

# ECOS DO SILÊNCIO: O PENSAMENTO DO POEMA DE DERRIDA E O MERIDIANO PO-ÉTICO DE CELAN (CELAN – HEIDEGGER – ADORNO – DERRIDA)

Fernanda Bernardo

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Largo da Porta Férrea, 3004-530 Coimbra

(351) 239 859 930 | [gabdirector@fl.uc.pt](mailto:gabdirector@fl.uc.pt)

Resumo: Nascida no poema (M. Blanchot), mas rendida à matinalidade ensolarada das ideias e dos ídolos, a Filosofia terá duradoura e persistentemente esquecido a sua *proveniência* (Parmênides - Blanchot - Heidegger) – o desencontro terá, por isso, sido a mais recorrente modalidade da sua relação com a Poesia (Heidegger - Adorno - Celan). Porém, um verso de um poema de Celan - «*Die Welt ist fort, ich muss dich tragen*» - não só será portador da promessa de um «meridiano *po-ético*» para uma outra Poética, como atestará, para além da sua transversalidade (poemática) de princípio, o raro e feliz encontro na contemporaneidade entre Poesia e Filosofia no Pensamento de Derrida. É a (hipó)tese aqui perseguida.

Palavras-Chave – Pensamento, Filosofia, Poema, Celan, Derrida

Abstract: Born in the poem (M. Blanchot), but rendered to the sunny morgen of ideas and idols, Philosophy had lasting and persistently forgot its *provenance* (Parmenides - Blanchot - Heidegger) – hence, the meeting/clash had been the most recurrent modality of its relationship with Poetry (Heidegger - Adorno - Celan). However, a verse of a Celan's poem - «*Die Welt ist fort, ich muss dich tragen*» - will not only carry the promise of a «*po-et(h)ic meridian*» for another Poetic, as it will attest, behind its in principle (poematic) transversely, the rare and happy encounter in contemporary between Poetry and Philosophy in Derrida's Thought. It is the (hypo)thesis here pursued.

Key-Words - Thought, Philosophy, Poem, Celan, Derrida

«Il ne s'agit plus depuis longtemps d'économie esthétique,  
il s'agit du plus essentiel : il s'agit de direction.»  
Paul Celan, *Le Méridien*, tr. Jean Launay, n. 31

«Seul, très seul sur une ligne – un vers»  
Jacques Derrida

Não posso não começar por declarar aqui à partida que falarei *a partir* da filosofia – de facto, na escuta do título que aqui nos reúne, «*Poesia e Filosofia*», o meu ouvido inclinou-se de imediato para a apelativa ressonância do «e» - «*Poesia e Filosofia*» -, e portanto para a modalidade da *relação* existente entre estas duas áreas do pensamento e do discurso, que são a «*Poesia*» e a «*Filosofia*», no (muito) hipotético pressuposto de princípio de uma plena e absoluta delimitação identitária entre ambas. É que a reflexão em torno da modalidade da *relação* existente entre Filosofia e Poesia não implica menos atentar também no tremor da identidade daquilo que é nomeado por estes dois nomes, nem na sua possível transversalidade de princípio.

Uma modalidade relacional que pensarei *a partir* da Filosofia, inevitavelmente, repensando-a e à própria Poesia na sua mútua *proveniência*, uma vez que, se é certo existir pensamento em todas as áreas do discurso e dos saberes, a Filosofia é, porém, o lugar ou a área disciplinar a partir de onde, *não sem risco, é certo*<sup>1</sup>, se interroga não só a modalidade de uma tal *relação*, mas também a modalidade da identidade das instâncias nomeadas e envolvidas nessa *relação*: a Poesia, por um lado, a Filosofia, por outro. Uma *relação* que raramente, muito raramente mesmo terá sido feliz.

Com efeito, raramente foram felizes as relações da Filosofia com a Poesia, ela que na narrativa da história da filosofia ocidental que, homogénea e hegemonicamente, nos é contada dela terá, no entanto, nascido. Maurice Blanchot (1907-2003) é uma das vozes que, na contemporaneidade, no-lo lembra.

Lembra e lembra-nos Blanchot<sup>2</sup> que, o que cantava já no canto de Xenófanes (570 - 460 a.c.) - um aedo errante que ia de terra em terra vivendo dos seus cantos e que, com Heraclito (550 - 480 a.c.), Platão (427 - 347 a.c.) integrava na sua galeria d' «os Velhos» -, o que cantava, pois, já no canto de Xenófanes, o principal representante da Escola Eleática, lembro, seria já o *pensamento* – a saber, uma palavra inclinada para *a*

---

<sup>1</sup> Jacques Derrida adverte e alerta: «Recorda a pergunta: “O que é...?” (*ti estí, was ist..., istoria, episteme, filosofia*). «O que é...?» chora a desapareição do poema – uma outra catástrofe. Ao anunciar o que é tal como é, uma pergunta saúda o nascimento da prosa.», J. Derrida, *Che cos'è la poesia?*, trad. Osvaldo Silvestre, (Coimbra : Angelus Novus, 2003), 10.

<sup>2</sup> Cf. M. Blanchot, *A Besta de Lascaux*, trad. Silvina Rodrigues Lopes (Lisboa : Edições Vendaval, 2003), 35 ss.

*escuta* da ressonância da origem, que recusava as lendas dos deuses, que implacavelmente interrogava e se interrogava a si mesma, de modo que, aqueles que escutavam esta *palavra inaugural próxima* de uma origem em despedida, *sempre em retirada*, «assistiam a este acontecimento muito estranho»: a saber, «o nascimento da filosofia no poema.»<sup>3</sup>

Um nascimento que se reiterará e como que se certificará no *Poema* de Parménides (540 - 470 a.c.)<sup>4</sup> – um nascimento que, latamente, isto é, na generalidade da história da Filosofia que nos é contada, data paradoxalmente também o seu esquecimento: data também o momento do esquecimento da Filosofia do seu próprio nascimento no poema. De facto, do ponto de vista do legado determinante da história da Filosofia, o *Poema* de Parménides é também o momento a partir do qual, e duradoura e persistentemente, a Filosofia esquece a sua *proveniência* e a sua *movência*, o seu próprio *nascimento no poema*, assim esquecendo este no começo de si própria – talvez como a condição quase-transcendental de si própria. E, na matinalidade ensolarada das ideias e dos ídolos, é, *ipso facto*, o momento do seu duradouro desencontro com a Poesia – antes mesmo, pois, de em *A República* (392 b - 395 b) Platão a vir a expulsar da *polis* (o que, a meu ver, não é propriamente negativo para a Poesia...).

É que, apesar da subtileza e da acuidade da escuta heideggeriana<sup>5</sup> do fragmento III do *Poema* de Parménides, segundo o qual «o mesmo é ser e pensar»<sup>6</sup> - isto porque, para Heidegger<sup>7</sup>, o pensar é o pensar (e o envio) *do* ser tido pela «transcendência pura e simples» -, nele já se fazem ouvir as *rodas* turbilhonantes<sup>8</sup> que, determinante e insistentemente, terão conduzido o espanto, inerente à Filosofia<sup>9</sup>, à circularidade tecno-metodológica da dialéctica e à garra da palavra e/ou do conceito na sua doentia paixão auto-imunizante pela *unidentidade*, e pela identidade e pela unidade,

---

<sup>3</sup> Ibid., 36.

<sup>4</sup> Parménides, *Poema*, trad. José Cavalcante de Souza (Paris: Farândola, 1993).

<sup>5</sup> Martin Heidegger, *Qu'appelle-t-on penser?*, trad. A. Becker e G. Granel (Paris : PUF, 1988), 222 ss.

<sup>6</sup> Parménides, *Poema*, *op. cit.*, p. 27

<sup>7</sup> Veja-se nomeadamente, M. Heidegger, *Carta sobre o Humanismo*, trad. Arnaldo Stein (Lisboa: Guimarães Ed., 1973), 42, 76-77.

<sup>8</sup> «O eixo nos meões emitia som de sirena / incandescendo (era movido por duplas, turbilhonantes /rodas de ambos os lados), quando se apressavam / a enviar-me / as filhas do Sol, deixando as moradas da Noite, / para a luz, das cabeças retirando com as mãos os véus.», Parménides, *Poema*, *op. cit.*, p. 25.

<sup>9</sup> «Mas não imagino que alguma vez se tenha podido pensar e dizer, nem que fosse em grego, “democracia”, antes do rolar de alguma *roda*. [...] rotundidade de um movimento giratório, redondez de um retorno a si [...]», J. Derrida, *Vadios*, trad. Fernanda Bernardo, Hugo Amaral e Gonçalo Zagalo, (Coimbra: Palimage, 2009), 54.

pela identidade una, pela representação e pela totalidade – ou não lembre também Heidegger, em «Der Fehl heiliger Namen, Zu Denken als Weg», nomeadamente, que «o poderio (*Herrschaft*) da dialéctica de qualquer espécie (*jeglicher art*) fecha o caminho à essência do caminho (*verstellt den Weg zum Wesen des Weges*)»<sup>10</sup> – um (a) caminho (a metáfora do pensar e/ou do pensamento (poético) para Heidegger (*der Wegscharakter* ou *der Dichtungscharakter des Denkens*), que, na evocação de um fragmento de Novalis, também salienta o ímpeto nostálgico (*Heimweh*) da Filosofia<sup>11</sup> que por todo o lado deseja estar em casa), um (a) caminho, dizia, pois, no qual e ao longo do qual, para Heidegger, tem lugar o interminável duelo entre o Poeta (*Dichter*) e o Filósofo-Pensador (*Denker*), entre a Filosofia e a Poesia (*die Dichtung*): um duelo que se assemelharia a duas paralelas que, paradoxalmente, deveriam cruzar-se, algures, e deixarem uma na outra uma *marca* deste seu cruzamento *a caminho*. *Marca* que seria a assinatura do seu encontro no labor do seu *deixar ser* (*sein lassen*) ou do seu dar à luz a «verdade do ser» (*lichtender Entwerfen der Wahrheit*), ou do seu «*pôr-em-obra*» o ditado da «verdade do ser»<sup>12</sup> no crepúsculo do poema.

Então, partindo do princípio de que, como Heidegger advoga, a dialéctica *de qualquer espécie* (*jeglicher art*) «fecha o caminho à essência do caminho» (caminho que, para este filósofo, tanto define o pensar poético (*Dichtungscharakter des Denkens*) como o pensar fiel ou rememorante e reconhecido (*Denken/Andenken*) contra o pensar tético-metafísico), então, dizia, *se se* lograr determinar que a dialéctica e, por conseguinte, o registo metodológico-conceptual da Filosofia, indiferente ou alérgico à Poesia ou ao carácter poético do pensamento (*der Dichtungscharakter des Denkens*), não se inaugura apenas com Platão (com a dialéctica onto-gnosio-lógica de Platão, que, como sabemos, condena o poeta como imitador e o expulsa da *polis* (*Rep.* 395 a), onde deveria reinar o Filósofo) nem culmina apenas na conclusão da *Ciência da Lógica* de Hegel (onde, no dizer de Heidegger, «o método do pensamento e o assunto

---

<sup>10</sup> Cf. Martin Heidegger, «Der Fehl heiliger Namen, Zu Denken als Weg» in *Zu Denken als Weg, Gesamtausgabe*, vol. XIII, (Frankfurt am Main: F. W. von Hermann (ed), V. Klostermann, 1983), 235.

<sup>11</sup> Cf. M. Heidegger, *Les concepts fondamentaux de la philosophie, Monde-Finitude-Solitude*, (Paris: Gallimard, 1992), p. 21.

<sup>12</sup> «Or, la pensée est poème (*Dichten*), et pas seulement au sens de la poésie et du chant. La pensée de l'être est l'ordre originel di dire poétique. En elle seulement, avant tout, la langue advient à la parole, c'est-à-dire à son essence. La pensée dit la dictée de la vérité de l'être. La pensée est le *dictare* originel. La pensée est le poème originel, qui précède toute poésie, et aussi tout poétique de l'art dans la mesure où celui-ci se fait œuvre dans la sphère de la langue. Tout poème, en ce sens plus large aussi bien qu'au sens plus restreint de la poésie, est, de par son fond, pensée. L'essence poématique de la pensée sauvegarde le règne de la vérité de l'être.», M. Heidegger, «La parole d'Anaximandre» in *Chemins qui ne mènent nulle part*, tr. Wolfgang Brokmeier, (Paris : Gallimard, 1962), p. 396.

(*Sache*) que lhe é próprio chegam a ser expressamente idênticos»<sup>13</sup>), mas existe *já* e está *já* a operar no *Poema* do próprio Parménides (figurada pelas rodas do carro que conduziam «as filhas do Sol para a luz» da verdade desde o *Poema* de Parménides até ao círculo hermenêutico de Heidegger), então *poder-se-á talvez advogar que o desencontro da Filosofia com a Poesia data do momento do seu próprio nascimento no «poema»*, datando desde então assim também a sua desatenção à sua *proveniência* e, portanto, ao seu limite sempre agente: ou seja, ao murmúrio sem fim de um passado *absoluto (ab-solus)*, de um passado que nunca foi presente, de um passado imemorial in-finitamente apelante e sempre ainda *por vir* que a terá ditado e que, a cada passo, ela esquece - ou a que, o mais das vezes, é intolerante - e pretende presentificar, representar, configurar e apropriar. Numa palavra, onto-teo-logizar, esquecendo ou suspendendo e parando (*ananké stenai*) a subtil in-finitude do seu movimento e, portanto, do seu por-vir. É a minha *hipótese* aqui!

Não há talvez *obra* – poética, filosófica, artística, ou outra ... - que não seja a ruína mais ou menos gloriosa<sup>14</sup> ou o despojo ardente resultante da escuta laboriosa e atenta do murmúrio desta imemorialidade que, *de cada vez*, leva a *dizer* sem jamais se deixar, ela própria, *como tal* dizer, assim enlutando para sempre todo e qualquer *dito*. Ferindo-o e adensando-o pelo rumor secreto desta imemorialidade *sempre em retirada sempre em investida*. E, com o fim (enlutado) da *origem* plena assim decretado, a qual apenas aparece no vinco ou na dobra do seu traçado ou da sua repetição, é também o fim ou a abertura da própria *mimesis* e da própria *poiesis*. Bem como da própria *imago* – da iconografia ou da idolatria.

Atento à distinção heideggeriana entre origem e começo, Blanchot dirá que uma obra é sempre a cena de um combate entre dois momentos tão irreconciliáveis quanto irredutíveis – o momento da obra como *começo* e o momento do seu combate com a *origem* que, no seu rumor eternamente silencioso, a terá ditado e nela fará reinar para sempre o que Blanchot designa de «*désœuvrement*». «Desobramento». A própria auto-desconstrução da obra. Sempre a re-começar, ou composta por sucessivos e obsidiantes re-começares, sempre re-começante, uma obra é, de cada

---

<sup>13</sup> Martin Heidegger, «Der Fehl heiliger Namen, Zu Denken als Weg» in *op. cit.*, p. 235.

<sup>14</sup> Para a ruína na origem da obra de arte, veja-se, nomeadamente, Jacques Derrida, *Memórias de Cego*, trad. Fernanda Bernardo, (Lisboa: Fundação C. Gulbenkian, 2010).

vez, o eco do contratempo<sup>15</sup> deste silêncio vespéral salvaguardado como tal. Toda a obra porta em si a «ferida áfona» e, todavia, preenhe de «futuro» deste silêncio que, para sempre, ensombrará o seu traço – palavra, forma ou figura. Celan: «*Fala, também tu, / fala como o último a falar, / diz teu dizer. // Fala – / Todavia não separe do Sim o / Não / Dá à tua palavra também o sentido: / dando-lhe a sombra. // Dá-lhe sombra bastante, / dá-lhe tanta sombra / quanta em teu redor saibas derramada / entre / Meia-noite Meio-dia Meia-noite.*»<sup>16</sup>

Não obstante, apesar da veemência da crítica heideggeriana ao registo tecno-metodológico-conceptual ou metafísico da Filosofia, bem como ao registo iconográfico da arte em geral privilegiadamente repensado a partir do poema, apesar da distinção que o filósofo empreende entre origem e começo e entre Pensamento e Filosofia, e apesar também da subtileza hermenêutica da sua leitura do *Poema* de Parménides (em *Was heisst denken?*, nomeadamente); apesar, pois, de tudo isto, um dos mais trágicos e exemplares desencontros da Filosofia com a Poesia na contemporaneidade, e um dos mais desesperados e desesperantes diálogos do Poeta com o Filósofo<sup>17</sup>, terá justamente sido o protagonizado entre Martin Heidegger e Paul Celan<sup>18</sup> – Celan o poeta judeu de língua alemã que escrevia no ângulo aberto em ferida do presente e que, sem nunca desselar o fundo de silêncio de onde se eleva o *timbre de uma voz poética*, dizia não ver qualquer diferença de princípio *entre um aperto de mão e um poema*. É na (sua) «Carta a Hans Bender» (datada de 18 de Maio de 1960): depois de salientar a *idiomaticidade*, ou seja, a absoluta *singularidade* de

---

<sup>15</sup> Para o *contratempo* deste *tempo de véspera e de vigília (ou messiânico)* como Filosofia e para a *epinoia* como *contratempo* da religião, veja-se J. Derrida, «Avances» in Serge Margel, *Le tombeau du dieu artisan*, (Paris: Minuit, 1995), 7-43.

<sup>16</sup> É o poema «Sprich auch du» [«Fala, tu também»], que integra o livro intitulado *Von Schwelle zu Schwelle [De Limiar em Limiar]* de Paul Celan. Este poema integra a tradução bilingue (alemã/francesa), *De Seuil en Seuil*, na tradução de Valérie Briet (Ch. Bourgeois Éditeur, Paris, 1991, p. 104-105), bem como a tradução francesa de Alain Suied («11 Poèmes de Paul Celan» in *Kaddish pour Paul Celan*, Obsidiane e Alain Suied, 1989, p. 38). Em português, este poema integra a *Antologia Poética, Sete Rosas mais tarde* (Cotovia, Lisboa, 1993, p. 66-69), organizada, traduzida e introduzida por João Barrento e Yvette K. Centeno.

<sup>17</sup> M. Heidegger e P. Celan encontraram-se pessoalmente por três vezes: em Julho de 1967, em Junho de 1968 e em Março de 1970.

<sup>18</sup> Paul Celan acusará Heidegger de «falta de atenção» e registará a sua decepção, não só na sua tocante correspondência com Ilana Shmueli (em P. Celan, I. Shmueli, *Correspondance*, trad. Bertrand Badiou, Paris: Seuil, 2006, p. 152-165 ), mas também numa carta absolutamente essencial endereçada, mas nunca enviada, a Heidegger na qual o poeta alia a responsabilidade da poesia – e a poesia como responsabilidade – à responsabilidade do próprio pensamento filosófico: «Heidegger // ... que par votre comportement vous affaiblissez de façon décisive le fait de la poésie et, - j'ai l'audace de le penser – dans leur commune et grave prétention à la responsabilité, le fait de la pensée.», citado por Andréa Lauterwein, em *Paul Celan*, (Paris : Belin, 2005), 197.

um *timbre poético*, entenda-se, da «palavra de um único feita figura»<sup>19</sup> dando uma nova língua à língua, *dando (língua) à língua*, Celan declara:

«Ofício – é coisa de mãos. E estas mãos, por outro lado, só pertencem a um indivíduo, isto é, a um único ser mortal que, com a sua voz e o seu silêncio, busca um caminho.

Só mãos verdadeiras escrevem poemas verdadeiros. *Não vejo nenhuma diferença de princípio entre um aperto de mão e um poema*. E não nos venham com o “*poiéin*” e coisas assim.»<sup>20</sup>

*Não vejo nenhuma diferença de princípio entre um aperto de mão e um poema*, eu sublinho – e sublinho com a intenção de salientar (aqui) como esta *linha* da Carta de Celan não só *como que* define «poema», o que deverá *talvez* entender-se por «poema» na sua indefinidade, como, fazendo-o, desenha o mais insistente *meridiano* da sua poesia, desenhando *ipso facto* também o inesperado e inaudito *meridiano* po-ético ou poemático que Celan traz à Poesia – à Poesia dos poetas cuja voz, para além de qualquer «*engagement*», se deseja o testemunho (vigilante e responsável, hiper-responsável) dos contratempos do seu tempo: uma voz que, como a de Lucile em *O Meridiano*, é uma «contra-palavra»<sup>21</sup>. Isto é, um testemunho de dissidência e de resistência<sup>22</sup>. E também de invenção.

Um *meridiano* atropológico<sup>23</sup> pelo qual, desconstruindo *mais de um* edifício filosófico, estético, poético, religioso e linguístico, se poderá talvez dizer que, *poeticamente*, há um antes e um depois de Celan: como tão justamente advoga Laurent Cohen, a obra poética de Celan «traça uma linha de partilha radical na crónica universal do poema»<sup>24</sup>. Esta *linha* (o próprio *poema!*) é um *meridiano* para uma outra poética – para uma *po-ética*. Uma *po-ética* que *O Meridiano* (1960)<sup>25</sup>, um texto super-elíptico

---

<sup>19</sup> Paul Celan, «O Meridiano» in *Arte Poética. O Meridiano e outros textos*, trad. João Barrento e Vanessa Milheiro (Lisboa: Cotovia, 1996), p. 56: «Então o poema seria [...] linguagem, tornada figura, de um ente singular». Seguiremos aqui esta edição a par da edição francesa (Paul Celan, *Le Méridien & Autres Proses*, ed. bilingue, trad. Jean Launay (Paris: Seuil, 2002), em razão de esta nos permitir o acesso às importantes notas do esboço d' *O Meridiano*. Terá sido devido a esta concepção do poema que, como bem observa Yves Bonnefoy (in *Ce qui alarma Paul Celan*, Paris: Galilée, 2007), a acusação e a difamação por plágio perpetrada por Claire Goll contra Celan o terá tão dolorosa e profundamente ferido.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 66.

<sup>21</sup> Uma «contra-palavra» [«Gegenwort»] figurada em *O Meridiano* pela voz de Lucile, «cega para a arte» da marioneta.

<sup>22</sup> «Stehen!» / «De pé!», é a divisa desta resistência na poética celaniana que inscreve em cada poema o seu «20 de Janeiro» - veja-se, nomeadamente «Stehen, im Schatten» em *Renverse du Souffle / Atemwende*, bilingue, trad. Jean-Pierre Lefebvre, (Paris: Seuil, 2003), 21.

<sup>23</sup> «E assim o poema seria o lugar onde todos os tropos e metáforas querem ser levados *ad absurdum*.», P. Celan, *O Meridiano*, *op. cit.*, p. 59.

<sup>24</sup> Laurent Cohen, *Paul Celan*, (Paris: Jean Michel Place / Poésie) 67.

<sup>25</sup> Datado de 22 de Outubro de 1960, «O Meridiano» é o discurso de agradecimento de Paul Celan do Prémio Georg Büchner.

pontuado por um sem-número de «talvez», enuncia dando-nos a pensar o «poema» como um *caminho impossível*<sup>26</sup> a *caminho do impossível*<sup>27</sup>. A *caminho do impossível* ou do outro *como outro*. Como absolutamente outro. Como separado (*ab-solus*) ou secreto. E, por isso, infinitamente desejado. Eis como Celan aí diz o «poema» - ele que, salientando o seu liame à vida de um vivente, também aí o diz uma «mudança de respiração»<sup>28</sup> (*Atemwende*) inscrita/*ex-crita* na língua e o caminho (léxico de Heidegger!) «de uma voz para um Tu»<sup>29</sup>:

«O poema é só. É só e vai a caminho [*unterwegs*]. Quem o escreve torna-se parte integrante dele.

Mas, precisamente por isso, e portanto já aqui, não se encontrará o poema *no encontro* – *no segredo do encontro?* [*im Geheimnis der Begegnung?*]

O poema quer ir ao encontro de um outro, precisa desse outro, precisa de um interlocutor. Procura-o e promete-se-lhe [*es sprich sich ihm zu*].

Cada coisa, cada indivíduo é, para o poema, que se encaminha para o outro, uma figura desse outro.»<sup>30</sup>

U-tópica ou *po-eticamente* (e também aporeticamente) «definindo» o «poema» como um «a caminho para outrem», isto é, como a *bênção* de um *encontro secreto, datado e petrificado*<sup>31</sup> entre duas singularidades ab-solutas, ou entre dois infinitos, na veemência do seu desejo de «inseparação absoluta»<sup>32</sup>, e portanto como a respiração<sup>33</sup> ou a expiração de *um* destino inscrito (*ex-crito*) nas cinzas<sup>34</sup>

---

<sup>26</sup> É também como um *nome* e como uma *via impossível e do impossível* que Jacques Derrida *como que* «define» o «poema» contra a dominante tradição filosófica do poder e do possível (do *zoon logon ekhon* de Aristóteles ao *Mögen/ Vermögen* de Heidegger) - por exemplo, na entrevista «Hospitality, Justice and Responsibility: a Dialogue with Jacques Derrida» (in colectivo, *Questioning Ethics: Contemporary Debates in Philosophy*, Richard Kearney e Marc Dooley (dir.), (London / New York: Routledge, 1998), 73): «A impossibilidade de encontrar a via é a condição da ética.»

<sup>27</sup> Cf. P. Celan, *O Meridiano*: «Meus Senhores e minhas Senhoras: encontro alguma coisa que me consola um pouco por, na vossa presença, ter percorrido este caminho impossível, este caminho do impossível. [*diesen unmöglichen Weg, diesen Weg des Unmöglichen gegangen zu sein.*]», *op. cit.*, p. 63 e 84 (na edição francesa).

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 61.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>31</sup> A *pedra* é também um dos nomes do poema na poética de Celan: «Jedem das Wort, das ihm sang und erstarrte.» - «A cada qual a palavra que cantou para ele, petrificando.», Paul Celan, «De limiar em limiar» in *Sete Rosas mais tarde. Antologia Poética*, Selecção, tradução e introdução de João Barrento e Y. K. Centeno (Lisboa: Cotovia, 1993), 69.

<sup>32</sup> Jacques Derrida, *Che cos'è la poesia?*, *op.cit.*, p. 8.

<sup>33</sup> Dizendo tanto o carácter vital da poesia como o seu registo pneumático e autobiográfico (*auto-bio-*thanato-hetero-gráfico**), Celan citava amiúde uma frase-pensamento da mãe, segundo a qual «O que está no pulmão está também na língua».

<sup>34</sup> «Asche. / Ache, Asche. / Nacht. / Nacht – und – Nacht.» - «Cinza. / Cinza, cinza. / Noite. / Noite – e – noite. – Vai / para o olho, para o húmido.», Paul Celan, «Strette» in *Sprachgitter / Grille de parole*, trad. Martine Broda, (Paris: Ch. Bourgois Ed., 1991), 96.

incandescentes das palavras (*Aschenglorie*<sup>35</sup>), terá seguramente sido um tal *meridiano po-ético* que, na sua pessoa e na sua obra poética, terá, por um lado, ditado o desencontro da Poesia com a Filosofia, nas figuras de Heidegger (em Todtnauberg e em Freiburg) e de Adorno<sup>36</sup>, e terá, por outro lado, ditado o encontro da Filosofia com a Poesia nas figuras e nas obras de Emmanuel Levinas<sup>37</sup> e, sobretudo, sobretudo de Jacques Derrida, que *aqui* seguirei agora.

Como não pensar, de facto, que terá sido este *meridiano po-ético* que terá ditado a resposta de Celan, não só ao «colher» ou ao «reunir» (*Versammlung*) no brilho da verdade *aletheiológica* do *Legein* heideggeriano e do paganismo do seu enraizamento poético, mas também à pergunta de Adorno acerca de saber «como poetar depois de Auschwitz?». Eis, devidamente recolocada a pergunta de Adorno, a resposta de Celan:

«Nada de poemas depois de *Auschwitz*? (Adorno). Qual é a concepção do poema que se insinua aqui? A presunção daquele que tem o descaramento de dar conta de *Auschwitz* a partir da perspectiva do rouxinol ou da cantilena musical.»<sup>38</sup>

E como não pensar que o *meridiano po-ético* de Celan, que tanto testemunha como promete a fundação de uma *po-ética*, é também a chave para a compreensão do seu «desencontro em Engadine» com Adorno? Um desencontro descrito no seu *Diálogo na Montanha* (1959)<sup>39</sup> a partir do «ser judeu» e da «judaização» (*Verjudung*) da poesia e pela poesia. Uma «judaização» que, numa importante nota do esboço d' *O Meridiano*, Celan define como «um devir diferentemente, como uma solidariedade-para-o-outro-e-o-seu-segredo»<sup>40</sup>. Numa palavra, como um «aperto de mão», como um incondicional *para-outrem absoluto* na promessa de um devir humano – o modo como Emmanuel Levinas define a ética<sup>41</sup> em termos de meta-ética, justamente. Isto é, em termos de uma relação ab-soluta com o ab-soluto, isto é, com o separado. Com o

---

<sup>35</sup> Paul Celan, «Aschenglorie» in *Renverse du Souffle*, ed. bilingue, trad. Jean-Pierre Lefebvre, (Paris : Seuil, 2003), 78-79.

<sup>36</sup> Adorno / Celan, *Correspondance*, tr. Christophe David, apresentação Joachim Seng, (Caen: NOUS, MMVIII).

<sup>37</sup> Veja-se E. Levinas, *Paul Celan. De l'être à l'autre*, (Montpellier: Ed. Fata Morgane, 2002), que também cita os versos «*Ich bin du, wenn ich ich bin*» (em *De outro modo que ser*, Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011, p. 115) e «*Die Welt ist fort, ich muss dich tragen*» traduzido em francês, «*Le monde n'est plus, il faut que je te porte*» em *Sur Maurice Blanchot* (Montpellier: Fata Morgana, 1975), 72.

<sup>38</sup> «Pas de poèmes après *Auschwitz*? (Adorno). Quelle est la conception du poème qu'on insinue ici ? L'outrecuidance de celui qui a le front de faire état d'*Auschwitz* depuis la perspective du rossignol ou de la grive musicienne.», Paul Celan citado por Andréa Lauterwein em *Paul Celan*, (Paris : Belin, 2005), 160.

<sup>39</sup> Paul Celan, «O Diálogo na Montanha» em *Arte Poética*, *op. cit.*, p. 35-40.

<sup>40</sup> Paul Celan citado por Andrea Lauterwein em *Paul Celan*, *op. cit.*, p. 92.

<sup>41</sup> «Je décris l'éthique, c'est l'humain en tant qu'humain.», E. Levinas, «Philosophie, Justice et Amour» in *Entre Nous*, (Paris : Grasset, 1991), p. 127.

absolutamente outro – ou secreto. A «judaização» da poesia, pela poesia, defendida por Celan no seu *Diálogo na Montanha*, é assim um testemunho vibrante da sua inspiração e da sua própria prática poéticas – nelas se conjugam o «ateísmo» (em sentido levinasiano, isto é, em termos de separação, como um «ser» ou um existir a partir de si, na sua condição de criatura ou de mortal) a «unicidade» e a «eleição» de *uma voz poética*.

E como não notar também ainda que este título - para além de revelar a heterogeneidade da própria concepção poética a operar e plasmada na obra de Celan - *concentra* em si uma multiplicidade reunida de datas e de idiomas, de novos encontros e desencontros filosóficos e poético-literários? Não é, de facto, difícil escutar também neste título de Celan de 59, *O Diálogo na Montanha*, a ressonância das reminiscências hassídicas do Lenz de Büchner, da *Excursão na Montanha*, de Kafka, do Zaratustra de Nietzsche, do *Sermão na Montanha* do Novo Testamento e ainda do *Diálogo nas Montanhas* de Martin Buber, um dos principais representantes do Hassidismo e das Filosofias do Diálogo e também omnipresente na poética celaniana.

Mas o meridiano *po-ético* de Celan ecoará sobretudo, sobretudo no pensamento filosófico de Jacques Derrida que não distingue mais o *dizer* do *modo de o dizer*, pondo em cena o segredo de um encontro exemplar entre Filosofia e Poesia a partir do «poema» - a partir da *proveniência* comum da Poesia e da Filosofia do «poema», no dizer derridiano o «encantamento silencioso», a *bênção*<sup>42</sup> vinda do outro, como a própria vinda do outro - ou ainda a «ferida áfona que de ti desejo aprender de cor»<sup>43</sup>. Nestes termos, poema (que não a poesia, o poema sem poesia ou para além da poesia) seria a «bênção petrificada», isto é, discursiva ou liguajeiramente arquivada, do «segredo do encontro» - o que resta do que não resta mais: o próprio «poema» na sua condição de «*resto cantante*» («*Singbarer Rest*»<sup>44</sup>) – ou de «Entrada de violoncelos / do lado de lá da dor»<sup>45</sup>.

E este *meridiano po-ético* de Paul Celan ecoa sobretudo no último verso do poema «Grosse, Glühende Wolbung» [«Grande abóbada incandescente»<sup>46</sup>], no sublime «*Die Welt ist fort, ich muss dich tragen*» que Jacques Derrida nos ensinou de cor e tem pela

---

<sup>42</sup> «O poema chega-me, bênção, vinda do outro. Ritmo mas dissimetria. Nunca há senão poema antes de toda a *poiese*», J. Derrida, *Che cos'è la poesia?*, op. cit., p. 9.

<sup>43</sup> Ibid.

<sup>44</sup> Paul Celan, «*Singbarer Rest*» in *Renverse du Souffle*, op. cit., 34

<sup>45</sup> Ibid., p. 84-85 e ed. port. p. 129.

<sup>46</sup> Ibid., 113.

*assinatura poética* de Celan, pois, como o filósofo<sup>47</sup> sublinha, um verso pode «ilustrar» e determinar uma poética. Uma concepção poética. Tal como pode testemunhar um encontro – porque este verso é também o lugar do encontro entre Derrida e Celan.

Muito sucintamente, necessariamente, salientemo-lo: neste verso de Celan não ecoa poeticamente apenas o *pensamento* derridiano do mundo, da origem e/ou do fim do mundo, da dita subjectividade, da responsabilidade *po-ética* ou justa, da hospitalidade, da tradução, do luto e da invenção no seu insanável diferendo com a Hermenêutica heideggeriana e gadamariana, com o Dialogismo de Buber, o Criticismo de Adorno, a Psicanálise freudiana e a própria Meta-ética levinasiana. Não. Dizendo e dando a pensar tudo isto (em termos que não posso explicitar aqui por falta de tempo<sup>48</sup>), este verso de Celan diz também (ainda e sobretudo) a singular incondicionalidade ou a singular impossibilidade do *pensamento* e do *poema* – do próprio *pensamento do poema* segundo Derrida: um pensamento do *experienciar*, do *portar*, do *suportar* ou do *carregar* (*porter, tragen*) o outro *como outro* - isto é, *em-si-fora-de-si*, no segredo da sua alteridade salvaguardada (*ich muss dich tragen*), alguém ou para além do mundo, à beira do fim ou do princípio do mundo - e do «*saber de cor*» - «*de cor*», quer dizer, antes ou para além e diferentemente do *ser* e do *saber*. Para além das bibliotecas do saber e das poéticas<sup>49</sup>, que desarruma e/ou incendeia. «*De cor*» é também ainda uma das definições do «poema» - da própria «experiência poemática». Insinuando também a aporia do «poema», escreve Jacques Derrida em *Che cos'è la poesia?* - uma aporia também confessada pelo próprio Celan quando, em *O Meridiano*, distingue «poema absoluto» (que não existe, que não pode existir, mas a que cada poema aspira e pelo qual suspira) e «poema», dando a pensar este como o eco, a cinza, o testemunho ou a cicatriz daquele. Do tempo daquele - «*Steinhaube Zeit*»<sup>50</sup>, dirá *Papoila e Memória*. A própria «mudança de respiração» esculpida no corpo da palavra – daí a palavra de Paul Celan: «Uma palavra – bem sabes:/ Um cadáver.»<sup>51</sup>:

---

<sup>47</sup> Jacques Derrida, *Séminaire, La bête et le souverain I (2001-2002)*, (Paris : Galilée, 2008), 302.

<sup>48</sup> Fernanda Bernardo, «Entre Nós.» in J. Derrida, *Carneiros*, trad. Fernanda Bernardo, (Coimbra: Palimage / Terra Ocre, 2008), p. 59-131.

<sup>49</sup> Cf. J. Derrida, *Che cos'è la poesia?*, *op. cit.*, p. 9.

<sup>50</sup> P. Celan, «Empedernido tempo.» em «Dunkles Aug im September» em *Pavot et Mémoire*, ed. Bilinge, trad. Valérie Briet, (Paris: Ch. Bourgois, 1987), 48-49.

<sup>51</sup> «Ein Wort – du weisst: / eine Leiche.» in Paul Celan, *Von Schwelle zu Schwelle / De Seuil en Seuil*, tr. Valérie Briet (Paris: Ch. Bourgeois Ed., 1991), 86. Ed. port., p. 59.

«Assim desperta em ti o sonho de *aprender de cor*.», diz Derrida. «De deixares o coração ser atravessado pelo ditado. De um só traço, e é o impossível, e é a experiência poemática. Não conhecias ainda o coração, assim o aprendes. [...] Chamo poema àquilo que ensina o coração, àquilo que inventa o coração. [...] Um coração rasteiro, entre os atalhos ou a auto-estradas, livre da tua presença, humilde, próximo da terra, bem baixo. Reitera murmurando: nunca repete... Num único algarismo, o poema (aprendê-lo de cor) sela juntamente o sentido e a letra, como um ritmo espaçando o tempo.»<sup>52</sup>

E eis, muito sumariamente, como o poema, o pensamento e o coração (no alheamento do romantismo, ou repensando-o...) se inventam mutuamente neste verso de Paul Celan<sup>53</sup>, «*Die Welt ist fort, ich muss dich tragen*», num feliz e luminoso cruzamento da Filosofia ou, mais precisamente, do Pensamento filosófico-desconstrutivo com a Poesia. Salientemos de passagem o contratempo dos dois tempos que nele se deixam escutar separados pelo abismo da interrupção, graficamente sinalizada pela vírgula, que é também uma espécie de eixo em torno do qual giram os tempos do corpo do poema – dois tempos que, notemo-lo também, modulam as duas proposições: uma, a primeira, de recorte constativo-ontológico, onde prima o verbo *ser* (*sein*) enunciado no presente do indicativo (*ist*): «*Die Welt ist fort*,» - «*O mundo é/está longe ou acabou*,». A outra, a segunda proposição, que na verdade é a primeiríssima, de recorte como que performativo, po-ético ou poemático-desconstrutivo: «*ich muss dich tragen*» – «*eu tenho de te portar/carregar*». E é a primeiríssima porque, agora, é a partir do absoluto da relação entre os dois absolutos (o «eu» e o «tu»), de que ela é a cena sem cena, – o próprio POEMA -, que doravante se re-pensa o mundo e tudo quanto é do mundo – o instituído em geral -, assim grafando a distinção entre Hermenêutica, Criticismo e Desconstrução.

Duas proposições que, *des-ligadas* entre si pela interrupção da vírgula – numa relação, pois, de «relação sem relação», quer dizer, numa relação gizada pela interrupção, que nada tem porém de negativo, bem pelo contrário, que é antes a respiração da in-finitude da própria relação... -, dão corpo à *linha* (*liame*) petrificada, e portanto *des-ligante*<sup>54</sup>, tão ligante quanto desligante, deste verso de Celan que *po-*

---

<sup>52</sup> Ibid., p. 8-9.

<sup>53</sup> Um verso que ecoa de novo na primeira estrofe do poema «*Mit allen Gedanken*» (in *La rose de personne*, trad. Martine Broda, Paris: José Corti, 2002, p.31-32): «Com todos os pensamentos saí / para fora do mundo: estavas lá, / tu, / minha silenciosa, minha aberta, e - / recebeste-nos.»

<sup>54</sup> «Separamo-nos enlaçados.» [«*Wir scheiden umschlungen*.»] dirá um verso de «*Lob der Ferne*» / «Elogio da distância» em *Papoila e Memória em Antologia Poética*, op. cit., p. 12-13.

*eticamente* nos diz um pensamento (do poema, do pensamento, do eu e do mundo) subtraído, não só à ideia Fenomenológica-Hermenêutica de horizonte (mundano) («*Die Welt ist fort*,»), mas também à ideia do Diálogo (Hölderlin/Heidegger/Gadamer/Buber), cujo formalismo questiona<sup>55</sup>. Um pensamento po-ético-filosófico ou desconstrutivo que paradoxalmente pensa e se pensa a partir deste singular distanciamento (*fort*) do horizonte do mundo<sup>56</sup> e, *ipso facto*, do próprio diálogo, que questiona e repensa, e a partir da sua sujeição responsabilizante (, *ich muss dich tragen* – *eu tenho de/ eu devo*) *diante* da incondicional primazia do «tu» (léxico de Buber) a *bem* portar/carregar/suportar - de um qualquer «tu» (*dich*): um qualquer «*tu*», sublinhará Derrida na senda do seu aforismo mais heterológico e ateológico, «*tout autre est tout autre*»<sup>57</sup>, e não apenas um «tu» humano, que permite também ainda traçar o diferendo da Desconstrução derridiana relativamente ao pensamento ainda singular e exigentemente humanista da meta-ética de Levinas, bem como ao pensamento do poema, do mundo, da origem e do sentido do mundo de Heidegger, traçando ao mesmo tempo também a hiper-radicalidade, a hiper-responsabilidade, a «hiper-eticidade» e a justiça (distinta do direito) que animam o seu *pensamento* e o seu *pensamento do poema*.

Eis para terminar, nas palavras de Jacques Derrida, a tentativa de explicitação-sugestão da cena deste encontro pensante da Filosofia com a Poesia a partir da atenção ao seu nascimento comum no «poema» - «poema» que, agora pensado como um «aperto de mão» ou como um (movimento absoluto) «para outrem», como uma «direcção» ou uma «orientação» absoluta «para outrem», se revela assim para ambas, na sua respectiva singularidade discursiva, a sua (comum) condição de possibilidade (quase-transcendental) e a sombra do silêncio que as dita, as porta, as atravessa e as heterogeneiza na sua suposta plenitude identitária:

---

<sup>55</sup> Não está, de facto, em questão ser contra o Diálogo – trata-se antes de o repensar e afinar, denunciando a simetria e o formalismo que o estruturam, e perguntando, nomeadamente, como é que, de facto, se entra no Diálogo, onde, como Gadamer refere, *já sempre* se está.

<sup>56</sup> É singular distanciamento porque, na peugada do § 49 das *Ideen I* de Husserl, e como Levinas também o refere, se trata de um distanciamento *contra-natura* que coloca a *relação poemática* ou *po-ética* no princípio ou no fim do mundo – e, enquanto tal, como a condição de possibilidade para repensar o mundo e tudo quanto é do mundo, para além do mundo, e, portanto, para além do registo fenomenológico-hermenêutico do pensar e do pensar o mundo: como Derrida também o diz com um verso de Hölderlin, o poeta dos poetas para Heidegger: «*Denn keiner trägt das Leben allein*.» (*Die Titaten*) [*«Ninguém porta o mundo sozinho*»].

<sup>57</sup> Veja-se, a título de exemplo, J. Derrida, *Políticas da Amizade*, tr. Fernanda Bernardo (Porto: Campo das Letras), p. 36.

«A sentença está sozinha. Mantém-se, sustenta-se, sustém-se sozinha numa linha. Entre dois abismos. Isolada, insularizada, separada como um aforismo, ela diz sem dúvida qualquer coisa de essencial quanto à solidão absoluta. Quando o mundo não existe mais, quando ele está em vias de não estar mais *aqui, mas lá além*, quando ele não está mais próximo, quando ele não está mais aqui (da) mas lá além (*fort*), quando ele já nem sequer está mais lá além (*da*) mas partiu para longe (*fort*), talvez infinitamente inacessível, então eu tenho de *te* portar [*porter*], a ti sozinho, a ti sozinho em mim ou sobre mim sozinho.

A menos que se inverta, em redor do eixo giratório de um «eu devo» (*ich muss*), a ordem das proposições ou dos dois verbos (*sein* e *tragen*), a consequência do *se*, *então*: *se* (aí onde) há necessidade ou dever para contigo, *se* (aí onde) *eu* devo, eu, portar-te, a ti, pois bem, então, o mundo tende a desaparecer, não está mais aí ou aqui, *die Welt ist fort*. Uma vez que estou obrigado, no instante em que *te* estou obrigado, em que eu *devo*, em que eu *te* devo, *me* devo portar-te, desde o momento em que te falo e sou responsável por ti ou diante de ti, nenhum mundo, no essencial, pelo essencial, pode mais estar aí. Mundo algum pode mais suste-nos, servir-nos de mediação, de solo, de terra, de fundamento ou de alibi. Talvez não haja mais do que a altitude abissal do céu. Ou ainda: estou sozinho no mundo a partir do momento em que me devo a ti, em que tu dependes de mim, em que eu porto e devo assumir, em *tête-à-tête* ou *face-a-face*, sem terceiro, mediador ou interceptor, sem território terrestre ou mundial, a responsabilidade à qual devo responder diante de ti para ti. Estou sozinho contigo, sozinho para ti, sozinho, nós estamos sozinhos: esta declaração é também um compromisso.»<sup>58</sup>

### **Bibliografia citada:**

- Andréa Lauterwein, *Paul Celan*, (Paris : Belin, 2005)
- Colectivo, *Questionating Ethics: Contemporary Debates in Philosophy*, Richard Kearney e Marc Dooley (dir.), (London / New York: Routledge, 1998)
- Emmanuel Levinas, *Paul Celan. De l'être à l'autre*, (Montpellier: Ed. Fata Morgane, 2002)
- Emmanuel Levinas, *Sur Maurice Blanchot* (Montpellier: Fata Morgana, 1975)
- Emmanuel Levinas, *Entre Nous*, (Paris : Grasset, 1991)
- Jacques Derrida, *Che cos'è la poesia?*, trad. Osvaldo Silvestre, (Coimbra : Angelus Novus, 2003)
- Jacques Derrida, *Vadios*, trad. F. Bernardo, H. Amaral e G. Zagalo, (Coimbra: Palimage, 2009)
- Jacques Derrida, *Memórias de Cego*, trad. Fernanda Bernardo, (Lisboa: Fundação C. Gulbenkian, 2010)
- Jacques Derrida, «Avances» in Serge Margel, *Le tombeau du dieu artisan*, (Paris: Minuit, 1995)
- Jacques Derrida, *Séminaire, La bête et le souverain I (2001-2002)*, (Paris : Galilée, 2008)
- Jacques Derrida, *Carneiros*, trad. Fernanda Bernardo, (Coimbra: Palimage / Terra Ocre, 2008)
- Jacques Derrida, *Políticas da Amizade*, tr. Fernanda Bernardo (Porto: Campo das Letras)
- Laurent Cohen, *Paul Celan*, (Paris: Jean Michel Place / Poésie)
- Maurice Blanchot, *A Besta de Lascaux*, trad. Silvina Rodrigues Lopes (Lisboa : Ed. Vendaval, 2003)
- Martin Heidegger, *Qu'appelle-t-on penser?*, trad. A. Becker e G. Granel (Paris : PUF, 1988)
- Martin Heidegger, *Carta sobre o Humanismo*, trad. Arnaldo Stein (Lisboa: Guimaráes Ed., 1973)

---

<sup>58</sup> Jacques Derrida, *Carneiros*, *op. cit.*, p. 48-49.

- Martin Heidegger, «Der Fehl heiliger Namen, Zu Denken als Weg» in *Zu Denken als Weg, Gesamtausgabe*, vol. XIII, (Frankfurt am Main: F. W. von Hermann (ed), V. Klostermann, 1983)
- Martin Heidegger, *Les concepts fondamentaux de la philosophie, Monde-Finitude-Solitude*, (Paris: Gallimard, 1992)
- Martin Heidegger, «La parole d'Anaximandre» in *Chemins qui ne mènent nulle part*, tr. Wolfgang Brokmeier, (Paris : Gallimard, 1962)
- Paul Celan, *Antologia Poética, Sete Rosas mais tarde*, organizada, traduzida e introduzida por João Barrento e Yvette K. Centeno (Cotovia, Lisboa, 1993)
- Paul Celan, *Renverse du Souffle / Atemwende*, bilingue, trad. Jean-Pierre Lefebvre, (Paris: Seuil, 2003)
- Paul Celan, Ilana Shmueli, *Correspondance*, trad. Bertrand Badiou (Paris: Seuil, 2006)
- Paul Celan, «O Meridiano» in *Arte Poética. O Meridiano e outros textos*, trad. João Barrento e Vanessa Milheiro (Lisboa: Cotovia, 1996)
- Paul Celan, *Le Méridien & Autres Proses*, ed. bilingue, trad. Jean Launay (Paris: Seuil, 2002)
- Paul Celan, *Sprachgitter / Grille de parole*, trad. Martine Broda, (Paris: Ch. Bourgois Ed., 1991)
- Paul Celan, *Pavot et Mémoire*, ed. bilingue, trad. Valérie Briet, (Paris: Ch. Bourgois, 1987)
- Paul Celan, *La rose de personne*, trad. Martine Broda, (Paris: José Corti, 2002)
- Celan/Adorno, *Correspondance*, trad. Christophe David, apres. Joachim Seng, (Caen: NOUS, MMVIII)
- Parménides, *Poema*, trad. José Cavalcante de Souza (Paris: Farândola, 1993)
- Yves Bonnefoy, *Ce qui alarma Paul Celan* (Paris: Galilée, 2007)