos podemos estar formulando. Heidegger respondió esta pregunta a Jean Beaufret: *Comment redonner un sens au le mot humanisme?* Esta respuesta ha sido editada en su obra como *Brief über den Humanismus*, siendo un texto fundamental en la obra de Heidegger.

La postura radical que separa al poeta de su tiempo puede ser de interés en ciertos sentidos. Pero el cruce biográfico que hubo entre Heidegger y

¹ ...aún/hay cantos que entonar más allá/ de los hombres. (Trad. J.L. Reina Palazón).

Celan suscita tanto enigma e interés que siento la obligación de que la reflexión parta de una conversación que no conocemos y que tuvo lugar en la Selva Negra. No conocemos la conversación, no sabemos qué se dijo exactamente, pero si tenemos noticia de ese misterioso día. Es sabido que Paul Celan fue conocedor de la obra de Heidegger, especialmente lector de las interpretaciones que el filósofo hizo de Hölderlin, Rilke y Trakl. El 24 de julio de 1967 en Freiburg im Breisgau Paul Celan recitó poemas suyos ante el mayor público de su vida. En la primera fila se encontraba sentado Martin Heidegger, quien se había encargado de que las librerías de la ciudad exhibiesen los ejemplares disponibles de las obras de Celan a la vista del público para la visita del poeta (Safranski, 2013, p. 484). Sin embargo, en dicho encuentro el poeta rehusó a ser fotografiado con el filósofo. La tensión en el ambiente por el anterior compromiso de Heidegger con el nacional-socialismo era palpable, pero Celan admiraba su pensamiento y su figura. Finalmente Heidegger propuso para la siguiente mañana una visita a la Selva Negra, a visitar un pantano y a conocer la cabaña en Todtnauberg. Es posible que hubiese que marcharse a otra parte. El poeta y el filósofo pasaron juntos una mañana en la cabaña y no sabemos de qué se habló. Nos consta que Celan dejó escrito en el libro en el que los visitantes solían dejar sus firmas las siguientes palabras: «Al libro de la cabaña, con la mirada en la estrella de la fuente, con la esperanza de una palabra venidera en el corazón», así lo recoge Safranski (2013, p. 385). El encuentro dio lugar a uno de los poemas más comentados de las obras de Celan. El encuentro nos dejó el enigmático poema *Todtnauberg*:

Arnika, Augentrost, der
Trunk aus dem Brunnen mit dem
Sternwürfel drauf,

in der Hütte,

die in das Buch
–wessen Namen nahmst auf
vor dem meinen?–,
die in dies Buch
geschriebene Zeile von
einer Hoffnung, heute,
auf eines Denkenden
kommendes
Wort
Im Herzen,

Waldwasen, uneingebeut, Orchis und Orchis, einzeln

Krudes, später, im Fahren,

deutlich,
 der uns fährt, der Mensch,
 der's mit anhört,
 die halb-
 beschrifteten Knüppel-
 pfade im Hochmoor,
 Feuchtes, viel².

En adelante mantuvieron correspondencia y se produjeron varios encuentros. En 1970 Heidegger le propuso volver a la Selva Negra, con el objetivo de mostrar al poeta la zona de los Alpes Suabos, hogar de la poesía de Hölderlin. No pudo ser así, pues el 20 de abril de 1970 Paul Celan se arrojó al Río Sena por el puente Mirabeau, el puente de Apollinaire. La conversación por los caminos de Todtnauberg sigue resultando enigmática. Silvio Vietta, que estuvo allí junto con Gadamer y otros, cuenta en una conversación con Gadamer³ que Celan abandonó varias veces el camino durante la conversación y regresaba con flores en la mano para las que conocía nombres en varios idiomas. Quizá las orquídeas (*orchis*) del poema *Todtnauberg*.

Lo que parece claro es que pasó algo parecido a un diálogo. El poema bien podría estar describiendo el terreno en el cuál no se produjo el diálogo que Celan esperaba por parte del pensador. Cabría una interpretación de Todtnauberg como un poema *impresionista* que describe el lugar en el que no ha llegado esa *kommendes Wort*. En su libro *Entre Celan y Heidegger* Pablo Oyarzun plantea a manera de introducción si hubo aquel día de verano o no un diálogo (Oyarzun, 2013, pp. 13-36). Quizá podemos extrapolar la posibilidad de un diálogo entre el poeta y el pensador a la posibilidad del diálogo entre la poética de Celan y la poesía de Heidegger. ¿Acaso no podemos esperar desde la filosofía de Heidegger una palabra venidera? Muy posiblemente haya que *hacerla venir*, haya que llamarla, quizá rogarla o ir a por ella, más que esperarla.

Es posible que Celan y Heidegger no mantuviesen ese diálogo allí como personajes históricos. Muy posiblemente no se vieron como el poeta cantor de la masacre ni el filósofo que se posicionó a favor del nacionalsocialismo.

² «Árnica, alegría de los ojos, el/ trago del pozo con el/ dado de estrellas encima, // en La/ Cabaña // escrita/ en el libro/ -¿qué nombres anotó/ antes del mío?-/ en este libro/ la línea de/ una esperanza, hoy, / en una palabra que adviene/ de alguien que piensa, / en el corazón, // brañas del bosque, sin allanar, / satirión y satirión, en solitario, // crudeza, más tarde, de camino, / evidente, // el que nos conduce, el hombre, / que lo oye también // las sendas/ de garrotes a medio/ pisar, en la turbera alta, // mojado/ mucho» trad. Reina Palazón.

³ Esta conversación se encuentra editada y traducida al español en el volumen *Hermenéutica de la modernidad* editado por Trotta, lo que se dice respecto al encuentro al que nos referimos es recogido en la segunda conversación, a partir de la página 89. Referencia completa en la bibliografía.

Como personajes históricos quizá sería más difícil el diálogo. Pero es posible, y en ello trabajaremos en este texto, hacer hablar a sus obras entre ellas. Si es posible acercar a las orquídeas (*Orchis und Orchis*) que están dispersas (*einzel*), ello es una tarea hermenéutica.

2. El problema del discurso humanista

Entendemos que el terreno en el que Celan quiere situar esas canciones más allá de los hombres es en ese lugar más allá de cierta idea generalizada acerca de lo que el hombre es, esto es: más allá del *humanismo*. Las derivas del humanismo no solo nacen y se desarrollan en lo filosófico sino que encontramos bases y desarrollos humanistas en la literatura, en la ciencia, y en general, en todos los saberes que podamos imaginar. El problema del humanismo, y de ahí la necesidad de las canciones más allá de él, es que puede llegar a reducir la idea de hombre a la idea de Humano. Puede llegar a imponer un régimen de aquello que el hombre es, régimen que o bien puede ser desde siempre opresor, o que bien puede haberse oxidado y, por tanto, sea menester pensar más allá de él. Para pensar más allá de él, nos consuela que hubo hombres antes del Hombre, que hubo *gente* antes del Hombre, antes del humano. En *Las palabras y las cosas* Michel Foucault nos ofrece una clave fundamental:

Antes del fin del siglo XVIII el *hombre* no existía. Como tampoco el poder de la vida, la fecundidad del trabajo o el espesor histórico del lenguaje. Es una criatura muy reciente que la demiurgia del saber fabricó con sus manos hace menos de doscientos años: pero envejeció con tanta rapidez que puede imaginarse fácilmente que había esperado a la sombra durante milenios el momento de iluminación en el que al fin sería conocida (Foucault, 2010, p. 322)

Parece ser que había canciones *más acá* de los hombres. Con esto, aunque para ser rigurosos habría que detenernos mucho más en el ejercicio arqueológico del filósofo de Poitiers, recibimos cierto *consuelo* al entender que el humanismo —o la idea imperante de hombre— no es más que un momento histórico en la configuración de los saberes. Pero si algo enseña Foucault es que los constructos no son *sólo* constructos sino que construyen y dan forma a las subjetividades y el mundo en el que se instalan. Por ello quizá sea tan complicado pensar la idea del hombre más allá del Hombre. Pero tenemos el alivio —por ahora— de que no hay vínculo estricto alguno entre el hombre y el discurso humanista en la medida en que han existido otros discursos acerca del hombre. Pueden existir más.

El discurso humanista puede, como hemos dicho, ser abordado de muchas maneras y desde distintos ámbitos del saber. Un análisis del humanismo filosófico de gran interés es el que realiza H.G. Gadamer en la primera parte de *Verdad y Método*. Gadamer entendió al humanismo como uno de los componentes fundamentales del discurso filosófico moderno y esbozó

en los primeros compases de la obra los que interpretó sus conceptos fundamentales (formación, *sensus communis*, capacidad de juicio y gusto). Estos conceptos aparecen siempre como demarcaciones del hombre frente a algo no humano. La formación (*Bildung*) se ve como algo necesario en tanto el hombre no es *aún* lo que debe ser, algo que nos separa de aquel que se deja llevar, el inculto (Gadamer, 2017, p. 41). El *sensus communis* como algo no sólo inherente a todos, sino como aquello que nos permite formar una comunidad una vez adquirido y disipado de las tinieblas que lo nublan (2017, p. 50). La capacidad de juicio (*Urteilkraft*), entendida como la posibilidad de aplicar lo aprendido, de subsumir lo particular bajo una generalidad, distinguiéndose el capaz del juicio del idiota (2017, pp. 61-62). Y el gusto que si bien parece una categoría propia de la estética, se da como lo que tiene una buena sociedad (2017, p. 67), siendo lo que lo distancia a uno de lo privado y lo hace acogerse a lo general (2017, p. 68). Porque si todos nos dejamos llevar por nuestra humanidad, nos prometen que el mundo será mejor. El humanismo necesitó de estos conceptos para dar lugar a un discurso sofisticado que puede ser resumido en: 1) existe una naturaleza humana, 2) si esa naturaleza humana es atendida y obedecida al hombre le esperan mejores cosas y 3) debe existir una autoridad –filosófica, científica, moral, epistemológica, estética...– que dicta cuál es esa supuesta naturaleza humana. Es posible que el problema no sea tanto la apropiación que algunos realizan de una naturaleza humana, la imposición de esta; sino la mera apelación a una naturaleza o destino del hombre. Naturaleza como un haber previo, un *pasado* del que se viene, que nos explican qué fue. Destino como algo *futuro* a lo que tender, que nos tutorizan para llegar a él, una teleología que llevamos impresa.

Desconfiamos de entrada en todo discurso que se presente bajo la autoridad de la naturaleza humana. Ya dice Gadamer que la historia del gusto es la del absolutismo (2017, p. 67) y podemos extender sin miedo este planteamiento al humanismo en general. No del absolutismo en cuanto régimen político en sentido riguroso, sino en tanto la historia del humanismo y sus conceptos son la historia del absolutismo como una cosmovisión basada en un principio supremo articulador de la realidad. Este principio ha sido la idea de lo humano.

La carta sobre el humanismo se nos presenta ahora como un texto fundamental. Recordamos que la carta pretende responder a Jean Beaufret, que preguntaba a Heidegger *Comment redonner un sens au le mot humanisme?*, y no debemos pasar por alto el momento de la carta. Hablamos del otoño del año 1946. Momento en el que todo parece bastante perdido y ya son sabidas las atrocidades cometidas a sangre fría por los nazis en los campos de exterminio. Momento en el que no parece nada claro que siga teniendo sentido hablar de humanidad, pues los hechos parecían inhumanos. La pregunta de Beaufret es seria, es una pregunta por si tiene sentido seguir esperando algo. ¿Cabe esperar humanidad alguna tras lo acontecido? Heidegger decide meditar acerca del humanismo en sentido filosófico y llega a algunas tesis interesantes que trataremos de comparar con lo que venimos diciendo.

Heidegger no tarda en definir lo que el humanismo es: «meditar y cuidarse de que el hombre sea humano en lugar de no-humano, “inhumano”, esto es, ajeno a su esencia (Heidegger, 2013, p. 25)». Todo humanismo requiere de una oposición entre el *homo humanus* y el *homo barbarus*. Esto tiene para Heidegger su origen en la interpretación romana de la παιδεία griega, que fue leída como aquel proceso por el cual el bárbaro se hace humano; adquiere la *romanitas* (2013, p. 26). Todo humanismo requiere de esta distinción, todo humanismo requiere de esta diferencia, todo humanismo requiere de una metafísica:

Todo humanismo se basa en una metafísica, excepto cuando se convierte él mismo en el fundamento de tal metafísica. Toda la determinación de la esencia del hombre, que, sabiéndolo o no, presupone ya la interpretación de lo ente sin plantear la pregunta por la verdad del ser es metafísica (Heidegger, 2013, p. 28)

Es paradójico leer estas palabras: para el pensador el problema del humanismo parece residir más en su fundación metafísica que en sus consecuencias que separan a los hombres en categorías. Es posible que sea el pensar metafísico el que siempre acarree estas consecuencias violentas y opresivas. Tampoco podemos decir que en Heidegger haya una oposición frontal al humanismo, pues en la carta se trata de responder la pregunta de Beaufret. Aunque para la respuesta de Heidegger es necesaria cierta destrucción de la idea humanista del hombre. Heidegger propone una nueva meditación acerca del hombre que trata de pensarlo desde su proximidad con respecto al ser (2013, p. 62):

El hombre es porque ha sido arrojado, es decir, existe contra el arrojamiento del ser y, en esa medida es más que el *animal rationale*, por cuanto es menos respecto al hombre que se concibe a partir de la subjetividad. El hombre no es el señor de lo ente. El hombre es el pastor del ser. En este «menos» el hombre no sólo no pierde nada, sino que gana puesto que llega a la verdad del ser. Gana la esencial pobreza del pastor cuya dignidad consiste en ser llamado por el propio ser para la guarda de su verdad (Heidegger, 2013, p. 61)

Para Heidegger los dos grandes modelos de lo humano han sido desde la subjetividad y desde su concepción como *animal rationale*. Pero desde la filosofía de Heidegger esto es impensable. La condición de arrojado del Dasein impide fundar a partir de él nada, pues se mueve siempre en una suerte de terreno movedizo en el que se antojan imposibles las fundaciones sólidas. El problema de las fundaciones sólidas es que solo se dan mediante la imposición, solo son instauradas mediante violencia (colonialismo, patriarcado, capitalismo, humanismo...), y van respaldadas de un complejo aparato de estabilización (filosófico, retórico, literario, biopolítico...) que les implementa la apariencia de sólidas. No hay fundamento sólido para el Dasein humano si no es clavado a nuestros talones como una herradura.

El nuevo humanismo⁴ que podemos pensar desde Heidegger no debe basarse ya en una metafísica. Y en ningún caso debiera ser pensado como barbarie por oponerse al humanismo tradicional, cosa que bien podría pensarse proviniendo de Heidegger y poniendo atención a sus afinidades políticas en los primeros años de la década de 1930. Pero no sería justo pensarlo como un humanismo que pueda servir como criterio de demarcación entre buenos y malos humanos, pues en la propia carta se aclara que el nacionalismo no es más que un antropologismo, y que en ningún caso sería superado por el internacionalismo, sino que este es su elevación a sistema (Heidegger, 2013, p. 60). Los nacionalismos son humanismos y el internacionalismo es, si cabe, aún más violento en tanto somete a más personas a un mismo principio.

3. Más allá del fundamento humanista: *jenseits der Menschen*

El humanismo, la lógica humanista, no se supera escribiendo una carta ni tampoco leyéndola. Ni siquiera la crítica filosófica rigurosa quizá podría acabar con él. «Estamos tan imbuidos de la «lógica» –dice Heidegger– que todo lo que va en contra de la habitual somnolencia del opinar pasa a ser considerado en el acto como una oposición que debe ser rechazada (Heidegger, 2013, p. 69)». Necesitamos de algo más allá de la filosofía y ello bien puede ser la poesía. Pero no basta con cualquier cosa dispuesta en verso, sino –siguiendo a Heidegger– un decir desde la proximidad del ser por el que seamos interpelados.

En la sexta nota al pie de la primera edición de la *Carta sobre el humanismo* Heidegger aclara que *Ereignis* es la palabra que conduce el camino de su pensamiento desde 1936 (Heidegger, 2013, p. 19). *Ereignis* es quizá traducible como *acontecimiento*, entendido como algo que viene a sacudir el fundamento. ¿Y si es la poesía posible como *Ereignis* aquello que venga a desestabilizar el fundamento? ¿serán esas canciones más allá de los hombres las capaces de desestabilizar el pensamiento humanístico? Sin prisa, conviene detenernos en la doctrina del propio Heidegger acerca del fundamento (*Grund*). El fundamento como principio a partir del cual pensarlo todo –en su forma más evidente– bien podría ser el *principio de razón suficiente*. El principio de razón, o el fundamento en general, no piensa el fundamento en cuanto tal, sino lo ente fundamentado a partir de sí mismo (Heidegger, 2007, p. 112). Este problema se extiende en toda la llamada tradición metafísica

⁴ Una línea interesante en este sentido ha sido la tomada por el discípulo italiano de Heidegger, Ernesto Grassi (Grassi: 2006). Se ha situado como un heredero de la tradición humanista elaborada en el sur de Europa, principalmente como un heredero de Vico. Por Vico apostaba en parte Gadamer al hablar sobre el humanismo en la primera parte de *Verdad y Método* (en una suerte de contraposición a Kant), entendiendo que el humanismo que se impuso no fue el meridional sino una amalgama compuesta de la mezcla de varias filosofías distintas. Por otra parte Reiner Schürmann (1990: pp. 44-51) ha realizado una interpretación radicalmente anti-humanista de la filosofía heideggeriana.

y va de la mano con la confusión entre ser y ente que ha sido denominada diferencia ontológica. Mediante la intelección del ser, elevamos a este a la altura de concepto y fundamentamos a partir de él. Sin embargo, Heidegger está convencido de que existe una comprensión del ser que no alcanza aún la conceptualidad, y es llamada pre-ontológica (2007, p. 116). Detectamos sin perder el hilo cierta violencia en el pensar conceptual, violencia en tanto no admita flexibilidad y exija al mundo continuamente su propio uso. El fundamento mediante el cual se pensó al hombre es el humanismo. Debe existir una manera de pensar al hombre más allá del fundamento humanista que si bien da, ha dado y dará razón de fenómenos humanos, no por ello podemos decir que todo fenómeno humano sea aún comprensible mediante el humanismo.

Precisamente en este texto, *De la esencia del fundamento* Heidegger realiza una aproximación a un momento central en la constitución del Dasein humano: la trascendencia. Trascendente es aquel ente que pasa más allá del fundamento y se mantiene ahí (Heidegger, 2007, p. 120). El movimiento mediante el cual el Dasein forma mundo es el de la trascendencia, es el de un ir más allá. Podemos decir de entrada que si traspasar o trascender es la constitución fundamental del Dasein –sin ignorar nunca la analítica existencial de *Ser y tiempo*–, el humanismo en cuanto fundamento tiene que ser traspasado. Las canciones más allá de los hombres tienen que ser cantadas. Ir más allá de los hombres es propio de los hombres, es una posibilidad que siempre está ahí.

No es casualidad la simetría entre este esquema y el de la ontología de la obra de arte propuesto por Heidegger. En *El origen de la obra de arte* se habla del combate librado en la obra de arte entre tierra (*Erde*) y mundo (*Welt*), «el mundo se funda sobre la tierra y la tierra se alza por medio del mundo (Heidegger, 2016, p. 83)». La obra de arte es capaz de poner en pie un mundo y traer aquí la tierra (2016, p. 83). Estamos convencidos de que existe un vínculo entre la fundación llevada a cabo en la obra de arte y el problema del fundamento en Heidegger. Pensar a la obra de arte como el *Ereignis* que nos encamina a la ruptura del fundamento es de lo que aquí se trata. Porque si bien es fundación, si bien se erige en un mundo, la obra de arte siempre tiene que ir más allá del fundamento, por lo que decimos que funda de manera especial con respecto al resto de fundamentos. Es posible que la poesía de Celan funde un nuevo pensar acerca de lo humano más allá del humanismo, y debe saberse preparada para ser traspasada de nuevo por los poetas del porvenir.

De la lectura que Heidegger hace de Hölderlin el filósofo extrae como uno de sus lemas fundamentales que “lleno de mérito, mas poéticamente, mora/ el hombre sobre la tierra” (Heidegger, 2005, p. 47). Si pensamos la poesía como el modo de habitar la tierra y hemos dicho que la trascendencia es una posibilidad existencial del Dasein humano, damos con el hecho de que quizá esa trascendencia se lleve a cabo mediante la poesía, esto es: que la poesía sea una posibilidad de trascendencia. Es posible que las canciones más allá

de los hombres provengan tanto de un morar poético sobre la tierra como de un trascender con respecto al fundamento humanista. Este es el motivo por el cuál, la poesía aparece en los diálogos de Platón como una *enemiga* de la filosofía: porque es capaz de trascender el fundamento. El miedo de Platón es a un decir que se presente como trascendente con respecto al fundamento, pero que no sea más que un discurso nocivo encerrado de palabras bellas:

«Porque es una cosa leve, alada y sagrada el poeta, y no está en condiciones de poetizar antes de que esté endiosado, demente, y no habite ya más en él la inteligencia. Mientras posea este don, le es imposible al hombre poetizar y profetizar (*Ion*, 534b)».

Las exigencias de nuestro tiempo nos llaman a *jugárnosla* con un poeta que no esté *endiosado*, habiendo que superar la cautela platónica en favor de una poética capaz de llevarse por delante el fundamento humanista y otros tantos que nos alejen del mundo. Claro que corremos el peligro de que la poesía devenga en habladería, hablando Heidegger incluso de *escribiduría* en *Ser y tiempo* (Heidegger, 2018, p. 187). Es evidente que las nuevas palabras pueden venir de la mano de falsos profetas o ser tomadas como himnos mediante la presión de la industria cultural. Pero será labor hermenéutica valorar esto.

4. Empezar con lo que queda (*Was bleibt, aber...*)

Se nos presenta por tanto una tarea complicada. Se trata de recomenzar un camino que ha sido descuidado o destrozado, según se quiera mirar. El humanismo, hemos intentado aclarar, se antoja ya como una vía baldía para pensar lo humano ya que se basa tanto en *una* metafísica como en un criterio de demarcación que separa lo humano de lo bárbaro. No dejemos de denunciarlo, cueste lo que cueste. El desfondamiento radical que se produce una vez trascendido el fundamento humanista no es cosa menor. Pareciera que el mundo del humanismo al haber sido trascendido, se hubiese ido:

Die Welt ist fort, ich muß dich tragen⁵

Los versos finales del poema *Grosse, glühende, Wölbung* son una mano que nos tiende Celan a estas alturas del camino. Un comentario de sumo interés a estos versos y que nos ilumina aún más es el que realiza Jacques Derrida en el opúsculo *Carneros*. Derrida juega con las etimologías y propone que para llevarnos a alguien es necesario pensarlo, y viceversa: para pensar con seriedad a alguien es necesario llevarlo (Derrida, 2009, p. 25) (incluso a costas si fuera necesario). A lo que le añadimos cuando Celan dijese «Pensar (denken) y agradecer (danken) son en nuestra lengua alemana palabras de un

⁵ El mundo se ha ido, yo tengo que llevarte (trad. Reina Palazón)

mismo origen⁶ (Celan, 2020, p. 497)». El giro del *Denken* al *Andenken* por parte del segundo Heidegger anticipa y participa en este mismo movimiento.

Derrida, en el texto que decimos, señala que el mundo que se va en el poema de Celan (y extendemos: el mundo que se va con el humanismo), mantiene el carácter griego de errancia del *πλανήτης*, que significa *errante, nómada* (Derrida, 2009, p. 53). En este momento de desestabilización total vemos como el suelo que pisamos es tan móvil como aquello que en él construimos... el propio mundo se ha ido:

Cuando el mundo ya no está, cuando pasa a no estar más *aquí*, sino *allá*, cuando ya no está cerca, cuando ya no está aquí (*da*) sino allí (*fort*), cuando ni siquiera está más ahí (*da*), sino que está muy lejos (*fort*), tal vez infinitamente inaccesible, entonces yo debo llevarte, a ti solo, a ti solo en mío sobre mí solo (Derrida, 2009, pp. 63-64)

El esfuerzo por seguir pensando al otro una vez trascendido el fundamento es uno de los mayores retos de todo pensamiento postmetafísico. Ser capaces de volver a fundar un mundo nuevo con la certeza de la errancia y en consideración para con el otro es una tarea titánica. Las canciones más allá de los hombres se cantarán una vez haya habido un mundo nuevo en el que hayamos llevado a costas al otro. Quizá no nos sería suficiente seguir con la terminología de Gadamer, pues el juego al que hay que jugar es tan nuevo que no pareciera tener precedentes. Pero hay que salir a jugar y estar dispuestos a equivocarnos.

Tenemos que hacer algo tan valeroso que Platón ni siquiera se atrevió a hacer, esto es: fundar un nuevo mundo con el decir de los poetas, quienes desde la vecindad del ser nos hablan, desde el acontecimiento, desde el pie del volcán. El verso de *Andenken* de Hölderlin lo dice: «*Was bleibt aber stiften die Dichter*⁷ (Hölderlin, 2015, p. 285)». ¿Seremos capaces de fundar a partir de los restos? Queda un *Singbarer rest*, un resto cantable...

Referencias

- CELAN, Paul (2020) *Obras completas* (ed. bilingüe de José L. Reina Palazón). Madrid, Trotta.
- DERRIDA, Jacques (2000) *Carneros. El diálogo ininterrumpido: entre dos infinitos, el poema* (trad. Irene Agoff). Buenos Aires, Amorrortu.
- FOUCAULT, Michel (2010) *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* (trad. Elsa Cecilia Frost). México D.F., Siglo XXI.

6 Esto fue dicho por Celan al inicio de su discurso con motivo de la concesión del premio de literatura de la ciudad libre hanseática de Bremen.

7 «lo que queda, lo fundan los poetas (Hölderlin, 2015, p. 285)» trad. Eduardo Gil de Bera.

- GADAMER, Hans-Georg (2004) *Hermenéutica de la Modernidad. Conversaciones con Silvio Vietta* (trad. Luciano Elizaincín-Arrarás). Madrid, Trotta.
- GADAMER, Hans-Georg (2017) *Verdad y método* (vol. I) (trad. Ana Agud y Rafael Agapito). Salamanca, Sígueme.
- GRASSI, Ernesto (2006) *Heidegger y el problema del humanismo* (trad. Ubaldo Pérez Paoli). Barcelona, Anthropos.
- HEIDEGGER, Martin (2005) *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin* (trad. Helena Cortés y Arturo Leyte). Madrid, Alianza.
- HEIDEGGER, Martin (2007) *De la esencia del fundamento en Hitos* (trad. Helena Cortés y Arturo Leyte). Madrid, Alianza.
- HEIDEGGER, Martin (2013) *Carta sobre el humanismo* (trad. Helena Cortés y Arturo Leyte). Madrid, Alianza.
- HEIDEGGER, Martin (2016) *El origen de la obra de arte. Der Ursprung des Kunstwerkes* (ed. bilingüe de Helena Cortés y Arturo Leyte). Madrid, La Oficina.
- HEIDEGGER, Martin (2018) *Ser y tiempo* (trad. Jorge Eduardo Rivera Cruchaga). Madrid, Trotta.
- HÖLDERLIN, Friedrich (2015) *Poemas* (ed. bilingüe de Eduardo Gil de Bera). Barcelona, Lumen.
- OYARZUN, Pablo (2013) *Entre Heidegger y Celan*. Santiago de Chile. Metales pesados,
- PLATÓN (2019) *Ion* (trad. Emilio Lledó). Madrid, Gredos.
- SAFRANSKI, Rüdiger (2013) *Un maestro de Alemania. Martin Heidegger y su tiempo* (trad. Raúl Gabás). Barcelona, Tusquets.
- SCHÜRMAN, Reiner (1990) *Heidegger on being and acting. From principles to anarchy* (trad. Christine Gros). Indiana University Press.