

## Els diàlegs en filosofia i poesia: Plató, Celan, Heidegger

JULIA MANZANO (Societat catalana de Filosofia)

El títol del present escrit es refereix a la utilització del diàleg, en primer lloc, en Plató, la qual cosa és una obvietat i a l'escriure-ho em preguntava quants dels participants començarien així; a continuació em referiré al poeta Paul Celan i, finalment, tractaré la relació que mantingueren Heidegger, el pensador maculat per un passat afí al nazisme i Celan, el poeta víctima d'aquell horror.

Sempre tinc la temptació, i em complau caure en ella, d'usar l'etimologia de les paraules, que tant ens ensenyen. Per tant, començaré pel terme *diàleg*, que prové del llatí *dialogus* («discurs racional»), que a la vegada prové del grec *diálogos*, terme compost pel prefix *diá* («a través de») i el terme *lógos* («paraula»). Així, el terme podria significar progressar conjuntament, a través de la paraula.

Seria extraordinari que tal definició fos certa i que els humans fóssim capaços de tractar de comprendre'ns i, per tant, caminar junts, gràcies al diàleg. Perquè actualment abunden les reunions, congressos, taules rodones, i tot tipus d'esdeveniments similars (malgrat que ara, a causa del coronavirus, es realitzen *on line*). Allò important és però que aquells que dialoguen es compreguin en llurs intervencions, cosa que no vol dir que estiguin d'acord entre ells, o que uns combreguin amb les idees dels altres. Perquè el diàleg pateix d'un malentès radical, que consisteix en la coincidència entre opinions, quan tanmateix allò enriquidor és justament el contrari: dissentir, ser crítics, de forma tal que s'acomplís la meta de la comunicació que és la fecundació del pensament entre aquells que dialoguen.

Allò comú que ens ocupa ara serà en primer lloc: diàleg i filosofia ens duu a preguntar-nos què és el que pot aportar el diàleg a la filosofia. Per què no començar a parlar ja dels escrits de Plató, l'estil del qual, sempre en forma de diàlegs, s'ha considerat erròniament una dificultat per accedir al seu pensament? L'estil de l'escriptura platònica té dos trets fonamentals: la seva claredat i la seva bellesa. Quant al primer, existeix el prejudici acadèmic que un suposat rigor filosòfic deuria implicar expressar-se amb un llenguatge confús, complicat, confonent així la dificultat de comprensió amb una suposada profunditat. Respecte a aquesta qüestió, diu Emilio Lledó: «Precisament, perquè no hi ha separació entre pensament i llenguatge, l'espessor, la vitalitat, la riquesa del llenguatge platònic són, entre d'altres coses, un signe més del volum, agilitat i importància de les seves idees».<sup>33</sup>

Quant a la cura i bellesa de les seves paraules, seria anacrònic que en l'època en la qual els tràgics grecs o els seus historiadors i artistes, polítics com Pèricles i tants altres cultivadors de la bellesa, Plató

---

<sup>33</sup> PLATÓN, *Diálogos*, vol. I, «Introducción» d'Emilio Lledó, Madrid: Gredos, 1981, p. 31.

no s'expressés filosòficament cuidant la claredat, l'exactitud i la bellesa del seu llenguatge. Tal cosa indica la identificació amb la seva època així com amb el seu mestre Sòcrates, les conversacions del qual amb els seus conciutadans i deixebles es realitzaven, aleatòriament, en l'àgora o ens els passejos per la ciutat, tan valorats per ell. El diàleg era el mitjà d'expressió de la vida intel·lectual dels atenencs. Els personatges semblen sentir el que diuen i mostren admiració, enuig, il·lusió; talment la vida real. El mestre parla per als deixebles fidels, no per a lectors futurs. Sabem que Sòcrates no va escriure res i que és molt possible que a fi de superar la fugacitat de l'oralitat, el seu deixeble Plató, en llurs escrits, possés en boca d'ell les seves pròpies idees. És habitual que, en bona part dels seus textos, Sòcrates sigui qui té els paràgrafs més llargs i freqüents, i que els seus deixebles i amics es limitin a assentir: «Per descomptat, estimat mestre, jo també penso de la mateixa manera». Això contradiria allò que hem dit al principi del nostre escrit, a saber: que la pluralitat d'opinions d'aquells que dialoguen servia per a l'enriquiment mutu. Per tant, no són diàlegs, sinó discursos dominants socràtic-platònics, que tenen el poder de la paraula, i reclamen el consentiment dels altres.

Ara ens ocuparem de la poesia de Paul Anzcel (Celan és un anagrama del seu cognom), i començaré per unes dades de la seva infeliç biografia. Nasqué a Czenorvitz (Romania) l'any 1920. Després de l'ocupació soviètica i alemanya, i d'haver estat sotmès a treballs forçats (19 mesos) i haver patit la deportació i la mort dels seus pares, abandonà la seva ciutat natal i viatjà a Bucarest, després a Àustria i, finalment, s'establí a París l'any 1948, on va estudiar, escriure i traduir, i on s'hi casà i es mantingué fidel a la seva llengua materna, l'alemany. «Vaig pensar amb aquesta època, des d'aquesta època, la vaig pensar fins a les últimes conseqüències», com digué ell mateix. Celan visqué o més ben dit, sobrevisqué, gràcies a la seva escriptura poètica: 800 poemes que contenen una dificultat de comprensió notòria; els seus versos són discontinus, al·legòrics, amb referències que podrien semblar arbitràries. Celan mateix diu moltes vegades que cal posseir una «clau» per a llegir-los. Una d'aquestes claus podria ser l'escola simbolista, passant per la lírica surrealista, sobre un rerefons teològic jueu. La lectura dels seus versos demana un «encontre», com ell suggereix, amb la llengua, i sempre cerca un «tu», a qui poder dirigir-se: ell mateix, la seva mare, la seva esposa, els jueus exterminats, el seu Déu o els seus poetes de referència (Mandelstam, Hölderlin, Rilke, etc.). Les seves traduccions són sempre complicades, segons s'hi refereixen els entesos. Volem remarcar aquí les excel·lents traduccions al català d'Arnau Pons, qui aporta diferents interpretacions als poemes obscurs d'aquell, a la vegada que desvela les seves estratègies com a traductor: tenir cura del *sentit*, és a dir, la intenció de l'autor, i de la *significació*, o allò que els versos desperten al lector, depenent del seu bagatge. Diu de Celan que la seva obra està afectada d'una tribulació fundacional, on s'hi revela el seu desig de fer d'altaveu dels morts, que reclamen i exigeixen reconeixement.

El poema que m'arrisco a comentar és *Conversació a la muntanya* (*Gesammelelte Verke*, 1959), amb l'ajuda de l'esmentat Pons i de John Felstiner<sup>34</sup>, un altre dels seus grans estudiosos, el qual diu d'ell que és un dels més commovedors poetes jueus d'aquella època convulsa. És una espècie de conte on s'hi alterna la narració i el diàleg, i que es creu que el va suscitar l'encontre fallit amb Adorno<sup>35</sup>. En el poema expressa les seves preocupacions entorn del llenguatge (on hi apareixen termes en *yiddist*, que perfeccionà en el seu internament en treballs forçats), així com entorn a la parla, a l'anomenar, tot plegat amb una vena loquaç, eloqüent i altiva.

Dialoga amb «el jueu» (hi apareix *Jud* en *yiddist* i no *Jude* en alemany) i el «cosí germà» (a qui es refereix com a fill de jueu, segons el costum d'anomenar algú com a fill del seu pare, i no de la seva mare). El poema comença quan ambdós estan una tarda passejant, mentre el sol va caient en el seu ocàs. I a l'entrar en el diàleg, Celan es troba amb una dificultat de la seva època: la primera vegada que apareix el terme «jueu», diu que és innombrable, en referència a l'antisemitisme nazi. Els dos cosins que dialoguen apareixen després amb les denominacions de jueu *Gross*, «gran», en referència a Adorno i jueu *Klein*, «petit», amb el que sembla referir-se a si mateix, qui es dirigeix a Déu, que anomena «*Oyestú*» (terme inventat), sense que Aquest tanmateix contestés, segurament en referència al seu poble abandonat i massacrats a la *Shoah*. A continuació, anomena el món natural, on hi apareixen un seguit de noms de plantes, i on cadascuna d'elles significa curació: Àrnica per als escaldats, Eufràsia per als ulls, un bàlsam que evoca la seva infantesa, el Marcòlic vermell per a la migranya, entre d'altres.

Em ve al cap una possible «clau» per poder interpretar aquesta part del poema, que és l'assaig de Walter Benjamin *Sobre el llenguatge en general i sobre el llenguatge de l'home*. Déu li dona a Adam el poder d'anomenar les coses, i alhora és el «jueu petit» qui recupera aquest poder, tot i que després de la caiguda, la paraula es converteix en xerrameca insubstancial, a la qual al·ludeix en el poema quan diu:

«-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.

---

<sup>34</sup> John FELSTINER, *Paul Celan, Poeta, superviviente, judío*, ed. Trotta 2002.

<sup>35</sup> Recordem aquí la seva sentència: «Després d'Auschwitz, escriure poesia és de bàrbars», tot i que després sembla afinar-la al considerar que sí que seria possible una poesia ètica, de denúncia, com és la de Paul Celan.

-Lo sabes y lo ves.»<sup>36</sup>

La conversa continua entre els jueus, com un balbuceig dubitatiu, que no porta a cap conclusió, però el que Celan desitja és que aquest diàleg no sigui *judenrein*, «net de jueus», com desitjava el III Reich per a tota Europa. Justament el terme *Jud*, que per a ells era una etiqueta infame, es converteix en signe d'orgull. Hi ha també una al·lusió a «l'Estrella», que marca el començament del *Sabbat*, però a la vegada és símbol de persecució, al ser obligats tots els jueus a dur-la cosida a la roba.

El poema acaba així: «Et diu (a tu, lector o lectora, que has esdevingut el seu cosí) que no podia estimar a la seva estirp», en clara al·lusió als morts en els camps d'extermini, però és llavors quan troba quelcom que estimar: «jo estimava a l'espelma que allí cremava, i en un dia que era el setè, al qual havia de seguir el primer». El setè dia és el començament del *Sabbat*, i el primer que el seguirà podria referir-se al final de l'horror. Pensem que aquest poema fou escrit l'any 1959, anys després del final de la Segona Guerra Mundial i del règim de Hitler. Emperò, el nostre poeta no pogué superar el patiment del seu poble ni el seu propi, ja que sabem que es va suïcidar llençant-se al riu Sena l'any 1970, als 49 anys.

Ens queda per tractar la relació que mantingueren entre el poeta Celan i el pensador Martin Heidegger, difícil pels posicionaments afins al nazisme d'aquest: la víctima i l'apologeta. Sabem que mantingueren un primerencontre a la sortida de Celan d'un dels seus internaments en una clínica psiquiàtrica i gaudir d'un període de relativa estabilitat. És llavors, l'any 1967, quan viatja a Friburg per a realitzar una lectura de poemes seus, propiciada pel germanista Gerhart Baumann. L'auditori està ple a vessar, unes mil cinc-cents persones, entre les quals es troba Heidegger en primera fila. Abans de la lectura, el filòsof visità les llibreries de la ciutat per a què exposessin a l'aparador els llibres del poeta jueu. Aquest havia llegit amb atenció durant anys el pensador alemany, i en alguns dels seus poemes apareix la seva marca, com quan diu que en la poesia es troba la senda més verdadera cap al Ser. En l'exemplar de *Ésser i temps*, hi apareixen moltes anotacions, així com també en les interpretacions de Hölderlin, Trakl i Rilke. Per la seva part, Heidegger havia enviat algun dels seus escrits a Celan i, de fet, li digué abans de l'acte esmentat: «conec tot el que has escrit». L'encontre estigué ple de tensió, a causa del silenci amarat del filòsof del seu passat defensor del nacionalsocialisme. Celan es negà a fer-se una fotografia junts, la qual cosa Heidegger semblà entendre-ho, i no obstant, li entregà un exemplar del seu llibre *Què significa pensar?* (*Was heisst Denken*, 1951-52) i li invità a visitar la seva cabanya a la Selva Negra, i li comentà a un col·lega que

---

<sup>36</sup> (“Xerrameques! També ara que la llengua obtusa empeny obtusament contra les dents i els llavis no s'arrodoneixen tenen quelcom a dir! Deixeu-los parlar! -Vens des de lluny, has vingut fins a aquí.../ -Sí. He vingut com has fet tu/ -Ho sé/ -Ho saps i ho veus”)

li seria beneficiós passejar amb aquest desgraciat supervivent, per a que l'aire pur de la muntanya i el diàleg filosòfic, l'ajudessin a sanar-se. El poeta acceptà i visità la cabanya del pensador a la muntanya de Todnauberg, i sabem que Heidegger li comentà a Hans-George Gadamer que es va quedar molt impressionat del seu coneixement de les plantes que observaven al caminar, que les coneixia millor que ell mateix, que tant les freqüentava (recordem que a la *Conversació a la muntanya* ja havia fet esment que el «jueu petit» anomena el Marcòlic vermell, l'Àrnica i l'Eufràsia, etc.). També coneixem que va beure, en signe de conciliació, aigua de la galleda de fusta amb la forma d'estrella, tants cops fotografiada i que acabaren aviat el passeig a causa de la humitat. A part d'aquests detalls anecdòtics, no tenim a penes notícia de l'hipotètic diàleg que mantingueren, que seria el vertader interès de l'encontre. A l'entrar a la morada signà el llibre de visitants: «amb esperança en la propera paraula que ens advindrà al cor».

En el poema *Todnauberg* de Celan es dona testimoni d'aquesta visita, escrit una setmana més tard. I comença així:

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>37</sup>

On s'expressen les idees i els sentiments experimentats en la visita. L'estrella del pou és obvi que fa referència al distintiu groc que els jueus estaven obligats a dur pel règim nazi, però per què, em pregunto, l'ha escollida Heidegger com a forma de la galleda per al seu pou... desig de conciliació, record amarat de la seva adscripció al nazisme? No m'atreveixo a donar una resposta. Quant a les paraules entre guions: «¿quins noms foren anotats abans que el meu?», es refereix probablement a les visites filonazis que signaren al llibre de visites, fet que contrasta amb l'esperança expressada en els

---

<sup>37</sup> J. FELSTINER, *op. cit.*, p. 337. (“Árnica, joia dels ulls, el/ glop del pou amb el/dau de l'estrella damunt,/ a La/ Cabanya/ escrita/ al llibre/ --quins noms foren anotats/ abans que el meu?-/ en aquest llibre/ la línia d'una/ esperança, avui,/ en la paraula/ (que sense/ tardança advingui)/ d'aquell que pensi/ amb el cor”).

versos finals referent a alguna paraula de reconeixement del seu error, del pensador que havia guardat silenci del seu passat afí al nazisme.

Per tractar d'entendre l'actitud del pensador alemany acudiré a Rüdiger Safranski, en un llibre magnífic, *Un mestre d'Alemanya. Martin Heidegger i el seu temps*<sup>38</sup>, en el qual ha reconstruït una escenografia de l'època i té el mèrit d'anar introduint-la en el pensament de Heidegger, ja que en la seva aventura intel·lectual i vital s'hi troben presents les passions i les catàstrofes del segle XX. La tesi de Safranski, amb la qual m'hi identifico, és que Heidegger «somnià la política», i que va intentar fer coincidir la història «real» amb la història de la filosofia (dels requeriments o mandats del Ser), reservant-se el paper d'interpret autèntic (en el seu sentit genuí). No és estrany, per tant, que es veiés a si mateix com a artífex de la Universitat que hauria de ser el guia espiritual d'Occident i que acceptés, per tant, el càrrec de rector de Friburg. Considerava que la filosofia ha d'apropriar-se del seu temps i que el filòsof ha de jugar el paper de «savi cabdill i guardià» (com a la República de Plató, de la que impartí un curs l'any 1932). Un testimoni clar d'aquestes idees seves és el seu controvertit «Discurs del Rectorat» en el que es refereix a l'esmentat «principi de cabdillatge». L'any 1934 deixa el càrrec, que haurà durat a penes un any. No sabem quants anys exactament conservà el carnet del partit nazi, o si tal vegada el va retornar, qüestions aquestes en les que s'hi demoren els preocupats analistes del «cas Heidegger». El que crec que sí que és important és la relació que podria establir-se entre el seu pensament i les seves idees polítiques. Aquesta és la qüestió, i aquí sí que valdria la pena que els esmentats «preocupats» s'hi demoressin.

A fi d'intentar comprendre aquesta relació entre filosofia i política faré esment d'un concepte que considero clau en el seu pensament: *Geschick*, que habitualment es tradueix com a «destí», però que també podria traduir-se com a «comissió». Per a la nostra interpretació, ens quedem amb aquest segon sentit. Els estudiosos de Heidegger esmenten dues etapes en el seu pensament, diferenciades quant a la relació al Ser i al *Dasein* es refereix. A la primera, en l'analítica existencial d' *Ésser i temps*, qui té la primacia és el *Dasein*, que aboca un projecte de món i del Ser mateix. En el conegut com a segon Heidegger, es produeix una inversió en el seu pensament, ja que qui ara ostenta la primacia és el Ser. El Ser es dona o s'esdevé a través de requeriments o «comissions» donant lloc a les èpoques (*εποχαι*) del Ser. Ara bé, *l'oblit del ser*, reiterat al llarg del seu pensament, ens produeix un buit que es tradueix com a absència de *destí* (*Geschick*) i com a no-historicitat.

Tal situació condueix els homes a l'error de necessitar del càlcul i de l'organització general de totes les coses: és a dir, al món de la *tècnica*. I aquí la paraula tècnica comprèn totes les zones de l'ens que

---

<sup>38</sup> Rüdiger SAFRANSKI, *Ein Meister aus Deutschland. Martin Heidegger und seine Zeit*, [1994], Barcelona: Tusquets, 1997.

ocupen la totalitat: la naturalesa, la cultura, la política. Arreu regna *l'errança* perquè es desconeix la veritat del Ser i dels seus mandats, fet que es tradueix en planificacions que ens assegurin la seguretat i la possessió. Es necessiten caps, plans, programes d'actuació; l'era del *Gestell* consisteix en l'intent d'organitzar la penúria.

En un dels seus darrers escrits, *Serenor (Gelassenheit, 1955)*<sup>39</sup>, la proposta que ens fa és pensar, de bell nou, l'essència de l'home. A tal fi, parteix de la seva situació, que la anomena com a era atòmica o món de la tècnica, on hi predomina un pensament «calculador» i amb aquest, l'acceptació del domini dels objectes. El que ell es proposa és una nova reflexió sobre aquest domini. Pensa que no és possible rebutjar del tot l'època de la tècnica: es poden usar els objectes, servir-nos d'ells de manera apropiada, mantenint-nos lliures de manera que puguem desprendre'ns també d'ells. Podem dir sí o podem dir no, usar els objectes, però sempre tenint present que puguem rebutjar-los en la mesura en què no ens requereixin de manera exclusiva, fins al punt on aquests puguin devastar la nostra essència. Aquest pensament meditatiu ens atorgarà serenor envers les coses i ens permetrà salvaguardar l'essència de l'home.

Va trobar Heidegger l'espai interior i la temprança d'ànim d'aquesta serenor, d'aquest despreniment extrem del món dels homes? És legítim jutjar l'abans i el després d'aquest llarg camí? Hegel pensava que no es pot jutjar els genis; contra ell crec que es pot i que cal crear tribunals morals, especialment per a aquests, perquè aquests són o haurien de ser els vertaders responsables.

[traducció de Xavier Semillas]

---

<sup>39</sup> Versió de Yves Zimmermann a les Ediciones de Serbal, 1988. El terme alemany ha estat traduït també com a «despreniment».