

## LOS DIÁLOGOS EN FILOSOFÍA Y POESÍA: PLATÓN, CELÁN, HEIDEGGER

El título del presente escrito se refiere a la utilización del diálogo, en primer lugar en Platón, lo cual es una obviedad y cuando lo escribía me preguntaba cuántos de los participantes comenzarían por aquí; a continuación hablaré del poeta Paul Celan y para finalizar trataré la relación que mantuvieron Heidegger, el pensador maculado por un pasado afín al nazismo y Celan, el poeta víctima de ese horror.

Siempre tengo la tentación, y me complazco en caer en ella, de usar la etimología de las palabras, que tanto nos enseñan. Así pues, comenzaré por el término **diálogo**, que procede del latín *dialogus*, (“discurso racional”), que a su vez, procede del griego *diálogos*, compuesto por el prefijo *diá* (“a través de”) y el término *lógos* (“palabra”). Así pues, podría significar progresar conjuntamente, a través de la palabra.

Sería extraordinario que tal definición fuese cierta y que los humanos fuésemos capaces de tratar de comprendernos y por tanto, caminar juntos, gracias al diálogo. Porque en la actualidad se multiplican las reuniones, congresos, mesas redondas, y todo tipo de eventos similares (en la actualidad, debido al coronavirus, se realizan *on line*). Lo importante es que los dialogantes se comprendan en sus intervenciones, que no quiere decir que estén de acuerdo, o comulguen con las ideas de los otros. Porque el diálogo adolece de un malentendido radical, que es la coincidencia en las opiniones, cuando lo enriquecedor es justamente lo contrario; disentir, ser críticos y así se daría cumplimiento a la meta de la comunicación, la fecundación del pensamiento entre los dialogantes.

El terreno común que nos ocupa, en primer lugar: diálogo y filosofía nos lleva a preguntarnos qué puede aportar el diálogo a la filosofía. ¿Cómo no comenzar ya a hablar de los escritos de Platón, cuyo estilo, siempre a base de diálogos, se ha considerado erróneamente una dificultad para acceder a su pensamiento? El estilo de la escritura platónica tiene dos rasgos fundamentales, que son claridad y belleza. Con respecto al primero, existe el prejuicio académico de que el supuesto rigor filosófico debía expresarse en un lenguaje confuso, enrevesado, confundiendo la dificultad de comprensión con una supuesta profundidad. Con respecto a este tema dice Emilio Lledó.

“Precisamente, como no hay separación entre pensamiento y lenguaje, el espesor, la vivacidad, la riqueza del lenguaje platónico son, entre otros, una prueba más del volumen, agilidad e importancia de sus ideas”.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> *Diálogos de Platón*, I, Introducción de Emilio Lledó, Ed. Gredos, 1981, p.31.

Y en cuanto a la belleza cuidada de sus palabras, sería anacrónico que una época en la que los trágicos griegos o sus historiadores y artistas, los políticos como Pericles y tantos otros cultivadores de la belleza, Platón no se expresase filosóficamente cuidando la claridad, la exactitud y la belleza de su lenguaje. Lo cual indica la identificación con su época y con su maestro Sócrates, cuyas conversaciones con sus conciudadanos y discípulos se realizaban, como por azar, en el ágora o en los paseos por la ciudad, tan amados por él. El diálogo era la vía de expresión de la vida intelectual de los atenienses. Los personajes parecen sentir lo que dicen y muestran asombro, enfado, ilusión; es decir, la vida real. El maestro habla para los discípulos fieles, no para lectores futuros. Sabemos que Sócrates no escribió nada y que es posible que para superar lo perecedero de la oralidad, su discípulo Platón, en sus escritos, pusiese en su boca sus propias ideas. Y es habitual que en la mayor parte de los textos, Sócrates sea el que tiene los párrafos más largos y frecuentes y que sus discípulos y amigos se limiten a asentir. “Por supuesto, querido maestro, yo también pienso de la misma manera”. Lo cual contradice lo que decíamos al principio de este escrito, que la pluralidad de opiniones de los dialogantes servía para el enriquecimiento mutuo. Por tanto, no son diálogos, sino discursos dominantes socrático-platónicos, que detentan el poder de la palabra, y piden la aquiescencia de los otros.

Ahora nos internaremos en la poesía de Paul Anzcel (Celan es anagrama de su verdadero apellido), y comenzaré con unos datos de su desdichada biografía. Nació en Czenorvitz (Rumanía) en 1920. Tras la ocupación soviética y después alemana, y haber sido sometido a trabajos forzados (19 meses) y la deportación y muerte de sus padres, abandonó su ciudad natal y se dirigió a Bucarest, después a Austria y en 1948 se estableció en París, donde estudió, escribió, tradujo, se casó y se mantuvo fiel a su lengua materna, el alemán. “Pensé con esta época, desde esta época, la pensé hasta el final”, como dijo él mismo. Vivió, o más bien sobrevivió gracias a su escritura poética, 800 poemas que ofrecen una dificultad de comprensión notoria; sus versos son discontinuos, alegóricos, con referencias que pueden parecer arbitrarias. Celan dice muchas veces que hay que poseer una “llave” para leerlos. Una de estas llaves puede ser la escuela simbolista, pasando por la lírica surrealista, sobre un transfondo teológico judío.

La lectura de sus versos requiere un “encuentro”, como él sugiere, con la lengua, y siempre busca un “tú”, al que poder dirigirse: él mismo, su madre, su esposa, los judíos muertos, su Dios o sus poetas de referencia (Mandelstam, Hölderlin, Rilke, etc.). Sus traducciones son muy complicadas, según insisten los entendidos. Quiero remarcar las

excelentes traducciones al catalán de Arnau Pons, que aporta diferentes interpretaciones a sus oscuros poemas, a la vez que desvela sus estrategias como traductor: tener en cuenta el *sentido*, es decir, la intención del autor y su *significación*, lo que sus versos despiertan en el lector, dependiendo de su bagaje. Dice de él que su obra está transida de una tribulación fundacional, que revela su deseo de ser altavoz de los muertos, que exigen reconocimiento.

El poema que me arriesgo a comentar, **Conversación en la montaña** (*Gesammelelte Verke*, 1959), con la ayuda del citado Pons y de John Felstiner<sup>2</sup>, otro de los estudiosos, que dice de él que es de uno de los más conmovedores poetas judíos de esta época convulsa. Es una especie de cuento en el que alterna la narración y el diálogo, que se cree se lo suscitó un fallido encuentro con Adorno<sup>3</sup>. En él expresa sus preocupaciones con el lenguaje (aparecen términos en *yiddist*, que perfeccionó en su internamiento en los trabajos forzados), también con el habla, con dar nombres, todo ello en una vena locuaz, elocuente y vocinglera.

Los dialogantes son “el judío” (aparece *Jud* en *yiddist* y no *Jude* en alemán) y el “primo hermano” (al que se refiere como hijo de judío, según la costumbre de nombrar a alguien como hijo de su padre, no de su madre). El poema comienza cuando ambos van caminando una tarde, y el sol se va hundiendo en el ocaso. Y al adentrarse en el habla, Celan se encuentra con una dificultad de su época: la primera vez que aparece el término “judío”, dice que es innombrable, en referencia al antisemitismo nazi. Los dos primos dialogantes, aparecen después con las denominaciones de judío *Gross*, “grande”, en referencia a Adorno y judío *Klein*, “pequeño” que parece aludir a sí mismo, que se dirige a Dios, al que llama “*Oyestú*” (término inventado), pero Él no contestaba, probablemente en referencia al abandono de su pueblo masacrado en la *Shoah*. A continuación nombra el mundo natural, aparecen una serie de nombres de plantas, y cada una de ellas significan curación: Árnica para las rozaduras, Eufrasia, para los ojos, un bálsamo que recordaba de su niñez, el Martagón para las jaquecas, y aún otras.

. Me viene a la memoria una posible “llave” para interpretar esta parte del poema, que es el ensayo de Walter Benjamin *Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje del hombre*. Dios le da a Adán el poder de nombrar las cosas, y ahora es el “judío

---

<sup>2</sup> John Felstiner, *Paul Celan, Poeta, superviviente, judío*, ed. Trotta 2002

<sup>3</sup> Recordemos su conocido aserto: “Después de Auschwitz, escribir poesía es de bárbaros”, aunque después parece reformularla al considerar que sí es posible una poesía ética, de denuncia, como es el caso de Celan.

pequeño” el que recupera ese poder, pero después de la caída, la palabra se convierte en un parloteo insustancial, que en el poema está aludido cuando dice:

¡ Charlatanes! (otros traducen por parlanchines) También ahora que la  
lengua tonta empuja tontamente contra los dientes y los labios no se  
redondean, tienen algo que decir! Déjalos hablar...  
“Has venido de lejos, has venido hasta aquí...”  
“Sí. He venido como tú”  
“Lo sé”  
“Lo sabes y lo ves.....”

La charla continúa entre los judíos, un parloteo titubeante, dudante, que no lleva a ninguna conclusión, pero Celan lo que desea es que ese diálogo no sea *judenrein*, “limpio de judíos”, como deseaba el III Reich para toda Europa. Y justamente el término *Jud*, que para ellos era una etiqueta infamante, se convierte en signo de orgullo. Hay una alusión a “la Estrella”, que indica el comienzo del *Sabat*, pero a la vez símbolo de la persecución, al ser obligados todos los judíos a llevarla cosida a su vestimenta.

El poema termina: “Te dice (a ti, lector o lectora, que te has convertido en su primo) que no podía amar a su estirpe”, en alusión a los muertos de los campos de exterminio, pero entonces encuentra algo a lo que amar: “Yo amaba la vela que allí ardía, y un día que era el séptimo, al que había de seguir el primero”. El séptimo día es el comienzo del *Sabbat*, y el primero que le seguirá puede aludir a un final del horror. Tengamos en cuenta que este poema fue escrito en 1959, años después del final de la Segunda Guerra Mundial y del régimen hitleriano. Pero nuestro poeta no pudo superar el sufrimiento de su pueblo y el suyo propio, puesto que sabemos que se suicidó, arrojándose al Sena en 1970, a los 49 años.

Nos queda por tratar la relación que mantuvieron el poeta Celan con el pensador Martin Heidegger, difícil por las posiciones respectivas con respecto al nazismo, la víctima y el defensor. Sabemos que tuvieron un primer encuentro, a la salida de Celan de uno de sus internamientos en una clínica psiquiátrica y tener un período de relativa estabilidad. Es entonces, en 1967, cuando viaja a Friburgo para hacer una lectura de sus poemas, propiciada por el germanista Gerhart Baumann. El auditorio está a rebosar, unas mil quinientas personas, entre las que figura Heidegger en la primera fila. Antes de la lectura, el filósofo visitó las librerías de la ciudad para que expusiesen en el escaparate los libros del poeta judío. Éste había leído con atención durante años al pensador alemán y en alguno de sus poemas aparece su huella, cuando dice que en

la poesía se halla la senda más verdadera hacia el Ser. En el ejemplar de *Ser y tiempo* aparecen muchas anotaciones, así como también en las interpretaciones de Hölderlin, Trakl y Rilke. Por su parte, Heidegger había enviado alguno de sus escritos a Celan y le dijo antes del acto: “Conozco todo lo suyo”. El encuentro estuvo lleno de tensión, debido al silencio empecinado del filósofo acerca de su pasado defensor del nacionalsocialismo. Celan se negó a hacerse una fotografía juntos, Heidegger, pareció entenderlo y, no obstante, le entregó un ejemplar de su libro *¿Qué significa pensar?* (*Was heisst Denken, 1951-52*) y le invitó a hacer una visita a su cabaña en la Selva Negra y le comentó a un colega que le sería beneficioso pasear con este desgraciado superviviente, para que el aire puro de la montaña y un diálogo filosófico, le ayudase a sanar. El poeta aceptó y fue hasta el retiro del pensador a la montaña de Todnauberg y sabemos que Heidegger le comentó a Hans-George Gadamer que se quedó muy impresionado del conocimiento de las plantas que observaron en su caminar, que las conocía mejor que él mismo, que tanto las frecuentaba (recordemos que en la “Conversación en la montaña” ya había hecho mención que el “judío pequeño” nombra el Martagón, Árnica, Eufrasia, etc). También se sabe que bebió, en señal de conciliación, agua del cubo de madera en forma de estrella, tantas veces fotografiado y que terminaron pronto el paseo, debido a la humedad. Aparte de estos detalles anecdóticos, no se tienen apenas noticias del hipotético diálogo que mantuvieron, que sería el verdadero interés de este encuentro. Al entrar en la morada firmó en el libro de visitantes: “Con esperanza en una próxima palabra que advenga en el corazón”.

En el poema “Todnauberg” de Celan tenemos testimonio de esta visita, escrita una semana más tarde. Y que comienza así:

Árnica, alegría de los ojos, el  
trago del pozo con el  
dado de la estrella 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 sin  
tardanza advenga)  
de alguien que piensa  
con el corazón <sup>4</sup>

Donde se expresan las ideas y los sentimientos experimentados en la visita. La estrella del pozo es obvio que hace referencia al distintivo amarillo que los judíos estaban obligados a llevar bajo el régimen nazi, pero por qué, me pregunto, lo ha elegido Heidegger como la forma del cubo para su pozo, ¿deseo de conciliación, recuerdo empecinado de su adscripción al nazismo? No me atrevo a aventurar una respuesta. En cuanto a las palabras entre guiones “¿qué nombres anotó antes del mío?”, se refiere probablemente a los visitantes filonazis que firmaron en el libro de visitas, que contrasta con la esperanza expresada en los versos finales de una palabra de reconocimiento de su error, del pensador que había guardado silencio con su pasado afín al nazismo.

Para tratar de entender la actitud del pensador alemán acudiré a Rüdiger Safranski, en un libro magnífico, *Un maestro de Alemania. Martin Heidegger y su tiempo* <sup>5</sup>, en el cual ha reconstruido una escenografía de la época y tiene el mérito de ir introduciéndolo en el pensamiento de Heidegger, ya que en su aventura intelectual y vital están presentes las pasiones y catástrofes de nuestro siglo. La tesis de Safranski, con la que me identifiqué, es que Heidegger “soñó la política”, e intentó hacer coincidir la historia “real” con la historia de la filosofía (de los envíos o mandatos del ser), reservándose el papel de intérprete auténtico (en sentido propio). No es de extrañar, por tanto, que se viese a sí mismo como artífice de la Universidad que habría de ser la guía espiritual de Occidente y que aceptase el cargo de rector de Friburgo. Consideraba que la filosofía ha de adueñarse de su tiempo y que el filósofo ha de jugar el papel de “sabio caudillo y guardián” (como en la República de Platón, del que impartió un curso en el año 1932). Un claro reflejo de estas ideas es su controvertido “Discurso del Rectorado” en el que se refiere al citado “principio de caudillaje”. En 1934 deja el cargo, ha permanecido apenas un año. No se sabe exactamente cuántos años conservó el carnet del partido nazi, o si llegó a devolverlo alguna vez, cuestiones en las que se demoran los preocupados analistas del ‘caso Heidegger’. Lo que sí creo que es importante es qué relación puede establecerse entre su pensamiento y sus ideas

---

<sup>4</sup> J. Felstiner, *Op. Cit.*, p.337.

<sup>5</sup> Rüdiger Safranski, *Ein Meister aus Deutschland. Martin Heidegger und seine Zeit*, 1994, Tusquets, Barcelona, 1997.

políticas. Esta es la cuestión, aquí sí valdría la pena que los ‘preocupados’ se demorasen.

Para intentar entender esta relación entre filosofía y política usaré un concepto, que considero clave en todo su pensamiento: *Geschick*, que habitualmente se traduce por “destino”, pero que también puede traducirse como “comisión”. Para esta interpretación, nos quedamos con este segundo sentido. Los estudiosos de Heidegger hablan de dos etapas en su pensamiento, diferenciadas en cuanto a la relación entre el Ser y el *Dasein*. En la primera, en la analítica existencial de *Ser y tiempo*, el que tiene la primacía es el *Dasein*, que lanza en el proyecto un mundo y al Ser mismo. En el llamado segundo Heidegger se produce una inversión en su pensamiento, ya que el que ostenta la primacía es el Ser. El Ser se da o se presenta a través de envíos o “comisiones”, dando lugar a las épocas (εποχαι) del ser. Pero el *olvido del ser*, reiterado en todo su pensamiento, produce un *vacío*, que se traduce en la ausencia de *destino (Geschick)* y la no historicidad.

Esta situación lleva a los hombres al error de la necesidad del cálculo y la organización general de todas las cosas, es decir al mundo de la *técnica*. Y aquí la palabra técnica abraza todas las zonas del ente que están equipando la totalidad: la naturaleza, la cultura, la política. En todos los territorios reina la *errancia* porque no se conoce la verdad del Ser y sus mandatos, y ello se traduce en planes que aseguran la seguridad y la posesión. Se necesitan jefes, planes, programas de actuación; la era del *Gestell* es el intento de organización de la penuria.

En uno de sus últimos escritos **Serenidad** (*Gelassenheit*, 1955) <sup>6</sup>, su propuesta es pensar, de nuevo, la esencia del hombre. Para ello parte de su situación en la que denomina la era atómica o mundo de la técnica, en el que predomina un pensamiento “calculador” y con ello la aceptación del dominio de los objetos. Lo que ahora propone es una nueva reflexión sobre tal dominio. Piensa que no es posible rechazar del todo la época de la técnica: se pueden usar los objetos, servimos de ellos de forma apropiada, manteniéndonos libres de manera que podamos desembarazarnos también de ellos. Podemos decir sí y decir no, usar los objetos, pero teniendo presente que podemos rehusarlos en la medida en que nos requieran de modo exclusivo, hasta el punto de que lleguen a devastar nuestra esencia. Este pensamiento meditativo otorgará la serenidad para con las cosas y permitirá salvaguardar la esencia del hombre.

---

<sup>6</sup> Versión de Yves Zimmermann, Ediciones del Serbal, 1988. El término alemán ha sido traducido también por “desasimiento” o “desprendimiento”.

¿Encontró Heidegger el espacio interior y el temple de ánimo de la serenidad, del desasimiento extremo del mundo de los hombres? ¿Es legítimo juzgar el antes y el después de este largo camino? Hegel creía que no se puede juzgar a los genios; contra él creo que se puede y se debe crear tribunales morales, especialmente para ellos, porque ellos son, o deberían ser los verdaderos responsables.

JULIA MANZANO

Noviembre, 2020