

DESFIGURANDO EL DESASIMIENTO: CELAN «TRADUCE» A ECKHART

Disfiguring Detachment: Celan “Translates” Eckhart

Ian Alexander Moore*

Loyola Marymount University (Estados Unidos)

ian.moore@lmu.edu

ORCID ID: 0000-0002-7528-8454

RESUMEN

Hacia fines de 1967, poco después de salir de un hospital psiquiátrico, el poeta Paul Celan se interesó por los escritos en alto alemán medio del filósofo, teólogo y místico Meister Eckhart. El compromiso de Celan con Eckhart dio lugar a los tres poemas que concluyen el último volumen de poesía que Celan pudo presentar para su publicación antes de suicidarse en 1970. Así pues, podría decirse que estos tres poemas marcan una cierta culminación de la obra del propio Celan. Esta idea, empero, puede parecer extraña. ¿Cómo se relacionan un dominico alemán de finales de la Edad Media con un poeta judío posholocausto? Celan, que tiende puentes y desafía numerosas tradiciones y lenguas en su actividad poética, se habría sentido atraído por la obra mediadora del *corpus eckhartiano*. Eckhart es el único teólogo importante de la Edad Media, cuya obra sobrevive sustancialmente tanto en latín como en lengua vernácula, a la vez que combina y transforma movimientos de diversa índole con consumada creatividad y facilidad lingüística: escolástica y misticismo, aristotelismo y neoplatonismo, exégesis maímonídea y metafórica beguina, por nombrar algunos. Sin embargo, a Celan también le perturbaba el concepto central de Eckhart de *abegescheidenheit* (*Abgeschiedenheit*, en alemán moderno) o «desasimiento», especialmente en la estela de la Shoah. El objetivo de este artículo es proponer una tentativa acerca de la apropiación creativa de Eckhart por parte de Celan ofreciendo comentarios sobre sus tres poemas eckhartianos. Me centro en los temas de la memoria y el desasimiento, y en cómo Celan se ve compelido a traducir poéticamente, a *transmitir*, palabras clave o contracifras de una tradición o lengua (en este caso, el misticismo eckhartiano en alto alemán medio) de un modo tal que adquieran sentidos nuevos, radicalmente distintos. Celan desfigura el concepto clave de Eckhart del desasimiento para subrayar la necesidad del encuentro con el Otro.

Palabras clave: Celan, Eckhart, desasimiento, desfiguración, poema, traducción.

* Este ensayo, compuesto especialmente para su publicación en español, responde a una recomposición y revisión condensada de dos artículos previamente publicados en inglés: ««statt aller / Ruhe»: Divine Dispossession in Celan’s Critique of Eckhart», *International Yearbook for Hermeneutics*, 20(2021), pp. 306-330; y «Memory and Mystical Detachment in Paul Celan’s Eckhart-Poems», *Essays in Medieval Studies*, 36(2022), pp. 103-112. [El traductor agradece a Niklas Bornhauser y a Victoria Odekerken su consideración para que pudiese traducir este ensayo. Traducción de Javier Pavez, Universidad Andrés Bello. Email: j.pavezmuoz1@uandresbello.edu, orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3025-1823>].

ABSTRACT

In late 1967, shortly after having been released from a psychiatric hospital, the poet Paul Celan turned his attention to the Middle High German writings of the philosopher, theologian, and mystic Meister Eckhart. Celan's engagement with Eckhart resulted in the final three poems of the final volume of poetry that Celan was able to submit for publication before committing suicide in 1970. These three poems could thus be said to mark the culmination of Celan's own work. Yet, this idea might seem strange. What does a late-medieval Dominican have to do with a post-Holocaust Jewish poet? Celan, who bridges and challenges numerous traditions and languages in his poetic activity, would have been drawn to the mediating work of Eckhart's corpus. Eckhart is the only major theologian of the Middle Ages whose oeuvre survives substantially in both Latin and the vernacular, and Eckhart combines and transforms various movements with consummate linguistic creativity and ease: scholasticism and mysticism, Aristotelianism and Neoplatonism, Maimonidean exegesis and Beguine metaphorics, to name a few. However, Celan was also disturbed by Eckhart's central concept of *abegescheidenheit* (Modern German *Abgeschiedenheit*) or «detachment» especially in the wake of the Shoah. In this paper, I survey Celan's creative appropriation of Eckhart by offering commentaries on his three Eckhart-poems. I focus on the themes of memory and detachment, as well as on how Celan finds himself compelled to poetically translate, to carry across, keywords in one tradition or language (in this case Eckhartian mysticism in Middle High German) in such a way that they take on new, radically different senses. Ultimately, Celan disfigures Eckhart's key concept of detachment to stress the need for encounter with the Other.

Keywords: Celan, Eckhart, detachment, disfigurement, poem, translation.

En los tres últimos poemas del último volumen de poesía que pudo presentar para su publicación antes de suicidarse en 1970, Paul Celan retoma y desfigura el concepto clave de “desasimiento”, del filósofo, teólogo y místico medieval Meister Eckhart contra Eckhart, muestra que uno es quien o lo que es solo por medio de quien o lo que no es, y que uno necesita encontrarse con el otro y mantener este encuentro para ser quien o lo que uno es. Como Celan escribe en las notas que tomase como preparación de su Discurso «El meridiano» de 1960, glosando una línea de la disertación de Edith Stein de 1917 sobre el problema de la empatía:

El ojo— almendra:
—no solo el ojo— almendra que se *extinguió tempranamente*,
también, en la descripción de Edith Stein, se lee:
solo una vez que has reconocido lo otro y extranjero como lo
que te es más propio y como

tuyo ... el poema quiere establecer esta relación con lo extranjero como lo más fraternal: no por su tema, sino por su esencia.¹

El poema, por su parte, no se reduce a describir o tematizar la experiencia y el reconocimiento de la autoconstitución en y a través del (lo) otro. En el fondo, el poema va más allá de la descripción y la tematización para generar esa experiencia y facilitar ese reconocimiento. De manera notable, y *también* en contra de la visión de Eckhart de la Divinidad (*Gottheit*), esta alteridad constitutiva contiene y sostiene tanto lo divino como lo humano. Ofrece, así, un modelo para la imitación ética y poetológica. En este artículo, interpretaré sucesivamente cada uno de los paneles del «Tríptico de Eckhart»² de Celan.

§1.

TREKSCHUTENZEIT,
die Halbverandelten schleppen
an einer der Welten,
der Enthöhte, geignigt,
spricht unter den Stirnen am Ufer:
Todes quitt, Gottes
quitt.³

TIEMPO DELANCHAS DER EMOLQUE,
los semimetamorfosados halan de
uno de los mundos,
el Desaltísimo, intrínseco,
habla entre las frentes en la orilla:
libre de muerte, libre de
Dios.⁴

1 Paul Celan, *Der Meridian: Endfassung – Entwürfe – Materialien*, ed. por Bernhard Böschenstein & Heino Schmull, con la colaboración de Michael Schwarzkopf and Christiane Wittkop (Frankfurt, 1999), p. 128 (#401). La traducción en español, a partir de mi traducción al inglés: “The almond-eye: / – not only the almond-eye that was *extinguished early*, / also, in Edith Stein’s description, one reads: / only once you’ve recognized the other and foreign as what is ownmost to you and as / yours ... the poem wishes to establish this relation to the foreign as the most fraternal: not / through its theme, but through its essence”.

2 Lydia Koelle, *Paul Celans pneumatisches Judentum: Gott-Rede und menschliche Existenz nach der Shoah* (Mainz, 1997). Remito especialmente al capítulo 4.

3 Celan, P. (2018). *Die Gedichte: Neue kommentierte Gesamtausgabe in einem Band* (B. Wiedemann, Ed.). Suhrkamp, p. 308. Para una ponderación en inglés, permítame ofrecer, en cada caso, traducciones de mi autoría incluso de los textos para los que no específico una edición en inglés. Para este poema, traduzco: «TIME FOR THE TREKSCHUIT, / the half-transformed schlep / at one of the worlds, // the unheightened one, interiorized, / speaks under the foreheads on the bank: // Done with death, with God / done».

4 Celan, P. (2002). *Obras completas* (J. L. Reina Palazón, Trad.). p. 348.

Este primer poema (que he citado en alemán, y en traducción de Reina Palazón, y que bien podría traducirse como “Tiempo-derremolcadores”) se inspira en un par de los sermones alemanes de Eckhart, aquellos a los que los eruditos suelen denominar por los pasajes de la Vulgata: «*Surge illuminare iherusalem*» («Levántate, brilla, Jerusalén») y «*Beati pauperes spiritu*» («Bienaventurados los pobres de espíritu»).⁵ El *Enthöhte* («desaltísimo») de la segunda estrofa se refiere a Dios, en la medida en que la humildad humana ha obligado a Dios a humillarse o rebajarse, en el registro de entrar en el alma y devenir *geinnigt* («interiorizado», «internalizado»). En su sermón de Jerusalén, predica Eckhart:

Yo pensé anoche que Dios debería ser des-enaltecido {*intheoget/enthöht*}, no en forma absoluta sino interiormente, y esto [=este des-enaltecimiento mediante la interiorización] significa un «Dios des-enaltecido», lo cual me gustaba tanto que lo anoté en mi libreta. Significa pues, un «Dios des-enaltecido», no en forma absoluta sino interiormente para que nosotros fuéramos enaltecidos. Lo que estaba arriba, se convirtió en interno. Tú has de interiorizarte [y eso] {*geinneget/geinnigt*} por ti mismo en ti mismo para que Él more dentro de tí. No [ha de ser] que tomemos algo de aquello que está por encima de nosotros, debemos tomarlo en nuestro fero íntimo y debemos tomarlo de nosotros en nosotros.⁶

5 Para el texto en español, remito a Meister Eckhart. (2013). *Tratados y sermones* (I. T. Masbach de Brugger, Trad.). Ediciones Las Cuarenta. pp. 377–382, 649–658.

6 Meister Eckhart. (2013). *Tratados y sermones* (I. T. Masbach de Brugger, Trad.), pp. 380–381. Para la edición en alemán, véase *Die deutschen Werke* (Vol. 1). (1958). Kohlhammer, pp. 237, 486. La versión en inglés de Maurice O’C. Walshe, es como sigue: «I thought last night that God should be brought down [*intheoget/enthöht*], not absolutely but inwardly. This phrase of ‘God brought down’ pleased me so much that I wrote it in my book. This means God is brought down, not absolutely but inwardly, that we may be raised up. What was above has become inward. You must be internalized [*geinneget/geinnigt*], from yourself and within yourself, so that He is in you. It is not that we should take anything from what is above us, but we should take it into ourselves, and take it from ourselves, and take it from ourselves into ourselves» Eckhart, M. (2009). *The complete mystical works of Meister Eckhart* (M. O’C. Walshe, Trans.). The Crossroad Publishing Company, p. 268.

Pero aquí está ocurriendo algo más que la unión mística entre Dios y quienes son humildes. Para Eckhart, hay una unidad más profunda que subyace a la criatura y al creador, una unidad abisal que tiempo alguno puede tocar, ni espacio delinear, una unidad —una Divinidad— que fundamentalmente *somos*, y que somos en nuestro fundamento. Aquí no hay un dios nombrable o relacionable; aquí no hay muerte («Todes quitt, Gottes / quitt», versa Celan; «libre de muerte, libre de / Dios», vierte Reina Palazón). En su sermón sobre la pobreza espiritual, Eckhart declama:

Por eso ruego a Dios que me libre de «Dios» [*ledic...gotes/Gottes quitt*], porque mi ser esencial está por encima de Dios, en cuanto entendemos a Dios como origen de las criaturas. Pues, en aquel ser de Dios donde Dios está por encima del ser y de la diferencia, ahí estuve yo mismo, ahí quise que fuera yo mismo y conocí mi propia voluntad de crear a este hombre [= a mí]. Por eso soy la causa de mí mismo en cuanto a mi ser que es eterno, y no en cuanto a mi devenir que es temporal. Y por eso soy un no-nacido y según mi carácter de no-nacido, no podré morir jamás.⁷

Mientras que *die Halbverwandlten* («los semimetamorfosedos») siguen tirando del sentido terrenal, los verdaderos pobres de espíritu viven «sin porqué» («sunder warumbe», «sine principio»), como le gusta decir a Eckhart. Estos espíritus plenamente transfor-

⁷ Meister Eckhart, *Tratados y Sermones*, 656. Para la versión en alemán: *Die deutschen Werke* (Vol. 2), pp. 502–503. La versión en inglés, reza: «I pray to God to make me free of God [*ledic...gotes/Gottes quitt*], for my essential being is above God, taking God as the origin of creatures. For in that essence of God in which God is above being and distinction, there I was myself and knew myself so as to make this man. Therefore I am my own cause according to my essence, which is eternal, and not according to my becoming, which is temporal. Therefore I am unborn, and according to my unborn mode I can never die» Eckhart, M. (2009). *The complete mystical works of Meister Eckhart* (M. O'C. Walshe, Trans.). The Crossroad Publishing Company, p. 424. Las interpolaciones en alemán moderno proceden de uno de los epígrafes de Gustav Landauer, *Skepsis und Mystik: Versuche im Anschluß an Mauthner's Sprachkritik* (Berlin: Egon Sleifcbel & Co, 1903) que Paul Celan transcribió en uno de sus cuadernos de notas. Al respecto, véase, Celan, P. (2001). *Lichtzwang: Vorstufen—Textgenese—Endfassung* (H. Schmull, Ed.). Suhrkamp, p. 175.

mados son, de nuevo en el lenguaje de Eckhart, los *Abgeschiedenen*, los «desapegados» o «desasidos».

Ahora bien, no sería descaminado preguntarse sobre la plausibilidad del desasimiento místico, especialmente en la época posterior a la Shoah. Quizás, especialmente después de haber leído los tres poemas, podamos reconocer un atisbo de escepticismo sobre tal desapego o desasimiento, en las estrofas segunda y tercera de este.⁸ Al fin y al cabo, aquellos que están verdaderamente desasidos, desprendidos, no necesitan hablar en absoluto, y mucho menos para justificarse ante otros que los miran desdeñosamente, hacia abajo. Celan ha transformado la plegaria de Eckhart para liberarse del Dios identificable y representable en una afirmación, una que tal vez oculte una falta de voluntad de dar cuenta de la muerte y de luchar por el bien del otro. (Volveré sobre el tema de la plegaria en mi comentario sobre el tercer poema.)

En inglés, quisiera traducir el verbo alemán de Celan *schleppen* con el cognado «*schlep*», «arrastrar», en lugar de «*haul*», «transportar», o «*carry*», «llevar» (lo que, en español, Reina Palazón vierte como «*halar*»), porque en inglés norteamericano «*schlep*» está conectado no solo remotamente con el alto alemán medio *sleppen*, sino más próxima y conscientemente con el yiddish שְׁלַפּ (es decir, «*shlepn*», en español, «arrastrar»). De este modo, quería mantener una conexión con el hebreo que jugará un papel central en el segundo poema, donde la crítica de Celan al desasimiento eckhartiano se muestra y se despliega más plenamente.

§2.

El segundo poema-Eckhart de Celan intercala una cita proveniente del sermón «Surge illuminare iherusalem». La cita es la traducción de Eckhart al alto alemán medio de la traducción latina de la

⁸ Stegemann, E. (1989). Meister Eckhart beim *magister memoriae*: Zu zwei Gedichten Paul Celans. *Theologische Zeitschrift*, 45(2/3), 248–253.

Vulgata del hebreo de Isaías 60:1 (cuyo comienzo cita Celan en el hebreo original en las dos últimas líneas del poema). Junto al alemán y a la versión castellana, ofrezco una traducción en inglés, donde he intentado preservar el carácter plurilingüe del poema reproduciendo el alto alemán medio (cuando es inteligible para el lector anglófono moderno) o (cuando no) recurriendo al inglés medio de la Biblia de Wycliffe:

DU SEI WIE DU,	QUE TÚ SEAS	YOU BE LIKE YOU,
immer.	COMO TÚ, siempre.	always.
<i>Stant vp Jherosalem inde erheyff dich</i>	<i>Stant vp Jherosalem inde,</i>	<i>Stant vp Jherosalem, and be thou reisid</i>
Auch wer das Band zerschnitt zu dir hin, <i>inde wirt</i>	erheyff dich.	Even the one who snip- ped the bond toward you there,
<i>erluchtet</i>	También quien cortó la ligazón contigo, <i>inde wirt</i>	<i>be thou</i>
knüpfte es neu, in der Gehugnis,	erluchtet	<i>liytned</i>
Schlammbrocken schluckt ich, im Turm, Sprache, Finster-Lisene, <i>kumi</i>	la anudó de nuevo, en la remembranza	tied it anew, in gehugnis, Gobbets of sludge I swa- llowed, in the tower,
<i>ori.⁹</i>	trozos de fango tra- gué, en la torre, lenguaje, lindero de tinieblas	language, dark-lesene, <i>kumi</i>
	kumi	<i>ori.</i>
	ori. ¹⁰	

En mi tentativa, decidí utilizar la Biblia en inglés medio porque el alto alemán medio, aunque extraño, es, con un poco de esfuerzo, comprensible para un lector de alemán moderno.¹¹ Si lo hubiera

⁹ Celan, P. (2018). Die Gedichte (pp. 308–309). Suhrkamp.

¹⁰ Celan, P. (2002). Obras completas (p. 349). Trotta. En esta edición, en notas al pie con llamadas en asterisco, se traduce el alto alemán medio y las últimas dos palabras en hebreo como sigue: «Levántate, Jerusalén, / y álzate», «y relumbrá» y «Álzate / relumbrá».

¹¹ Mis comentarios, aquí y a continuación, se inspiran y basan en John Felstiner, “Paul Celan in Translation: ‘Du sei wie du’”, Felstiner, J. (1983). Paul Celan in translation: “Du sei wie du.” *Studies in Twentieth Century Literature*, 8(1), 91–100.

dejado todo en alto alemán medio (como hace la traducción española publicada), el lector inglés no habría podido entenderlo. Por otra parte, al anotar la traducción en la misma página, la edición castellana establece una dicotomía entre extrañeza y familiaridad, mientras que Celan, al citar el alto alemán medio, sitúa a sus lectores en un estado intermedio, extraño, al que empujará progresivamente hacia una mayor extrañeza o extranjería.

A pesar de la cita, «DU SEI WIE DU» («YOU BE LIKE YOU», «QUE TÚ SEAS COMO TÚ») es menos eckhartiano que «TRECK-SCHUTENZEIT» («TIEMPO DELANCHASDEREMOLQUE», «TIME FOR THE TREKSCHUIT»), porque no aborda la preocupación capital de Eckhart: apropiarse del mismo fundamento de Dios y del alma. Este poema, en el mejor de los casos, eleva el lenguaje mismo como refugio contra todas las «pérdidas» y las «mil tinieblas [Finsternisse] del habla que trae la muerte»,¹² contra los «gobbets of sludge» o «trozos de fango» que los masacrados deben tragar en sus tumbas sin marcar. Celan escribió que, aunque «el poema no es intemporal. Plantea, ciertamente, una exigencia de infinito, busca abrirse paso a través del tiempo —a través, no por encima de él—». ¹³ Ahora bien, para atravesar del tiempo, hace falta la memoria. Se precisa memoria para volver a unir los lazos escindidos: el vínculo del hebreo, por ejemplo, borrado hace tanto por el cristianismo, que, sin embargo, Celan recuerda para nosotros,

My comments here and below are inspired by and build on Felstiner, J. (1983). Paul Celan in translation: "Du sei wie du." Studies in Twentieth Century Literature, 8(1), 91–100.

12 Se trata del «Discurso de Bremen», del 26 de enero de 1958. El pasaje, en alemán, es como sigue: «Sie, die Sprache, blieb unverloren, ja, trotz allem. Aber sie mußte nun hindurchgehen durch ihre eigenen Antwortlosigkeiten, hindurchgehen durch furchtbare Verstummen, hindurchgehen durch die tausend Finsternisse todbringender Rede». Por su parte, Ricardo Ibarlucía traduce: «Ella, la lengua, no estaba perdida, no, a pesar de todo. Pero debía atravesar aún su propia falta de respuestas, atravesar un terrible enmudecimiento, atravesar las tinieblas mil veces espesas de un discurso homicida», Celan, P. (1996). Discurso de Bremen. *Diario de poesía*, 22.

13 Celan, P. (1996). Discurso de Bremen. *Diario de poesía*, 22.

incluso cuando su cita original/extranjera provoque a quienes lo leen en alemán a extenderse reflexivamente en busca de sentido.

Algo de tal tono podría proponerse respecto de la propia palabra de Celan para referirse a la memoria. Exiguas personas en el mundo, incluidas las personas germanoparlantes, serían capaces de entender el cuasineologismo *Gehugnis* sin preámbulo alguno, e incluso si lo hicieran, aún podrían preguntarse por qué Celan lo escribió de la manera en que lo hizo. Asombrosa y bellamente, su raíz, *hägen*, significa tanto «anhelar» como «reflexionar», en inglés «to long for» y «to ponder».¹⁴ Así, incluso antes de saber qué significa la palabra, al preguntarnos por ella y vagar errantes en su búsqueda, ya estamos *experimentando y haciendo* lo que ésta significa.

Mi propia búsquedas me llevó de vuelta a Eckhart. Celan toma el término del alto alemán para «memoria» («*gehochnyssse*») de Eckhart, de su sermón de Jerusalén y lo transforma en *Gehugnis* (que José Luis Reina Palazón traduce como «remembranza»). Al hacerlo, también desfigura el sentido que el término tiene en la obra de Eckhart.

Así pues, Eckhart introduce el término al comienzo de su sermón (Sermón XIV) cuando analiza la tradicional división agustiniana/trinitaria del alma en los poderes de la memoria (*memoria*, Padre), la razón (*intelligentia*, Hijo) y la voluntad (*voluntas*, Espíritu Santo). «La primera potencia», predica Eckhart, «es la memoria [*gehochnyssse*], que significa un saber secreto y escondido [*konst/Wissen*]; esta designa al Padre».¹⁵ (Celan copió parte de

¹⁴ Remito al diccionario conciso de alto alemán de Lexer, M. (1872). *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch* (Vol. 1). Verlag von S. Hirzel., s.v. «*hägen*», «*hugnisse*», «*gehugnisse*».

¹⁵ Meister Eckhart. (2013). *Tratados y sermones* (p. 377). Ed. Las Cuarenta. Para el texto en alemán: Eckhart, M. (1958). *Die deutschen Werke* (Vol. 1, pp. 230–231, 485). Kohlhammer. Para la versión en inglés: Eckhart, M. (2009). *The Complete Mystical Works of Meister Eckhart* (p. 266). The Crossroad Publishing Company.

esta frase en un cuaderno).¹⁶ Aunque esta línea pueda parecer que ennoblecía la facultad de la memoria, Eckhart rápidamente la deja de lado, «porque —dice— no es un asunto nuevo». Más aún, en otro lugar incluso exhorta a su audiencia a liberarse por completo de los grilletes distractores de la memoria: «Memoria [gehugnis], razón y voluntad, todas ellas te diversifican; por eso debes abandonarlas a todas».¹⁷

Con el término Gehugnis, Celan podría estar simplemente modernizando una palabra que el editor de la edición crítica de las obras de Eckhart equipara con *gehochnysse*, concretamente *gehugnis*, que Eckhart también utiliza, como en el pasaje recién citado. Sin embargo, resulta llamativo que la grafía de Celan (*Gehugnis*) carezca de la connotación visual de lo «alto» (*hoch*, en alemán). Es como si la memoria hubiera sido abatida y luchara por sobrevivir, apenas resistiéndose; abatida no para ser enaltecida, sino para ser cubierta o condenada, para ser enterrada en escombros o borrada sin rastro. Como escribiese Celan en uno de sus cuadernos mientras preparaba «DU SEI WIE DU» («QUE TÚ SEAS COMO TÚ», «YOU BE LIKE YOU»), citando nuevamente la frase «con Dios/hecho» de «Beati pauperes spiritu» de Eckhart:¹⁸

16 Celan, P. (2001). *Lichtzwang: Vorstufen—Textgenese—Endfassung* (p. 17). Suhrkamp.

17 Eckhart, M. (1980). *Obras escogidas* (p. 108). Visión Libros. En alemán: Eckhart, M. (1958). *Die deutschen Werke* (Vol. 4, p. 475). Kohlhammer. En inglés: Eckhart, M. (2009). *The Complete Mystical Works of Meister Eckhart* (p. 55). The Crossroad Publishing Company.

18 Celan, P. (2001). *Lichtzwang: Vorstufen—Textgenese—Endfassung* (p. 176). Suhrkamp.

Eine vom Boden aufsteigende schmale <i>Lisene</i> damnatio memoriae Bruchsteinmauerwerk	A small <i>lesene</i> rising up from the ground <i>damnatio memoriae</i> drystone-wall-work	Una que asciende desde el suelo estrecha lesena <i>damnatio memoriae</i> mampostería de piedra de cantera
— Tafeln, mit der Mauer geschalt und gegossenen/Gottes Spielpomp/quitt.	— tablets, <i>planked</i> with the wall and with cast/with God playpomp/done.	— paneles, con el muro <i>entarimados</i> y fundidos/con Dios juegodepompa/ hecho.

En su recusación de la multitud, Eckhart no solo denigra la memoria, sino incluso todas aquellas representaciones producidas por la facultad de la imaginación. (El sustantivo *gehugnis* también puede significar «imaginación» en alto alemán medio.) Sin duda, Eckhart aboga no tanto por borrar la memoria y la imaginación como por despreciar su importancia. Sin embargo, para Celan, sin pensamiento rememorante (*An-denken*) no hay esperanza para el porvenir; sin reunión reflexiva de la influencia del pasado sobre el presente (*Ge-denken des Ge-wesenen*) y su condensación en la palabra poética (*Ge-dicht*), no hay nada verdadero por venir. Dada su atención a las palabras con «*Ge*» de Heidegger (*Gestell* es la más célebre) y su propia afición por ellas («*Genicht*» en el poema «*Weggebeizt*» es la más conspicua), Celan debe haber notado el sentido de reunión en el *Ge-* de *Gehugnis* qua memoria.¹⁹

Mas, ¿qué ocurre con lo inmemorial, es decir, no solo con lo arcaico, sino también con aquello que no se puede reunir y recoger,

19 Para Gestell, véase, sobre todo, Heidegger, M. (1994). *Gesamtausgabe* (Vol. 79: *Bremer und Freiburger Vorträge*) (P. Jaeger, Ed.), pp. 24–45. Klostermann. Para otro uso creativo del prefijo *Ge-* en Celan, véase, especialmente, el poema «*Benedicta*» Celan, P. (2018). *Die Gedichte* (p. 149). Suhrkamp. [«*Benedicta*», en Celan, P. (2002). *Obras completas* (p. 176). Trotta.]. Sobre la relación de Celan con Heidegger, Lyon, J. (2006). *Paul Celan and Martin Heidegger: An Unresolved Conversation, 1951–1970*. Johns Hopkins University Press.

y especialmente con lo que ha sido deliberada e irremisiblemente borrado (*damnatio memoriae*)?

Aquello que no podemos recordar, potencialmente podemos imaginarlo. «DU SEI WIE DU» («YOU BE LIKE YOU», «QUE TÚ SEAS COMO TÚ») es un memorial imaginativo tanto del recuerdo como de la imaginación del *Gehugnis*. Si no podemos huir del presente tenso, por muy tentador que sea; si no podemos acceder a nuestra esencia pretemporal de modo ahistorical, por mucho que creamos, con Eckhart, que esto servirá a la vida presente; si debemos atravesar el tiempo —a través de él, y no más allá—, entonces necesitamos el *Gehugnis*. En el memorial de Celan, y a pesar de los horrores que debe conmemorar o memorializar, podemos —y aquí hay otro significado del alto alemán medio *hügen*— deleitarnos.

Sería imposible, ciertamente, captar todo esto en la traducción. Quizás se podría remitir al término inglés medio «*memoire*» para referir a *Gehugnis*, pero el problema con esta tentativa es que la palabra me resulta demasiado familiar. Aunque uno podría considerarlo un error ortográfico del inglés «*memoir*» o del francés «*mémoire*», y, por tanto, detenerse a pensar en la ortografía, es poco probable que esto suceda por mucho tiempo. En cualquier caso, traducir *Gehugnis* por «*memoire*» ofrecería pocas razones para consultar el alemán. Mientras Reina Palazón traduce al español como «remembranza», yo me incliné, finalmente, por «gehugnis», dejándolo en escritura romana y suprimiendo las mayúsculas para que pareciera una palabra inglesa corriente que uno debería conocer (aunque es muy poco probable que se la conozca), poniendo así al lector en un estado de desconcierto, inquietud y, con suerte, deseos de saber más. Esto es lo que Celan hace con quien lo lee en alemán al poner en mayúscula el sustantivo del alto alemán medio y no ponerlo en cursiva.²⁰

²⁰ Al respecto, remito a John Felstiner, *Paul Celan in translation: “Du sei wie du”*, *Studies in Twentieth Century Literature*, 8(1), 96–97 (1983), quien plantea un punto si-

Antes de que pasemos al tercer poema, quisiera mencionar una última alusión a Eckhart. La oigo resonar en el propio título: «DU SEI WIE DU». Recuerda a Eckhart sobre el amor, donde el amor por el otro no se basa en ningún atributo en particular ni siquiera en ninguna razón en particular. Como Georg Simmel interpreta a Eckhart en un pasaje que Celan marcó en su copia personal:

Eckhart enseña que hay que amar a Dios no porque sea bondadoso, justo, poderoso, etc. —pues estas son cualidades individuales, determinadas, que lo privan de su unidad absoluta, su ser «Nada». En otras palabras: al poseer estas cualidades universales, se convierte en algo particular, se individualiza. Uno solo debe amarle porque es él [*er eben er sei*].²¹

El «*porque*» se rompe aquí: *te amo*. —¿Por qué me amas? *Te amo porque tú eres tú*. —Pero, ¿por qué? ¿Qué es lo que amas de mí? (Silencio...) Debo guardar silencio ante esta pregunta, pues cualquier respuesta no tautológica me alejaría de mi amado dios hacia algún universal respecto del cual él sería una mera instancia.

Esta afirmación se sostiene no solo para el amor a Dios, sino para el amor como tal. Eckhart predica que, en su esencia, «el amor es sin Por qué», cuestión que también se relaciona con su enseñanza del desasimiento y la liberación (*geläzenheit*):

El hombre que ha dejado [*geläzen*] a sí mismo y a todas las cosas, que no busca nada de lo suyo en cosa alguna y hace todas sus

milar, pero finalmente opta por el inglés medio «myndignesse».

21 El pasaje en alemán es como sigue: «Eckhardt lehrt, man dürfe Gott nicht lieben, weil er gütig, gerecht, mächtig usw. wäre — denn dies seien einzelne, bestimmte Qualitäten, die ihm seine absolute Einheit, sein “Nichts”-Sein nehmen. Anders ausgedrückt: dadurch, daß er diese allgemeinen Eigenschaften besitzt, wird er etwas Besonderes, wird er individualisiert. Man dürfe ihn nur lieben, weil er eben er sei». George Simmel, *Rembrandt: Ein kunstphilosophischer Versuch* (Kurt Wolff, 1917), p. 102. Celan subrayó la última frase. Véase Lydia Koelle, *Paul Celans pneumatisches Judentum: Gott-Rede und menschliche Existenz nach der Shoah* (Matthias Grünewald Verlag, 1997), p. 169, n. 11.

obras sin porqué y por amor, semejante hombre está muerto para todo el mundo y vive en Dios y Dios en él.²²

O bien, según el resumen idiosincrático de Heidegger de Agustín sobre el tema:

Probablemente, la interpretación más profunda de lo que es el amor se encuentra en Agustín, en el dicho que reza: *amo volo ut sis*, amo, es decir, quiero, que el amado sea lo que es [*sei, was es ist*]. El amor es dejar ser [*Seinlassen*] en un sentido más profundo, según el cual llama la esencia.²³

Ahora bien, mientras podamos —y quizás debamos— interpretar el amor sin Por qué como dejar que el otro sea en toda su alteridad, para Eckhart, dejar que el otro sea significa, en última instancia, dejar que el otro *sea Dios* («todas las cosas se convierten en puro Dios para ti», dice),²⁴ un Dios, o más bien una Divinidad con la que, desde ya, soy implícitamente uno. Por consiguiente, el otro no es tan *otro*. Esto es incompatible con el llamamiento de

²² Meister Eckhart, *Tratados y sermones*, Sermón XXIX, p. 499. En alemán: Eckhart, M. (1958). Die deutschen Werke (Vol. 2, pp. 59, 80). Kohlhammer. En inglés: Eckhart, M. (2009). *The Complete Mystical Works of Meister Eckhart* (pp. 125, 129). The Crossroad Publishing Company. Para una aproximación más profunda sobre *geläzenheit* en Eckhart, véase Ian Alexander Moore, *Eckhart, Heidegger, and the Imperative of Release* (SUNY Press, 2019), especialmente el capítulo 3.

²³ Martin Heidegger, «Ansprache zum 80. Geburtstag Ludwig von Fickers (13 April, 1960)», en *Gesamtausgabe* (Vol. 16: *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*) (H. Heidegger, Ed.), p. 563. Klostermann, 2000. Celan recortó una copia de la versión de este texto que apareció en el periódico *Seefeld-Tirol*. Al respecto, véase «Martin Heidegger an Ludwig v. Ficker: Die während des Festmahles mitgeschriebene Ansprache Martin Heideggers an den Jubilar», *Seefeld-Tirol: Kur- und Reisezeitung*, 19, p. 17 (1961), y el «Zeitungsausschnitte Paul Celan», ubicado en Deutsches Literaturarchiv Marbach. La frase latina tan citada no aparece en Agustín como tal, aunque es de suponer que Heidegger toma la idea del Libro XI de *De civitate dei* de Agustín. Véase Martin Heidegger, *Gesamtausgabe* (Vol. 86: *Seminare: Hegel–Schelling*) (P. Trawny, Ed.), p. 547. Klostermann, 2011.

²⁴ Meister Eckhart, *Die deutschen Werke* (Vol. 4, p. 288).

Celan hacia y por el otro en su discurso «El meridiano» de 1960 (cito la traducción de Pablo Oyarzun):

El poema quiere ir hacia un Otro, necesita a ese Otro, necesita un enfrente. Lo busca, se profiere en pos suya. Cada cosa, cada ser humano es para el poema, que se endereza a lo Otro, una figura de ese Otro.²⁵

Por amor al otro, podemos aprender mucho del «sin porqué» de Eckhart. La especificación de Celan de *Jerusalén*, y no de Dios o de la Divinidad, como destinatario de «Que tú seas como tú» (en hebreo, *kumi y ori* son imperativos femeninos de la segunda persona del singular) resiste, no obstante, la subsunción extensiva de Eckhart. E incluso si, más allá de Jerusalén, el «tú» invocase al «tú» divino, se trata de un Dios pasible de dirigir, que tiene un nombre, aunque el sujeto de ese nombre sea el que sea. Por el contrario, la Divinidad de Eckhart, que habla en el siguiente poema, es innombrable e indirigible.

En el último poema, sin embargo, Celan, de modo silente, traduce y desfigura los escritos de Eckhart para mostrar cómo esta Divinidad necesita —relacionalmente— mantenerse a sí en relación con *su* otro, es decir, cómo incluso lo divino necesita lo otro para ser lo que es.

²⁵ En la traducción de *El meridiano* que acompaña su *Entre Celan y Heidegger* (Santiago: Metales Pesados, 2005) a modo de “Apéndice”, Oyarzun re-traduce: «El poema quiere ir hacia un Otro, necesita a ese Otro, necesita un enfrente. / Lo busca, se profiere en pos de él. / Cada cosa, cada ser humano es para el poema, que se endereza a lo Otro, una figura de ese Otro» (Oyarzun, 2005, p. 163). Celan, P. (1988). *Der Meridian und andere Prosa* (p. 55). Frankfurt: Suhrkamp.

§3.

WIRK NICHT VORAUS,	W O R K N O T N O A C T Ú E S
sende nicht aus,	AHEAD,
steh	do not send out,
herein:	stand
	in here:
durchgründet vom	
Nichts,	t h o r o u g h l y
ledig allen	grounded by the
Gebets,	Nothing,
feinfügig, nach	void of all
der Vor-Schrift,	prayer,
unüberholbar,	fine-fitted, to
nehm ich dich auf,	the Pre-Script,
statt aller	unsurpassable,
Ruhe. ²⁶	I take you up, in place of all repose.
	te recibo, por todo sosiego. ²⁷

Mischa von Perger ha establecido más allá de cualquier duda que gran parte del lenguaje de «Wirk nicht voraus» proviene directamente del tratado alemán de Eckhart *Von abegescheidenheit* (Del Desasimiento).²⁸ Sin embargo, lo que Celan hace exactamente con el lenguaje de Eckhart está lejos de ser sencillo, como mostraré en lo sucesivo en un comentario línea por línea del poema de Celan. Mi opinión, a diferencia de otros estudiosos del poema,

²⁶ Celan, P. (2018). *Die Gedichte* (p. 309). Frankfurt: Suhrkamp.

²⁷ Celan, P. (2002). *Obras completas* (p. 349).

²⁸ Remito a von Perger, M. (2004). Mystik unter Zwang: Erlösungsworte Meister Eckharts bei Paul Celan. *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, 133(4), 465–466. Véase también la tabla en Moore, I. A. (2002). “statt aller / Ruhe” (pp. 310–311).

es que el hablante del poema es la Divinidad o el alma desasida o desprendida que se ha apropiado de su unidad con la Divinidad. La Divinidad le está diciendo a Dios Padre, y de hecho, a todos y cada uno de los individuos que abandonen todos los proyectos y vuelvan a la fuente divina. Sé desasido. Abandona tu esfuerzo. Reconoce tu unidad con la Divinidad abisal e irrepresentable, que no necesita trabajo, ni obra, ni oración, ni planificación, ni escrituras. En el relato de Celan, sin embargo, la Divinidad asume la otra, abandonando la tranquilidad del desasimiento místico.²⁹

[Verso primero] *Wirk nicht voraus*. El poema comienza con un imperativo. El hablante le dice al destinatario que no *vorauswirken*, lo que inicialmente, en inglés, se percibe como no «work ahead» o no «carry out in advance», lo que en español sería algo como «no obrar por adelantado» o «no llevar a cabo algo con antelación», lo que Reina Palazón vierte como «No actúes antedía».

29 Sars (1988, pp. 231–232), en *Paul Celan, Gedichten: Keuze uit zijn poëzie met commentaren door Paul Sars en vertalingen door Frans Roumen* (Baarn), y Hense (2005, p. 45; Hense, 1988, pp. 403–416, esp. p. 407) mencionan la distinción entre la Divinidad y Dios, pero solo en relación con el «camino místico» que debe seguir el alma. Los otros comentarios son: Gadamer, H.-G. (1993). “Im Schatten des Nihilismus”. En *Gesammelte Werke* (Vol. 9, Ästhetik und Poetik II: Hermeneutik im Vollzug, pp. 367–382). Tübingen.

Greisch, J. (1985). “‘Dieu sans Hauteur’ dans la poésie de Paul Celan”. En H. Ackermans (Ed.), *Qu'est-ce que Dieu? Philosophie/théologie* (pp. 27–45). Bruxelles. Koelle, F. (1997). Paul Celans pneumatisches Judentum (pp. 204–212). [Completar datos editoriales si los tienes]. Lacoue-Labarthe, P. (1999). *Poetry as Experience* (A. Tarnowski, Trad.) (pp. 84–86). Stanford University Press. Räsänen, P. (2007). “Schreiben als Form des Gebets” – An Impossible Form of Apostrophe? (‘PS.’ On a Fragment by Kafka as Adapted by Celan.)”. En P. Mehtonen (Ed.), *Illuminating Darkness: Approaches to Obscurity and Nothingness in Literature* (pp. 178–207). Helsinki. Sandrin, C. (2018). “‘Traffito dal Nulla’: Su alcuni motivi mistici nella poesia di Paul Celan”. En F. J. Martín (Ed.), *La morada interior: Mística y literatura en el V centenario del nacimiento de Teresa de Ávila* (pp. 177–192). Valencia. Santiago Sánchez, J. A. (2014). Inauténticidad poética: La distinción entre efectividad y facticidad en el poema *Wirk nicht voraus* de Paul Celan. *Tonos Digital: Revista de estudios filológicos*, 27. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4790703>

von Perger, M. (2004). *Mystik unter Zwang* (pp. 463–470). Zacher, E. (1990). Zu Paul Celans Gedicht “wirk nicht voraus”. *Geist und Leben*, 63, 458–461. Gadamer, Räsänen, Santiago Sánchez y Zacher ni siquiera mencionan a Eckhart.

El objeto del imperativo es, pues, un ser que puede efectuar cambios intencionadamente y con conciencia respecto de las consecuencias remotas. Podríamos pensar en un artesano que primero elabora un modelo mentalmente antes llevarlo a cabo en la realidad. Aquí, nos viene a la mente el Dios alfarero del segundo capítulo del Génesis, así como su hijo del Nuevo Testamento. Dios Padre no solo crea al hombre, sino que lo hace a partir del barro. Aunque la Biblia no lo menciona, podríamos imaginarlo amasando las burbujas naturales de aire antes de insuflar, soprido mediante, en las fosas nasales de Adán su propio aliento de vida («*Wirken*» también significa «amasar», como en la frase «*Teig wirken*», «amasar masa»; de ahí, «No amases antedía»). Dios Hijo, por su parte, como parte de su propio «*Wirken*» o «ministerio», amasa la arcilla hasta convertirla en un ungüento que cura la ceguera:

Esto dicho, [Jesús] escupió en tierra, e hizo lodo con la saliva, y untó con el lodo sobre los ojos del ciego, / Y dijole: Ve, lávate en el estanque de Siloé (que significa, si lo interpretáres, Enviado). Y fué entonces, y lavóse, y volvió viendo. (Juan, 9, pp. 6-7)³⁰

Antes de examinar por qué alguien ordenaría a tales artesanos no realizar tales obras, me gustaría señalar tres cosas sobre este pasaje del Evangelio de Juan.

En primer lugar, el contexto sugiere otro significado de *Vorauwirken*, a saber, «predeterminación» o «predestinación», cuestión que Hans-Georg Gadamer destaca en su interpretación del poema.³¹ Antes de curar al ciego de nacimiento, los discípulos de Jesús le preguntan qué pecado había cometido el hombre, o sus padres, para que padeciera tal aflicción. La respuesta de Jesús

³⁰ *La santa Biblia. Antiguo y Nuevo Testamento. Antigua versión de Casiodoro de Reina (1589), revisada por Cipriano de Valera (1602) y cotejada posteriormente con diversas traducciones y con los textos hebreos y griegos. (1816). Nueva York: Sociedad Bíblica Americana*, p. 1115.

³¹ Gadamer, H.-G. (1993). *Im Schatten des Nihilismus*. En *Gesammelte Werke* (Vol. 9, pp. 327). Tübingen.

conjunta el sentido de predestinación del primer verso «Wirk nicht voraus» con el lenguaje del segundo («sende nicht aus», «do not send out», «no envíes fuera» o «no es fuera la vía»). He aquí las versiones de Reina-Valera y de King James con las relevantes precisiones del *Lutherbibel* de 1912 interpoladas entre corchetes:³²

Ni éste pecó, ni sus padres: mas para que las obras de Dios se manifiesten en él. / Conviéneme obrar las obras del que me envió, entre tanto que el día dura: la noche viene, cuando nadie puede obrar.

(Juan 9: 3-5)

Neither hath this man sinned, nor his parents: but that the works of God should be made manifest in him. I must work the works [wirken die werke] of him that sent [gestandi] me, while it is day: the night cometh, when no man can work. (John 9: 3-5)

Dios, pues, había dispuesto de antemano o preobrado que el hombre naciera ciego, para poder enviar a Jesús a realizar la obra de sanarlo antes de que llegara el tiempo en que obra alguna pudiese hacerse.

En segundo lugar, la referencia del evangelista al estanque de Siloé en el pasaje anterior anticipa el segundo verso de «Wirk nicht voraus». Juan explica que el hebreo «Siloé» significa, en griego, *apestalménos* (ἀπεσταλμένος), es decir, «un emisario» o «alguien que ha sido enviado» (cfr., υἱὸς τοῦ θεοῦ). Esto sugiere no solo a Jesús — a quien Dios había enviado, y a quien los fariseos habrían rechazado como los judíos habían desecharlo anteriormente «las aguas de Siloé que corren mansamente» (Isaías 8: 6) —, sino la misión o envío de los apóstoles (Lucas 10: 1-16).

En tercer y último lugar, la obra de Jesús tiene lugar en el Sabbath, el día de descanso, sobre lo que volveré más adelante, cuando retome la tercera estrofa.

¿Por qué, entonces, el hablante de «Wirk nicht voraus» le diría a Dios, ya sea como Padre o como Hijo, que «no obre ni amase de

³² Las citas bíblicas que aparecen en este artículo provienen de estas traducciones. Celan consultaría la *Lutherbibel*, entre otras ediciones.

antemano»? Para una respuesta, precisamos recurrir a la teología de Meister Eckhart, y, en particular, al tratado *Del desasimiento*.

La palabra *vorgewürket* («adelantado») aparece en el tratado en medio de una discusión sobre la capacidad de Dios para sufrir. Si, como Eckhart había argumentado anteriormente en el tratado, Dios solo es «desasimiento inmóvil»,³³ ¿cómo explicar entonces su creación del cielo y la tierra? ¿Cómo explicar el sufrimiento de su hijo hipostático en la cruz? La respuesta a la segunda pregunta es que Jesús solo pareció sufrir, es decir, en cuanto «hombre exterior»;³⁴ interiormente, permaneció impasible, al igual que su padre. Dios Padre permanece impasible —y aquí está la respuesta a la primera pregunta— porque, como con la creación, él ya había contemplado, en la eternidad, todo lo que estaba por venir, en el tiempo. Nada puede *afectarle*, porque ya lo ha *efectuado* todo. En palabras de Eckhart: «Dios ha contemplado con su primera mirada eterna todas las cosas, y Dios no obra nada de nuevo porque todas son cosas pre-operadas [*vorgewürket/vorausgewirkt*]».³⁵

Ahora bien, y para volver a nuestro problema anterior, ¿por qué el hablante de «Wirk nicht voraus» ordena a Dios que ni siquiera obre por adelantado? Para aproximarnos a esta cuestión, tenemos que recurrir a la distinción que Eckhart traza entre Dios y la Divinidad, que «son tan diferentes como el cielo y la tierra».³⁶ Se podría pensar, por ejemplo, que la primera línea del poema

33 Meister Eckhart, *Tratados y sermones*, pp. 249–254. En la edición alemana, *Die deutschen Werke* (Vol. 5, pp. 412, 541–542).

34 «A este respecto debes saber que —según dicen los maestros— hay en cualquier hombre dos clases de hombre: uno se llama el hombre exterior, eso es la sensualidad; a este hombre le sirven los cinco sentidos y, sin embargo, el hombre exterior obra en virtud del alma. El otro hombre se llama el hombre interior, eso es la intimidad del hombre [...] Resulta que en Cristo hubo también un hombre exterior y un hombre interior». (Eckhart, M. *Tratados y sermones*, pp. 253–254; véase también *Die deutschen Werke*, Vol. 5, p. 419).

35 Meister Eckhart, *Tratados y sermones*, p. 251. Véase también *Die deutschen Werke* (Vol. 5, pp. 416, 542).

36 Violeta García Morales y Herman S. Stein traducen: «La Deidad y Dios son realidades tan distintas como el Cielo y la Tierra». Eckhart, M. (1980). *Obras escogidas*

(«Wirk nicht voraus», «Work not ahead», «No actúes antedía») desde ya se aparta de Eckhart, en la medida en que la esencia misma de Dios depende de que haya obrado todo de antemano, por adelantado. De lo contrario, Dios sería cambiante. En otras ocasiones, sin embargo, Eckhart deja claro que la Divinidad abisal más allá de la Trinidad no obra, mientras que el Dios creador, Dios Padre, sí lo hace, y en esta medida es cambiante.

Dios opera, pero la Deidad no opera; ella no tiene por lo demás ninguna obra que efectuar; no hay operación en ella; y nunca ha puesto los ojos en ninguna operación. Dios y la Deidad difieren como la operación y la No operación.³⁷

Eckhart, además, establece los requisitos y las implicaciones de un retorno al fundamento o a lo que él a veces denomina la «pequeña chispa» o «ciudadela» del alma, ya sea si este retorno se haga por el alma superficial o por la Persona de Dios.

[E]l alma debe morir a toda la actividad divina [*wirkunge*] la cual entendemos que está en la naturaleza divina, si ha de llegar a la esencialidad divina donde Dios tiene ocio sin trabajo. Pues la imagen más alta en el alma ve la esencia de la Divinidad sin medios donde está libre y vacío de todas las obras [*vrī und Vedic von allen werken*].³⁸

De ahí que, aunque en *Del desasimiento* Eckhart no diferencie explícitamente entre Dios y la Divinidad, la distinción opera

(p. 189). Visión Libros. Para la edición en alemán, véase: Eckhart, M. *Die deutschen Werke* (Vol. 4, pp. 767–768).

37 Eckhart, M. (1980). *Obras escogidas* (p. 189). Visión Libros. Para las ediciones en alemán e inglés, véanse: —Eckhart, M. *Die deutschen Werke* (Vol. 4, pp. 772–773); — Eckhart, M. (2009). *The Complete Mystical Works* (p. 294). Crossroad Publishing Company.

38 Meister Eckhart, *Die deutschen Werke* (Vol. 4, pp. 1129–1130). Para la versión en inglés, véase: Eckhart, M. (1994). *Selected Writings* (O. Davies, Trad.). Penguin. Consultese además: Eckhart, M. *Die deutschen Werke* (Vol. 1, pp. 42–43).

implícitamente. Así las cosas, quien afirma «Wirk nicht voraus» podría ser la Divinidad diciéndole a Dios o a un individuo que no obre u opere, sino que regrese al fundamento primordial libre de todo trabajo, de toda obra. Alternativamente, el hablante podría ser el «yo» que subsiste en el fundamento, diciéndole a Dios o a la persona exterior que no trabaje, sino que regrese al fundamento primigenio que está libre de todo trabajo. En última instancia, sin embargo, aquí no se trata de alternativas, pues el «yo» del fundamento no es otra cosa que la Divinidad.

[Segundo verso] *sende nicht aus*. Ya he mencionado que el segundo verso («*sende nicht aus*», «do not send out», «no envíes», lo que Palazón vierte como «no es fuera la vía») podría referirse al envío de los apóstoles (*aussenden*, como reza la traducción que Lutero hace de Lucas 10:2). Podríamos recordar las desastrosas consecuencias de la misión de exploración en *Los Números*: «Y Jehová habló a Moisés, diciendo: / Envía tú hombres que reconozcan la tierra de Canaán, la cual yo doy á los hijos de Israel» (13: 2-3).³⁹ La interpretación de Lutero es aún más resonante: *Sende Männer aus*, «Envía hombres». Los hombres buscaron durante cuarenta días. Encontraron la tierra prometida. Pero cuando regresaron de Canaán, diez de doce espías hicieron correr rumores sobre la gigantesca ferocidad del pueblo que moraba aquella tierra. Los israelitas tuvieron tanto miedo que desearon nunca haber dejado Egipto. Como consecuencia de su infidelidad, Dios condenó a toda la generación adulta, con dos excepciones, a vagar errantes cuarenta años y perecer en el desierto.

Sin embargo, independientemente de que los resultados de la misión sean buenos (la propagación de la Palabra) o malos (el extravío del Pueblo), Eckhart y su Divinidad quieren que nosotros y Dios nos movamos en la dirección opuesta: no hacia fuera, hacia el mundo exterior, sino hacia dentro, hacia la base de todo lo que es. Porque, como explica Eckhart en *Del desasimiento*: «Mas no

39 *La santa Biblia*, 13: pp. 2-3, 156.

puede haber ningún efluvio por insignificante que sea, sin que el desasimiento sea manchado».⁴⁰

[Tercero y cuarto versos] *steh / herein*. El siguiente mandato retoma una paradoja que permea toda la enseñanza y la predicción de Eckhart. En esencia, ya somos lo que debemos llegar a ser. Dios es ya lo que debe llegar a ser. Es decir, hay un aspecto de nuestra alma (la chispa, la ciudadela) que es increado, y hay un aspecto de Dios (su fundamento, su Divinidad) que es inmutable; aun cuando la mayoría de las veces nos perdamos en nuestras preocupaciones y no logremos reconocer quiénes somos realmente. Por un lado, ya estamos en nuestro fundamento; por otro, debemos entrar en él. Se podría interpretar la postura anterior como intransitiva y pasiva, y la segunda entrada como transitiva y activa, pero esto sería descaminado, porque el fundamento, para Eckhart, trasciende tales distinciones. La extraña palabra de Celan, *hereinstehen*, tiene tanto el sentido de inmovilidad como de movimiento: párate, pero no donde estás; en inglés «stand / in here», en español «párate / aquí dentro», o, como vierte Reina Palazón, «tente / dentro». La incompletitud sintáctica choca con nuestra expectativa de quietud, incluso cuando establece la promesa de una segunda estrofa para satisfacerla. Se supone que debemos de-tenernos, quedarnos quietos, pero nuestros ojos continúan leyendo. Traicionamos así la orden, aunque mantengamos la esperanza de obtener más información.

Aunque la palabra *hereinstehen* no aparece en ninguno de los principales diccionarios de alemán, Heidegger la utiliza con frecuencia a lo largo de sus escritos, incluyendo pasajes que Celan marcó en sus copias personales. En su ejemplar de *Holzwege* de Heidegger, Celan subrayó la siguiente frase y la marcó al margen: “El claro [*Lichtung*] en el que se encuentra [*hereinsteht*] lo ente es,

⁴⁰ Meister Eckhart, *Tratados y sermones*, p. 251. Véase también: Eckhart, M. (1958–). *Die deutschen Werke* (Vol. 5, pp. 408–409, 541). Kohlhammer.

en sí mismo y al mismo tiempo, encubrimiento”.⁴¹ En su copia de *Sein und Zeit*, Celan destaca el siguiente pasaje:

El análisis de la muerte se mantiene, sin embargo, puramente “en el más acá”, en la medida en que su interpretación del fenómeno solo mira al modo como la muerte, en cuanto posibilidad de ser de cada Dasein, *se hace presente dentro de este* [in dieses hereinsteht].⁴²

El claro de Heidegger se relaciona con la Divinidad de Eckhart en la medida en que ambos portan un ocultamiento primordial e insuperable. La muerte heideggeriana —como posibilidad siempre inherente e *insuperable* (*unüberholbar*; cfr., v. 10) de la imposibilidad de la existencia— se relaciona con el *hereinstehen* eckhartiano/ce-laniano en tanto la muerte, para Heidegger, no es algo que tenga lugar en el tiempo, sino que está siempre y desde ya en la base de lo que somos. Lo que *acontece* en el tiempo es cómo asumimos la determinante influencia de la muerte, cómo nos posicionamos [*stand*] ante ella. Podemos aguantarla o defenderla (= autenticidad) o bien podemos oponernos a ella (= inautenticidad). Podemos mantenernos en nuestro verdadero fundamento, es decir, el *Abgrund* o «abismo» de la nada que es la muerte, o podemos eludirlo en favor de falsas comodidades. En el lenguaje teológico de *Del desasimiento* «si el corazón ha de tener una disposición para lo más elevado, tiene que estar situado sobre la nada desnuda [*stân*

41 Celan, P. (2004). *La Bibliothèque philosophique: Catalogue raisonné des annotations* (A. Richter, P. Alac & B. Badiou, Eds.). Éditions Rue d’Ulm, p. 357. Para el pasaje citado, véase la edición española: Heidegger, M. (2010). «El origen de la obra de arte». En *Caminos de bosque* (H. Cortés & A. Leyte, Trad.), Alianza, p. 38. En inglés propongo: «The clearing, into which beings stand forth, is, in itself, at the same time concealment».

42 Paul Celan, *La Bibliothèque philosophique*, p. 381. Para el texto, cito: Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo* (J. E. Rivera, Trad.). Editorial Universitaria, p. 268. En alemán remito a: Heidegger, M. (2006). *Sein und Zeit* (19.^a ed.), p. 248.

uf einem blözen nihte/auf einem reinen Nichts stehen], y en esto reside la mayor posibilidad que pueda haber».⁴³

Dada su extensa marginalia en ambos libros, y especialmente en el capítulo sobre la muerte en *Sein und Zeit*,⁴⁴ quizás no sería desacertado proponer que Celan debió tener en mente, o al menos en un segundo plano, a Heidegger cuando compuso «Wirk nicht voraus». Además, podría haberse sentido atraído por el uso que hace Heidegger del término *Abgeschiedenheit*, tanto para la salida de esta vida como para el desprendimiento o desasimiento en esta vida, y por la forma en que Heidegger, al igual que Eckhart, lo conecta con el término *Gelassenheit*, «liberación», que en español también se ha traducido como «serenidad» o «desapego».⁴⁵ En cualquier caso, la palabra *Hereinstehen* sin duda proviene de Heidegger. Por cierto, y en la dirección opuesta, el propio Heidegger fue un gran admirador de «Wirk nicht voraus», habiendo reconocido seguramente su resonancia con sus propios caminos de pensamiento y los de Eckhart, aunque, como en el caso del poema «Todtnauberg» de Celan, Heidegger no pareció reconocer la orientación crítica de la tercera estrofa [véase más adelante].⁴⁶

43 Meister Eckhart, *Tratados y sermones*, pp. 255–256. Véase también: Eckhart, M. *Die deutschen Werke* (Vol. 5, pp. 425, 545).

44 Celan P. (2004), *La Bibliothèque philosophique*, pp. 380–384.

45 Para el desasimiento en el sentido de muerte, véase Heidegger, *Sein und Zeit*, p. 310; así como el título de un libro escrito en honor de un amigo fallecido, que Heidegger enviase a Celan en julio de 1967, poco más de cuatro meses antes de la composición por Celan de «Wirk nicht voraus»: Kurt Bauch, Hermann Korth y Martin Heidegger, *Wort der Freunde zum Freund in die Abgeschiedenheit: Erinnerung an Hans Jantzen: Gesprochen bei der Totenfeier am 20. Feb. 1967* (Freiburg, 1967). Información en Celan, *La Bibliothèque philosophique*, p. 338. Para varias referencias al desasimiento místico y la conexión entre *Abgeschiedenheit* y *Gelassenheit* en el corpus de Heidegger, véase Ian Alexander Moore, “For the Love of Detachment: Trakl, Heidegger, and Derrida’s Geschlecht III”, *International Yearbook for Hermeneutics*, 18 (2019), pp. 233–256.

46 El 24 de abril de 1971, el amigo de Celan, Klaus Demus, envió a Heidegger el manuscrito de «Wirk nicht voraus». Lyon (*Paul Celan and Martin Heidegger*, 212–13) cita y traduce una parte de esta carta pero, según Seng (Joachim Seng, «Seit ein Gespräch wir sind, an dem wir würgen’: Paul Celan und Martin Heidegger im

Antes de continuar, quisiera señalar otra posible resonancia. Gadamer explica que, en dialecto austriaco, que le era familiar a Celan, la palabra *hereinstehen* puede significar «obstaculizar», «interponerse en el camino». Así, según la lectura de Gadamer, *steh/herein* no significa «ven», sino «sítuate de manera que no pue-

Geheimnis der Begegnung», *Literaturkritik* [7 April 2008]: <https://literaturkritik.de/id/11816>), malinterpreta *untüberholbaren* («unsurpassable», «insuperable») como *unübersetzbaren* («untranslatable», «intraducible», «untransferable», «intransferible») de modo que, en consecuencia, no capta la alusión, por lo demás inequívoca, al v. 10 de «Wirk nicht voraus». Así pues, Heidegger no se refiere al poema de Celan como «intraducible» (aunque pueda serlo), sino como en sí mismo «insuperable». «Cuando abrí su carta del domingo de Pascua, mi mirada primera se posó en la hoja con la familiar letra en manuscrito del “intraducible” [sic; léase en su lugar “insuperable”] poema de Celan que conozco “de memoria” [“auswendig”] o, más elegantemente, *par cœur*. [...] Los pequeños textos adjuntos pertenecen al aniversario de la muerte de Paul Celan». Seng relata, además, que estos últimos textos, que Lyon no reproduce ni elucida, son en realidad un poema o lo que Heidegger llamaría una *Gedachte*. Aunque Heidegger ya había escrito al menos el primer dístico en 1964 (Martin Heidegger y Ludwig von Ficker, *Briefwechsel 1952–1967*, ed. Matthias Flatscher [Stuttgart, 2004], 95–96). Todos ellos juntos suenan como una respuesta poética heideggeriana al «Wirk nicht voraus» de Celan (una respuesta que, de nuevo, no parece apreciar el abandono del reposo y el enfoque en la alteridad constitutiva en la tercera estrofa):

Wage die Stille
Stille die Waage
Höre das Her
Schweige das Hin
Schwanke nichtmehr
Danke und sinn
Stille die Waage
Wage die Stille

*

Venture the still
Still the scale
Hear the hither
Silence the thither
Sway no more
Thank and reflect
Still the scale
Venture the still.

Heidegger, *Gesamtausgabe*, vol. 81: *Gedachte*, ed. Paola-Ludovika Coriando (Frankfurt, 2007), 45.

da esquivarte».⁴⁷ De ser así, ya desde la primera estrofa podemos percibir un indicio de la necesidad de la Divinidad de/por lo otro. Sea como sea, el segundo verso silencia dicha necesidad mediante una descripción del desasimiento de la Divinidad.

[Quinto verso] *durchgründet vom Nichts*. La palabra *durchgründen*, que literalmente significa «fundar a través de», aparece al principio de *Del desasimiento* en el sentido banal de «estudiar detenidamente» o «llegar al fondo de algo»:

Y cuando penetra así a fondo [*durchgründe*] en todos los escritos [...] no encuentro sino que el puro desasimiento supera a todas las cosas, pues todas las virtudes implican alguna atención a las criaturas, en tanto que el desasimiento se halla libre [*stät abegecheidenheit ledic/Abgeschiedenheit losgelöst...ist*] de todas las criaturas.⁴⁸

Basándose solo en este pasaje, podría pensarse que en inglés debería haber traducido el v. 5 (traduce «thoroughly grounded by the Nothing», mientras Reina Palazón vierte «entrañado por la Nada») de otra manera: la Divinidad ha sido «fathomed by no thing», «comprendida por cosa alguna». Pero Celan no usa aquí una constante lógica ni un cuantificador; usa un sustantivo, como podemos ver claramente con la «N» mayúscula, pero que

⁴⁷ Hans-Georg Gadamer, «Im Schatten des Nihilismus», *Gesammelte Werke*, vol. 9 (Tübingen, 1993), 372. El pasaje, en español es como sigue: «La palabra hereinstehen («estarse acá») se emplea en Austria con sentido activo. Segundo tengo entendido, se le puede decir a alguien «steh herein» en el sentido de «entra». Pero no es eso lo que piensa en primer término el que habla en este poema. «Entrar» sería una antítesis desafortunada con respecto al envío. El poema reparte, además, el «estáte acá» en dos versos de una sola palabra («estáte / acá»). Hay que escuchar primero el «estar» antes de que se transforme y se complete en un «estar acá». Con ello entra en juego el otro significado, intransitivo, de la palabra. «Algo está acá» (*etwas steht herein*) significa que hay algo en el camino que nos impide el paso. Es preciso oírlo; ese «estáte acá» no significa «ven», sino «sítuate de manera que no pueda esquivarte»». Hans-Georg Gadamer, «A la sombra del nihilismo», en *Poema y diálogo*, trad. Daniel Najmías y Juan Navarro (Barcelona: Gedisa, 2004), 87.

⁴⁸ Eckhart, M. (2013). *Tratados y sermones*, p. 244. (2) Eckhart, M. (1963–). *Die deutschen Werke* (Vol. 5, pp. 400–401/539). Stuttgart: W. Kohlhammer.

apenas podemos oír con el artículo definido que implica la «m» de «vom».⁴⁹ En inglés no se trataría de «*no thing*», sino de «*nothingness*» o de «*the Nothing*». Preguntamos, pues, ¿«*The Nothing has fathomed*», «La nada ha sondeado, comprendido, descubierto» a la Divinidad? ¿La divinidad ha sido «perused by nothingness», «examinada cuidadosamente por la nadeidad»? No. Celan utiliza aquí la palabra *durchgründet* en el espíritu, no en la letra, de Eckhart, quien a menudo se refiere provocativamente al fundamento (*grund*) de Dios y del alma como un abismo (*abgrund*) o una nada (*niht, nitheit*).

[Sexto y séptimo versos] *ledig allen / Gebets*. En *Del desasimiento*, Eckhart argumenta que Dios, o mejor aún, la Divinidad, es «desasimiento inmóvil». Argumenta además que esta Divinidad solo es accesible cuando uno ha «acogido [a Dios, o, mejor dicho, a la Divinidad] dentro» de sí mismo —in *enpfangen/hinein aufgenommen*— y «adoptaría el propio ser de Dios [la Divinidad]» —näme er gotes eigenschaft an sich/nähme er Gottes eigenes Sein an—.⁵⁰ Esto, sin embargo, puede ocurrir solo mediante el propio desasimiento inmóvil, no mediante la plegaria ni el deseo de la voluntad o la inteligencia. Esto solo puede ocurrir si uno es *ledig*, en el sentido de estar «des-unido» o «separado» de alguien o algo cualquiera,

49 Von, con n, haría ambiguo a la escucha o al oído el estatus gramatical de *nichts/Nichts*. Heidegger juega con una ambigüedad similar al final de una conferencia que Celan conocía bien, *Was ist Metaphysik?* (Martin Heidegger, *Was ist Metaphysik?*, tercera edición [Bonn, 1931]). Heidegger se pregunta: «¿Por qué hay el ser y no más bien Nada [*nicht vielmehr Nichts?*]?». *Nichts* se escribe con mayúscula, pero carece de artículo. Para más información, véase: Ian Alexander Moore, “Science, Thinking, and the Nothing as Such: On the Newly Discovered Original Version of Heidegger’s ‘What Is Metaphysics?’”, *The Review of Metaphysics*, 72(3), 544–547.

Celan era propietario de la tercera edición de *Was ist Metaphysik?*, así como de la posterior colección de Heidegger *Wegmarken*, en la que también aparece el ensayo. John Felstiner (2001), *Paul Celan: Poet, Survivor, Jew* (New Haven), 181 y 315 nota 21, relata que, en 1952, Celan subrayó un pasaje de su ejemplar de la tercera edición que reúne el lenguaje de la «permanencia» con el de la «nada»: «Wie steht es um das Nichts?» (literalmente, en inglés «How stands it with the Nothing?»).

50 Eckhart, M. (2013). *Tratados y Sermones*, pp. 245, 249. Véase *Die deutschen Werke* (Vol. 5, pp. 404–411; pp. 540–541).

de cualquier vía, incluyendo la plegaria. En el mejor de los casos, podríamos *comenzar* con una oración paradójica en virtud de quedar vacíos de toda oración. Sin embargo, hacia final —y aquí está la cita de la que Celan toma los versos sexto y séptimo— «el corazón desasido» «se abstiene de toda oración [*stât ez ledic alles gebetes/steht es ledig allen Gebets*]».⁵¹

Además, el corazón desasido es sin deseo. En un borrador anterior de «Wirk nicht voraus», al final de la segunda estrofa, Celan anotó y luego tachó la frase incompleta «*ohne Beg*».⁵² Probablemente «*Beg*» sea una abreviatura de «*Begehren*», «deseo». «Ser sin deseo» corresponde al siguiente pasaje de «Del desasimiento»:

Quien reza [*betet*] desea [*begert/begehrt*] que Dios le conceda algo o solicita que le quite algo. Ahora bien, el corazón desasido no desea nada en absoluto [*enbegert... nihtes niht/begehrt... gar nichts*], tampoco tiene nada en absoluto de lo cual quisiera ser librado [*ledic/ledig*].⁵³

Aunque Eckhart se refiere aquí al corazón desasido, su descripción bien podría aplicarse igualmente a la Divinidad, con la cual, como ya lo hemos señalado, el corazón desasido es y ha devenido uno abiertamente. La Divinidad «se abstiene de toda oración» o está «vacía de toda oración», en el sentido de que tampoco necesita orar. De igual manera está vacía de toda oración en el sentido de que las oraciones no la alcanzan. Para decirlo brusca y sombríamente, la Divinidad es sorda a los sollozos del sufrimiento.

Pero, entonces, en primer lugar, la cuestión de por qué la Divinidad o el corazón desasido da órdenes. De hecho, ¿por qué

51 Eckhart, M. (2013). *Tratados y Sermones*, p. 256. Véase *Die deutschen Werke* (Vol. 5, p. 427; p. 545).

52 Celan, P. (2001). *Lichtzwang: Vorstufen—Textgenese—Endfassung*, p. 178.

53 Eckhart, M. (2013). *Tratados y Sermones*, p. 256. Véase *Die deutschen Werke* (Vol. 5, pp. 427–427; p. 545).

o cómo habla, si su refugio no es el lenguaje, sino el *silencio*⁵⁴? ¿Podríamos oír a la Divinidad *orando* en la primera estrofa? El poema, después de todo, continúa enfatizando la oración: negándola, anticipándola encabalgamiento mediante, aisladola, disponiéndola como el verso central del poema de trece versos, situándola como el punto de apoyo sobre el que pivotamos desde las trece palabras anteriores a lo que la práctica de la gematría denominaría las perfectas doce posteriores. Eckhart personifica a la Divinidad, pero tal lenguaje es como una escalera que debemos soltar una vez que la hemos subido. Sin embargo, la oración del poema de Celan está, como veremos, lejos de ser un medio para la quietud. Además, Celan está lejos de restar importancia a la oración, y mucho menos de desligarse por completo de esta. Porque «la atención es la oración natural del alma», y atención es precisamente lo que «el poema trata de dedicarle a todo lo que sale a su encuentro».⁵⁵

[Octavo y noveno versos] *feinfügig, nach / der Vor-Schrift*. Celan toma la palabra *feinfügig* («fine-fitted», «acorde»), como tantas otras en su poema, de *Del desasimiento*. *Feinfügig* aparece cuando Eckhart contrasta las potencias del amor y el desasimiento: mientras que el amor permite soportar todas las cosas por amor a Dios, el desprendimiento corta la receptividad a las criaturas por completo —o, para cambiar la imagen, el desasimiento establece una pantalla respecto de la que ninguna criatura sería lo suficientemente fina como para atravesarla—. Solo Dios, podríamos decir, puede contraerse a sí mismo de un modo tal que pueda hacerse tan pequeño o util (*klein*) como para deslizarse y sostenerse a sí mismo en la propia microestructura del alma. En lenguaje de Eckhart (cito, en español e inglés):

54 Eckhart, M. (1958). *Die deutschen Werke* (Vol. 2, p. 189).

55 Celan, P. (1960). *El meridiano*, p. 22. Para la edición en alemán, véase Celan, P. *Der Meridian und andere Prosa*, p. 56.

El desasimiento se halla tan cerca de la nada que fuera de Dios no hay ninguna cosa tan sutil [*kleinvüege/fein*] que pueda subsistir en el desasimiento. Él es tan simple y tan sutil [*kleinvüege/feinfügig*] que bien puede caber en el corazón desasido. Por lo tanto, el desasimiento no es susceptible de nada que no sea Dios.⁵⁶

Detachment is so near to nothingness that there is nothing so finely structured [*kleinvüege/fein*] as to persist in detachment except God alone. Only God is so simple and finely structured [*kleinvüege/feinfügig*] as to be able to persist in the detached heart.⁵⁷

He traducido aquí *kleinvüege/feinfügig* como «finely structured», «finamente estructurado» («tan simple y tan sutil», vierte Masbach de Brugger), y no como «fine-fitted», «finamente ajustado» («acorde», en la traducción de Reina Palazón) porque, en el material citado, no hay nada a lo que Dios esté ajustado. Aunque Eckhart había afirmado anteriormente en la discusión que «Dios se puede relacionar más intensamente y unir mejor conmigo de lo que yo podría relacionarme con Dios [*invüeclicher viüegen ze mir/eindringlicher zu mir fügen*]»,⁵⁸ es importante prestar atención al cambio desde la conformidad transitiva a la persistencia intransitiva, que es típico de la retórica de Eckhart. Usualmente pasa de la personificación a la des-personalización, de Dios a la Divinidad, de un padre cuidadoso a un abismo de nada.

Hemos empezado a ver que Celan se mueve en la dirección opuesta. Esto se aplica, aunque sutilmente, a los versos que ahora estamos considerando. Cuando se escucha o se lee por primera vez «*feinfügig*» en el v. 8, es probable que uno se detenga o tome un respiro, y no solo porque esté entre comas. La palabra en sí misma, cual extrañeza, golpea el ojo o repiquetea el oído. Quienes estén familiarizados con el alto alemán medio de Eckhart podrían pensar que la Divinidad está «finamente unida» (*feingefügt*), «deli-

⁵⁶ Eckhart, M. (2013). *Tratados y Sermones*, p. 246.

⁵⁷ Eckhart, M. (1958). *Die deutschen Werke* (Vol. 5, pp. 404/540).

⁵⁸ Eckhart, M. (2013). *Tratados y Sermones*, p. 245. Véase *Die deutschen Werke* (Vol. 5, p. 402 / p. 539).

cadamente construida» (*zartgebaut*) o «sutil» (*subtilis*), tres términos que se ofrecen como sinónimos en una nota final de la edición crítica.⁵⁹ Podría pensar en la docilidad implícita en *gesügig*, o en una fuga musical, cuyas raíces, de oxímoron carácter, *fugare* («perseguir») y *fugere* («escapar», «huir»), podrían evocar conexiones más ominosas, como la persecución y huida de los judíos o el poema más célebre de Celan, «*Todesfuge*». En cualquier caso, ninguna de estas connotaciones, ni siquiera la propia sugerencia de Eckhart de una estructura divina, encaja con la unidad inmóvil de la Divinidad.

Las siguientes palabras del poema, es decir, *nach / der Vor-Schrift*, continúan complicando esta fuente supuestamente simple. *Nach*: según, hacia, tras. Incluso antes de que conozcamos el objeto de la preposición —retrasado por otro encabalgamiento o interrupción de la sintaxis—, la Divinidad está fuera de sí misma. La Divinidad debe estar en concordancia con algo más, en cuyo caso la divinidad no es primera en el orden del ser; o estar en concordancia consigo misma, en cuyo caso hay una duplicación del yo, y, por tanto, aún una duplicidad, por primitiva que sea.

El alemán «*nach*», al igual que el inglés «*after*», posee un doble carácter. Aprendemos que el hablante está en estado de agradecimiento con otro, concretamente con el «*Vor-Schrift*», el «*Pre-Script*», el «*Pre-escrito*». El hablante bien puede «hacer después» —es decir, «cumplir con»— lo que ha sido pre-scrito, pero solo puede hacerlo «después», es decir, una vez que se haya emitido el edicto. Así mismo podríamos preguntarnos, de paso, si esto siquiera pudiese hacerse, si la prescripción es el desasimiento silente y sin oración. La Divinidad, después de todo, es hablante, aparentemente preocupada por sus «otros» pendientes. Por lo tanto, podríamos decir que la Divinidad solo puede seguir la orden «en cierto modo» [*after a fashion*]. En cualquier caso, en la tercera estrofa, donde la preocupación se convierte en acción, la

59 Eckhart, M. (1958). *Die deutschen Werke* (Vol. 5, p. 442, n. 17).

Divinidad difícilmente se mantendrá en conformidad, ni siquiera limitadamente, con la prescripción.

Ahora bien, el desdoblamiento que Celan hace de *Vorschrift* en *Vor-Schrift* sugiere algo más que la prescripción en un sentido exhortativo o jurídico. Sugiere algo que precede a la escritura o a la escritura en general. Celan, sin embargo, sitúa paradójicamente a la Divinidad «tras», «después» de otra. Celan indica, así, que incluso la Divinidad no es sin su otro. Y, como la poesía, incluso la Divinidad, para ser lo que es, debe ir «tras» ese otro, es decir, «dirigirse hacia» aquello, por citar el «Discurso meridiano» de Celan.⁶⁰ Pero si esto es así, entonces la Divinidad no es desasimiento inmóvil, y, por lo tanto, no puede ser como la describe Eckhart.

[Décimo verso] *unüberholbar*. Antes de que la Divinidad se marche en la última estrofa, se da a sí misma un atributo más. Se llama a sí misma *unüberholbar*, lo que Reina Palazón traduce como «irrecuperable» que en inglés he traducido como «*unsurpassable*», es decir, «insuperable», «intranspasable», «impasable». Hasta donde sé, esta palabra tan poco común no procede de Eckhart, sino muy probablemente de Heidegger, quien, como bien sabía Celan, la utiliza en *Sein und Zeit* para referirse a la relación del Dasein con la muerte. En su ejemplar personal de la obra magna de Heidegger, Celan subrayó la siguiente frase: “En la angustia ante la muerte el Dasein es llevado ante sí mismo como estando entregado a la posibilidad insuperable [*unüberholbaren*]”.⁶¹

En efecto, la Divinidad no parece referirse a su propia finitud en el verso final de la segunda estrofa, al menos no conscientemente. La Divinidad parece referirse a su estatus como absolutamente fundacional, a algo que nada ni nadie puede reemplazar, sustituir o suplantar. Y, sin embargo, como sugerí anteriormente, si la

⁶⁰ Celan, P. (1960). *El meridiano*, p. 22. Véase también la edición alemana: *Der Meridian und andere Prosa*, p. 55.

⁶¹ Celan, P. (2004). *La Bibliothèque philosophique*, p. 383. Cito: Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo* (p. 274).

Divinidad concuerda con el *Vor-Schrift, Pre-Script* (lo Pre-escrito), este se sitúa por encima de la Divinidad. La Divinidad es, por lo tanto, insuperable *con una excepción*: insuperable *después* del Pre-Script. Gadamer ve aquí un problema, y, en consecuencia, lee *unüberholbar* no como un atributo del hablante, a quien Gadamer no toma por la Divinidad, sino como un atributo del *Vor-Schrift*.⁶² Es lo Pre-escrito lo que no puede ser suplantado ni revocado. Sin embargo, en mi interpretación, la palabra *unüberholbar* marca la autoatribución, literalmente pre-suntuosa, de la Divinidad de un desasimiento insuperable. De diversas maneras, la segunda estrofa ha complicado sutilmente dicho desasimiento. La tercera estrofa lo expondrá como ontológica y éticamente insostenible.

[Undécimo verso] *nehm ich dich auf*. He estado argumentando que el hablante de «Wirk nicht voraus», quien ahora, después de diez versos, finalmente aparece en primera persona, es la Divinidad desasida o la pequeña chispa del alma (que, recordemos, son una y la misma para Eckhart) y no, fundamentalmente, Dios Padre o la persona exterior del tiempo y espacio. Una versión anterior de «Wirk nicht voraus» presta mayor apoyo a mi hipótesis. Allí, en lugar de lo que he traducido como del escueto «*I take you up*» («Te recibo», vierte reina Palazón), Celan agrega un apositivo para especificar que el «yo» está separado o cortado: «*nehm ich Ab- / geschiedner dich / auf*», «I, the de- / tached one, take you / up», «Yo, el se- / parado, te tomo / arriba».⁶³ La Divinidad o chispa está desasida, separada o cortada, podemos asumir, de los planes, de la oración y de la escritura, de hecho, de todo lo que *es*. O, en el lenguaje de Eckhart, la Divinidad o chispa está desasida o separada de la multiplicidad, de la corporalidad y de la temporalidad, de hecho, de la acción en su conjunto.

Sin embargo, según la lectura de Celan, el hablante asume la otra (algo que el encabalgamiento de Celan en el borrador po-

62 Gadamer, H.-G. (1993). «Im Schatten des Nihilismus», p. 374.

63 Celan, P. (2001). *Lichtzwang: Vorstufen—Textgenese—Endfassung*, p. 179.

dría estar anticipando: la idea de *Abgeschiedenheit*, desasimiento o separación, es en sí misma cortada: *Ab- / geschiedner*). Esto es, en cualquier caso, desconcertante, y no solo porque la Divinidad está actuando. En *Del desasimiento*, Eckhart usa un verbo similar para describir cómo *nosotros* podemos situarnos de tal manera que asumamos o tomemos el ser de Dios:

Cuando el espíritu libre se mantiene en verdadero desasimiento [*abgescheidenheit/Abgeschiedenheit*], lo obliga a Dios a [acercarse] a su ser; y si fuera capaz de estar sin ninguna forma ni accidente, adoptaría el propio ser de Dios [*näeme er gotes eigenschaft an sich/nähme er Gottes eigenen Sein an*].⁶⁴

Para decirlo nuevamente, la divinidad de Eckhart no se preocupa por la humanidad. La Divinidad es despiadada, carente de piedad o misericordia. Si quieras la unión, debes hacer que suceda. Como lo expresa Eckhart, con cierta violencia aquí, debes «obligar a Dios». Dicho más sutilmente: dado que el fundamento de tu alma es ya idéntico al fundamento de Dios, debes desprenderte de tus apegos mundanos si quieras reconocer y tomar propiamente aquello que eres. Celan concluye un poema anterior con este verso:

Die Welt ist fort, ich The world is gone, I El mundo se ha ido, yo
muß dich tragen.⁶⁵ must bear you. tengo que llevarte.⁶⁶

Eckhart podría replicar: *El mundo se ha ido, ya no existes tú y yo soy Dios.*

O no exactamente Dios. Pues, fundamentalmente, soy superior o más profundo que Dios. Soy la Divinidad, y tengo el poder de ayudar a mi Padre inquieto. Ejerzo este poder, no elevando a

⁶⁴ Eckhart, M. (2013). *Tratados y sermones*, p. 249. Véase también: *Die deutschen Werke* (Vol. 5, pp. 411/541).

⁶⁵ Celan, P. (2018). *Die Gedichte*, p. 214.

⁶⁶ Celan, P. (2002). *Obras completas*, p. 251.

Dios, sino extirpando y escindiendo el mundo de mi corazón. En el lenguaje de *Del desasimiento*:

Si tú me preguntas: ¿Qué es lo que Dios busca en todas las cosas? Te contesto [con una cita] del *Libro de la Sabiduría*; allí dice: «¡Busco descanso en todas las cosas!» (Eclesiástico 24, 11). Mas no hay descanso absoluto en ninguna parte con la única excepción del corazón desasido.⁶⁷

En este pasaje, como señala el editor de la edición crítica en su traducción alemana moderna (de la que Celan se valió para su propio poema), Eckhart cita el capítulo 24 del libro Eclesiástico o Sirácida, donde la sabiduría personificada, y no Dios, se alaba a sí misma. En el mismo libro, unos versículos más adelante, se declara: “Celebro en su presencia la liturgia de su Santa Morada, y es por eso que me establecí [*habe...eine gewisse Stätte gefunden*] en Sión. / Me hizo descansar en la ciudad [*Stadt*] amada, en Jerusalén ejerzo mi poder”.⁶⁸

En «Wirk nicht voraus», Celan, especulativamente, desplaza el foco desde la responsabilidad humana hacia el del absoluto fundamento. Este último, que supone ser indiferente e inmutable, repentinamente decide asumir lo otro. Pierde, así, su estado de reposo. El *Ab- / geschiedener* parecería, pues, estar dividido por algo más que la simple separación y el encabalgamiento.

[Décimo segundo y décimo tercero versos] *statt aller / Ruhe*. Sin embargo, si solo *escucho* el poema, podría confundirme por la homonimia de las palabras alemanas *statt* y *Stadt*. Podría pensar que Dios cuida de su ciudad santa (*Stadt*), el lugar (*Stätte*) donde ha establecido la sabiduría para su pueblo: Jerusalén, la ciudad,

67 Eckhart, M. (2013). *Tratados y sermones*, p. 257. Véase también *Die deutschen Werke* (Vol. 5, pp. 429/545–546).

68 *La Biblia*, «Eclesiástico Sirácida» 24: 10-11. En inglés: «In the holy tabernacle I served before him; and so was I established [*habe...eine gewisse Stätte gefunden*] in Sion. / Likewise in the beloved city [*Stadt*] he gave me rest, and in Jerusalem was my power» (24: 10-11).

Stadt de toda paz, aller Ruhe. Podría notar que las palabras están relacionadas etimológicamente con *stehen* (en inglés «*to stand*», es decir, «estar de pie», «pararse», pero también «mantenerse», «quedarse»), lo que me llevaría de vuelta a la primera estrofa. Es como si Dios dijera: «Quédense aquí, y yo los apoyaré; su posición será firme por los siglos [*Stand in here, and I will stand by you; your standing will be firm unto the ages*]». En esta lectura, o, mejor dicho, en esta escucha, Celan seguiría criticando la despreocupada Divinidad de Eckhart. Pero la crítica equivaldría a poco más que piedad convencional: «No teman, porque Dios cuida de sus criaturas, especialmente de ustedes. Y, para que no teman por Dios, sepan que él es demasiado grande como para que cualquier preocupación comprometa su integridad».

Celan no es uno de aquellos que están por la piedad convencional («Yo solo espero poder blasfemar hasta el final», escribió alguna vez⁶⁹). Además, cabe destacar que Celan no sigue la convención poética que omite la «e» final de *Ruhe* (véase, por ejemplo, el célebre comienzo de «Wanderers Nachtlied II» de Goethe: «Sobre cada cumbre / Descansa la paz [Ist Ruh'»].⁷⁰ «Wirk nicht voraus» termina en una schwa átona e inestable (/ə/, pronunciada «uh») y no en la vocal /u/ (pronunciada «uu»), vocal casi onomatopéyica, cerrada y redondeada de *Ruh'*. Celan restaura la inquietud del original, por decirlo de alguna manera. La inquietud auditiva nos compele a escuchar de nuevo, a escuchar de otra manera y a recurrir al texto mismo.

De hecho, al leer el poema, veo que Celan usa *statt* como preposición: «en lugar de», «en vez de», todo reposo. No es suficiente con requerir que el otro cargue con todo el peso del desasimiento. No basta con ofrecer ayuda si solo el necesitado hace esto o aquello. En la estrofa final, la Divinidad reconoce la insuficiencia de su autorreferencialidad (y, como veremos, la insuficiencia

69 Celan, P. (1993). *Nelly Sachs, Briefwechsel*, p. 41.

70 En inglés, «Over every mountaintop / Rests peace».

de sí misma) y toma la iniciativa de acoger al otro, en lugar de permanecer en un estado de tranquilo reposo. Aunque Eckhart, por su parte, no aboga por el desasimiento *externo*, es decir, el aislamiento respecto del ajetreo y el bullicio del mundo sí aboga por el desasimiento *interno* respecto de toda circunstancia. La serenidad de la liberación nunca debería abandonarte, así como nunca abandonará a la Divinidad. Los versos finales de «*Wirk nicht voraus*» sugieren lo contrario.

Celan, aquí, no solo desafía a Eckhart. Desafía a toda una tradición. Al comienzo de las *Confesiones*, Agustín exclama a Dios:

Y con todo, alabarte quiere el ser humano, / mera porción de tu creación. / Tú le incitas a que le deleite alabarte, / porque nos has hecho para ti [weil du uns schufest zu dir hin —Celan subrayó estas palabras en su edición en alemán—, / e inquieto [ruhelos] está nuestro corazón hasta que descanse [Ruhe] en ti.⁷¹

Al final de las *Confesiones*, Agustín interpreta el séptimo día de la creación y anticipa el eterno Sabbath por venir. En el fondo, el Dios agustiniano nunca se inquieta. Este Dios *es* descanso. Si la Escritura dice que Dios descansó en el séptimo día, no significa que estuviese inquieto los seis días precedentes, ni antes de la creación. Su Sabbath no es sino una señal para los fieles. Cuando terminen su trabajo, encontrarán descanso eterno en Dios. Como concluye Eckhart en su sermón «*Surgi illuminare iherusalem*»: «Dios *es* no solo el comienzo de nuestras obras y de nuestro ser, sino que *es* también el fin y el descanso [rouwe/Ruhe] para todo ser».⁷²

⁷¹ Agustín, *Confesiones*, p. 116. Para la versión en alemán, remito a Augustine, *Bekenntnisse*, ed. Herman Hefele. La información sobre el subrayado de Celan la he tomado de Lydia Koelle, *Paul Celans pneumatisches Judentum*, p. 167 nota 4, quien identifica esta cita como la fuente de la frase «zu dir hin» del segundo poema eckhartiano de Celan, «Du sei wie du».

⁷² Eckhart, M. (2013). *Tratados y sermones*, p. 382. Véase, Die deutschen Werke 1, 240 / 487.

¿Qué debemos hacer, entonces, con un dios que renuncia intencionadamente a su tranquilidad y, por lo tanto, deviene otro de lo que era? ¿Un dios que sufre no solo *externamente* —como Eckhart lee a Jesús y como la ortodoxia interpreta al Padre frente al Hijo—, sino en su verdadero ser? ¿Qué dice Celan con estas últimas palabras de «*Wirk nicht voraus*»?

Se podría responder que Dios no puede permanecer tal mientras su creación sufre. O, para ampliar la idea de Adorno: «No cabe la vida justa» —ni *siquiera para Dios*— «en la vida falsa».⁷³ Pero esto significaría que algo externo al hablante lo había perturbado antes de que decidiera acoger a lo otro. La divinidad o la pavesa del alma ya se habría inquietado. El trauma habría empañado y transformado el rostro de la divinidad.

Hay, convengamos, algo poderoso en esta lectura. Dejando de lado, por el momento, el porqué Dios habría creado, si Dios está dispuesto a sufrir y luchar por la restauración del mundo, entonces quizás yo también debería estar deseoso de sufrir y esforzarme por esta. Incluso Jesús continuó trabajando en Sabbath...

Quizás, por lo demás, tenga un rol que jugar en la restauración de la vetusta serenidad de Dios. Dios, pues, me necesitaría. En cualquier caso, para Celan, el desasimiento místico es insostenible, especialmente después de la Shoah. Podríamos entender a Celan como una especie de tábano socrático, provocando a su complaciente y cómplice público a la remembranza y a la acción. Otra forma de leer la sintaxis de la última estrofa sería cambiar la frase preposicional del «tú» al «yo». En lugar de «I take you up instead of taking up repose», «Te acojo en lugar de tomar reposo» o «Te acojo en lugar de acogerme al descanso», tendríamos «I, in lieu of repose, take you up», «Yo, en lugar del reposo, te llevo». Es decir, no dejo que el descanso te supere, te venza. Te cuido

⁷³ Theodor Adorno, *Minima Moralia. Reflexiones sobre la vida dañada*, p. 37. Para la edición en alemán, remito a *Minima Moralia* (Frankfurt: Suhrkamp, 1997), p. 43.

manteniéndote alerta e inquieto. *No habrá descanso hasta que haya descanso para todos.*

Una afirmación notable, ciertamente, pero que no comprende del todo la profundidad del dios de este poema. Para ello, debemos reflexionar sobre la inmemorial pregunta acerca de qué hacía Dios antes de crear los cielos y la Tierra. Según la versión de Luria de la Cábala, Dios se estaba contrayendo. En el principio, Dios no tenía exterior, ni siquiera una nada desde la cual crear. Para dar espacio a la creación, primero tuvo que limitarse. Tuvo que dar lugar a la Nada reduciendo su Ser. Si —para usar un tropo místico-geométrico— Dios era inicialmente como un círculo cuyo centro estaba en todas partes y la circunferencia en ninguna, su autocontracción lo convirtió en la figura limitada con la que todos estamos familiarizados. Dentro del círculo está Dios. Afuera «está» la nada, la cual no es completamente indeterminada, sino «algo» con y desde lo cual Dios puede trabajar. Los seguidores de Luria denominan al acto primordial de autorrestricción de Dios, *tsimtsum*.

Pero la inteligencia no se detendrá ahí. Inevitablemente pre-guntará: ¿Por qué sintió Dios la necesidad de contraerse en un principio? Luria no provee una respuesta concreta, al menos no en la conocida sinopsis de Gershom Scholem. En el mejor de los casos, Scholem parece decir que Dios se retira para poder *revelarse* a sí en y a través de la creación, o, quizás, para desarrollar personalidad.⁷⁴ Aunque, por su parte, Celan no responda directamente, me parece que ofrece algunas indicaciones de cómo podría empezar a responder.

He citado previamente esta nota de los preparativos de Celan para el discurso del «El Meridiano»:

74 Scholem, G. (1955). *Major Trends in Jewish Mysticism*, pp. 261, 271. Para la versión en español, véase Scholem, G. (1996). *Las grandes tendencias de la mística judía* (trad. B. Oberläander). FCE.

Solo una vez que has reconocido lo otro y extranjero como lo que te es más propio y tuyo... el poema quiere establecer esta relación con lo extranjero como la más fraternal: no a través de su tema, sino de su esencia.⁷⁵

Sería posible aplicar esta cita a «Wirk nicht voraus» de dos maneras —dos maneras que no necesariamente se excluyen—. Primero, en un espíritu de desmitificación, se podría decir que la idea de una divinidad solitaria o una chispa psíquica anterior a toda la creación no es más que fantasía. Pues la relationalidad constituye la realidad, incluso la de lo «completamente otro». Este principio no supone necesariamente la reducción del otro y sus otros a lo mismo, ni precisa imponer el reparto de propiedades ni la subsunción bajo la primacía de un tercero. Lo ajeno, lo extranjero, no lo familiar, es «lo más fraternal». Aquí tenemos la comunidad en su núcleo, una comunidad sin comunalidad, un «con» sin commensurabilidad, como diría Jean-Luc Nancy. Según esta interpretación, Celan presentaría la relationalidad en el extremo límite de la imaginación: incluso lo Supremo aprende que necesita del otro y actúa para cuidar esta relación a expensas de todo reposo. Al cuidar la otredad a expensas de todo reposo, la Divinidad del poema de Celan proporciona un modelo definitivo para la imitación ética.

En segundo lugar, en un espíritu de la mitologización, sería factible decir que, aunque o porque está en todas partes, la Divinidad antes de la contracción no estaba en ninguna parte. Percibió esta falta de relación —la relación, en los términos espaciales más primitivos, entre un lugar y un otro lugar— y, en consecuencia, se limitó a sí misma para liberar espacio para un lugar plural. No creó un opuesto para conocerse a sí misma ni se exilió para volver a casa más que a sí misma; se condensó a sí para permitir la alteridad *constitutiva*. Esta primera *Verdichtung* (condensación) fue,

75 Celan, P. (1999). *Der Meridian: Endfassung – Entwürfe – Materialien* (B. Böschenstein & H. Schmull, Eds.), p. 128.

pues, el primer hecho *dichterische*, el primer acto poético (*Dichtung*). Todos los poemas que merecen este nombre serían contracciones similares en el camino hacia la relación con el otro. El poema, en esencia, si no siempre, sería la *imitatio deitatis* por excelencia.

Sea cual sea la credibilidad que demos a este mito, el poema «*Wirk nicht voraus*» encarna y tematiza una poderosa alternativa al desasimiento eckhartiano. En lugar de separarnos de la otredad o convertirla en la similaridad de una deidad que todo lo consume, nosotros —como el poema, como la Divinidad— debemos cultivar la otredad como esencial para lo que somos.

* * *

Para Celan, Eckhart representa un topos histórico, lingüístico y religioso con el que puede torcer los tropos místicos hasta su punto de ruptura y, así, arrastrar sus propias ideas —sobre el recuerdo, la relacionalidad y la responsabilidad— al límite. Esta distorsión no es meramente un producto inevitable de la traducción (*traduttore*, *traditore*, como reza el adagio italiano). Es una parte esencial de los minuciosos esfuerzos de Celan por comprometerse con Eckhart, por ver qué ocurriría o tendría que ocurrir actualmente con sus enseñanzas. En lugar de separarnos de la memoria y la alteridad, debemos reconocer y alentar la alteridad como constitutiva de nuestro propio ser. Solo de esta manera podremos empezar a responder adecuadamente a los traumas contemporáneos, ya sean pandemias globales o —y esto preocuparía aún más a Celan— nostalgias racistas e insurrecciones reaccionarias. El desasimiento místico es, en el mejor de los casos, una estrategia insuficiente para confrontar las tareas que Celan plantea para nuestro tiempo.

REFERENCIAS

- Adorno, T. (1951). *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Augustine. (1921). *Bekenntnisse* (H. Hefele, Ed.). Jena: Diederichs.

- Bauch, K., Korth, H., & Heidegger, M. (1967). *Wort der Freunde zum Freund in die Abgeschiedenheit: Erinnerung an Hans Jantzen: Gesprochen bei der Totenfeier am 20. Feb. 1967*. Freiburg i. Br.: Albert.
- Celan, P. (1988a). *Der Meridian und andere Prosa*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Celan, P. (1988b). *Gedichten: Keuze uit zijn poëzie met commentaren door Paul Sars en vertaligen door Frans Roumen*. Baarn: Ambo.
- Celan, P. (1999). *Der Meridian: Endfassung—Entwürfe—Materialien* (B. Böschenstein & H. Schmull, Eds., with collaboration of M. Schwarzkopf & C. Wittkop). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Celan, P. (2001). *Lichtzwang: Vorstufen—Textgenese—Endfassung* (H. Schmull, Ed., with assistance of M. Heilmann & C. Wittkop). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Celan, P. (2002). *Obras completas* (J. L. Reina Palazón, Trans.). Madrid.
- Celan, P. (2004). *La Bibliothèque philosophique / Die philosophische Bibliothek: Catalogue raisonné des annotation* (A. Richter, P. Alac, & B. Badiou, Eds.). Paris: Éditions Rue d'Ulm/Presse de l'École normale supérieure.
- Celan, P. (2018). *Die Gedichte: Neue kommentierte Gesamtausgabe in einem Band* (B. Wiedemann, Ed.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Celan, P., & Sachs, N. (1993). *Briefwechsel* (B. Wiedemann. Ed.). Frankfurt: Suhrkamp.
- Felstiner, J. (1983). Paul Celan in translation: “Du sei wie du.” *Studies in Twentieth Century Literature*, 8(1), 91–100.
- Felstiner, J. (2001). *Paul Celan: Poet, survivor, Jew*. New Haven: Yale University Press.
- Gadamer, H.-G. (1993). Im Schatten des Nihilismus. In *Gesammelte Werke 9: Ästhetik und Poetik II: Hermeneutik im Vollzug* (pp. 367–382). Tübingen: Mohr.
- Greisch, J. (1985). “Dieu sans Hauteur” dans la poésie de Paul Celan. In H. Ackermans (Ed.), *Qu'est-ce que Dieu? Philosophie/théologie* (pp. 27–45). Bruxelles: Presses de l'Université Saint-Louis.
- Heidegger, M. (1931). *Was ist Metaphysik?* (3rd ed.). Bonn: Cohen.

- Heidegger, M. (1961). Martin Heidegger an Ludwig v. Ficker: Die während des Festmahles mitgeschriebene Ansprache Martin Heideggers an den Jubilar. *Seefeld-Tirol: Kur und Reisezeitung*, 19, 17.
- Heidegger, M. (1975–). *Gesamtausgabe*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. Referred to with the cipher “GA,” followed by volume and page number.
- Heidegger, M. (2006). *Sein und Zeit* (19th ed.). Tübingen: Niemeyer.
- Heidegger, M., & Ficker, L. v. (2004). *Briefwechsel 1952–1967* (M. Flatscher, Ed.). Stuttgart: Klett-Cotta.
- Hense, E. (1988). Paul Celan: Im Gespräch mit Meister Eckhart und Hermann von Fritslar. *Geist und Leben*, 61, 403–416.
- Hense, E. (2005). *Zwischen Spiritualitäten: Intertextuelle Berührungen*. Münster: Lit.
- Koelle, L. (1997). *Paul Celans pneumatisches Judentum: Gott-Rede und menschliche Existenz nach der Shoah*. Mainz: Grünewald.
- Lacoue-Labarthe, P. (1999). *Poetry as experience* (A. Tarnowski, Trans.). Stanford, CA: Stanford University Press.
- Landauer, G. (1978). *Skepsis und Mystik: Versuche im Anschluß an Mauthners Sprachkritik*. Münster: Büchse der Pandora. (Original work published 1903)
- Lexer, M. (1872). *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch* (Vol. 1). Leipzig.
- Lyon, J. K. (2006). *Paul Celan and Martin Heidegger: An Unresolved Conversation, 1951–1970*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Meister Eckhart. (1958). *Die deutschen Werke*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Meister Eckhart. (1994). *Selected writings* (O. Davies, Trans.). London: Penguin.
- Meister Eckhart. (2009). *The complete mystical works of Meister Eckhart* (M. O’C. Walshe, Trans.; B. McGinn, Rev.). New York: Crossroad.
- Moore, I. A. (2019). *Eckhart, Heidegger, and the imperative of releasement*. Albany.
- Moore, I. A. (2019a). For the love of detachment: Trakl, Heidegger, and Derrida’s *Geschlecht III*. *International Yearbook for Hermeneutics*, 18, 233–256.
- Moore, I. A. (2019b). Science, thinking, and the nothing as such: On the newly discovered original version of Heidegger’s “What is metaphysics?” *The Review of Metaphysics*, 72(3), 529–562.

- Räsänen, P. (2007). “Schreiben als Form des Gebets”—An impossible form of apostrophe? (“PS.” On a fragment by Kafka as adapted by Celan). In P. Mehtonen (Ed.), *Illuminating darkness: Approaches to obscurity and nothingness in literature* (pp. 178–207). Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Sandrin, C. (2018). “Traffito dal Nulla”: Su alcuni motivi mistici nella poesia di Paul Celan. In F. J. Martín (Ed.), *La morada interior: Mística y literatura en el V centenario del nacimiento de Teresa de Ávila* (pp. 177–192). Valencia: La Torre del Virrey.
- Santiago Sánchez, J. A. (2014). Inautenticidad poética: La distinción entre efectividad y facticidad en el poema *Wirk nicht voraus de Paul Celan*. *Tonos Digital: Revista de estudios filológicos*, 27. Retrieved from <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4790703>.
- Scholem, G. (1955). *Major trends in Jewish mysticism*. New York: Schocken.
- Seng, J. (2008). “Seit ein Gespräch wir sind, an dem wir würgen”: Paul Celan und Martin Heidegger im Geheimnis der Begegnung. *Literaturkritik*. April 7. Retrieved from <https://literaturkritik.de/id/11816>.
- Simmel, G. (1919). *Rembrandt: Ein kunstphilosophischer Versuch*. Leipzig.
- Stegemann, E. (1989). Meister Eckhart beim magister memoriae: Zu zwei Gedichten Paul Celans. *Theologische Zeitschrift*, 45(2/3), 248–253.
- Von Perger, M. (2004). Mystik unter Zwang: Erlösungsworte Meister Eckharts bei Paul Celan. *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, 133(4), 433–471.
- Zacher, E. (1990). Zu Paul Celans Gedicht “WIRK NICHT VORAUS.” *Geist und Leben*, 63, 458–461.