

BLANCHOT Y NIETZSCHE. UNA DANZA EN TORNO  
A LA TUMBA

Blanchot and Nietzsche. A dance around the grave

Noelia Billi

Universidad de Buenos Aires – CONICET  
milcrepusculos@gmail.com

**Resumen:** Si bien el comunismo blanchotiano suele asociarse al ‘comunismo de escritura’, hay otra relación que se da en ese *estar-con* lo que se lee: la danza entre las palabras del otro, un proceso de inquietud que no es regido por la intencionalidad hermenéutica ni por la devoción cuasi-religiosa. Leer es una “danza apasionada con la tumba” si por ello se indica esa oscuridad de lo que insiste en disimularse, si no se hace para resucitar al muerto sino que es un modo de oír el llamado que aflora de la piedra sepulcral: leer es entregarse al frenesí de una *relación sin término*. Se discierne así un modo del *estar-con* que lejos de hacer imperar la voluntad de reunir, de ligar, de ordenar, es regido por la relación sin relación del estar uno junto a otro, a la espera de un encuentro incalculable y en el olvido de todo fin último. Bajo la presión de estas indicaciones de la obra blanchotiana parece emerger un modo de lo común que exploro en tanto *comunidad de vida impersonal*.

*Palabras clave:* **Blanchot / comunidad / impersonal / lectura**

**Abstract:** Although blanchotian communism is usually associated with a ‘communism of writing’, there is another relation involved in *being-with* what is read: the dance between the words of the other, a restless process that is not governed neither by hermeneutical intentionality nor by a quasi-religious devotion. To read is a “passionate dance with the grave” if by this the darkness of that which insists on disguising itself is indicated, if the resurrection of the dead is not the aim, if reading is a way of hearing the call that emerges from the gravestone: reading is to give oneself over to the delirium of a *relation without term*. Therefore, a manner of *being-with* is discerned which, far from making prevail the will to join together, to bind, to order, is governed by the relation without relation of being-one-next-to-the-other, waiting for an incalculable encounter to occur, forgetting any purpose. Under the pressure of these blanchotian indications, an original sort of the *common* seems to emerge, one which I explore as a *community of impersonal life*.

*Keywords:* **Blanchot / community / impersonal / lectura**

*a los chinos, por el pensamiento que se piensa en ellos*

La vida, la muerte, lo común son algunas de las vibraciones que devienen cimbronazos inesperados en la obra de Blanchot, quien los señala como *locus* donde el pensamiento debe demorarse, sospechando allí el umbral que, invisible, podría conducir a un otro pensamiento. Indicación extraña, dado que sostiene uno junto al otro el señalamiento del umbral y el anuncio de la imposibilidad de franquearlo (el *pas au-delà*), suspendiendo la vigencia de los sentidos comunes heredados y, a la vez, entregándose a la inquietud delirante de un asedio que resiste la posición de un fin. En la generación de toda una serie de efectos de distorsión, la escritura blanchotiana celebra la difracción y fragmentación que opera en los procesos de composición de ciertas nociones que se han transformado paulatinamente en las claves del pensamiento (bio)político contemporáneo. En el presente, referirse a las constelaciones conceptuales asociadas a la “comunidad”, lo “impersonal” o la “soberanía” —especialmente en las líneas francesa e italiana de problematización— sin considerar la huella blanchotiana en que se inscriben de muy diversas maneras, resultaría no sólo un ‘error filológico’ sino sobre todo la manifestación más directa de la intención de esquivar, de la forma más elegante posible, un pensamiento tan riguroso e infatigable como esquivo a la sistematicidad.

En esta oportunidad, quisiera retomar y articular algunas de sus reflexiones sobre los temas mencionados, a fin de intentar esbozar lo que podría significar la constitución de la subjetividad bajo un modo del estar juntos que llamaré “comunidad de vida impersonal”. Habida cuenta de que a menudo las derivas blanchotianas se inspiran en una particular lectura de la textualidad nietzscheana, es importante poner de manifiesto la afinidad intrínseca entre ambos escritores, puesto que es en sus encuentros que las nociones de vida y de lo común adquieren el espesor que los hace gravitar en la constelación de las problemáticas contemporáneas en torno a la biopolítica. En vistas a ello, recorreré algunos rasgos de las lecturas de Blanchot sobre la ‘vida’ nietzscheana, poniéndolos en relación con sus propios desarrollos acerca de lo común. No obstante, es importante a su vez detenerse en la dinámica de dicha lectura, en el tipo de relación que *leer* plantea y que puede resultar esclarecedor para comprender una configuración de las subjetividades que dispersa los contornos de las nociones heredadas y apunta a mostrar la imposibilidad de aferrar y aferrarse que anida en el seno de los vínculos que la lectura propicia.

### **Leer en el abandono**

Es fundamental comenzar señalando las operaciones a las cuales el escritor francés somete las escrituras de los otros. Si para cierto sector de la comunidad intelectual se ha vuelto un lugar común denunciar la inconsistencia, la tergiversación y, en suma, el mal uso textual por parte de los autores que se inscriben en el linaje post-nietzscheano, el caso de Blanchot bien podría convertirse en paradigma de la “holgazanería” y la “charlatanería auto-complaciente”<sup>1</sup>. Dado que sus procedimientos citacionales no respetan los protocolos académicos (se saltean párrafos o páginas enteras sin hacer mención a ello en las citas textuales, se alteran algunas expresiones, se parafrasea sin mencionar la referencia textual, etc.), Blanchot sería un blanco fácil para estos críticos. Para realizar tales acusaciones al pensador francés, sin embargo, sería preciso dejar a un lado su tratamiento explícito de la cuestión, es decir, su reflexión acerca de cómo se acoge la escritura del otro.

Al inicio del comentario de la obra de su amigo muerto G. Bataille, Blanchot escribe: “El comentarista no es fiel cuando reproduce fielmente; aquello que cita, las palabras, las frases, por el hecho de ser citadas cambian de sentido y se inmovilizan o, por el contrario,

---

1. Las acusaciones que cito entre comillas han sido lanzadas por el conocido Alan D. Sokal, refiriéndose a lo que él llama “una subcultura académica que se autoperpetúa” y que rechazaría la crítica racional, uno de cuyos ejemplos sería J. Derrida (cfr. el artículo que dio inicio al así llamado *affaire Sokal*, “Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity”, *Social Text*, n° 46/47, spring/summer 1996, pp. 217-252; y la “explicación” que el autor da acerca de los motivos de su intervención –de donde extraigo los epítetos mencionados– en “A Physicist Experiments With Cultural Studies”, *Lingua Franca*, n° 6, enero 1996, pp. 62-64). Esta línea se encuentra claramente delineada también, aunque desde una defensa de la razón como bastión de las armas emancipatorias, en el clásico libro de 1985 de J. Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad* –trad. M. Jiménez Redondo, Madrid, Taurus, 1989–, donde el autor alemán remonta el linaje postmodernista al momento en que Nietzsche “renuncia a una nueva revisión del concepto de razón y licencia a la dialéctica de la ilustración” (p. 112). Por supuesto, Blanchot ni siquiera es mencionado por dichos autores, en contraste con lo que sucede respecto de Derrida, por ejemplo, cuyas tesis Habermas discute con cierto detalle. Otro caso de discurso furibundo, proveniente de las izquierdas, es el de Alex Callinicos, quien en su *Contra el postmodernismo* (Buenos Aires, Razón y Revolución, 2011; orig. 1990) alega que el linaje post-nietzscheano se distinguiría por “la negación de toda objetividad al discurso, la incapacidad de fundar la oposición al poder que pretenden articular y la negación de toda coherencia e iniciativa al sujeto humano” (“Prólogo a la edición inglesa”). Para estas perspectivas que defienden si no la Razón, al menos sí la racionalidad como horizonte fundante de la comunidad –y que suelen ser conservadoras respecto de la distinción entre géneros discursivos y disciplinares–, si el discurso blanchotiano ha de tener algún interés o relevancia, será para el campo de la teoría literaria.

adquieren un valor demasiado grande”<sup>2</sup>. No cabe para el comentario otro destino que el de constituirse como un modo de percibir lo que se desprende cada vez singularmente de la lectura. Es por ello que el comentario –un modo de la *crítica*– es para Blanchot una “tarea indecisa” que no se dejaría reglar por los criterios de “valor” en vistas a la ubicación de la obra en el podio de la cultura, sino que debe consagrarse a un tipo de “afirmación” todavía imprevisible<sup>3</sup>. Resulta claro que a partir de dicha perspectiva de la obra y de su comentario, el tratamiento de la cita no se ve obligado a adoptar los cánones convencionales<sup>4</sup>. Una segunda precaución exceptuó a Blanchot de la codificación minuciosa de la política de apropiación textual: no fue nunca un ‘académico’, con lo cual se mantuvo de alguna manera ‘al margen’ del sistema de prestigio escolar.

Sería fructífero entender el pensamiento blanchotiano como un ejercicio de lo que él mismo ha designado como una lectura superficial, trivial, distraída. Una especie particular de ligereza, propia del “lector que baila una danza rápida en torno de un texto” (como se menciona en *L’Espace littéraire*) y cuyo efecto no es calculable. Parece raro referirse de este modo a la relación de Blanchot con la textualidad nietzscheana, sobre todo si se tiene en cuenta aquella sentencia de Nietzsche acerca de la rumia como modo privilegiado de la buena lectura<sup>5</sup>. ¿Están así de alejados ambos pensadores? Quizás Blanchot –que parece tan serio y decidido a perderse en el abismo todo el tiempo– reciba de Nietzsche la promesa de inocencia y felicidad que éste lanza unas líneas antes de amonestar al hombre moderno por su imposibilidad de rumiar los textos como una vaca. Allí mismo, en la *Genealogía de la moral*, Nietzsche considera que la jovialidad es “la recompensa de una seriedad prolongada, valiente, laboriosa y subterránea”<sup>6</sup>, una descripción inusitadamente precisa

---

2. *L’Entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969, p. 301.

3. Cfr. “Qu’en est-il de la critique?” en: M. Blanchot, *Lautréamont et Sade*, París, De Minuit, 1963, pp. 9-14.

4. No puedo dejar de remitir aquí al importante ensayo de É. Hoppenot sobre el tema de la cita: “La pequeña fábrica de M. Blanchot. Reflexiones en torno a la cita a partir del intertexto bíblico”, en este mismo volumen.

5. Me refiero al final del §8 del “Prefacio” de F. Nietzsche, *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*, trad. A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 201996, p. 26.

6. *Ibid.*, p. 25. No debe olvidarse el elogio de la ligereza y la superficialidad del artista y de quien danza –en sempiterna oposición al “espíritu de pesadez”– que despliega Nietzsche en varias partes de su obra (cfr. §4 del “Prólogo de la segunda edición” en: *La Ciencia Jovial* (1882), trad. J. Jara, Caracas, Monte Ávila, 1990, pp. 5-7 y *Así habló Zaratustra* (1885), trad. A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 2009, pp. 214, 162-164).

del modo de leer de ambos autores, y cuyos ‘resultados’ nos mantienen en vilo aún hoy. Tal vez sea posible tender un lazo entre aquella jovialidad y el baile/lectura de Blanchot en torno al sepulcro vacío del amigo muerto, una danza feliz e inocente “con un compañero invisible en un espacio separado, una danza dichosa, apasionada danza con la «tumba»”<sup>7</sup>.

De esta relación, en que nombres y textos se entremezclan, se desprende un modo valioso de pensar la constitución de la subjetividad y la comunidad. Si bien el comunismo blanchotiano es en general asociado (por Blanchot mismo) al comunismo de ‘escritura’, hay otra relación que se da en ese estar-con lo que se lee: con inocencia, danzando entre las palabras del otro, en un proceso de inquietud que no es regido por la intencionalidad hermenéutica ni por la devoción cuasi-religiosa. Leer es una “danza apasionada con la tumba” si por ello se indica esa oscuridad de lo que insiste en disimularse, si no se hace para resucitar al muerto sino que es un modo de oír el llamado que aflora de la piedra sepulcral: leer es entregarse al frenesí de una *relación sin término* (su término ha muerto, es la inquietud sin reposo del muerto), de allí el apretado vínculo que es posible establecer con lo impersonal que caracteriza a la comunidad blanchotiana. Para el escritor francés, leer es una afirmación lanzada a la ligera, que abre el espacio para que la palabra del otro exista en un fragmento de mundo distinto al de su presunto origen. En tanto modo de la pasividad que desatiende al ‘autor’, leer funciona como el pasaje a través del cual la palabra existe como fragmento no reductible a todo alguno, un fragmento entre otros, con los cuales puede encontrarse o no, componerse o no, afectarse o no. Se discierne así un modo del estar-con que lejos de hacer imperar la voluntad de reunir, de ligar, de ordenar, es regido por la relación sin relación del estar uno junto a otro, a la espera de un encuentro incalculable y en el olvido de todo fin último.

### ***Escritura y lectura***

En la obra de Blanchot, la escritura ha sido objeto permanente de meditación, vehículo de disputas entabladas con la tradición occidental, motor del desastre que desde siempre nos abandona en la lejanía

---

En esa línea, según la cual la filosofía se caracteriza por su capacidad de movilización, queda para la “metafísica” (entendida de una manera tradicional o pre-nietzscheana) la lentitud propia de lo pesado y lo profundo.

7. M. Blanchot, *L'Espace littéraire*, París, Gallimard, 1955, p. 206.

perturbadora de un cielo caído y sin estrellas. De hecho, la escritura como cuestión aparece con fuerza desde el comienzo de su obra, bajo la forma de la exigencia política del intelectual-escritor (recordemos que Blanchot tuvo a su cargo, como primera ocupación pública ligada a la escritura, la redacción de las columnas editoriales de periódicos que activaban la línea nacionalista de derechas francesa<sup>8</sup>). Más tarde, adquiere un lugar central en la indagación de una figura de la subjetividad desasida de la ‘potencia’ y el ‘poder’ –tal como dichas nociones operan en el dispositivo de subjetivación moderno. Esto último se aprecia con claridad en textos que marcan inflexiones del pensamiento de Blanchot, tal como “La littérature et le droit à la mort”, artículo que cierra *La part du feu* (1949), un libro que recopila varios ensayos publicados hasta el año 1948 en revistas y que indica las directrices principales a partir de las cuales el escritor lee la tradición cultural francesa y sus precedentes alemanes<sup>9</sup>. Ya en el período medio de su obra<sup>10</sup>, Blanchot hace jugar la figura del escritor en

---

8. Acerca del itinerario político de Blanchot, hoy en día disponemos afortunadamente del testimonio del propio pensador, recogido en: J.-L. Nancy, *Maurice Blanchot. Passion politique*, Paris, Galilée, 2011. Remito asimismo a los análisis de Ch. Bident (*Maurice Blanchot: partenaire invisible: essai biographique*, Seyssel, Champ Vallon, 1998) y de L. Hill (*Blanchot. Extreme Contemporary*, London/New York, Routledge, 1997, esp. pp. 1-52).

9. “La littérature et le droit à la mort” fue primero publicado como dos ensayos: “Le Règne animal de l’esprit”, *Critique*, n° 18, noviembre de 1947, pp. 387-405 y “La Littérature et le droit à la mort”, *Critique*, n° 20, enero de 1948, pp. 30-47. Luego retomados por Blanchot como capítulo final de *La part du feu* (París, Gallimard, 1949), más tarde como primer capítulo de la recopilación *De Kafka à Kafka* (Paris, Gallimard, 1981). Si bien es cierto que los libros blanchotianos son recopilaciones de textos en su mayoría publicados previamente (y modificados, según el caso), Blanchot suele ubicar al final de estos libros un ensayo que de alguna manera organiza la trayectoria dispersa de los escritos recogidos. Así sucede en *La part du feu* (con “La littérature et le droit à la mort”), y así también en *L’Entretien infini* (con “L’Absence de livre”).

10. La periodización que señalo (de carácter ficcional y vigencia imaginaria) se basa en un análisis de la obra blanchotiana que realizo tomando en cuenta las derivas de la noción de muerte: **a. momento temprano** (1936-1949), cuyo umbral estaría dado por la publicación de *La part du feu* en 1949, y tomando como primer indicio de un cambio de período el extenso escrito “La littérature et le droit à la mort”, donde se hacen visibles dos modos de articular el tema de la muerte con la política: uno de índole más hegeliano-kojeviano (que caracterizaría este primer período) y otro que comienza a enfatizar los rasgos no sólo negativos de la muerte y permite entender el pasaje al próximo período; **b. momento medio** (1949-1962), signado por la publicación de textos ficcionales (relatos y prosa novelada) junto a los de corte ensayístico –cuyo límite estaría dado por *L’Attente L’Oubli* (1962), prosa novelada donde los géneros literarios son claramente ya indiscernibles y se observa un marcado giro hacia la fragmentariedad de la escritura–, en que la noción de muerte se desplaza hacia el ‘morir’ y comienzan a ponerse en cuestión los conceptos tradicionales de tiempo,

el interior de las dinámicas que plantea en sus textos novelados. Sin embargo, en este período, otra de las figuras que comienza a tomar fuerza es la del lector. Dos son los momentos clave en este período que permiten aprehender esta insistencia. El primero se halla en una escena que registra *Thomas l'obscur*, en la que Thomas (el 'protagonista') entabla una lucha cuerpo a cuerpo con las palabras que, saltando del libro que lee, se transforman en animales salvajes que lo someten y lo exponen al horror de la obra, cuyas palabras son "seres vivientes" más allá de quien las ha escrito y de quien pueda leerlas eventualmente<sup>11</sup>. El examen de esta escena amerita un estudio aparte que no emprenderé aquí, pues ello implicaría, por una parte, la reposición de toda una serie de protocolos de traducción multi-direccional: las modificaciones de la escena en el pasaje de la primera a la segunda versión de la novela, la escenificación de una lectura infinita de lo infinito (en la novela se muestra a Thomas leyendo y –sólo en la primera versión– se incluye un fragmento de lo que lee, con lo cual el lector de *Thomas l'obscur* acaba leyendo acerca de Thomas, que a su vez lee acerca de un hombre que experimenta un proceso de disolución en la playa, lo cual con toda evidencia retrotrae al inicio de la misma novela *Thomas l'obscur...*), la 'cercanía al origen' atribuida a la lectura en la relación con el libro –habida cuenta de que la escena se ubica al inicio de la novela– y en consecuencia el modo en que dicho 'origen' se articularía, en este contexto, con la muerte inminente

---

espacio, etc.; y **c. momento tardío** (1962-2003), durante el cual Blanchot publica sus libros de ensayo quizás más importantes (*L'entretien infini* y *L'amitié*) junto a los textos fragmentarios (*Le pas au-delà* y *L'écriture du désastre*) –serie en la cual se hace patente un diálogo más profundo con una cierta tradición de problemáticas filosóficas cuyos interlocutores principales serán Lévinas, Derrida y Foucault– y donde la muerte es trabajada fundamentalmente bajo la presión del 'desastre', lo cual la liga tanto con la posibilidad de una existencia 'después de Auschwitz' como a los problemas de la articulación entre la alteridad y la trascendencia.

11. Cfr. M. Blanchot, *Thomas l'obscur. Première version, 1941*, París, Gallimard, 2005, pp. 42-48 y *Thomas l'obscur. Nouvelle version (1950)*, París, Gallimard, 1992, pp. 27-33. Como no podría ser de otra manera, casi de inmediato debe hacerse una objeción a la clasificación propuesta. La primera versión de *Thomas l'obscur* es publicada en 1941, e incluye la escena a la que aludo. Ello implica un solapamiento del primer y el segundo período, e incluso incita a pensar si acaso no habría sido más legítimo que el ordenamiento del *corpus* se realizara en función de 'géneros' literarios. No excluyo esta posibilidad. Sin embargo, la reedición de esta novela en 1950, poco después de la publicación de *L'Arrêt de mort*, habilita pensar ambos textos como fronterizos, como los pasadizos secretos por donde corren fuerzas que caracterizarán el segundo momento con mucha más precisión que al primero. Por otra parte, como explico a continuación, ciertos giros de la versión de 1941 atan a dicha versión muy estrechamente al campo de problemas del "momento temprano" que propongo.

de Thomas. Por otra parte, y sobre todo en la versión de 1941 de *Thomas l'obscur*, la lectura es allí remitida a una serie de experiencias de disolución de la 'interioridad' (afectando todos los momentos de lo 'interior' que se han cristalizado en nuestra tradición: el cuerpo en tanto puerta de acceso a aquel, el pensamiento como 'huésped' del habitáculo vacío, la moral –o la relación con el mal– como lo propio de lo humano que resiste el avance de las fuerzas de la naturaleza, etc.), lo cual impregna el análisis de una negatividad muy marcada, afín a la tonalidad "existencial" de la época en que Blanchot escribe. Si bien ello no extingue a las otras fuerzas que también circulan por la novela, sí es cierto que en muchos casos las hace más difíciles de asir por fuera de los esquemas dialectizantes.

Por dichas razones, prefiero en este caso dedicarme al segundo momento clave que puede encontrarse en la obra de Blanchot en torno a la lectura, momento que se inscribe con mayor nitidez en las estrategias desplegadas por el escritor para cuestionar y resistir la dialéctica a partir de los años 50.

### ***Un sí silencioso***

Entre 1953 y 1955, el estudio de la cuestión de la lectura adquiere en la obra de Blanchot un perfil más pronunciado. En "Lire" [Leer]<sup>12</sup> se desglosa la especificidad del lector respecto de otras figuras de aficionados al arte. A diferencia de los aficionados a la música, a la pintura o a la escultura, quienes –escribe Blanchot– "llevan su preferencia de manera ostensible, como un mal delicioso que los aísla y del que están orgullosos", el lector se halla ante el libro no como el portador de un don (el don de 'saber leer', de ser 'capaz de leer') sino como aquel ser "infinitamente desprovisto, ausente de ese poder". ¿Implica esto un retorno a la contemplación desinteresada? ¿Acaso Blanchot sí se aleja esta vez de Nietzsche, guardando distancia respecto del 'arte interesado' que éste promueve y aproximándose a los planteos disciplinares/disciplinantes de Kant? Por la postulación de esta extraña relación del lector con la *existencia* de la obra, Blanchot se aparta de la estética del

---

12. M. Blanchot, "Lire" en: *L'Espace littéraire*, París, Gallimard, 1955, cap. VI "L'Œuvre et la communication", pp. 109-206. El artículo fue publicado originalmente en *La Nouvelle Nouvelle Revue française*, n° 5, mayo de 1953, pp. 876-883. Las expresiones entre comillas sin más referencia de esta sección, corresponden a citas de este texto cuya traducción me corresponde. Cfr. también el apartado siguiente de este mismo capítulo, "La communication", pp. 207-216.



gusto kantiana<sup>13</sup>: lejos de ‘no hacer nada’, el lector –en contraste con el resto de los aficionados al arte– es el único que “interviene” la obra *afirmando su existencia*. ¿Estaremos, entonces, en la línea de una estética de la recepción? Tampoco parece lo adecuado, ya que la operación que involucra la afirmación de la existencia del libro no supone una

---

13. No haré aquí un análisis de la relación entre la estética (en tanto disciplina) kantiana y la de Blanchot. No resulta una tarea sencilla, sobre todo porque los dispositivos conceptuales que cada autor utiliza parten, recorren y expresan perspectivas y necesidades diferentes (dicho esto sin dejar de recordar que Blanchot, al referirse a la noción de ‘crítica’ como aquello que nos permite indagar en la experiencia literaria, refiere a la noción kantiana en tanto “interrogación de las condiciones de posibilidad de la experiencia científica”, *Sade et Lautréamont*, ed. cit., p. 13; asimismo, véase el rechazo al supuesto desinterés asociado a la “concepción estética” de la imagen en *L’Espace littéraire*, ed. cit., p. 352). Sin embargo, hay dos cuestiones que pueden mencionarse. 1) En la *Crítica del juicio*, Kant afirma la necesidad de que el juicio de gusto sea producto de una representación desinteresada, donde por ello se entiende la ausencia de interés en la *existencia* del objeto. Si “el gusto es la facultad de juzgar acerca de lo bello”, y ello implica una satisfacción “pura y desinteresada” referida a la representación (cfr. I. Kant, *Crítica del Juicio*, trad. M. García Morente, Madrid, Espasa-Calpe, 2007, §§1-5), entonces el planteo blanchotiano resultaría, al menos, problemático: es una posición que no puede clasificarse ni como meramente subjetiva (porque no es representacional) ni como objetiva (toda vez que rechaza de plano la existencia de algo así como una subjetividad trascendental, condición de posibilidad de la ‘objetividad’ universal kantiana). A la vez, el lector no es puramente activo ni pasivo y, por último, en el exacto momento en el cual afirma la existencia de la obra, la remonta –podríamos decir que ‘genealógicamente’– al momento en que sólo era *un* posible entre tantos otros, es decir, que la remite al momento de su insignificancia, haciendo manifiesta la *decisión* singular (y por eso contingente) que dio lugar a su forma actual. Blanchot, entonces, trasladaría el centro de gravedad del ‘espectador’ (como sucede en Kant) hacia el ‘proceso’, lo cual nos conduce al segundo punto. 2) Las críticas que Nietzsche ha dirigido a la estética desinteresada de Kant, en nombre de una idea de arte interesado –entendido stendhalianamente como promesa de felicidad. En cualquier caso, la incisión más profunda –y cuyas consecuencias son, sin duda, las más graves– se encuentra en el cuestionamiento a la reducción del arte a una disciplina, movimiento extractivo mediante el cual el arte quedaría separado de la política, la ética y, en general, de todo planteo ontológico. Esta mirada nietzscheana acerca del arte es compartida y hasta radicalizada (si fuera posible) en la obra de Blanchot, quien encuentra en el espacio literario la clave que permitirá cuestionar el binarismo sujeto-objeto, Verdad-Falsedad, acción-pasión, sin por ello recaer en perspectivas totalizantes ni místicas (es decir, sin renunciar a la procesualidad y su carácter impersonal o neutro). Sobre el tema en la obra de F. Nietzsche, cfr. M. B. Cragolini, *Nietzsche, camino y demora*, Cap. IV “Nihilismo futuro”, Buenos Aires, Eudeba, 1998, pp. 125-135; M. Cacciari, “Sobre la inexistencia de la estética nietzscheana” en: *Desde Nietzsche. Tiempo, arte, política*, trad. M. B. Cragolini y A. Paternostro, Buenos Aires, Biblos, 1994. Desde una perspectiva que aborda específicamente el pensamiento nietzscheano en relación con la tradición de la estética como disciplina, cfr. de Paula Fleisner, “De Sigfridos cornudos y hechiceras infieles. Una mirada sobre el rechazo nietzscheano del romanticismo y su alabanza de Carmen”, *Instantes y Azares, escrituras nietzscheanas*, a. VII, n° 4-5, primavera de 2007, pp. 53-65.

“actividad” de parte del lector que, de acuerdo a las diferentes teorías de la recepción, *completaría* estructuralmente la obra. Podría decirse con toda justicia, por el contrario, que la lectura tal como Blanchot la concibe no “llena los huecos”, como pretendía W. Iser, sino que contornea sus bordes, señalando su inviolable oquedad a la vez que manifiesta una profunda ligereza que impide que dicha ‘ausencia’ sea interpretada como una ‘falta’<sup>14</sup>. Antes bien, la introducción de la pasividad en el seno de la dinámica libro-escritor posibilita la escisión definitiva del ‘autor’ respecto de ‘su’ obra, interrupción que impone silencio allí donde el escritor no puede detenerse ante el afán de enseñorearse de la palabra, su arte específico. En efecto, Blanchot dirá que

la lectura da al libro la existencia abrupta que la estatua “parece” tener sólo del cincel: ese aislamiento que la sustrae a las miradas [...]. El libro necesita, de alguna manera, al lector para devenir estatua, necesita al lector para afirmarse como cosa sin autor y también sin lector.<sup>15</sup>

En este sentido, leer se caracterizaría por la apertura de un espacio afirmativo en que se le dice *sí* al advenimiento de la obra como existencia. Dicha apertura, que rotura despreocupadamente el espacio literario, nos lleva a replantear la gravitación de la sola figura del escritor en la obra blanchotiana, puesto que si a la escritura pueden atribuírsele los rasgos de la desobra, de la pasividad, de lo impersonal que mora en la debilidad (algo que parece caracterizar el pensamiento blanchotiano), es sin embargo a la lectura que Blanchot asigna una positividad que *sin producir*, es *creadora*. En tanto “Sí silencioso que se halla en el centro de toda tormenta”, el lector parece indicar un vector que, en tensión con la escritura, es capaz de aportar claridad a la manera en que Blanchot intenta pensar un modo del hacer que no pueda ser asociado a la producción o al trabajo (entendido éste en el sentido moderno de la autotransformación que se produce en la ‘negación’ de

---

14. No obstante, Blanchot reconoce y a la vez explica las líneas teóricas que conciben a la obra como incompleta y albergando el vacío, por ejemplo en el apartado “L’Horreur du vide” (*L’Espace littéraire*, ed. cit., pp. 210-214). Acerca de la estética de la recepción, puede consultarse el conjunto de ensayos publicado en: R. Warning (ed.), *Estética de la recepción* (1975), Madrid, Visor, 1989; como así también a H. R. Jauss, *Pequeña apología de la experiencia estética* (1972), trad. D. Innerarity, Barcelona, Paidós, 2002. Asimismo, para una perspectiva que intensifica la línea fenomenológica, cfr. W. Iser, *El acto de leer. Teoría del efecto estético* (1976), trad. J. A. Gimbernat y M. Barbeito, Madrid, Taurus, 1987, esp. cap. III.

15. M. Blanchot, *L’Espace littéraire*, ed. cit., p. 202.

lo dado), pero que tampoco quede reducido a la simple indiferencia ante el mundo.

### ***Leer para desaparecer***

Blanchot asigna al libro, como objeto artístico, una localización ambigua respecto del mundo. Mientras que una escultura (pongamos el “Balzac”, de Rodin) puede estar por completo cerrada sobre sí, sin mirar y sin precisar ser mirada, y constituyendo por esto un “espacio rebelde” dentro del espacio general, el libro requiere una forma distinta de existencia. La escultura puede ser una “violencia preservada” que excluye al mundo (o se excluye de él) hasta desaparecer toda vez que dicha cerrazón, en lugar de asegurar la plena existencia de la ‘cosa’, para Blanchot implica su desaparición (volveré a ello). En cambio el libro plantea una exigencia ontológica: debe ser leído, no para ser escrito o reescrito o interpretado, sino para *ser*. No obstante, tampoco sería correcto señalar que la lectura *da* el ser: se trataría, más bien, de una suerte de aleteo superficial en cuyo tránsito se genera el aire que permite que aquel aflore como existencia que no remite a persona alguna (como la afirmación desmesurada de la desobra, por tanto)<sup>16</sup>. En este sentido, la concepción que despliega Blanchot de la lectura resulta del más alto interés puesto que, añadida a su mucho más conocida concepción de la escritura, consuman la ‘desaparición del autor’. En efecto, si se tienen en cuenta los estudios de Blanchot sobre la experiencia del escritor —cómo esa presencia tan tormentosa del escritor desaparece en la obra, cómo todos los rasgos del sujeto que se implica en un proceso escritural, a la vez que hacen posible la empresa, tienen por resultado su borramiento, su desasimiento—, no cabe pensar que la figura del lector permanezca en las coordenadas habituales. Debe ser posible imaginar una dinámica distinta entre esta pareja conceptual que ya no conduzca a una obra proyectada hacia un horizonte de completud (de sentido) a partir de la composición complementaria escritor/lector, sino que permita vislumbrar el espacio de la desobra.

Si bien Blanchot recuerda una y otra vez el modo en que el escritor se ve motivado por razones ‘subjetivas’ que, finalmente, lo conducen a un proceso que en suma no es derivable de un sujeto (la escritura, la obra), no es difícil imaginar que debería haber una gran cantidad de

---

16. Blanchot aclara que “[l]a palabra hacer no indica aquí una actividad productiva: la lectura no hace nada, no añade nada; deja ser lo que es; es libertad, no libertad que da el ser o se apodera de él, sino libertad que acoge, consiente, dice sí, no puede decir otra cosa que sí y, en el espacio abierto por ese sí, deja afirmarse la decisión desquiciante de la obra, la afirmación que es – y nada más” (*L’Espace littéraire*, ed. cit., p. 202).

mediaciones que hagan inteligible (al menos en una pequeña medida) la relación entre ese *sujeto que conserva* muchos rasgos modernos (aun bajo el modo del apartamiento), y *la escritura* —o el lenguaje o las palabras— en su materialidad y dinámica propias. Esta última dinámica nunca es descrita por Blanchot como dependiente de la intencionalidad del sujeto: por el contrario, oponiéndose a la clásica concepción utilitaria de la palabra, él se refiere a la escritura como aquella materia oscura y paradójica que se envuelve de ilusiones sólo para decepcionar sin cesar toda pretensión de dominio, equivalente a la piedra que se resiste a su reducción a herramienta y que, al salir de la mano, yerra por el aire o la tierra hasta que su trayectoria se ve interrumpida por algo. De aquí que sea la fatiga aquello que mejor describe al escritor, portador de esta fuerza extraña: una fuerza que en lugar de empoderar, extenúa; una fuerza que no deja de acabarse, aun cuando nunca se haya conseguido ponerla a funcionar en pos de un fin eventualmente útil. Se trata del prodigio del que da más de lo que tiene, de lo que imagina y de lo que quiere. Una pura dación (un dar que no da nada) cuyo sentido le es ajeno, y que tan sólo es experimentada como un cansancio para el cual no hay descanso que lo revierta<sup>17</sup>.

### ***Espacios de tensión lector-escritor***

Si escribir supone, para Blanchot, exponerse a la “amenaza de la soledad esencial”<sup>18</sup>, leer, sin embargo, pertenece al ámbito de lo ligero, lo superficial, lo poco ‘serio’. Es un vuelo rasante por páginas que no se tocan, en las que no se interviene: un hojear trivial (algo muy lejano tanto a la figura de la ‘comunicación entre espíritus’ bajo la cual se ha pensado a menudo la relación escritor-lector, como a la más reciente versión “productiva” del lector). Si esta concepción de la lectura es solidaria con el modo en que Blanchot piensa la desaparición del autor en la obra es porque, de acuerdo a ella, leer exhibe el mismo efecto que “el mar, el viento, hacen [a] las cosas hechas por los hombres: una piedra más lisa, el fragmento caído del cielo, sin pasado, sin porvenir, sobre el que no nos interrogamos mientras lo vemos”<sup>19</sup>. Se trata, entonces, de una lectura mineral, inorgánica, impersonal e *impersonalizante*, que arranca los últimos vínculos entre el sujeto y el libro, y cataliza

---

17. Sobre el cansancio como modo de la fuerza y condición de posibilidad de la conversación, cfr. *L'Entretien infini*, ed. cit., pp. IX-XXVI.

18. *L'Espace littéraire*, ed. cit., p. 30.

19. *Ibid.*, p. 202.

el proceso de autonomización que da al libro-objeto el estatuto gris de 'obra', pero —dice Blanchot— de “obra más allá del hombre que la ha producido, de la experiencia que en ella se expresó, e incluso de todos los recursos artísticos con los que la tradición ha contribuido”<sup>20</sup>.

Cabe preguntarse por el tipo de proceso al cual nos aproximan estas palabras, al pase de magia por medio del cual la lectura 'libera' a la obra. Al referirse a la metamorfosis del libro en obra, Blanchot subirá la apuesta apuntando los dos rasgos que, a su entender, muestran que la obra es un efecto del proceso más amplio y generalizado de la *desobra*. En primer lugar, se trata de una obra que nunca se presenta como algo pleno, sino que su modo de existencia es el ocultamiento, la disimulación, el disfraz (que, en tanto condición de existencia, no oculta nada). Esta obra travesti, se caracteriza, en segundo lugar, por ser un muerto móvil, inquieto; no uno que juega a las escondidas sino más bien un muerto que se confunde ontológicamente con la piedra sepulcral, haciendo a la vez de la tumba un lugar vacío y del cadáver un desaparecido. Es a partir de estos caracteres que se hace significativo el operar de la lectura en el proceso incesante de desasimiento.

Si leer es abrir, es entonces un decir *sí* a lo que estaría allí pero sin saber en concreto de qué se trata (es decir, la afirmación hospitalaria y sin cálculo, que tiene lugar antes y en prescindencia de todo conocimiento posible o imposible). Leer es abrir para liberar lo que se halla encerrado, pero lo que se abre es una tumba, y no hay allí nada que se haga plenamente presente. Sólo hay el 'vacío cadavérico' que Blanchot aquí, como en tantos otros lugares, llamará con el nombre de *Lázaro*. La aparición de esta imagen neotestamentaria, cuya importancia en “La littérature et le droit à la mort” no puede ser subestimada, permitirá delinear un lazo conceptual entre la lectura y la escritura.

Recordemos lo que Blanchot afirmaba allí, en un escrito publicado por primera vez en 1947-48:

*Mediante la palabra, “el existente” ha sido llamado fuera de su existencia y ha devenido ser. El Lazaro, veni foras ha hecho salir la oscura realidad cadavérica de su fondo original y, a cambio, sólo le ha dado la vida del espíritu. [...]*

*Quien ve a Dios muere. En la palabra muere lo que da vida a la palabra; la palabra es la vida de esa muerte, es “la vida que lleva en sí la muerte y en ella se mantiene”. [...] Pero algo estaba allí que ya no está más. Algo ha desaparecido. [...] El lenguaje de la literatura es la búsqueda de ese momento que la precede. En*

---

20. *Idem.*

*general, ella lo nombra existencia; quiere [...] no al hombre, sino a este hombre y, en este, a lo que el hombre rechaza para decirlo, lo que es fundamento de la palabra y que la palabra excluye para hablar, el abismo, el Lázaro de la tumba y no el Lázaro devuelto a la luz, el que ya huele mal, el que es el Mal, el Lázaro perdido y no el Lázaro salvado y resucitado.*<sup>21</sup>

En *L'espace littéraire*, entre 1953 y 1955, dirá:

El libro [y por esto Blanchot entiende no sólo su materialidad sino también ese conjunto semántico que es legible a partir de un estado de la lengua, un “tejido de significaciones estables”] está allí, pero la obra aún está oculta, ausente tal vez de manera radical, disimulada en todo caso, eclipsada por la evidencia del libro, detrás de la cual espera la decisión liberadora, el *Lazaro, veni foras*.<sup>22</sup>

En este caso, leer cumple la función de liberar esa existencia que precedería a la palabra (aun si, en rigor, habría que decir que es un modo de entregarse al afuera que, como tal, no puede conocerse, ni asirse ni ser habitado). Al parecer, aquello que la escritura anhela sólo puede ser realizado por la lectura, no porque leyendo se hiciera posible la captura de la obra mediante el lenguaje atravesado por las herencias culturales, sociales o históricas, sino más bien porque la lectura superficial y ligera sería aquello que le garantiza a la obra su desvinculación respecto de lo humano (de las motivaciones, intenciones y jerarquías humanas) y que la lanza a lo impersonal de una existencia que ya nunca podrá ser aprehendida. Es quizás por eso que Blanchot podrá decir que, lejos de derribar la piedra sepulcral y acceder al muerto en descomposición (esa existencia singular y finita que asedia sin fin las palabras), lejos de acercarse a él, la lectura sólo puede provocar un diluvio de piedras que se interpone para siempre entre lo humano y la obra, liberándola así de toda intencionalidad que pudiera querer asirla, apaciguarla. La obra, así pues, ya no pertenecerá ni a la tierra ni al cielo, ni humana ni divina, ni efecto del trabajo ni de la inspiración: la obra leída constituye el paradigma del NON SERVIAM (tan acorde al pensamiento de Blanchot como al de Bataille<sup>23</sup>), la radicalidad del rechazo a convertirse en un medio pero

21. M. Blanchot, *La part du feu*, ed. cit., pp. 315-316.

22. M. Blanchot, *L'Espace littéraire*, ed. cit., p. 203.

23. “Creo que en primer lugar, es importante definir aquello que pone en juego la literatura, que no puede ser reducida a servir a un amo. Se dice que NON SERVIAM es la divisa del demonio. En ese caso, la literatura es diabólica”, G. Bataille, “Lettre à

también en un fin. En este sentido, la lectura que dice “Sí” se asemeja al “Ven” [*Viens*] que aparece por doquier en los textos blanchotianos, y sobre todo en los relatos y novelas. Ese *Ven* que Derrida ha estudiado con paciencia<sup>24</sup>, porque es una insistencia que junto a otras pocas (x sin x, *pas* [no/paso], morir, retorno) muestran la constelación desastrada en la cual Blanchot es un sol negro. La lectura dice “Ven” al travesti que es la obra disimulada en el libro, que no es nada por fuera de él, que existe bajo la modalidad de lo opaco y lo que está en movimiento pero sin ningún sentido todavía. El *todavía no* con el que se vincula el *sí* dicho por la lectura, deja vislumbrar lo que ésta implica en Blanchot: un *sí* lanzado al silencio que la obra impone, con el que la obra llama y atrae a aquel que se acerca a ella<sup>25</sup>. En una extraña conversación con aquel Platón que en el *Fedro* denunciaba la falta de respuesta de la maldita escritura, Blanchot parece indicar que ante ello, lo que resta por ‘hacer’ es no preguntar, no interpelar, no interpretar. En una pura aceptación de lo desconocido, en la imposibilidad patente de hacer una estimación de lo que vendrá, leer aporta la inocencia del niño que sin *saber leer* los signos tan sólo sigue con un dedo el dibujo de cada letra, gozando de la materia allí presente, aun si las letras son la tumba vacía de un muerto descompuesto que vaga, muerto todavía, por el mundo.

### ***Afirmación y creación en la constitución de la subjetividad***

Lejos de una sustracción absoluta a la cual muchas veces se quiere reducir su escritura, en los ensayos de Blanchot se percibe el aliento ininterrumpido de un cierto tipo de afirmación que, cuando se trata de la lectura en particular, emerge con fuerza. Si entendiéramos los escritos de Blanchot como modos de reversionar la constitución de la subjetividad, entonces podríamos pensar que ésta se da en la tensión

---

René Char sur les incompatibilités de l'écrivain” (1950) en: *Œuvres Complètes*, v. XII, Paris, Gallimard, 1988, p. 19 (la traducción es mía).

24. En *Parages* (París, Galilée, 1986) dice, por ejemplo, Derrida: “*Ven* no da una orden, no procede aquí de ninguna autoridad, de ninguna ley, de ninguna jerarquía” (p. 26, la traducción es mía). Es de lamentar que no se haya emprendido la traducción al español de los estudios derridianos (*Parages*, pero también *Demeure*) acerca de la obra de Blanchot.

25. En efecto, no dejan de resonar en nuestros oídos las palabras de Louis-René des Forêts: “Esa tentación de un silencio definitivo habita a todo escritor [...] una fuerza misteriosa le sustrae el derecho, e incluso el poder, de tomar una decisión así de grave” (*Voies et détours de la fiction*, Paris, Fata Morgana, 1985, p. 67; la traducción es mía).

que se genera entre dos procesos: el de la escritura y el de la lectura. Mientras que la experiencia del escritor suele caracterizarse por el tormento que se (auto)inflinge quien se toma el trabajo de medirse con el caos, dejándose atraer al ámbito solitario que recorre el murmullo indefinido del lenguaje, y bajo la expectativa de ‘crear’ algo, en cambio la experiencia de la lectura se relaciona con la ligereza y lo trivial. Sin aspiraciones tumultuosas, sin la necesidad de emprender “combates sombríos”, leer, sin embargo, también forma parte del acontecimiento creativo. En términos de una subjetividad posible diríamos que forma parte de la emergencia de una *singularidad*, toda vez que leer se hace y reitera en presente, es el ‘cada vez otra vez’ que da lugar a la dinámica infinita e indefinida de lo que retorna (esa ausencia hecha de letras con las que el escritor ha luchado hasta desaparecer) para existir según el modo de lo indefinidamente variable. Es en estos mismos términos, como veremos a continuación, en los cuales se enmarcará mucho del pensamiento blanchotiano en torno a la comunidad.

### ***Vida e impersonalidad***

Luego de haber abordado con cierto detalle la noción del leer ofrecida por Blanchot, resultará más interesante aun remitirse a su lectura de ciertos escritos nietzscheanos<sup>26</sup>.

En un libro como *L'Écriture du désastre* (tan asediado por el espectro nietzscheano desde diversos puntos de vista: el tema del retorno, del fragmento, entre otros), Blanchot toma la siguiente frase de Nietzsche:

“Como si mi supervivencia fuera algo necesario”.<sup>27</sup>

A partir de ella despliega un pensamiento que articula la *vida*, la *sobre-vida* y lo *otro*. El primer paso de esta estrategia consiste en tomar el “super-” de “supervivencia” como sinónimo de ‘rebasamiento’, y tirar de este hilo para reversionar la frase nietzscheana de la siguiente manera:

---

26. Si bien Blanchot fue un temprano intérprete de Nietzsche, me limito aquí a lo publicado en el período tardío de su obra, y sobre todo en *Le pas au-delà* y *L'Écriture du désastre*. Sobre su interpretación en textos más tempranos, me permito remitir a N. Billi, “«Como si sobrevivir fuera importante...». Muerte de dios, literatura y política” en: M. B. Cragolini (comp.), *Entre Nietzsche y Derrida: vida, muerte, sobrevida*, Buenos Aires, La Cebra, 2013, pp. 241-263.

27. M. Blanchot, *L'Écriture du désastre*, París, Gallimard, 1980, p. 162.



“Como si la super-vivencia (sobre-vida) fuese necesaria para la vida”.<sup>28</sup>

Al aprehender de tal modo el *dictum* de Nietzsche, Blanchot fuerza un desplazamiento desde la contestación de la “inmortalidad religiosa personal” hacia una vida pensada bajo la presión de dos rasgos principales: la impersonalidad y la ausencia de teleología. Según la primera, la vida recusa su adscripción a cualquier entidad que suponga algún tipo de trascendencia (ya se trate de la persona, el individuo, o una identidad idéntica a sí —como sería, por ejemplo, el caso de Dios—). De acuerdo al carácter ateleológico, la vida carece de sujeto y de agencia en general, y por ello tampoco *tiene* ni *es* un objeto.

La articulación de ambos rasgos implica la aproximación a una vida que no puede ser reducida a una historia o duración universal (el tiempo como concepto, el tiempo como lugar donde el concepto trabaja), como así tampoco a una ‘conciencia’ ‘interior’ del tiempo. En este sentido, Blanchot plantea aquí (como en otras ocasiones) una temporalidad sin presente que tiene como consecuencia la expulsión de cualquier tipo de estabilidad duradera de las entidades, las nociones o los conceptos. Por caso, en *Le pas au-delà*, escribe:

Nietzsche comenzó a pensar que no había [...] presente alguno en el Ser de lo Mismo, ni Ser en su repetición. La afirmación del Eterno Retorno había provocado ya sea la ruina temporal, sin dar a pensar nada más que la dispersión como pensamiento [...], ya sea la ruina, quizá, aún más decisiva, del presente solo, en lo sucesivo afectado por la prohibición y arrancada, junto con él, la raíz unitaria del conjunto. Como si la repetición del Retorno no tuviera otra función que poner entre paréntesis, al poner entre paréntesis el presente, el número 1 o la palabra Ser, forzando de ese modo una alteración que ni nuestro lenguaje ni nuestra lógica pueden recibir.<sup>29</sup>

En esta línea, vale la pena examinar la posibilidad de una modalidad de lo común que no tuviera a la ‘vida presente’, o a la ‘vida una’ como fundamento o como tarea, sino que más bien hallara un espacio de despliegue en esa ‘ruina de lo uno’ que el eterno retorno hace manifiesta. De ello puede resultar una ‘vida sin presente’ que es imposible

---

28. *Ibid.*, p. 163.

29. M. Blanchot, *Le pas au-delà*, París, Gallimard, 1973, pp. 44-45.

reducir a un proyecto, que no se lanza ni es lanzada, sino que es un ámbito o espacio de inestabilidad o, como dice Blanchot, “el sin cesar del retorno, efecto de la inestabilidad desastrosa”<sup>30</sup>.

En la misma línea, es posible señalar que la “puesta entre paréntesis del número 1 o la palabra ser” puede interpretarse como reivindicación de lo impersonal, en el sentido de que la persona siempre ha operado como ese espacio de reunificación y pacificación de la inquietud, o dicho de otro modo: como la traslación de esa inquietud salvaje de *lo que hay* al ámbito facticio de una ‘interioridad’ que se pretende individual y autárquica. Por eso, una comunidad que se da en un tiempo sin presente, si nos interesa pensar en una comunidad de vida, nos aproxima a un pensamiento de lo común y de la vida impersonales.

### ***Comunidad o vida sin presente***

En varios lugares de su obra tardía, Blanchot rechaza el vínculo entre el presente y la vida, señalando que en nuestra tradición, estas nociones se encuentran en mutua dependencia, garantizándose una a la otra, siendo una fuente de la otra, en una crítica oblicua a la tradición fenomenológica<sup>31</sup>. Por esta razón, puede resultar extraño que se intente aquí asociar una ‘comunidad sin presente’ y una ‘comunidad de vida’. Sin embargo, esta obra, promoviendo un pensamiento del morir y la muerte que problematiza los mencionados vínculos, ofrece a la vez un pensamiento acerca de la vida. Habida cuenta de que el morir blanchotiano *no* se encuentra en una relación de oposición y mutua exclusión con la vida, se ejerce una presión en la dirección de una comunidad en que la vida no excluye ni se excluye del morir, y que halla en lo neutro —esa declinación de lo impersonal que Blanchot privilegia a partir de los años 60— su modo privilegiado de ser. Escuchemos, por ejemplo, a Blanchot refiriéndose al tema en *Le pas au-delà*:

- Si la desobra de lo neutro obra en alguna parte, no la hallarás en la cosa muerta, sino allí donde sin vida sin muerte sin tiempo sin duración cae el gota a gota del morir: ruido demasiado estridente para dejarse oír: aquello que murmura en el estallido estrepitoso, [...].<sup>32</sup>

30. M. Blanchot, *L'Écriture du désastre*, ed. cit., p. 140.

31. Cfr., por ejemplo, *Le pas au-delà*, ed. cit., pp. 48 y ss.

32. *Ibid.*, p. 130.

De modo que una vida y una comunidad pensadas no como deslin-  
dándose de la muerte, sino compartiendo un espacio agujereado por  
efectos de invisibilidad<sup>33</sup>, darían lugar a formas de lo no calculable  
como dimensiones que atraviesan constitutivamente estas nociones.  
Si, como Nietzsche, nos atrevemos a pensar que lo vivo anida en el  
seno de su esencia imposible, la muerte<sup>34</sup> y, con Blanchot, que “conoce-  
ríamos, al vivir, el extremo límite del morir, a condición de atravesar  
la vida [...] de una manera ilimitada”<sup>35</sup>, entonces ni vida ni comuni-  
dad se caracterizarían como ámbitos de plenitud y reaseguro. Antes  
bien, una comunidad de vida –en este sentido de comunidad y vida sin  
presencia– apuntarían a aquello que es inaferrable, que no puede ser  
capturado ni administrado política o económicamente.

Desde este punto de vista –y si se nos permite posponer su desarro-  
llo para otra ocasión– los anteriores fragmentos blanchotianos pueden  
leerse como parte del arsenal conceptual que el escritor francés va  
construyendo en su crítica a las “filosofías del poder”, que siempre lle-  
van en su núcleo el lugar de la soberanía, y que sólo varían de acuerdo  
a la entidad a la cual atribuyan este poder soberano. A estas filosofías  
del poder, Blanchot responderá desde lo impotente y lo inaferrable.  
En esta tesitura, la noción de lo común que él hace emerger incluye el  
‘compartir cargas insoportables y desmesuradas’, y por eso es consti-  
tutivo de aquella la irreprociabilidad y el no intercambio. Ello es algo muy  
alejado de las nociones de lo común que tienden a considerarse como,  
por una parte, paliativos de la debilidad individual (apuntando a una  
fuerza producto de la reunión de varias debilidades), pero también de  
nociones de lo común concebidas a partir de la posibilidad de que lo  
semejante se reúna en torno a su mismidad y se inmunice contra lo  
otro. Pensar una *comunidad* que no se constituye en el apartamiento  
respecto de la *muerte* (el paradigma de la otredad absoluta para nues-

---

33. “Morir: como si no muriésemos nunca sino en infinitivo. Morir: el reflejo en el  
espejo quizás, la reverberación de una ausencia de rostro [*figure*], menos la imagen de  
alguien o de algo que no estaría allí que un efecto de invisibilidad que no atañe a nada  
profundo y que sólo sería demasiado superficial para dejarse asir o ver o reconocer.  
Como si lo invisible se distribuyera en filigrana, sin que la distribución de los puntos  
de visibilidad tuviera algo que ver con ello, de modo que tampoco en la intimidad del  
dibujo, sino demasiado en el exterior, en una exterioridad de ser de la cual el ser no  
lleva marca alguna.” (*ibid.*, pp. 130-131)

34. “¡Cuidémonos de decir que la muerte se opone a la vida! Lo viviente sólo es una  
especie de lo muerto, y una especie muy rara”, F. Nietzsche, *La ciencia jovial*, §109,  
trad. cit., p. 106.

35. *Le pas au-delà*, ed. cit., p. 68.

tra tradición), implica el despliegue de una noción de *comunidad de vida* que preste voz a lo otro, siendo este *otro* la vida impersonal, la vida sin presente que, inestable, arruinada desde siempre por la interrupción incesante, no puede constituirse como un poder pero tampoco ser dominada o administrada.