



Universidad
Zaragoza

Trabajo Fin de Grado

La comunidad del rechazo: ontología y política
en Maurice Blanchot

*The community of rejection: ontology and
politics in Maurice Blanchot*

Autor/es

Sara Sanmartín Pradilla

Director

Joaquín Fortanet Fernández

Facultad de Filosofía y Letras
2019

ÍNDICE

0. Introducción.....	2
1. La comunidad: un espacio irresoluble entre la ontología y la política	4
1.1 Georges Bataille y el principio de incompletud	4
1.2 Hablar de comunidad no es hablar de política	6
1.3 Revelar lo inconfesable	9
2. <i>Paris s'éveille</i> : Mayo del 68 y la potencia del <i>Refus</i>	13
2.1 La unión anónima	15
3. Hacia un reconocimiento de la amistad como forma de comunidad legítima	18
3.1 Michel Foucault y Maurice Blanchot: El pensamiento del afuera, el borramiento de sí y la amistad	19
3.2 El Comité invisible: recuperar el <i>Refus</i> hoy	24
4. Conclusión	28
5. Bibliografía	30

INTRODUCCIÓN

La fe en la capacidad racional del sujeto característica del subjetivismo cartesiano, será para la modernidad suficiente para obtener un conocimiento absoluto del mundo. En el siglo XX, en cambio, esta apropiación del mundo y en consecuencia de la alteridad por parte del sujeto queda entredicho al proponer una irreconciliabilidad entre el sujeto y lo conocido y al tratar deslegitimar la naturaleza de tal capacidad unificadora.

A partir de la Segunda Guerra Mundial se da una reformulación del espacio de lo común en tanto que se da una brecha abismal entre el Yo y el Otro, y que abrirá un nuevo marco de pensamiento para las nuevas propuestas de comunidad y de espacio para lo común. Maurice Blanchot, sin intención de negar la separación absoluta entre el Yo y la alteridad, abrirá una nueva posibilidad de entender las relaciones humanas en un sentido tanto ontológico como político. Su propósito será de hecho demostrar que la relación con el Otro tiene una connotación negativa, pero que esta no se basa en el poder ni en la anulación, sino en la codependencia ontológica y en su consecuente responsabilidad política. Recuperar una propuesta de comunidad que apueste por la solidaridad y la igualdad en base a la irreconciliabilidad ontológica será, en este sentido, el objetivo del autor.

En base al concepto del rechazo como máxima común de las identidades, Maurice Blanchot elabora una teoría ontológica y política de la comunidad que tratará de ser, directa o indirectamente, recuperada en su y nuestra contemporaneidad. Aquí plantearemos que esa negatividad que caracteriza a su obra permite apostar por una propuesta política que no trata de reconciliar al Yo y al Otro, sino afirmar que puede darse un estar en común salvando esa distancia, y que tal relación no es de poder sino de amistad y unión indisoluble.

En primer lugar expondremos la explicación que el autor hace de la relación entre el Yo y la alteridad tomando para ello el principio de incompletud de Georges Bataille, con la intención de mostrar esa naturaleza de codependencia ontológica, pero también de mutua exclusión, para terminar haciendo una propuesta de comunidad que se alejará de la esfera de la política para encontrar otro sentido de lo común que no niegue lo que él llamará “inconfesable”, aquello que queda silenciado por el discurso del logos, como el Otro y la muerte. A continuación realizaremos un recorrido por los acontecimientos del Mayo del 68 para comprender que este alejarse del discurso político al uso que plantea Blanchot no supone desligarse de una propuesta política, sino que se dio entonces una unión

entre individuos motivada por la potencia del rechazo al sistema, y que cuyo punto de unión fue precisamente esa incapacidad de encontrar algo común. Finalmente, elaboraremos un estudio de la amistad como comunidad basada en la irreconciliabilidad y en la pertenencia a un espacio de ausencia de algo común, que se traduce en una necesidad de apoyo mutuo y que, además, permite hacer una propuesta política en nuestro tiempo, un tiempo gobernado todavía por el individualismo y la fe en la capacidad omnipotente del sujeto.

El objetivo de este trabajo será, entonces, proponer la posibilidad de realizar una comunidad basada en la amistad teniendo en cuenta todo lo que forma parte de las relaciones entre sujetos, es decir, sin negar la existencia de lo caótico y lo indefinible en las relaciones con los demás en tanto que se da una negatividad ontológica en tal relación que es además de dependencia mutua.

1. LA COMUNIDAD: UN ESPACIO IRRESOLUBLE ENTRE LA ONTOLOGÍA Y LA POLÍTICA

1.1 Georges Bataille y el principio de incompletud

La reflexión sobre la comunidad se convierte tras la Segunda Guerra Mundial en el centro de muchos debates y en el núcleo del desarrollo filosófico de autores como Bataille y Blanchot. Un nuevo planteamiento de los conceptos de identidad colectiva e individual llevan a multitud de propuestas que no se quedarán en meras reformulaciones o planteamientos políticos, sino que tratarán de redefinir el panorama ontológico y político con total radicalidad. Encabezando esta reflexión se encontrará Georges Bataille, quien abrirá un marco de pensamiento acerca del sujeto y la comunidad enunciando lo que llamaremos -nombre acuñado por Blanchot muy acertadamente- el *principio de incompletud*. Según éste, el Ser se guía por una búsqueda insaciable de su negación mediante la presencia del Otro, una comparativa silenciosa con lo radicalmente distinto que representa un Ser que puede parecer semejante, pero que no representa nada más que -como si “nada más” fuera suficiente- la posibilidad de no existir: “La vida va a perderse en la muerte, los ríos en el mar y lo conocido en lo desconocido. El conocimiento es el acceso de lo desconocido.”¹

En este sentido hay, pues, una tendencia a la comunión, entendida esta como la unión entre sujetos, que se traduce en un sentimiento de imposibilidad de tal en tanto que uno se enfrenta a un Otro y no a un otro Yo. Este principio de incompletud es la necesidad de alimentarse de esa imposibilidad, y se mantiene vivo en la imposibilidad que no busca ser saciada, lo que Bataille llamará exceso.

Dirá Blanchot respecto a Bataille, enlazando así con la cuestión que aquí nos concierne realmente y sin centrarnos en descubrir cuál es el momento que separa a Blanchot de Bataille, lo siguiente:

De inmediato y a la vez, la experiencia sólo puede ser tal (‘ir al extremo’) si sigue siendo comunicable, y sólo es comunicable porque, en su esencia, es apertura al afuera y apertura al prójimo, movimiento que provoca una relación de violencia y disimetría entre el otro y yo: la desgarradura y la comunicación.²

¹ BATAILLE, G. *La experiencia interior*, Taurus Ediciones S.A., Madrid, 1973, p. 109

² BLANCHOT, M. *La comunidad inconfesable*, Arena Libro, Madrid, 2002, p. 44

Comunicación entonces como relación inminente entre los dos sujetos, pero cuya relación se reduce a una incapacidad de comunicarse por completo. Blanchot se centrará, a partir de aquí, en estudiar qué tipo de comunidad puede haber en esta -palabras que Blanchot atribuye a Bataille, pero de las cuales no da pistas- “comunidad de los que no tienen comunidad.”³ Hay un secreto vergonzoso compartido por los seres humanos que introduce la pasión, y tiene la forma de soberanía o de intimidad. No puede confesarse, se comparte silenciosamente y abre la posibilidad de que dos sean juntos siendo estrictamente diferentes: “La comunidad, comunidad de iguales, que los somete a la prueba de una desigualdad desconocida, es tal que a unos no los subordina a otros, sino que los vuelve accesibles a lo que hay de inaccesible en esa nueva relación de responsabilidad”⁴

La lectura que Bataille hace de la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel⁵ le lleva a pensar que, a pesar de reconocer una insalvable distancia entre lo Uno y lo Otro, la relación que entre estos establece lleva a la asimilación de lo Otro -el esclavo, en este caso- por lo Uno -el amo-. La relación entre sujetos, en un sentido ontológico, se establece mediante la violencia de asumir la diferencia y hacerla parte de la identidad dominante. El discurso de la filosofía, la sociedad y la racionalidad se fraguan así a través de una negación de la asimetría existente entre sujetos: “Es así como una relación asimétrica de radical alteridad se ‘supera’ transformándose en una relación simétrica y recíproca, semejante a la que se produce mediante el derecho en la ley social.”⁶ La comunidad de los que no tienen comunidad tratará entonces de negar una condición dialéctica de la relación con la alteridad, tratando de sacar a la luz algo que ha sido silenciado por el discurso político y filosófico pero que, sin embargo, se apoya en el silenciamiento mismo. En este sentido, Blanchot se centrará en proponer una idea de comunidad que no pretende ser una alternativa opuesta a la comunidad como la conocemos, basada en la asunción de roles y categorías, sino que paralelamente a esta se de otro tipo de comunidad que hable de las cosas que pertenecen a este mundo silenciado por esta primera comunidad afirmativa.

³ Íbid. p. 40

⁴ Íbid. p. 38

⁵ BATAILLE, G. “Hegel, la muerte o el sacrificio”, en *La felicidad el erotismo y la literatura*, Adriana Hidalgo ed. Córdoba, 2001

⁶ PARDO, J.L. *La sociedad inconfesable. Ensayo sobre la falta de comunidad*, en *Pongamos que se habla de Maurice Blanchot*, revista Archipiélago, Sumario nº 49, p. 34

1.2 Hablar de comunidad no es hablar de política

Al hablar de comunidad nos encontramos a primera vista en el terreno de la política. ¿Pero qué podemos entonces enunciar a cerca de una unión que se enuncia en la separación absoluta? Pues las investigaciones de este autor no se quedarán en una mera crítica a la dialéctica hegeliana ni al discurso filosófico, sino que habrá detrás un “discurso” -si realmente podemos llamarlo así- con naturaleza de propuesta y de un peso innegable.

La comunidad desobrada, término que emplea Blanchot en *La comunidad inconfesable*, a diferencia de los comunismos o los totalitarismos, no persigue una finalidad que se aleja de la realización de la misma, alcanzable de manera utópica y alejada de su propio tiempo de la realización: es en sí misma su propia finalidad. Lo que tiene el Ser de comunitario, lo que es compartido por todos, es una exigencia de obrar, de ser en común y crear en común. Por lo que perseguir esa cualidad intrínseca de necesidad de obrar hace del ser en común una necesidad ineludible, una finalidad innegable que es además acción y obra y que, por lo tanto, carece de esta última.

Con el prójimo sólo hay dos opciones: el habla o la muerte. Si el prójimo no hace al Uno conocedor mediante el habla de ese infinito vacío que les separa, de su presencia, no se da entre ellos una relación neutral que les iguala en la incomprensión⁷, sino una relación de poder en la que el yo se ve amenazado por el otro: el infinito pertenece así únicamente al otro. La conversación con el prójimo es, en cambio, una exposición de la radical diferencia, la ausencia total de consenso y comprensión y, en definitiva, de identidad. Y es precisamente la permanencia en este diálogo la que le da rigor, entendido este como una alternancia entre la pretensión de reducir al Otro y la aparición de esa eternidad entre ambos que proporciona su presencia. Es por esto que el habla -esta conversación de doble sentido- no ha de cesar, ha de mantenerse como una mutua invocación que otorga a cada uno la afirmación de la extrañeza del otro, haciendo manifiesto otro tipo de comunicabilidad posible en esta extrañeza irreconciliable.

Esta distancia de la que hablamos no es de mediación sino de inmediatez, no atraviesa la meditación categórica y silogística, sino que es una impresión que sencillamente acontece, y que impide un enfoque hacia un propósito futuro separado del propio presente vivido en este momento: “pues la inmediatez es la absoluta presencia, aquello que hace que todo tiemble y que todo se

⁷ BLANCHOT, Op. cit. p. 23

invierta, lo infinito sin aproximación, sin ausencia, y no ya una exigencia sino el rapto de una fusión mística”⁸. Anula la posibilidad de un proyecto más allá de lo acontecido en este momento de relación inmediata. El habla toma las cosas fuera de sus límites y en su desorden, no permite un acercamiento a lo que se quiere conocer porque manifiesta precisamente la inaccesibilidad de ese conocer. Este habla –que es, como explicaremos más adelante, en un principio el diálogo con el Otro que no puede nunca concluir, y que se pone de manifiesto en todo su radical esplendor en la literatura y en situaciones muy específicas, como lo fue el movimiento de Mayo del 68- no nos revela nada, pues muestra algo que vuelve a ser cubierto debido a la imposibilidad que le da su fluidez. Es pura continuidad, vaivén.

Hablar de una relación imposible en este sentido es, entonces, hablar abiertamente de lo que es pero sacar a la luz, de manera paralela, lo que no puede ser. O lo que es lo mismo: hablar con palabras muestra lo que decimos en ellas de manera sintética, pero también expone lo que queda entre líneas: “(...) donde continuidad en todos los sentidos y discontinuidad de todo sentido, dadas a la vez, hacen que fracase lo serio y la seriedad de aquello que persevera, como la prolongación del juego mortal.”⁹ En Blanchot veremos cómo existe un ataque directo al discurso de la política y la filosofía, una pretensión de rebelión contra un sistema que se ha centrado exclusivamente en afirmar formas de ser, en legitimar relaciones e identidades. Jose Luis Pardo explicará de una manera muy acertada la tarea que elabora Blanchot en su búsqueda de desmarcarse de la Política: “La comunidad es pre-post-política, pero política es justamente lo que no puede ser (...). A pesar de proclamarse como fin (término apocalíptico y finaliza secreta) de la sociedad, lo cierto es que la comunidad es “imposible” simplemente porque necesita perentoriamente de la sociedad para poder experimentarse como transgresora.”¹⁰ Y: “Porque sólo hay política allí donde algo queda excluido, donde no todo está permitido”¹¹

Por el momento observamos que el planteamiento de una comunidad centrada en una una problemática negativa de naturaleza ontológica y no en un planteamiento activamente político resulta, cuanto menos, problemático. Y es pues así como Jean-Luc Nancy responde a Blanchot y a

⁸ BLANCHOT, M. *La escritura del desastre*, Editorial Trotta S.A., Madrid, 2005, p. 27

⁹ *Ibid.* p. 52

¹⁰ PARDO, J.L. (2001) “La sociedad inconfesable. Ensayo sobre la falta de comunidad”, en “Pongamos que se habla de Maurice Blanchot”, *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*, nº 49, p. 34

¹¹ *Ibid.* p. 36

Bataille: “La desobra viene después de la obra, pero viene de ella. No basta con impedir que la sociedad se haga obra en el sentido en que lo quieren los Estados nación o partidos, (...). Hay también que pensar que hubo, ya, ya siempre, una <<obra>> de comunidad, una operación de compartimiento que siempre habrá precedido a cualquier existencia singular o genérica, una comunicación y un contagio sin los cuales no podría haber, de manera absolutamente general, ninguna *presencia* ni ningún *mundo*, porque cada uno de estos términos arrastra consigo la implicación de una co-existencia o de una co-pertenencia.”¹² La reflexión que hace Nancy le sitúa así entre dos instancias: lo político y lo común. En este sentido, lo que Nancy le recrimina a Blanchot es su insistencia en permanecer en la reivindicación de esta irresolubilidad característica de la comunidad silenciada a la sombra del discurso afirmativo, en tanto que esta reniega de cualquier lectura estrictamente política. En resumen, podríamos afirmar que la problemática que Nancy encuentra en Blanchot -y en consecuencia en Bataille- es cierta pretensión de huida de la formulación de un discurso político sólido.

La manera que tiene Blanchot de evitar una propuesta política en tanto que reniega de cualquier afirmación de algo común, dirá Nancy, lo que está haciendo es negar en sí misma la comunidad: “A esto se refiere la ‘comunidad descalificada’ o ‘revocada’ del título. En la medida en que toda comunidad implica mínimamente un accionar individual y colectivo, relaciones y fuerzas concretas, un tiempo y un espacio específicos, es decir, todo aquello que Blanchot desestima y llega incluso a menospreciar, este no puede más que resistirla.”¹³ En definitiva, lo que Nancy trata de decir es que la indeterminación política de Blanchot es, en realidad, una indeterminación filosófica encubierta. Nancy insiste en que la intención de Blanchot a la hora de hacer manifiesta esa comunión en la irrelación resulta algo así como contradictoria, que incluso en la propia relación irresoluble lo que se da es una relación, un ser-juntos que es condición sine qua non para todo lo demás. Lo que separa aquí a Nancy de Blanchot es que, a pesar de que ambos convergen en el hecho de que se da una unión a partir del rechazo y la dialéctica de asimilación ontológica, Nancy aboga más por una unión comunitaria propiamente dicha con una connotación política activa, mientras que Blanchot se centrará en elaborar su propuesta desde la irreconciliabilidad misma entre el sujeto y la alteridad. No hay comunión en Blanchot, y eso será suficiente en Nancy para afirmar que no puede darse una

¹² NANCY, J-L., *La comunidad afrontada*, Arena Libro, 2002, Madrid, p. 110

¹³ ALVARO, D. *Ontología y política de la comunidad. El tenue hilo entre Bataille, Blanchot y Nancy*, AGORA (2017), Vol. 36, no 2: 53-73, p. 66

comunidad de esta manera. Pero, ¿es acaso la búsqueda de una propuesta política lo que busca Blanchot, o se trata más bien de exponer algo que ha permanecido siempre silenciado y que precisamente es la manifestación de este silenciamiento dado por lo posible la mayor necesidad para realizar la revolución de las relaciones y las sociedades?

La comunidad no es, por consiguiente, la simple puesta en común, en los límites que ella se trazara, de una voluntad compartida de ser en muchos aunque fuere para no hacer nada, es decir, no hacer nada más que seguir compartiendo “algo” que precisamente parece estar siempre sustraído a la posibilidad de ser considerado como parte en un compartimiento: habla, silencio.¹⁴

Se descubre así que hay algo que compartimos que no es nada más que la ausencia de un compartir, no hay una materia o una idea compartida como tal sino la ausencia de la misma que es un silencio. El gran descubrimiento no es entonces que existe una comunidad diferente a la que conocemos, sino que hay una comunidad que siempre ha sido y que no podemos negar, que se da precisamente gracias a que existe una necesidad de guardarla en secreto gracias a la sociedad. Esta comunidad silenciada, inconfesable y sin obra se da en momentos muy concretos -como en Mayo del 68, como veremos más adelante-, y alcanzará su punto álgido en la literatura.

1.3 Revelar lo inconfesable

El abandono, el aislamiento, el reconocimiento de la negación de lo real en tanto que hay un otro radicalmente otro, la imposibilidad, es aquello a lo que nos lleva la literatura. Hace hablar al ser que hay en el ente. Así pues, la ausencia de las cosas se transforma en palabra, lo que nos lleva a pensar que el lenguaje no es un conjunto de símbolos del mundo, sino de símbolos del no-mundo. Al darse un habla impersonal sin interlocutor, en la escritura literaria el escritor trata simplemente de manifestar el ser esencialmente como radicalmente opuesto al discurso coherente y racional que trata de reflejar el mundo. Las palabras tienen poder sobre el escritor y el lector deslegitimando la soberanía del sujeto, acto que Blanchot llama fascinación. La escritura es “una revelación incesante de lo que no puede ser captado, ante lo cual el yo pierde su ipsedad.”¹⁵ La obra y la muerte tienen en

¹⁴ BLANCHOT, M. *La comunidad inconfesable*, Op. cit, p. 21

¹⁵ LEVINAS, E. *Sobre Maurice Blanchot*. Editorial Trotta S.A., Madrid, 2000, p. 36

común que el poder se invierte, se abalanza sobre el autor aquello que no puede asumirse y es a su vez interminable.

La filosofía, la ciencia, el habla discursiva tratan de alcanzar una verdad basada en la lógica y la luz, pero detrás está siempre la derrota de la muerte y el vacío. Por ello hay una esperanza más profunda que traiciona esta primera, y sólo la literatura puede ayudarnos a exponerla realmente. Con el concepto, la filosofía, la búsqueda del ser, lo universal y la verdad se introduce un rechazo y una negación de la muerte, verdad oscura e innegable. Blanchot considera así que afirmar tal discurso introduce la negación que es propia de la muerte. El tratar de buscar un sentido supone, en el momento que lo encontramos, la pérdida total y el regreso al sinsentido: el eco de la muerte se hace más hondo cuando pensamos haber alcanzado la verdad. El mensaje que aparece en un texto literario, lejos de mostrar mediante las palabras que utiliza un discurso de verdad, saca a la luz en su imprecisión lo incompartible: esa necesidad ontológica de dirigirse al Otro, la propia incapacidad del Sujeto -ahora el escritor- de afirmar nada rotundamente si no es ante la medición de la relación con lo desconocido:

Escribir es comprometerse, pero escribir también es desligarse, comprometerse según el modo de la irresponsabilidad. Escribir es poner en tela de juicio nuestra existencia, el mundo de los valores y, hasta cierto punto, condenar el bien; pero escribir siempre es tratar de escribir bien, de buscar el bien. Y además, escribir es hacerse cargo de la imposibilidad de escribir, es, como el cielo, ser mudo, “ser eco sólo para el mudo”; pero escribir es nombrar el silencio, es escribir impidiéndose escribir.¹⁶

En este espacio literario se da el ser en sí mismo, la manifestación de la imposibilidad en una fluidez que hace ver que todo es posible y que, por tanto, todo es susceptible de no serlo. Así se deduce que la posibilidad en la que el hombre se instaura es el espacio de la imposibilidad de poder ser, “el ser sin ser”¹⁷. La literatura no dice lo imposible, simplemente le responde, pero lo hace nombrando lo posible. Entonces lo posible –el logos- es absolutamente necesario. Con la poesía se da una dialéctica muy diferente a la que estamos acostumbrados, la única verdaderamente concebible entre lo posible y lo imposible. No es una respuesta que apacigüe la respuesta ni que revele verdades ocultas, simplemente afirma el deseo, esa espera que invoca lo desconocido y que será, además, de la misma naturaleza que la búsqueda del Otro por parte del Yo desde una atracción a lo desconocido. “Tener un

¹⁶ BLANCHOT, M. *De Kafka a Kafka*, Primo y Murasaki Eds., edición digital, p. 60

¹⁷ *Ibid.* P. 59

sistema: eso es lo mortal para el espíritu; no tenerlo: también eso es mortal. De ahí la necesidad de mantener, perdiéndolas, a la vez ambas existencias”¹⁸ En este sentido, el espacio literario es para Blanchot el espacio en el que el Yo y el Otro pierden esa identidad que les separa y les aísla, pues el sujeto del escritor y del lector se encuentran en ese hacer ver lo silenciado por el discurso hegemónico, actividad propia del texto literario: “pues ella es la forma que aquél ha escogido para manifestarse tras el sentido y el valor de las palabras y la interrogante que plantea es la interrogante que plantea la literatura.”¹⁹ Es el espacio para el diálogo entre lo conocido y lo desconocido

El espacio literario se convierte entonces en el nuevo espacio para hablar de lo común sin ser, en contraposición a lo que en tantos años de filosofía, historia y política ha imperado, el espacio para la Política²⁰. “Lo político (o la política) es una esfera de la vida en común, al igual que el amor, la religión, el arte o el pensamiento. Dicho de otra manera, la comunidad no es enteramente política. Puesto que la política no es el único modo de ser y de hacer la comunidad, esta no puede ni debe ser asumida en su totalidad por aquella.”²¹ Es en este punto en el que Nancy, asumiendo que “para crear una política que tenga en cuenta lo *común* y, en suma, lo que *somos*, primero hay que pensar qué es lo común y quiénes somos *nosotros*. Hay que empezar por el sentido (...) pero el sentido es infinito y la política es finita”²², se aleja de Blanchot insistiendo en que el sentido político de esta forma de hablar de la comunidad no es suficiente. Y lo cierto es que, comprendiendo que la política no tiene por qué ser finita, sí podemos hablar de un espacio para lo común en la ausencia de sentido Político al uso.

No sólo en la comunidad literaria, sino en acontecimientos como el Mayo del 68, se verá de manera casi fáctica que ese tipo de comunidad, o al menos de puesta en común, tiene una potencialidad política que no se queda en una mera divagación pasiva sobre lo absurdo y lo imposible. El *Refus*, rechazo hacia el sistema como punto de unión y por lo tanto ausencia de comunión como tal, supuso en este momento un motor real hacia la revolución. ¿Podemos, como sugiere Nancy, decir que hay

¹⁸ BLANCHOT, M. *La escritura del desastre*, Op.cit., p. 59. Cita que Blanchot atribuye, sin dar más pistas, a Fr. Schlegel.

¹⁹ BLANCHOT, M. *De Kafka a Kafka*, Op. Cit., p. 39

²⁰ Estamos aquí haciendo una distinción entre la Política como lo relativo al discurso de la luz, la razón y la filosofía en contraposición a la política, que se refiere a la reflexión sobre la comunidad inconfesable.

²¹ ALVARO, D. *Ontología y política de la comunidad*. Op. Cit., p. 70

²² *Ibid.* p. 70

un algo en común entre los participantes de este movimiento más allá de la pura inexistencia de un algo común? ¿Es necesario seguir preguntándonos sobre el significado del *nosotros* cuando lo que resuena no es más que un vacío que lleva innegablemente al movimiento en común?

2. PARIS S'ÉVEILLE²³: MAYO DEL 68 Y LA POTENCIA DEL REFUS

El contexto del Mayo del 68 fue el idóneo para que Blanchot llevara a cabo su planteamiento político, tanto en la teoría como en la práctica. Existe una sólida crítica al pasado político de Blanchot debido a su afiliación a la *Jeune Droite*, pero su implicación real en la política comenzará en el rechazo del periodismo político, tarea que había llevado a cabo hasta el momento. Si a ello le sumamos la amistad que pronto entabló con Levinas y especialmente con Bataille, su afiliación a la *Jeune Droite* fue poco a poco tambaleándose y más adelante pasará a ser radicalmente opuesto a ella. Su ruptura con el periodismo político y con las juventudes afiliadas a Vichy se deberán, más bien, al encuentro con el distanciamiento y el silencio como el nuevo espacio para el decir de la política y la libertad, así como un encuentro con la Amistad como oposición al discurso dominante, jerárquico y basado en la separación. Podría decirse, como dirá Rosa Martínez en *Maurice Blanchot: La exigencia política*, que transforma el *dictum* wittgensteiniano “de lo que no se puede hablar es mejor callar”. “Cuando lo actual cobra verdadera urgencia es porque acontecimientos inactuales e imposibles aparecen en el escenario político.”²⁴

El acontecimiento que marcó el estallido de una necesidad de llamar a la revolución fue la Guerra de Argelia. En torno a 1946 Duras, Mascolo y Blanchot entre otros forman el grupo de la Rue Saint-Benoît -lugar donde residía Margeritte Duras-. También se les conocerá como la Resistencia, y su objetivo será encontrar un “comunismo de pensamiento”, en el cual la máxima común sea un *Refus*, un rechazo al sistema de de Gaulle y a sus acontecimientos, pero también a todo discurso dominante. Este *Refus* era una actitud crítica contracultural que suponía una exigencia política-comunitaria, pero también ética-literaria. Esto conllevaba alcanzar un poder sin poder y, en definitiva, la supresión del yo como mayor objetivo, la eliminación de la relación jerárquica entre el yo y lo Otro. El carácter anónimo e impersonal de estos intelectuales dará voz a los sin voz, transformándose desde su 'desobra' en una exigencia política. La herramienta contra lo que ha sido siempre gritado a voces será, de hecho, manifestar lo que siempre ha sido silenciado: lo subalterno, lo no oficial, la minoría: “Cuando rechazamos, rechazamos por un movimiento sin desprecio, sin exaltación, y anónimo, en la

²³ Extracto de la canción *Il est cinq heures, Paris s'éveille* de Jacques Dutronc, considerada el himno del Mayo del 68

²⁴ MARTINEZ GONZALEZ, R., *Maurice Blanchot: La exigencia política*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2014, p. 315

medida de lo posible, pues el poder de rechazar no se realiza a partir de nosotros mismos, ni en nuestro solo nombre, sino a partir de un comienzo muy pobre que pertenece en primer lugar a quienes no pueden hablar.”²⁵

Los acontecimientos dados en Francia tras la Segunda Guerra Mundial conducen a las disciplinas artísticas a salir de la cultura, buscar nuevos imperativos lejos de la consecuente moral ya dislocada por el fascismo. Los integrantes de *La Résistance* propondrán hacer política desde el anonimato, como un poder no afirmativo parte de un tiempo sin tiempo que es esta Revolución, y de una necesidad de dar voz al Otro borrado del Yo. Trataron de tomar la vía de la búsqueda de una democracia no liberal, de una preocupación por la cultura venidera que alcanzará su punto álgido en el Mayo del 68 con un lema en la revista *Combat*: “De la Résistance a la Révolution”²⁶.

Tras la formalización de *La Résiscente* por parte del grupo de la Rue Saint-Benoît, los intelectuales afines a un cambio de sistema y de paradigma realizaron el Manifiesto de los 121 como declaración de oposición a la Guerra de Argelia llamando a la insurrección, así como un llamamiento a la revolución mediante la revista *Le 14 Juillet*. Con intención de ampliar este necesario reclutamiento comenzó el proyecto de una Revista Internacional, que con la vuelta al poder de de Gaulle de manera democrática y el consecuente pesimismo por parte de los integrantes de este movimiento, nunca llegó a ver la luz. Para Blanchot, en este sentido, el levantamiento contra la Guerra de Argelia supondrá el primer momento de la muerte de la política en tanto que supone un rechazo a los dos discursos imperantes: el fascismo de de Gaulle por un lado, y el comunismo stalinista por otro. Así, más que una propuesta activa de un nuevo sistema político lo que posibilitó el alzamiento del Mayo del 68 fue un rechazo de todo sistema político hasta entonces conocido.

La revolución de Mayo de 1968 comenzó, entonces, en 1958 con la vuelta al poder de de Gaulle. Sin embargo, fue en el Mayo cuando se produjo la explosión en Nanterre por parte del estudiante Cohn-Bendit, llamando a los estudiantes a la revolución. Seguidamente se unieron a esta ruptura los sindicatos, proclamando así lo que Blanchot llamó la segunda muerte política. Lejos de ser un mero movimiento de juventud, el alcance de esta revolución abarcó todos los ámbitos de la Francia de

²⁵ BLANCHOT, M., *Escritos políticos. Guerra de Argelia, Mayo del 68, etc. 1958-1993. Edición ampliada*, Madrid, Ediciones Acuarela, 2010, p. 40

²⁶ MARTINEZ GONZALEZ, R., *Op. Cit.*, p. 313

1960, haciendo todavía más difícil -y aquí radica su excepcionalidad- la asimilación de los acontecimientos.

Se trataba de un tiempo en el que se afirmaba la ausencia del autor y del libro, donde la escritura se diseminaba en el afuera, en los muros, en las octavillas, en las proclamas, haciéndose reales, sus propias ideas iniciadas casi diez años antes, sobre la necesidad de crear un comunismo de pensamiento, ajeno a los partidos políticos, que reuniese a un grupo de intelectuales sin pretensión de autoría, con proyección internacional y sin fronteras disciplinarias, para estimular y salvaguardar en su momento, una revolución global, que recogiese el sentir popular basado en el rechazo a la muerte política²⁷

Podríamos si acaso hacer una diferencia entre la muerte política y la muerte de la Política. La muerte política de la que habla Blanchot es, de hecho, la muerte no sólo del sistema político de entonces, sino la muerte del discurso cartesiano y de la filosofía. Aludiendo de nuevo a la parte ontológica de la propuesta del autor, lo que se buscaba era, en acto, la muerte del Yo hijo de una modernidad basada en la sumisión del Otro por parte del Yo. Se trataba del derribamiento de las categorías hasta ahora asumidas como únicas, base de todo sistema político en el siglo XX. “Y en este sentido, tanto da que sea efímera, la revolución demuestra que esas posibilidades, esa conquista de la soberanía y esa comunidad sin ley, son posibles, aún cuando el poder, que es una categoría social que subsiste antes y después de la revolución, se conserve.”²⁸

2.1 La unión anónima

Llegados a este punto cabe preguntarnos: Si es el rechazo el lazo de unión entre los revolucionarios del Mayo del 68, ¿qué hace mantenerse unidos a estos individuos además de la rabia y el descontento? ¿Resulta suficiente una máxima puramente antagónica y negativa? La clave es, de hecho, la amistad. Pero no una amistad como parte de un colectivo o de una categoría contra todas las demás, sino la fraguada por la “fuerza amistosa del No”²⁹. Se consolida de esta manera una

²⁷ MARTINEZ GONZALEZ, R. *La irrupción del devenir. El mayo francés y la historia del tiempo presente*, Ediciones UCSH, Santiago, 2009, p. 63

²⁸ *Ibid.* p. 70

²⁹ BLANCHOT, M., *Escritos políticos*. Op. Cit., p. 9

solidaridad de los insurrectos, una necesidad común de dar voz a los que jamás pudieron tener una comunidad afirmativa, la unión entre los que han permanecido siempre -y también ahora- en la soledad más silenciada. La amistad es ese cuidado común entre individuos rebeldes cuyas luchas están totalmente aisladas, pero cuyo aislamiento tiene como máxima el rechazo al motor de tal aislamiento. El murmullo que queda tras la aplastante afirmación del fascismo, del ataque directo a cualquiera que no encaje en las categorías primeras, hace si cabe más ruido que tal discurso. La amistad de los silenciados toma la forma de una masa sin cabeza, un grito sobrecogedor que pronuncia el No sin la necesidad de llevar incluido un Sí. Como con todos los estallidos revolucionarios, la personificación de la revolución se produce por un acontecimiento concreto, en este caso la Guerra de Argelia. El acontecimiento definitivo para la revolución será, entonces, el límite. “Los hombres que rechazan y que están ligados por la fuerza del rechazo saben que aún no están juntos. El tiempo de la afirmación común les ha sido precisamente arrebatado. Lo que les queda es el irreductible rechazo, amistad de ese No certero, inquebrantable, riguroso, que les mantiene unidos y solidarios.”³⁰

El manifiesto de los 121 expresa perfectamente esa pretensión de rechazar la autoría, es decir, rechazar la individualidad en base a una creación absolutamente común con el objetivo de atacar la barbarie de lo legítimo. El propio Blanchot lo explicará en la entrevista realizada por Madelaine Chapsal, la cual fue rechazada por él en primera instancia: “Hechas estas entrevistas, respondería que he firmado este texto en tanto que escritor, no como escritor político, ni siquiera como ciudadano comprometido en luchas políticas, sino en tanto escritor no político llevado a pronunciarse sobre problemas que le conciernen esencialmente”³¹. La tarea literaria de Blanchot realiza un rechazo similar al de la propia revolución: el escritor político es un siervo de la Política, mientras que el literato, en tanto que escritor que da giros en torno a algo sin aproximarse del todo, captura esa esencia del silencio y el rechazo que es en realidad la auténtica verdad: la verdad de lo callado por el Discurso, lo eternamente latente y nunca afirmado a viva voz.

Lo vivido en los acontecimientos de Mayo de 1968, lejos de ser una revolución al uso, marcó no sólo una nueva forma de manifestación del descontento con el sistema político y de pensamiento, sino que además abrió un nuevo horizonte de definición de las formas de relacionarnos y de la

³⁰ *Íbid.* p. 39

³¹ *Íbid.* p. 63

concepción de la subjetividad. Respecto a ello dirá Deleuze: “Mayo del 68 pertenece al orden de los acontecimientos puros, libres de toda causalidad normal o normativa. Su historia es ‘una sucesión de inestabilidades y de fluctuaciones amplificadas’. (...) Es un fenómeno colectivo del tipo ‘Lo posible, que me ahogo...’. Lo posible no preexiste al acontecimiento sino que es creado por él. (...) El acontecimiento crea una nueva existencia, produce una nueva subjetividad (...). Cuando se produce una mutación social, no basta con extraer sus consecuencias o sus efectos siguiendo líneas de causalidad económicas o políticas. Es preciso que la sociedad sea capaz de construir dispositivos colectivos correspondientes a la nueva subjetividad, de tal manera que ella desee la mutación. Esta es la verdadera ‘reconversión’”³².

Vemos ahora cómo este movimiento gira en torno a los conceptos de acontecimiento, rechazo y amistad. Dirá así Blanchot: “La imposibilidad de reconocer un enemigo, de anotar a cuenta una forma particular de adversidad, eso vivificaba, pero precipitaba al desenlace, que, por otra parte, no tenía necesidad de desenlazar nada, desde el momento en que el acontecimiento había tenido lugar ¿El acontecimiento? ¿Es que eso había tenido lugar?”³³ En este sentido, recuperar una teoría casi propositiva de una comunidad basada en estos tres principios resulta una necesidad transversal en tanto que nuestro paradigma sigue basándose en la supremacía de formas identitarias muy concretas, así como en un sistema relacional apoyado en el silenciamiento y el aislamiento de los que no tienen voz y de la escucha única a lo afirmable. La recuperación de la amistad como forma de comunidad legítima será tratada por autores como Blanchot y Foucault como resistencia y propuesta para dar luz a lo ignorado por la neutralidad del sistema social y de pensamiento. A continuación, explicaremos de qué manera el discurso del afuera y lo inconfesable pueden abrir una puerta hacia una forma de estar en común como oposición, así como una reconstrucción de las subjetividades tomando como máxima que existe siempre un secreto compartido que no podemos negar, pero que no puede ser tratado mediante la racionalidad y la positividad.

³² DELEUZE, G., *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1975-1995)*, Editorial Pre-textos, Valencia, 2007, pp. 213-214

³³ BLANCHOT, M., *La comunidad inconfesable*, Op. Cit., p. 56

3. HACIA UN RECONOCIMIENTO DE LA AMISTAD COMO FORMA DE COMUNIDAD LEGÍTIMA

El tiempo en el que vivimos, gobernado por un individualismo que nos separa y que se centra en el choque violento de átomos identitarios, necesita una reformulación del concepto de comunidad. El amor al prójimo ha quedado en un segundo plano frente a la desesperada necesidad de afirmarnos como individuos. Lo que hace falta precisamente para frenar un egoísmo catastrófico es una propuesta de unión de todos que sea ontológicamente legítima y políticamente convincente, que reconozca la incapacidad para comunicar nuestra mismidad -Entendida esta como lo hizo Ricoeur y sin profundizar en exceso en la distinción que aquí mismo realiza: “(...)Me ha parecido tan grande el peso de este uso comparativo del término «mismo» que consideraré, a partir de ahora, la *mismidad* como sinónimo de la identidad-*idem* y le opondré la *ipseidad* por referencia a la identidad-*ipse*. (...)”³⁴- pero cuyo principio sea la innegable atracción y necesidad de los unos respecto de los otros. El discurso de raza o del género, ya sea como pretensión de reconocimiento de la supremacía de una identidad o de visibilización de su silenciamiento, no recogen tampoco un principio positivo de la naturaleza de lo humano. Lo expuesto por autores como Blanchot o Bataille, en tanto que pretende reconciliar el distanciamiento entre lo Uno y lo Otro -siempre pretendiendo salvarlo a toda costa- es fundamental porque hace manifiesta la ausencia de ese principio y la tendencia a la separación que supone un discurso basado en formas de identidad y de comunidad mediante la afirmación de una hegemonía. En primer lugar, lo que se necesita es la negación de una entidad identificable, de un principio común discursivo. Y por otro, hacernos la pregunta: ¿Qué familia podemos formar desde la ausencia absoluta de parentesco? Nada más que una necesidad basada en la imposibilidad de saciarse, un compartir la soledad. Una elección deliberada de estar juntos a pesar de que la naturaleza siempre cuestionable de lo que nos mueve a estar juntos. Afirmar una naturaleza tendente al autocuestionamiento y al cuestionamiento del Otro, a un diálogo constante entre la afirmación y la negación de nuestras condiciones, resulta irreconciliable con formas de comunidad basadas en principios inorgánicos y costrosos.

En los acontecimientos de Mayo de 1968, veníamos diciendo, no sólo se puso de manifiesto el descontento de la población con los acontecimientos sucedidos en Francia y en Argelia sino que fue el rechazo a la hegemonía lo que sacó al país a las calles. El motivo común de la revolución era pues

³⁴ RICOEUR, P. *soi-même comme un autre*. Siglo XXI editores, Madrid, 2001. p. 13

este *Refus*, un rechazo carente de estructura y, por tanto, de líder o identidad. La unión entre los participantes se dio mediante la solidaridad y no mediante la veneración, se produjo un olvido de las identidades de los colectivos que la formaban -estudiantes, proletarios, intelectuales- en pos de una hermandad cuyo único fundamento era el apoyo mutuo en base a un principio negativo. En este sentido, la lectura que se hace de este movimiento nos lleva a una reivindicación de la amistad como herramienta política y como motor del rechazo a la hegemonía y el solipsismo.

3.1 Michel Foucault y Maurice Blanchot: El pensamiento del afuera, el borramiento de sí y la amistad

En *El pensamiento del afuera*, precisamente, Foucault pone de manifiesto cuál es la problemática filosófica de esta índole característica de nuestro tiempo y, en consecuencia, cuáles son las condiciones de posibilidad para elaborar un nuevo marco de entendimiento de la relación entre el Yo y lo Otro.

La tradición del Logos ha llevado, dirá Foucault, a un pensamiento del lenguaje que llevará de manera inminente hacia la redundancia en su positividad: “La transición hacia un lenguaje en que el sujeto está excluido, la puesta al día de una incompatibilidad, tal vez sin recursos, entre la aparición del lenguaje en su ser y la consciencia de sí en su identidad, es hoy en día una experiencia que se anuncia en diferentes puntos de la cultura: en el mínimo gesto de escribir como en las tentativas por formalizar el lenguaje, en el estudio de los mitos y en el psicoanálisis, en la búsqueda incluso de ese Logos que es algo así como el acta de nacimiento de toda la razón occidental. Nos encontramos, de repente, ante una hiancia que durante mucho tiempo se nos había ocultado: el ser del lenguaje no aparece por sí mismo más que en la desaparición del sujeto.”³⁵ Se exige de esta manera un pensamiento que sea capaz de poner de manifiesto los límites del Logos y del solipsismo en el que se encuentra el sujeto racional ante la indiscutible aparición de una incomodidad y un vacío insalvable ante el eco que deja, tras de sí, el discurso del que forma parte. El pensamiento del afuera, así, “se mantiene fuera de toda subjetividad para hacer surgir como del exterior sus límites, enunciar su fin, hacer brillar su dispersión y no obtener más que su irrefutable ausencia, y que al mismo tiempo se mantiene en el umbral de toda positividad, no tanto para extraer su fundamento o su justificación,

³⁵ FOUCAULT, M. “El pensamiento del afuera” en *Entre filosofía y literatura*, Barcelona, Pardos, 1999, p. 6

cuanto para encontrar el espacio en que se despliega, el vacío que le sirve de lugar, la distancia en que se constituye y en la que se esfuman, desde el momento en que es objeto de la mirada, sus certidumbres inmediatas.”³⁶

En este sentido, dirá Foucault, Blanchot será el claro ejemplo de este nuevo tipo de pensamiento. Con su lenguaje infinito, Blanchot hace manifiesto ese vacío en el discurso que borra el sujeto. Lo singular de este, en cambio, será para Foucault el hecho de que no se trata de un uso dialéctico de la negación en la que la reflexión se torna vaivén entre lo interior y lo exterior, sino que es la negación misma del discurso volviéndose olvido, ausencia y murmullo de la imposibilidad de afirmar: “no más mente a la conquista laboriosa de su unidad, sino la erosión indefinida del afuera; no más verdad resplandeciendo al fin, sino el brillo y la angustia de un lenguaje siempre recommenzado.”³⁷

La propuesta de Blanchot, llegados a este punto, ya no puede entenderse como una afirmación positiva, ni siquiera como una propuesta estructurada o siquiera decible. Se trata de una medida de invisibilidad, una suerte de alarma sorda que suena cuando resuena lo indecible en todo discurso. Como decíamos, no puede ser así una negación dialéctica de dos entidades separadas sino una negación magnética que hace presencia la ausencia de la posibilidad de establecer dicha dialéctica.

Trasladado a la esfera de las relaciones entre sujetos, el funcionamiento es muy similar. No habrá para Blanchot un afuera mayor que el que representa la presencia del Otro, y Foucault coincidirá con él en este sentido. El pensamiento del afuera es así la manifestación de una nueva problemática acorde además con nuestras circunstancias históricas. Hablar de la incomodidad que supone la presencia de ese murmullo, que es ahora el provocado por la presencia del Otro, supone como ya hemos dicho un replanteamiento de las formas de entablar relaciones. Para Foucault y de una manera muy afirmativa, el descubrimiento de este secreto compartido resulta suficiente para reformular las formas tradicionales de relación. Y por ello se centrará en recuperar y reformular el concepto de amistad.

Su explicación se centrará en dos pilares: El cuidado de sí y la reformulación del espacio público. Para explicar la amistad, explicará Rodrigo Castro, Foucault trata de retomar la concepción clásica

³⁶ *Íbid.* p. 6

³⁷ *Íbid.* p. 9

de la misma: “La inquietud de sí aparece (...) como una intensificación de las relaciones sociales”³⁸. No existe una separación violenta ente el Yo y el Otro ni una pretensión de comunión entre ambos, sino que el Yo se conforma de su contexto, del cual forma parte su relación con el Otro y no puede darse como una entidad aislada. En contraposición a la concepción medieval de las relaciones intersubjetivas, los griegos no concebían la introspección como el acercamiento al Yo, sino que este se daba mediante la mirada del Otro.

La jerarquización aportada por la Edad Media colapsa en la Modernidad, entre otras cosas, por la privatización del espacio en beneficio del individualismo: “el espacio social queda entregado a las estrategias de individualización y totalización de esta estructura y de los diversos puntos de apoyo institucional que ella encuentra”³⁹. La amistad, entendida como un espacio para ser en común, queda ensombrecida por la concepción de la familia en tanto que espacio para la intimidad. Y será precisamente la ausencia de jerarquías lo que hará de la amistad una potencia de revolución política en contraposición a la condición jerárquica de la familia: “La amistad realiza esta interpelación estableciendo redes transversales al orden geométrico de las instituciones. Así, ella ilumina un espacio intersubjetivo que puede funcionar como una válvula de escape y como un desvío ante una sociabilidad que se ve atrapada por esquemas rígidos e imperativos asfixiantes.”⁴⁰

En este sentido, retomar la naturalización de las relaciones con los amigos supondría también una recuperación del espacio público, una normalización de la intimidad y una reconciliación entre lo público y lo privado. No obstante, esto no se queda en una mera reformulación de la forma de ser y estar en las calles y las esferas sociales sino que, retomando la concepción de la amistad que Foucault trata de recuperar -la clásica-, lleva consigo una reinención del autoconcepto. Dado que la construcción de la subjetividad depende de las relaciones intersubjetivas, la naturalización de las relaciones personales mediante el cuidado del Otro supondría una reconciliación con la propia concepción de uno mismo. Foucault lo explicará de la siguiente manera:

Ese movimiento, que parte del sí mismo, precisa de un encuentro enriquecedor con el otro y con lo otro (...). No existe posibilidad alguna de autoconformación, sin que el yo establezca

³⁸ FOUFAULT, M. *Historia de la Sexualidad – Vol. III: La Inquietud de Sí*. Biblioteca Nueva S.L., Madrid, 2012, p. 52.

³⁹ CASTRO, R., *Ética para un rostro de arena: Michel Foucault y el cuidado de la libertad*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2004, p. 388

⁴⁰ *Ibid.*, p. 391

una cierta distancia consigo mismo, que solamente puede instaurarse en la alteridad. La transformación de uno mismo vendría a ser la consecuencia de este encuentro con el otro. En otros términos, la subjetividad ética posee una connotación extrovertida, se halla volcada hacia la exterioridad.⁴¹

Al igual que la idea que Blanchot tiene sobre la relación con la alteridad, Foucault la entiende no como una asimilación de lo Otro por lo Uno, sino como una “prueba modificadora de sí mismo”⁴². Esto significa que la aparición del Otro supone, de hecho, un reflejo de la propia subjetividad y que no existe una separación ontológicamente jerárquica sino que son codependientes.

Así pues, hablar de una comunidad basada en la amistad supone, por un lado, una propuesta política de cuidado los unos de los otros pero no se fundamenta en un mero amor al prójimo sin reflexión, sino que dada la codependencia ontológica del Yo y el Otro, la relación amistosa precede a cualquier otro tipo de categoría, ya sea de clase social o categoría cultural como la familia. El cuidado del Otro supone no solo el cuidado de uno mismo, sino que afirmar al otro sin asumirlo ni apropiarse de él supone la afirmación de la propia identidad con libertad de ser, en tanto que su forma de ser en el mundo depende directamente de su forma de ser con el Otro. La comunidad basada en la amistad es, sencilla y ontológicamente, anterior a cualquier otra idea de comunidad basada en categorías separatorias.

La propuesta de las nuevas formas de relación de Foucault queda recogida en esta frase de Rodrigo Castro:

La amistad, entonces, sería una hospitalidad que se ejerce sobre el otro, salvándolo de esa voracidad de consumirlo que es tan propia de nuestros días. Contra la tiranía moderna de la intimidad, que no permite el cultivo de una distancia necesaria para la amistad, la estética de la existencia quiere cuidar del otro en su diferencia. Éste es el compromiso último del cuidado de la libertad: "introducir movimiento y fantasía en las deterioradas y rígidas relaciones sociales"⁴³

⁴¹ *ibid.* p. 392

⁴² SCHMID, W. *En Busca de un Nuevo Arte de Vivir. La Pregunta por el Fundamento y la Nueva Fundamentación de la Ética en Foucault.*, Valencia, Pretextos, 2002, p. 317.

⁴³ CASTRO, R., *Ética para un rostro de arena: Michel Foucault y el cuidado de la libertad*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2004, p. 394

En Blanchot encontramos una propuesta de la amistad muy similar a la de Foucault, pero que se verá mucho más marcada por el movimiento del rechazo sí mismo.

Mientras que en Foucault se centrará más en una reivindicación de un espacio para la amistad en base al mantenimiento de la distancia ontológica con la diferencia -entendida esta como el no Yo-, para Blanchot la relación con el Otro adquirirá un matiz todavía más negativo y, si cabe, más legítimo en su incapacidad de ser descrito. Vemos en el desarrollo de su discurso una imposibilidad -o ausencia de intención, mejor dicho- de describir la condición de lo Uno, lo Otro y su relación. El discurso de este autor se torna una exposición de la imposibilidad de salvar una unión entre individuos, siendo también una manifestación de la verdadera intencionalidad de su propuesta de comunidad. La amistad para Blanchot es, más que un cuidado reiterado de los demás, una innegable dependencia mutua basada en la constante búsqueda del Otro. En primera instancia y de manera casi instintiva, esto lleva a una afirmación de la propia mismidad que se torna a continuación su negación:

La amistad, esa relación sin dependencia, (...), pasa por el reconocimiento de la extrañeza común que no nos permite hablar de nuestros amigos, sino sólo hablarles, (...), sino el movimiento del acuerdo que, hablándonos, reservan, incluso en la mayor familiaridad, la distancia infinita, esa separación fundamental a partir de la cual lo que separa se convierte en relación. Aquí, la discreción no consiste en la sencilla negativa a tener en cuenta confidencias (...), sino que es en el intervalo, el puro intervalo que, de mí a ese otro que es un amigo, mide todo lo que hay entre nosotros, la interrupción de ser que no me autoriza nunca a disponer de él, ni de mi saber sobre él (...) y que, lejos de impedir toda comunicación, nos relaciona mutuamente en la diferencia y a veces el silencio de la palabra.⁴⁴

En este sentido, la amistad para Blanchot no se reduce al mero reflejo de mí mismo en el Otro y su inapropiabilidad, como sí pasará en mayor o menor medida en Foucault, sino que es precisamente en el intervalo entre ambos donde se encuentra la verdadera naturaleza del Uno, el Otro y su Amistad. La propuesta de la amistad como un espacio de nuevas posibilidades vendría a significar entonces un reconocimiento de la incapacidad para siquiera nombrar las identidades y en consecuencia negarlas, pues negar al Otro no sólo supone negarse a uno mismo sino negar todo el movimiento que da sentido al ideario de la relación. Así, la aparición del amigo es la posibilidad de la propia muerte y la

⁴⁴ BLANCHOT, M. *La amistad*. Editorial Trotta S.A., Madrid, 2006, p. 266

manifestación de la necesidad del Uno para con el Otro en tanto que existe una dependencia ontológica imposible de clasificar siquiera.

No consiste entonces en una relación de conveniencia ni de amor al prójimo, ni de necesidad de cuidado como contra ataque a un envilecimiento sistemático de las relaciones de reconocimiento mutuo, como sí podría serlo en Foucault, sino que el rechazo al que se enfrenta la historia en la contemporaneidad de Blanchot representa también la naturaleza misma de las relaciones de amistad: un rechazo constante de ambos amigos el uno hacia el otro que, en consecuencia, es un rechazo a uno mismo que se da sin precedentes y de manera insalvable:

La comunidad ocupa, por tanto, este sitio singular: asume la imposibilidad de su propia inmanencia, la imposibilidad de un ser comunitario como sujeto. La comunidad asume e inscribe en cierto modo la imposibilidad de la comunidad... Una comunidad es la presentación a sus 'miembros' de su verdad mortal (lo que es tanto como decir que no hay comunidad de seres inmortales...)⁴⁵

Y dado que es en esta irritación donde se encuentra la verdad última -o no verdad última- de la imposibilidad de apropiación del Otro, no queda más opción que cultivar un compartimiento de esta irreconciliabilidad y esta soledad compartida que no es más que puro rechazo, como de hecho lo fue en los colectivos de Mayo del 68. A estas alturas, queda plantearnos si hay alguna posibilidad de recuperar el pensamiento del afuera para plantear una forma de comunidad o de relacionarnos entre nosotros que ponga de manifiesto esta participación en el rechazo y que nos sitúe en ese espacio intermedio entre las líneas de la afirmación subjetiva.

3.2 El Comité invisible: Recuperar el *Refus* hoy

El contexto de Blanchot, heredero de una Europa devastada por la Segunda Guerra Mundial, se caracteriza por la apertura a un nuevo marco de pensamiento, no sólo en el campo de la filosofía sino en todos los demás, así como una reformulación del espacio incluso de las formas de entretenimiento y las relaciones intersubjetivas. No es de extrañar entonces que en la Francia de la segunda mitad del siglo XX se propongan nuevas formas de ser, amar o expresarse como reacción a un sistema tradicional basado, como decíamos, en el mantenimiento de la privacidad y el aislamiento

⁴⁵ BLANCHOT, M. *La comunidad inconfesable*, Op. Cit., p. 27

del Yo-mismo. Sin embargo, si tratamos de poner la mirada sobre nuestro propio contexto, supuestamente la era de la libertad de expresión y de las nuevas identidades y formas de ser en común, observamos también como el fondo que acompaña es, en algunos sentidos, todavía más desolador que hace cincuenta años. Sin encontrar aquí la necesidad de un análisis de las condiciones económicas de esta imperiosa globalización, nos centramos ahora en observar en qué lugar se encuentra y de qué manera ha evolucionado la forma hegemónica de la intersubjetividad. Sin mucha sorpresa, observamos que el individualismo y la supremacía de la racionalidad moderna sigue presente de manera aplastante y que, además, lo hace de una manera brutalmente incisiva.

La percepción de nosotros mismos está ahora guiada por por la búsqueda del amor propio. Destacar como individuos únicos se ha convertido no sólo en nuestra manera de afirmar nuestra identidad, sino en nuestra manera de relacionarnos con el mundo. Un nuevo marco de relación se ha abierto con plataformas como las redes sociales, en las que se expone una versión totalmente meditada sobre un Yo siempre en su máximo esplendor, un ego editado para mostrarse afirmativo y ensordecedor e intercambiarse por la aprobación ajena. Las relaciones humanas han pasado a ser en este universo una competición mercantilizada, un intercambio de aprobaciones viscerales y propiedades particulares, entendiendo esto último como una posesión de lo que los demás no tienen: la gracia de la última moda, del último producto potenciado de la envidia. La apropiación de alimentos para el aislamiento del Ego y el alarde de esta unicidad ha resultado ser la herramienta más poderosa para afirmar a viva voz que somos seres inimitables, únicos, inasumibles por las categorías de raza, clase o género. Si a ello le sumamos el bombardeo constante de información en forma de flash, el resultado es una necesidad insaciable de alimentar la identidad cuya única finalidad es precisamente la inquietud ante la estabilidad, ante los absolutos de lo comunal, familiar o no perecedero. Esta es, además, una herramienta brillante para el consumismo, mantra de nuestra actual sociedad, pues nos vemos forzados a comprar atributos de nosotros mismos de una obsolescencia programada cuya característica principal es el aburrimiento inminente. Nos guiamos por el hambre de la ilusión de abrir un paquete para que la envidia de los demás acabe tornándolo inútil y llevarnos a la apatía más absoluta. Es, de hecho, una falacia en sí misma. Una persecución constante de saciar un hambre que se alimenta de esa insaciabilidad.⁴⁶

⁴⁶ BAUMAN, Z. *La cultura en el mundo de la modernidad líquida*, Fondo de Cultura Económica de España S.A., Madrid, 2013

“I AM WHAT I AM”⁴⁷, -dirá el Comité Invisible- , será el eslogan del milenio. El slogan de la conocida marca Reebok resume fanfarronamente el pecado de nuestro tiempo. La tautología Yo=Yo será utilizada como bandera para necesitar, a nivel personal, destacar sobre los demás. Se trata prácticamente de una dictadura del Yo sin mayor argumento que gritar su existencia única. El ansia de productividad, de ser más que los demás en un sentido estrictamente acumulativo.

El Comité Invisible es un claro ejemplo de una negación absoluta a esta nueva hegemonía: “<<I AM WHAT I AM>> no es por tanto una simple mentira, una simple campaña publicitaria, sino una campaña *militar*; un grito de guerra dirigido contra todo lo que hay *entre* los seres, contra todo lo que les liga de forma invisible, todo aquello que obstaculiza la perfecta desolación, todo lo que hace que *existamos* y que el mundo no tenga, en todas partes, el aspecto de una autopsia, un parque de atracciones o una ciudad nueva: tedio puro, sin pasión y bien ordenado, espacio vacío, helado, por el que ya sólo transitan cuerpos matriculados, moléculas automóviles y mercancías ideales.”⁴⁸ Movimientos como este demuestran que existe una verdadera resistencia de una índole muy similar a la de Blanchot, es decir, que denuncian la desconexión entre los seres humanos por una afirmación del Yo ya insostenible, y que cuya insostenibilidad queda clara tanto en el contexto del siglo XX como en el del siglo XXI.

La potencia de la propuesta ontológica y política de Blanchot radica precisamente en su carácter de oposición, y no tanto en la formulación de un sistema cuyo lenguaje es el lenguaje del individualismo y el discurso racionalista. Cuando hablamos de lo inconfesable y de lo invisible hablamos precisamente de todo lo que susurra tras el paso de la afirmación de la hegemonía. La innegabilidad de un algo-común que es precisamente la incapacidad de sentirnos englobados por lo categórico, por lo institucional, es lo que Blanchot trataba de exponer y transformar en una propuesta política. Esta, repetimos, se manifiesta como incomodidad siempre presente ante la actividad de la Política. La crítica, la comunicación entre todos de manera totalmente transversal desde la actividad callejera, la solidaridad y la crítica siempre desde esa incomunicabilidad que es el principio activo, será lo que Blanchot llamará Amistad. Y es, precisamente, de lo que el Comité Invisible hablará a la hora de manifestar aquello que se ha puesto en peligro mediante el individualismo patológico al que se refieren: las pretensiones de colaboración entre los seres y la afirmación de una máxima común por encima de todo.

⁴⁷ COMITÉ INVISIBLE, *La insurrección que viene*, Editorial Melusina S.L., España, 2010, p. 35

⁴⁸ *Ibid.* p. 39

Si bien es cierto que el Comité no se centrará tanto en la cualidad ontológica de esta comunidad innegable como si hará Blanchot, postulando siempre que la naturaleza de la misma es siempre negativa, existe en ambos un potencial de derribo del discurso de la razón en pos de lo que verdaderamente tenemos en común, pues una atomización del ser humano resulta cuanto menos peligrosa. Afirmar que “la tesis del Yo no se sostiene”⁴⁹ por un análisis de la lucha de Egos que nos gobierna y nos separa tiene un carácter revolucionario muy parecido al de Blanchot, en el que esa exposición del Yo a toda costa no es, en definitiva, más que la manifestación de la angustia que ello provoca, es decir, la evidencia de que hay una muerte del Ego siempre presente ante la presencia del Otro que es en sí mismo la muestra de mi ausencia de soberanía.

El carácter revolucionario del Mayo del 68, por otro lado, es muy similar al que pueda llegar a proponer el Comité Invisible, pues más que una revolución política se trata de un cambio de paradigma social y estructural, de pensamiento, puramente filosófica. “El mayo, como en general en la revolución, el lenguaje rompe con el código de la lengua y deja de ser signo para convertirse en llamada impaciente, excesiva, de terror y de ruptura, inminente y siempre dirigida al afuera”⁵⁰

¿Qué cabe esperar, entonces, en un mundo gobernado por el solipsismo del Ego y la separación y competencia entre los seres? ¿A dónde puede llevarnos la afirmación de que hay algo compartido con todos que es la desesperación ante la inasibilidad de las palabras y lo categórico? Blanchot no dejará de repetirnos la misma palabra: Amistad. Apoyo transversal y sin miramientos, totalmente incondicional ante la igualdad de todos en tanto que desposeídos de una verdad individual, pues la única verdad existente es precisamente la no propiedad de esa verdad. Un mundo institucionalizado es un mundo categórico y jerárquico, una exposición en serie de estratos que olvida el mayor principio de todos: solos ante el peligro del desastre que supone pertenecer a un universo cuya verdad es incategorica. El lenguaje, como las instituciones o la sociedad del bienestar, pertenecen al mundo de la Filosofía y la separación. Afirmando la comunidad inasible podemos revertir el sistema y la patología del Yo, eliminar una soberanía que cae por su propio peso.

La amistad es pues la única verdad, pues nuestro ser es las relaciones que entablamos con los demás y con el mundo, y no hay nada anterior a ello que sea condición de posibilidad para estas relaciones, salvo el terror de la incomprensión de las mismas y su carácter abrumador, su carácter de puro acontecimiento.

⁴⁹ *Ibid* p. 26

⁵⁰ MARTINEZ GONZALEZ, R., *Op. Cit.*, pp. 207-208

CONCLUSIÓN

El paradigma de nuestro tiempo, nos atrevemos a afirmar llegados a este punto, está marcado -en el sentido expuesto por este trabajo- por un individualismo exacerbado y atomizado, además de por una necesidad de reflexión sobre el concepto de comunidad. Existe, a lo largo de toda la historia de la filosofía, una reflexión a cerca de la intersubjetividad y la comunidad, así como de sus connotaciones ontológicas y políticas, que converge además con las circunstancias históricas de cada tiempo: las formas de relación se formulan siempre como causa o consecuencia de los acontecimientos históricos que les acompañan. Sin embargo, a partir del siglo XX y hasta nuestros días, se hace manifiesta una insuficiencia a la hora de abordar esta cuestión, pues el discurso racional basado en el individualismo que separa al Yo del Otro y el mundo no puede englobar las circunstancias, el incremento de posibilidades de ser y estar. Es por esto que se da una necesidad de reflexión y propuesta al respecto. En este sentido, no sólo las nuevas teorías sino los nuevos acontecimientos, manifiestan una máxima innegable: afirmar que existe un motor que nos empuja a mantenernos unidos, que formamos parte de una unidad, es falaz y caótico. Y no sólo por lo acontecido históricamente, ya sea a la hora de hablar de política e incluso de economía, sino que el propio concepto de sujeto resulta ya insuficiente.

La tesis de Maurice Blanchot resulta, debido a esto, fundamental para comprender el problema que nos concierne. La negatividad característica de la posmodernidad, consecuencia de una separación violenta resultante del discurso del capitalismo y la globalización y de la mancha, entre otras cosas, de la Segunda Guerra Mundial, requiere la necesidad de un discurso completamente distinto que exponga precisamente esa condición caótica e irresoluble. Ya no podemos afirmar sin al menos dudar que hay una máxima común que posibilite un discurso ontológico y político sólido y capaz de mantener la paz entre los seres. No podemos entonces negar que, precisamente, lo único innegable es la ausencia de total comunión. Sin embargo, quedarnos en esta negación supondría un pesimismo inútil y desolador. Y es por ello que apropiarnos de ello como motor de una propuesta política resulta cuanto menos estimulante.

Encontrar un espacio para la 'in-comunión' será pues el objetivo de Blanchot, su mayor problema pero también donde radica su excelencia. En el marco literario y en la revolución de Mayo de 1968 en Francia se pone de manifiesto que, de hecho, la propuesta de Blanchot no se queda en una mera divagación pesimista sobre lo que no es ser-juntos. De hecho demuestra la potencia del rechazo a la hegemonía, el hecho de que si existe algo que todos compartimos es precisamente la imposibilidad

de tal y que, además, es ahí donde está la verdadera comunión, anterior a cualquier categoría o hecho histórico.

La amistad, así, será donde esta comunidad de la imposibilidad encuentra su punto álgido. Y es una amistad que no solidifica en el compartimiento de algo, sino en el rechazo de compartir. Así, por un lado afirmamos que no existe nada que compartamos legítimamente, y por otro que hay en cambio una necesidad de compartir. La amistad es, entonces, el vaciado de ese compartir manteniendo siempre la necesidad de tal: una unión en lo imposible, innegable ahora.

Hemos observado también, a través de lo expuesto por Nancy, cómo la propuesta de Blanchot puede llevarnos a pensar que tras esa unión en el rechazo se da una necesidad de una afirmación, que no puede darse una comunidad en la negación de la capacidad de comunión sin darle una connotación afirmativa a esta unión. Pero observamos también que si mantenemos la cualidad negativa de el rechazo, el puro rechazo, no deslegitimamos la potencialidad política de esta des-unión. Y no sólo, como decíamos, en los acontecimientos de Mayo del 68 y en la comunidad literaria, sino que puede darse una recuperación del *Refus* como motor de cambio, como motor de establecimiento de una comunidad. Es así como el Comité invisible, con una crítica clara y concisa del paradigma político, económico y ontológico actual, aboga también por el rechazo como motor de la unión y la lucha políticas.

En definitiva, hablar de un discurso basado en la exposición de la inconsistencia del discurso basado en el individualismo y la atomización ontológica y política supone posibilitar una propuesta de comunidad basada en la solidaridad como forma de relación indudable, pues tiene ahora un respaldo ontológico cuya naturaleza negativa lo hace inconfesable, sí, pero también innegable. Y de esta manera, abrimos la posibilidad de plantear un proyecto de comunidad total que no se centre en una categorización jerárquica y divisoria de las identidades, sino que parta de la base de que existe un principio unificador que es, en sí mismo, la diferencia radical y su consecuente escucha y respeto a todas las formas de ser en el mundo que se traduce en una amistad rotunda en contraposición a la enemistad estructural que se nos ha venido imponiendo.

BIBLIOGRAFÍA

- ALVARO, D., *Ontología y política de la comunidad. El tenue hilo entre Bataille, Blanchot y Nancy*, AGORA (2017), Vol. 36, no 2: 53-73
- BATAILLE, G., *La felicidad el erotismo y la literatura*, Adriana Hidalgo ed., Córdoba, 2001
- BATAILLE, G. *La experiencia interior*, Taurus Ediciones S.A., Madrid, 1973
- BAUMAN, Z. *La cultura en el mundo de la modernidad líquida*, Fondo de Cultura Económica de España S.A., Madrid, 2013
- BLANCHOT, M. *De Kafka a Kafka*, Primo y Murasaki Eds., edición digital
- BLANCHOT, M., *Escritos políticos. Guerra de Argelia, Mayo del 68, etc. 1958-1993. Edición ampliada*, Madrid, Ediciones Acuarela, 2010
- BLANCHOT, M. *La amistad*. Editorial Trotta S.A., Madrid, 2006
- BLANCHOT, M. *La comunidad inconfesable*, Arena Libros, Madrid, 2002
- BLANCHOT, M. *La escritura del desastre*, Editorial Trotta S.A., Madrid, 2005
- CASTRO, R., *Ética para un rostro de arena: Michel Foucault y el cuidado de la libertad*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2004
- CASTRO, R. y RÍOS, M.(Eds). *La irrupción del devenir. El mayo francés y la historia del tiempo presente*, Ediciones UCSH, Santiago, 2009
- CHAMORRO, E. Y GARRIDO, A. (Eds.), *Fue sólo un comienzo. Pensar el 68 hoy*, Ediciones DADO, Madrid, 2018
- COMITÉ INVISIBLE, *La insurrección que viene*, Editorial Melusina S.L., España, 2010
- COMITÉ INVISIBLE, *A nuestros amigos*, Editorial Melusina S.L., España, 2010
- DELEUZE, G., *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1975-1995)*, Editorial Pre-textos, Valencia, 2007
- FOUCAULT, M. “El pensamiento del afuera” en *Entre filosofía y literatura*, Barcelona, Pardos, 1999
- GARCÉS, M., 2013, “El ‘comunismo de pensamiento’ de Maurice Blanchot. Una lectura de sus Escritos políticos”, en *ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política* (Nº 49, julio-diciembre 2013), p. 8, doi: 10.3989/isegoria.2013.049.11
- LAPORTE, R., RUIZ DE SAMANIEGO, A., NANCY, J-L., PARDO, J.L., FOUCAULT, M., HERRERA, I., BIDENT, C., CONTE, R., GABILONDO, A., ARRANZ, M., BLANCHOT, M. (2001) “Pongamos que se habla de Maurice Blanchot”, *Archipiélago, cuadernos de crítica de la cultura*, nº 49
- LEVINAS, E. *Sobre Maurice Blanchot*. Editorial Trotta S.A., Madrid, 2000
- NANCY, J-L., *La comunidad afrontada*, Arena Libro, 2002, Madrid
- MARTINEZ GONZALEZ, R., *Maurice Blanchot: La exigencia política*, Prensas de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza, 2014
- PARDO, J.L. (2001) “Más allá de lo visible y lo invisible”, en “Maurice Blanchot. La escritura del silencio”, *Anthropos*, nº 192-193
- RICOEUR, P. *soi-même comme un autre*. Siglo XXI editores, Madrid, 2001