

UNA CONTROVERSY SIN CONTROVERSY

JEAN-LUC NANCY Y MAURICE BLANCHOT: UN MALENTENDIDO A PROPÓSITO DE LA COMUNIDAD

A CONTROVERSY WITHOUT CONTROVERSY

JEAN-LUC NANCY AND MAURICE BLANCHOT: A MISUNDERSTANDING ABOUT COMMUNITY

CRISTINA RODRÍGUEZ MARCIEL

UNED

crmarciel@fsof.uned.es

Resumen: En 1983, Maurice Blanchot publicó el libro *La Communauté inavouable* como “respuesta” a un artículo de Jean-Luc Nancy, “La Communauté désœuvrée”. A partir de esa publicación se comenzó a tejer una amplísima red de pensamiento que ha configurado un “‘comunitarismo’ específicamente eurocontinental, a veces denominado ‘impolítico’ para distinguirlo del comunitarismo anglosajón” que centraba en aquellos años el debate de la teoría política. A partir de ahí se estableció una supuesta “afinidad” de pensamiento entre Nancy y Blanchot que reposaba sobre un malentendido esencial que hoy Jean-Luc Nancy se ha visto llamado a esclarecer.

Palabras clave: Jean-Luc Nancy, Maurice Blanchot, *La Communauté désœuvrée*, *La Communauté inavouable*, *La Communauté désavouée*.

Abstract: In 1983, Maurice Blanchot published the book *La Communauté inavouable* as a ‘reply’ to an article by Jean-Luc Nancy, ‘La Communauté désœuvrée’. From this article onwards, a very broad net of thought started to be developed which has configured ‘a specifically Euro-continental communitarianism, sometimes called ‘non-political’ to distinguish it from the Anglo-Saxon communitarianism’ which was in those years at the centre of political theory debates. Thereafter, a supposed ‘affinity’ of thought between Nancy and Blanchot was established, which was based on an essential misunderstanding that Jean-Luc Nancy has been called to clarify today.

Keywords: Jean-Luc Nancy, Maurice Blanchot, *La Communauté désœuvrée*, *La Communauté inavouable*, *La Communauté désavouée*.

Copyright © 2018 CRISTINA RODRÍGUEZ MARCIEL

Ápeiron. Estudios de filosofía, monográfico «Artes de la controversia. Homenaje a Quintín Racionero», n.º 8, 2018, pp. 189–205,
Madrid-España (ISSN 2386 – 5326)
<http://www.apeironestudiosdefilosofia.com/>

Recibido: 29/3/2017 Aceptado: 5/9/2017

ΕΛΕΑΤΗΣ ΞΕΝΟΣ. Τῆς τοίνυν μαχητικῆς τῷ μὲν σώματι πρὸς σώματα γιγνομένῳ σχεδὸν εἰκὸς καὶ πρέπον ὄνομα λέγειν τι τοιοῦτον τιθεμένους οἷον βιαστικόν.

ΘΕΑΙΤΗΤΟΣ. Ναί.

ΞΕ. Τῷ δὲ λόγοις πρὸς λόγους τί τις, ὃ Θεαίτητε, ἄλλο εἶπη πλην ἀμφισβητητικόν;

ΘΕΑΙ. Οὐδέν.

O bien,

Extranjero de Elea — Cuando el combate se lleva a cabo cuerpo a cuerpo, el nombre adecuado y conveniente que se le da es el de violencia.

Teeteto — Sí.

Ext. — ¿Y cuando se oponen argumentos contra argumentos, Teeteto, habría otro nombre aparte del de controversia?

Teet. — Ninguno.

Platón, *Sofista*, 225a

Escribe Deleuze en su introducción a *Qu'est-ce que la philosophie?* [¿Qué es la filosofía?] que esta, desde Grecia, se había distinguido por formar sociedades de amigos o de iguales al tiempo que instauraba, en cada una de estas sociedades y entre ellas, relaciones de rivalidad que se manifestaban en todos los ámbitos: “en el amor, los juegos, los tribunales, las magistraturas, la política y hasta en el pensamiento, que no solo encontrará su condición en el amigo, sino en el pretendiente y en el rival (la dialéctica que Platón define como *amphisbétesis*)”¹. La dialéctica platónica es, por tanto, a juicio de Deleuze, una “dialéctica de la rivalidad”. “*Ἀμφισβήτησις*”, o “controversia”, es el nombre del “combate”, de un enfrentamiento que no opone “*sómata pros sómata*”, un cuerpo contra otros cuerpos, sino “*logois pros logous*”, palabras contra palabras, argumentos contra argumentos, y cuyos valedores, en consecuencia, solo pueden ser llamados “rivales”. Recordemos que, según Platón, esta dialéctica de la rivalidad es el camino privilegiado para transitar desde el conocimiento hipotético al incondicionado. Sin embargo, nuestra modernidad, a través del imparable ascenso de la ciencia, negó cualquier validez epistémica a las controversias filosóficas², puesto que si bien en la ciencia también se daban de hecho “desacuerdos”, estos tenían como objetivo último ser eliminados para dar acceso a un estadio superior y consensuado de la ciencia en cuestión (invirtiendo un poco de paciencia y tiempo, la consecución del “acuerdo” que proporcionaría una “resolución” a la polémica estaría siempre garantizada). En filosofía, por el contrario, las controversias sobre determinados problemas pueden mantenerse abiertas *sine die* y sin que eso le reste, no obstante, un ápice de su valor cognoscitivo a la propia controversia. Como ejemplo de esto último, creemos que es pertinente abordar aquí una controversia que se “abrió” en 1983 en torno al problema de la comunidad y que necesariamente permanece abierta porque acaso, y tratándose de un tema como el que nos ocupa, el *disenso* sea la única forma de generación de nuevos espacios de pensamiento.

¹ Deleuze, G.; *Qu'est-ce que la philosophie?*, Minuit, Paris, 1991, p. 10. Esta idea ya estaba expresada en el apéndice a *Logique du sens*, «Platon et le simulacre»: «la dialéctica platónica no es una dialéctica de la contradicción ni de la contrariedad, sino una dialéctica de la rivalidad (*amphisbétesis*)» [Deleuze, G.; *Logique du sens*, Minuit, Paris, 1969, p. 293].

² «Los filósofos modernos, en agudo contraste con los antiguos y medievales, tenían una visión extremadamente negativa de las controversias, en especial de su valor cognoscitivo. Las consideraban no sólo estériles sino un verdadero obstáculo para avanzar por el camino del conocimiento. [...] A diferencia de la filosofía, en la ciencia tiene lugar una dialéctica entre disenso y consenso. Los problemas en torno de los cuales hay desacuerdo más tarde o más temprano se resuelven y ya no se vuelve sobre ellos, como ocurre en la filosofía» [Nudler, O.; «De los espacios controversiales a los conflictos entre mundos» en *Controversias del pensamiento. Homenaje al profesor Quintín Racionero*, Dykinson, Madrid, 2016, p. 12 y también, y en general, véase Nudler, O. y colaboradores, *Espacios Controversiales. Hacia un modelo del cambio filosófico y científico*, Ed. Miño y Dávila, Buenos Aires, 2009.].

Todo este preámbulo no tiene otro objetivo sino presentar una *controversia* de muy difícil clasificación: la que mantuvieron *sin mantenerla* Jean-Luc Nancy y Maurice Blanchot a propósito de la noción de comunidad. Sin embargo, y aunque podría parecerlo ya que nuestro título insiste en hacerle un guiño, no nos estamos sirviendo de la consabida matriz lógica y textual que Derrida llamó “el pensamiento del ‘X sin X’”³ de Blanchot, esto es, no aludimos a uno más de todos esos sintagmas que infatigablemente, con la fórmula “X sin X”, Blanchot puso en circulación para acreditar su experiencia de lo neutro. Acaso sea muy difícil de establecer si lo que se produjo hace ahora más de treinta años entre Nancy y Blanchot a propósito de la comunidad fue realmente una controversia o no lo fue. Sin embargo, lo que se puso en marcha entonces entre ambos, y cuyas trampas siguen hoy en día haciéndonos tropezar, fue, sin duda alguna, un claro ejemplo de “dialéctica de la rivalidad” en la que el pensamiento encuentra su condición en la réplica, la reserva, el reproche o el enfrentamiento.

En definitiva, no se trató una controversia “real”⁴, puesto que las partes no se enfrentaron nunca *realmente* ni en público ni en privado. Lejos de eso, los directamente implicados permanecieron siempre en silencio y el mutismo sobre este asunto no se ha roto sino recientemente con la publicación en el año 2014, por parte de Nancy, de un libro titulado *La Communauté désavouée*⁵ [*La comunidad descalificada*]. Finalmente, sin embargo, y es algo que también singulariza esta polémica, el transcurso del tiempo la ha llevado a transformarse en el modo de crítica y análisis más frecuente en filosofía, como consecuencia de que una de las partes se ha visto obligada a polemizar con un “rival” que ya había muerto. En efecto, Blanchot murió en el año 2005 (y puede que también, en este asunto, esté actuando el silencio académico de quince o veinte años que suele imponerse a la muerte de un intelectual de alto rango) y la polémica que durante tantos años había permanecido larvada acaso solo pudo revelarse como tal en el momento en que se afrontó el efecto intimidatorio que Blanchot provocaba en sus lectores (¿actuó esa “intimidación” como un argumento de autoridad? —probablemente, y más tarde nos veremos compelidos a abordar esta pregunta—). “Afrontar”, sin embargo, no quiere decir “contrarrestar” o “neutralizar” y el libro de Blanchot que inició esta polémica sigue conservando todo su “poder de intimidación”⁶. Esta, creemos, es la circunstancia que singulariza esta polémica, dotándola de unas características muy peculiares que dificultan su posible “clasificación”.

Las circunstancias son bien conocidas. En 1983, Maurice Blanchot publicó un libro, *La Communauté inavouable*⁷ [*La comunidad inconfesable*], como “respuesta” urgente a un artículo de Jean-Luc Nancy, “La Communauté désœuvrée” [“La comunidad desobrada”], aparecido unos meses antes en la revista *Aléa*⁸. Nancy, por su parte, había tratado de contestar a la invitación que Jean-Christophe Bailly propuso, en la revista que dirigía, con el lema monográfico “la comunidad, la cantidad”. En reiteradas ocasiones, Nancy ha manifestado su admiración por la “elipsis” perfectamente lograda del enunciado. La escueta parataxis propuesta encubría lo que bien puede describirse como un “síntoma de la época” —y eso era, en definitiva, lo que le proporcionaba al enunciado su valor y su fuerza— y que consistía en “la preocupación de nuestro tiempo por lo que se refiere al carácter común de nuestras existencias”⁹. Se trataba del choque de dos nociones cuya “sobriedad flagrante” estaba lejos de darse por satisfecha con una lectura meramente “política”. Nancy acabada de

³ Derrida, J.; *Demeure. Maurice Blanchot*, Galilée, Paris, 1998, pp. 120 y ss.

⁴ Para una clasificación posible de diferentes tipos de controversias remitimos de nuevo a los trabajos de Óscar Nudler.

⁵ Nancy, J.-L.; *La Communauté désavouée*, Galilée, Paris, 2014 [*La comunidad descalificada*, traducción de Peretti, C. y Rodríguez Marciel, C., Avarigani, Madrid, 2015].

⁶ Así lo ha caracterizado recientemente Michel Surya: «Libro admirable, en todo caso, cuyo poder de intimidación no ha disminuido hasta ahora cuando se cumplen 30 años desde su aparición» [Surya, M.; *La Sainteté de Bataille*, Éditions de l'Éclat, Paris, 2012, p. 93].

⁷ Blanchot, M., *La Communauté inavouable*, Minuit, Paris, 1983 [*La comunidad inconfesable*, traducción de Isidro Herrera, Arena Libros, Madrid, 1999].

⁸ «*La Communauté désœuvrée*» se publicó en el n.º 4 de la revista *Aléa*. Posteriormente, y con formato de libro, en 1986, con varias ediciones nuevas en años posteriores. En español se tradujo con dos títulos diferentes: *La comunidad desobrada*, traducción de I. Herrera y A. del Río, Arena Libros, Madrid, 2001 y *La comunidad inoperante*, traducción de J. M. Garrido, LOM Ediciones, Santiago de Chile, 2000.

⁹ Nancy, J.-L.; *La comunidad descalificada*, ed. cit., p. 33 [puesto que este libro ha sido traducido recientemente por la autora del presente trabajo, en traducción compartida con C. de Peretti, será el único que se citará por su versión española].

dedicar el curso académico anterior a un Bataille considerado, precisamente, desde el punto de vista de la “política”, sabiendo no obstante que en Bataille circulaba ya el motivo de la “comunidad”. El trabajo del curso dejó, sin embargo, insatisfecho a Nancy porque, finalmente, no encontró en Bataille la posibilidad de acceder a la “política inédita” que buscaba: “un recurso inédito que escapara al fascismo y al comunismo, tanto como al individualismo demócrata o republicano”¹⁰. El propio Bataille había relegado la política como tal —“en más de un sentido proscribió la posibilidad política”— puesto que “lo que supuestamente debía haber estructurado la sociedad —aunque hubiera sido abriendo en ella una brecha transgresora— era colocado en ella, pero fuera de ella, en una intimidad para la cual la política quedaba fuera del alcance”¹¹. En ese punto fue en el que Nancy reconoció el “síntoma de la época” ya aludido: “un desacoplamiento de la política y del ser-en-común”¹². De algún modo, Nancy, leyendo a Bataille, estaba enfrentándose ya al mismo problema que exponía el breve pero rutilante enunciado de Bailly y que le abocaba a “una posición en principio no directamente o no exclusivamente política del problema: por delante o *en retrait* de lo “político”¹³ estaba lo “común”, el “conjunto”, lo “numeroso” y quizás nosotros ya no sabíamos en absoluto cómo pensar ese orden de lo real”¹⁴. La “cantidad”, el “número”, no solo ponía en evidencia la siempre en ascenso multiplicación de la población mundial, sino una multiplicidad que rehuía cualquier asunción unitaria y cualquier destinación única del mundo porque la “población” ya no contaba, como lo hizo en los dos primeros tercios del siglo XX, ni como “masa” ni como “clase” (ciertamente, los fascismos habían operado sobre las masas y los comunismos lo habían hecho sobre las clases, ambas, masas y clases, obligadas a ofrecerse como lugares de destino y de misión histórica), una población que, por lo demás, se dispersaba multiplicando sus diferencias y cuya diáspora no podíamos describir ni como “diseminación (exuberancia seminal)” ni como “desperdigamiento (pulverización estéril)”¹⁵. En definitiva, se trató entonces, tanto como sigue siendo ineludible en nuestro momento actual, de afrontar esta pregunta: “[E]n los grandes números manejados por los flujos del consumo [...], ¿qué ocurre con la existencia común a la cual por su parte el “comunismo” no hace justicia en absoluto?”¹⁶. La pregunta podía traducirse en esta otra: ¿puede lo “numeroso”, por tanto, hacer justicia a lo “común” aludido por la palabra “comunidad”? La respuesta, y es lo que el trabajo de Nancy se esforzaba en demostrar, era y sigue siendo evidentemente negativa y, precisamente, la falta de análisis y la dificultad de dar contornos precisos a uno y otro término, enlazados en esa peculiar yuxtaposición, llevó a que la tarea del pensamiento acabara concentrándose alrededor de la primera de las nociones, cuyo uso, hasta ese momento, y de manera paradójica, era ignorado por el discurso del pensamiento de la época y apenas estaba presente en el vocabulario político, ético o filosófico. La pregunta se aglutinó en esta: ¿cómo pensar la comunidad? Cómo pensarla cuando ya no cabía considerarla como “sustancialidad” (“sustancia” como una entidad propia y anónima), cuando ya no se podía concebir bajo ninguna

¹⁰ Nancy, J.-L.; *La Communauté affrontée*, Galilée, Paris, 2001, p. 30. En España, «La comunidad afrontada» se incluyó como un postfacio a una también nueva edición de *La comunidad inconfesable*, Arena, Madrid, 2002 y en Argentina se tradujo como *La comunidad enfrentada*, La Cebra, Buenos Aires, 2007.

¹¹ *Ibid.*, p. 33.

¹² *Ibid.*, p. 34.

¹³ Este «*retrait* de lo político» —concepto que manifiesta sus reservas con respecto a esta asimilación acrítica que se produce al predicar «lo político», tanto de la «comunidad política» como de la «filosofía política» que hace de aquella su «objeto» de estudio— fue el motivo central de las investigaciones que se iniciaron en 1981 con la fundación, bajo la dirección de Nancy y de Philippe Lacoue-Labarthe, del «Centre de recherches philosophiques sur le politique», acogido en la École Normale Supérieure e interrumpido por ellos mismos cuatro años más tarde. Los resultados de sus investigaciones se recogieron en dos títulos: Lacoue-Labarthe, Ph. y Nancy, J.-L.; *Rejouer le politique*, Galilée, Paris, 1981 y Lacoue-Labarthe, Ph. y Nancy, J.-L.; *Le retrait du politique*, Galilée, Paris, 1983. Brevemente recordaré que, en 1981, Lacoue-Labarthe y Nancy habían propuesto el concepto de «*retrait du politique*» y que el sustantivo francés «*retrait*» se traduce al castellano por «retirada», «retracción» o «repliegue» pero que, asimismo, remite a los recursos explotados por Derrida en *Le retrait de la métaphore* en donde la palabra «*retrait*» alude también de manera indirecta e inspirada al sustantivo «*trait*» que se traduce como «trazo» o «rasgo». En ese sentido, «*retrait*» también podría traducirse inventivamente por «re-trazo» y Nancy ha jugado copiosamente con esta indicación o *double bind* del trazo que introduciría cierta anfibología en el término para expresar la necesidad de una «suspensión» de la instancia política que exigiera a la vez un «retrazado» y no simplemente un «retroceso» o «retirada» como algunos quisieron ver en la citada expresión.

¹⁴ Nancy, J.-L.; *La communauté affrontée*, ed. cit., pp. 31-32.

¹⁵ *Ibid.*, p. 21.

¹⁶ Nancy, J.-L.; *La comunidad descalificada*, ed. cit., pp. 43-44.

“naturalización” (pueblo o nación entendidos como raza o linaje), cuando ya no se podía proyectar como una “obra” a realizar o como un “producto” que obtener: la comunidad como “tótem”, como monumento de sí, como cualquiera de las formas, imágenes o relatos —todas las imágenes de una esencia del ser-en-común (*res publica*)— alrededor de las cuales se ha venido organizando su representación. Sobre todo, se imponía una restricción: no concebirla en absoluto como una “totalidad” (algo que ya habían hecho sobradamente los totalitarismos descargando su ignominia sobre la comunidad). De ese modo, y a partir del año 83, se comenzó a tejer una amplísima red de pensamiento, un *work in progress*, que ha configurado lo que algunos han querido llamar un “‘comunitarismo’ específicamente eurocontinental, a veces denominado ‘impolítico’¹⁷ para distinguirlo del comunitarismo anglosajón”¹⁸ que comenzaba a centrar por entonces el debate de la teoría política. Muchos de los importantes trabajos que se dedicaron a partir de la década de los ochenta a la cuestión de la comunidad, en este ámbito eurocontinental, se consideran explícitamente deudores de *La Communauté désœuvrée*, así como del modo en que Nancy retomaba ese olvidado legado de Bataille, al que hemos aludido, para pensar lo político. Como ya hemos adelantado, enseguida llegó Blanchot con *La Communauté inavouable* en su particular *tête-à-tête* con Nancy, luego Giorgio Agamben con *La Comunità che viene*¹⁹. En 1998, Roberto Esposito escribió su *Communitas. Origine e destino della comunità*²⁰. Todos ellos habían tenido en común la necesidad de trabajar ciertas herencias olvidadas, ignoradas o consideradas tradicionalmente “inservibles” o “inutilizables” para pensar lo político: Nietzsche, Heidegger o Bataille.

Curiosamente, la falta de respuesta inmediata de Nancy al libro de Blanchot (como veremos más adelante, las raras ocasiones en que, en estos treinta años, Nancy se ha visto compelido a explicarse con Blanchot —y nunca de forma voluntaria— abundaban en una radical *divergencia* con este en torno a dos puntos: al modo de abordar los términos principales de la polémica, “política” y “comunidad”, y a la manera de considerar la cuestión de la “relación”, aunque, en definitiva, esta última era indesligable de la primera), cuyos motivos exponemos y analizamos en este trabajo, provocó que el “enfrentamiento” entre los dos textos que dio origen a la “polémica” fuera recibido en el mundo académico como una especie de sinergia cuya acción producía una multiplicación de efectos muy superior a la mera suma de los efectos individuales, pero cuyas fuerzas empujaban claramente en la misma dirección. Esta supuesta “afinidad” reposa sobre un malentendido esencial que hoy Jean-Luc Nancy se ha visto llamado a esclarecer. En aquel momento, muchos lectores interpretamos el libro de Blanchot como una poderosa confirmación y como un autorizado respaldo de Blanchot a las tesis de Nancy. Ciertamente, muchos de nosotros²¹ nos pusimos a nombrar lo “inconfesable” de manera

¹⁷ Dos trabajos muy destacables que sitúan el pensamiento de estos autores bajo la rúbrica de lo «impolítico» son los de Alfonso Galindo Hervás, no obstante, ambos libros colocan a Blanchot y a Nancy en afinidad de pensamiento con respecto a la «comunidad» y a la «política». Nancy, sin embargo, no se ha cansado de mostrar que su relación con Blanchot estaba marcada, desde siempre, por un «serio desacuerdo en lo que se refiere a la naturaleza de la comunidad y/o de la política» [Nancy, J.-L.; Maurice Blanchot. *Passion politique*, Galilée, Paris, 2011, pp. 17-18]. Cf. Galindo Hervás, A.; *La soberanía. De la teología política al comunitarismo impolítico*, Revista *Res Publica. Estudios de Filosofía Política*, Murcia, 2003 y *Pensamiento impolítico contemporáneo. Ontología (y) política en Agamben, Badiou, Esposito y Nancy*, Sequitur, Madrid, 2015.

¹⁸ Esta caracterización le corresponde a José Luis Pardo que, con motivo de la aparición en castellano de un trabajo de Roberto Esposito, *Immunitas. Protección y negación de la vida*, escribió una reseña en el diario *El País* en la que afirmaba que Esposito contribuía a “dar un paso más en un proyecto que comenzó en la década de 1980 alrededor de la olvidada herencia del pensamiento político de Georges Bataille. En torno a este legado fueron apareciendo una serie de obras de J.-L. Nancy (*La comunidad desobrada*), Maurice Blanchot (*La comunidad inconfesable*), Giorgio Agamben (*La comunidad que viene*) y del propio Esposito que han consolidado una suerte de “comunitarismo” específicamente eurocontinental, a veces denominado “impolítico” para distinguirlo del comunitarismo anglosajón que ha centrado en los últimos tiempos el debate de la teoría política”. Escrito por José Luis Pardo en una reseña a Esposito, R.; *Immunitas. Protección y negación de la vida*, traducción de L. Padilla, Amorrortu, Buenos Aires, 2005, para el diario *El País* (Babelia) del 20 de agosto de 2005.

¹⁹ Agamben, G.; *La Comunità che viene*, Giulio Einaudi, Torino, 1990 [*La comunidad que viene*, traducción de Villacañas, J. L. y La Rocca, C., Pre-textos, Valencia, 1996].

²⁰ Esposito, R.; *Communitas. Origine e destino della comunità*, Giulio Einaudi, Torino, 1996 [*Communitas. Origen y destino de la comunidad*, traducción de Molinari Maroto, C. R., Amorrortu, Buenos Aires, 2003].

²¹ Esa llamada de atención, que nos hace el propio Nancy, dirigida a un «nosotros» que, por supuesto, puede ser ampliado, está reflejada en la n. 5 de las pp. 37-38 de *La comunidad descalificada*: «Todos estos autores [que] han querido darme a conocer sus trabajos [...], tienen en común la consciencia de un enigma que hay que esclarecer al mismo tiempo que reconocen que dicho enigma se sustrae de antemano, aunque sea sustrayéndose en la evidencia misma (toda evidencia se sustrae en sí misma). Que haya habido

acrítica y sin haber realizado un esfuerzo profundo de comprensión (es muy cierto, como indica Nancy, que el libro de Blanchot ha sido “tan escasamente comentado como profusamente mencionado”²²). Nancy, por su parte, se limitaba a guardar silencio sobre los arcanos de un texto cuidadosamente protegido y casi secreto y, a excepción de lo escrito en el prólogo a la segunda edición de la traducción italiana de *La Communauté inavouable*, y que posteriormente se publicó como libro con el título *La Communauté affrontée*²³ [*La comunidad afrontada*], no se había pronunciado sobre el libro de Blanchot, ciñéndose a ofrecer breves y lo que parecían incómodas explicaciones a entrevistadores que aludían al tema o a ofrecer esquivas respuestas cuando en charlas amigables se lo “acorrallaba”²⁴ tratando de “forzarle” a hacerlo. En cualquier caso, es preciso señalar que el acercamiento de Nancy al asunto en *La Communauté affrontée* también nos había dejado insatisfechos a sus lectores, puesto que seguíamos reclamando una “explicación” de Nancy con el texto Blanchot. Nancy insistía en negarse a releer los textos: “[El libro de Blanchot] nos lleva a pensar (y una vez más escribo sin releer los textos, escribo no para resolver, sino para llamar la atención de futuros lectores) que la comunidad de aquellos que están sin comunidad (todos nosotros, a partir de ahí) [...] no se deja revelar como el secreto desvelado del ser-en-común. Y, en consecuencia, no se deja comunicar, aunque la comunidad sea lo común mismo y, por supuesto, porque lo es”²⁵ —más tarde veremos que las críticas de Nancy se concentran también en esa supuesta y celeberrima “comunidad sin comunidad”—).

Y así pasaron más de treinta años, hasta que el encargo de publicación de una carta, escrita por Maurice Blanchot y dirigida a Roger Laporte, y que está fechada el 22 de diciembre de 1984²⁶, puso a Nancy en el brete de tener que dar una respuesta a lo que ahora sí podía visibilizarse ya como una polémica y que durante años había permanecido encubierta. El libro de Blanchot, *La Communauté inavouable*, estaba directamente entretelado con el contenido de esa carta en la que, de manera indirecta, el propio Blanchot se explicaba por el origen de un desagradable incidente que tuvo que ver con una propuesta de los *Cahiers de L'Herne*, de ese mismo año, de dedicarle un número monográfico. En el año 2011, es Nancy quien recibe el encargo de publicar y presentar esa carta, para lo cual necesita introducir al lector en las circunstancias que impulsaron su redacción de mano de Blanchot. Nancy es “el único testigo todavía vivo” (así es como él mismo lo expresa) de lo que ocurrió entonces ya que fue él quien, en 1984, junto con Lacoue-Labarthe, había recibido la petición de dirigir el mencionado *Cahier*. En esa carta, Blanchot comienza agradeciéndole a su amigo —“mi queridísimo Roger”, le escribe— un silencio mantenido en el tiempo. No explicita inmediatamente con respecto a qué se venía guardando silencio, sino que, a reglón seguido, lo que hace Blanchot es ampliar el reconocimiento para agradecerle a su amigo que “ahora”, en ese preciso momento, se haya “sentido en la amistosa obligación” de romperlo. La amistad misma parece ser, por tanto, la que experimenta cierta conversión y si bien un día había consistido en una voluntaria imposición de silencio, ahora, sin embargo, se ve transformada en la exigencia de

cierta sincronía en el despertar de la curiosidad por este enigma no es demasiado sorprendente: hay tiempos de incubación que se imponen, y hay periodos necesarios para disipar los efectos de intimidación (Michel Surya se refiere al «poder de intimidación» de este libro en su *Sainteté de Bataille* (Paris, L'Éclat, 2012), obra que tiene una importancia eminente para *La Communauté inavouable* aunque, y precisamente por eso, en una perspectiva sensiblemente diferente de la mía y que, sin embargo, no se le opone). Por lo demás, no me propongo penetrar en la red compleja de estos estudios que son contemporáneos sin conocerse a menudo entre ellos. Por ese motivo no puedo, a riesgo de extraviarme, referirme a lo que incitó a realizar cada uno de estos estudios. Ofrezco mi propia lectura, tal como se me ha ido imponiendo lentamente como lo señalé en *La Communauté affrontée* y en *Maurice Blanchot. Passion politique* (Paris, Galilée, 2001 y 2011). Es ante todo la lectura de aquel a quien Blanchot dirigía, como mostraré, una respuesta, una réplica, una especie de advertencia».

²² Nancy, J.-L.; *La comunidad descalificada*, ed. cit., p. 35.

²³ Nancy, J.-L.; *La Communauté affrontée*, Galilée, Paris, 2001. Este libro, ya lo hemos dicho, se publicó por vez primera como prefacio a una nueva edición italiana de *La Communauté inavouable* de Blanchot. El deseo de los lectores de que Nancy replicara a Blanchot era más que evidente, puesto que enseguida se publicó como libro en Francia e inmediatamente se tradujo en español.

²⁴ Me permito remitir al artículo Rodríguez Marciel, C.; «Jean-Luc Nancy y Maurice Blanchot: el reparto de lo inconfesable», revista *Escritura e imagen* (n° 8), diciembre, 2012, pp. 259 a 276.

²⁵ Nancy, J.-L.; *La Communauté affrontée*, ed. cit., pp. 39-40.

²⁶ «Lettre de Maurice Blanchot à Roger Laporte du 22 décembre 1984» publicada en Nancy, J.-L.; *Maurice Blanchot. Passion politique*, ed. cit, p. 47. Esta «carta-relato» (así es como la describe Blanchot) se publicó con otra «Lettre de Dionys Mascolo à Philippe Lacoue-Labarthe du 27 juillet 1984». En su libro, Nancy hace una presentación de ambas cartas explicando las circunstancias en las que fueron escritas y los motivos de su publicación en 2011.

hablar. Blanchot le está haciendo mención a Laporte de la reciente aparición de un libro, cuyo autor no menciona (aunque en realidad fueron varias publicaciones²⁷ y varios autores los implicados en este *affaire*), en el que se le censuraban sus posiciones políticas de extrema derecha de los años 30. Blanchot no quiere responder a ese libro o, más bien, dice no ver la necesidad de responder ya que, según él, “no se puede hacer nada contra un libro, salvo escribir otro”²⁸ y, para este caso concreto, no ve la necesidad de hacerlo (“realmente, no considero una exigencia hacerlo”).

Las intenciones de Nancy y de Lacoue-Labarthe al afrontar la tarea de organizar el *Cahier* venían motivadas por el empeño de apartarse de la lógica maniquea con la que suelen afrontarse este tipo de cuestiones cuando entran en la arena pública y, por tanto, de emprender con Blanchot “un intercambio preciso y exigente sobre este asunto, con la finalidad de superar el burdo enfrentamiento entre acusaciones y defensas”²⁹ acerca de sus ya mencionadas posiciones políticas en los años 30 y, por añadidura, tratar de explicar en qué había consistido el peculiar camino a Damasco de Blanchot en su “conversión” desde la extrema derecha al comunismo (no en vano, “conversión de mí mismo” es una peculiar expresión de Blanchot con evidentes resonancias paulinas). Lo único que encontraron los directores del volumen fueron negativas, excusas y silencios, “nadie, aparte de algunos universitarios concienzudos, quería hablar de Blanchot; lo que quiere decir también que nadie quería afrontar la cuestión secretamente declarada intocable de ciertas ‘derechas’ de antes de la guerra”³⁰ y, a finales de 1985, fue preciso rendirse a la evidencia: “No iba a ser posible llevar a cabo el *Cahier* que nos parecía digno de Blanchot. Y tuvimos el penoso deber de hacérselo saber”³¹ —escribe Nancy—. Durante el trabajo preparatorio, Blanchot había concebido la idea de reunir algunas observaciones dispersas en cartas, dándole la forma de un documento “que tuviera el valor de una declaración preliminar para una entrevista futura”. Ese documento, que Blanchot llama “*récit*”, ha quedado recogido en esa carta mecanografiada que Blanchot redactó con miras a su publicación. El libro de Nancy, *Maurice Blanchot. Passion politique*, que contiene la carta incluye, además, otra carta con una de las negativas que recibieron, la de Dionys Mascolo, para participar en el *Cahier*.

Por lo demás, la mediación de Roger Laporte fue lo que posibilitó que Blanchot superara la reticencia inicial que podía tener con dos personas, Nancy y Lacoue-Labarthe, de las que no estaba demasiado próximo y más aún cuando, en el año anterior, Blanchot había encontrado en Nancy a alguien que se apartaba de sus tesis esenciales y a quien había querido “llamar al orden” con su “comunidad inconfesable” (unas tesis por las que hubiera tenido razones para ser reservado con respecto a Nancy). Quizás, por parte de Blanchot, también se produjo entonces un efecto de intimidación y que, en su caso, venía motivado por el malestar de todo el asunto del *Cahier de l’Herne*³². Todo esto, probablemente, propició que las discrepancias de fondo entre los títulos publicados en el año anterior pasaran inadvertidas. En palabras de Nancy, “ese diferendo fue tan serio que paradójicamente pasó desapercibido y fue poco comentado como tal”³³. Acaso el malestar generado y el desánimo creado por el *affaire* del *Cahier* dejaron en suspenso lo que hubiera debido abrir una verdadera *disputatio*³⁴.

²⁷ Sin dar más detalles, Blanchot solo facilita el título del libro, *Les Anticonformistes de droite*, no obstante, Nancy se refiere a varios libros y artículos que estaban circulando en aquella época, entre ellos, el detonante fue el artículo «Blanchot à Combat, littérature et terreur» publicado en *Tel quel* en 1982 por Jeffrey Mehlman, y retomado en *Legs de l’antisémitisme en France* (Denöel, Paris, 1984). Para los lectores interesados en los detalles remitimos al citado libro de Nancy, *Maurice Blanchot. Passion politique* y a dos libros imprescindibles sobre Blanchot: Bident, C.; *Maurice Blanchot. Partenaire invisible*, Cham Vallon, Seyssel, 1998 y Hill, L.; *Maurice Blanchot. Extreme Contemporary*, Routledge, Londres, 1997.

²⁸ *Maurice Blanchot. Passion politique*, ed. cit., p. 49.

²⁹ *Ibid.*, p. 11.

³⁰ *Ibid.*, p. 19.

³¹ *Ibid.*, p. 11.

³² Finalmente, y también con un retraso de treinta años, el *Cahier de l’Herne* dedicado a Blanchot se ha publicado en 2014 y, esta vez, bajo la dirección de Eric Hoppenot y de Dominique Rabaté (remitimos, por su especial interés para el tema que nos ocupa, al artículo incluido en ese volumen de Lisse, M. & Quintana, I., «Maurice Blanchot: de “constitution catholique”? À partir des lectures de Jean-Luc Nancy»). Asimismo el n.º 43 de marzo de 2014 de la revista *Lignes* ha publicado un monográfico dedicado a abordar la cuestión del itinerario político de Maurice Blanchot. Lleva por título «Les politiques de Maurice Blanchot. 1930-1993».

³³ *Maurice Blanchot. Passion politique*, ed. cit., p. 18, nota 1.

³⁴ *Idem*.

Desde muy pronto, no obstante, y sin que lo haya hecho explícito hasta muy recientemente explicándose y dando las razones de ello, en 2014, con *La comunidad descalificada*, Nancy siempre había venido insistiendo en que, en lo que a él concernía, el libro de Blanchot encerraba “una réplica, una reserva y, en algún aspecto, un reproche”³⁵, “una advertencia” e incluso una “represalia”³⁶ que, acaso, los lectores nos negábamos a querer ver. El tiempo transcurrido no ha hecho sino reafirmarle en la impresión de que Blanchot había escrito un libro contra el suyo solo que, en este caso, sí se mantuvo fiel, ciertamente, a esa sentencia que hemos conocido por su carta a Roger Laporte y que afirma que no se puede hacer nada contra un libro, salvo escribir otro. Y lo escribió, efectivamente. Aunque acaso, como veremos enseguida, su libro no solo está escrito contra el libro de Nancy. También está escrito contra aquel libro cuya exigencia de hacerlo Blanchot no veía. Esta tesis se ve corroborada con el hecho de que, al año siguiente, Blanchot escribe *Les intellectuels en question*³⁷ [*Los intelectuales en cuestión*], un libro “íntimamente ligado” a *La comunidad inconfesable* y que es, en cierta medida, su continuación, dos libros extraños en la producción blanchotiana (como si ambos conformaran una única excepcionalidad, un hápax que divide una única extrañeza) que configuran su “confesión personal” con respecto a la admisión de su culpa por sus posiciones políticas durante los años 30. Si la hubo, escribe Blanchot, “si hubo culpa por mi parte”. Y si hubo siquiera algún tipo de “admisión” (a través de Duras, Antelme o Mascolo, Blanchot comprendió su culpa, pero, tal y como expresa Nancy en *La comunidad descalificada*, no la asumió). Ya nos hemos referido a la carta de Dionys Mascolo, publicada también en *Maurice Blanchot. Passion politique*, en la que Mascolo, refiriéndose a Blanchot, escribió: “cuando le llegó el momento de aludir a los tiempos en los que era un habitual en los grupos disidentes de *Action française*, lo hizo sin vergüenza ni emoción, como si se hubiera tratado de una infancia de la que no tenía que pedir perdón por haber debido atravesarla”³⁸. Ya hemos adelantado las dificultades que impidieron la elaboración de un volumen de “homenaje” que permitiera que algunos reputados escritores, a quienes se invitó a participar en el proyecto, pudieran arrojar alguna luz sobre aquellas circunstancias, al tiempo que pudieran establecer un intercambio con el propio Blanchot que posibilitara esclarecer su pasado de periodista y las acusaciones que estaban aparejadas a esa tarea. Pero, ya lo hemos dicho, el proyecto se saldó con un estrepitoso fracaso y el volumen no se materializó a causa, precisamente, del contexto en el que se estaba fraguando la acusación contra Blanchot cuando muy pocos por aquel entonces parecían dispuestos a rendirle homenaje. Algo declarado *secretamente intocable*, tal y como antes hemos indicado, es en última instancia algo “inconfesable” y, en definitiva, el asunto despertaba otra clase de intimidación. Durante el tiempo de los trabajos preparatorios del malogrado *Cahier de L’Herne*, nos hemos referido a la otra carta, a la dirigida por Dionys Mascolo a Philippe Lacoue-Labarthe, fechada en julio de 1984, en la que Mascolo expone a Lacoue-Labarthe los motivos de su negativa a tomar parte en ese volumen “en que el itinerario de M. B. se presentará del modo en que usted lo ha concebido”. Lacoue-Labarthe se había referido con su propuesta al “itinerario ejemplar” que veía en la “conversión” que Blanchot había llevado a cabo “desde el fascismo a cierto comunismo” y Mascolo no estaba dispuesto en absoluto a seguir a Lacoue-Labarthe en la afirmación de que eso pudiera tener visos de “ejemplaridad” alguna. La propuesta parecía ejercer también otra especie de “intimidación” diferente, ya que con lo que se encontraron Nancy y Lacoue-Labarthe en aquel momento fue con su negativa a participar en ese volumen colectivo que se traducía a su vez en otra negativa indeterminada y desconcertante, “jamás localizada o discernida verdaderamente”, a intentar comprender los fenómenos políticos en la Francia de los años 30 en su contexto histórico. Acaso, de algún modo, lo “inconfesable” del título de Blanchot “dirigido” a Nancy fue una manera de zigzaguear, de serpentear con la respuesta desviándola de un destinatario al que no se ve la exigencia de responder para responder a otro destinatario que no esperaba en absoluto la respuesta y que se sintió “embargado” por ella. Blanchot escribe un libro contra otro que es un libro contra muchos o acaso un libro contra todos, tal y como Nancy quiere darnos a entender en su último libro y definitivo libro, *La comunidad descalificada*. “Definitivo”, no en absoluto porque con él se trate de “cerrar” lo que no puede sino permanecer como una controversia

³⁵ Nancy, J.-L.; *La Communauté affrontée*, ed. cit., p. 38.

³⁶ Nancy, J.-L.; *La comunidad descalificada*, ed. cit., p. 42.

³⁷ Blanchot, M., *Les Intellectuels en question*, Paris, Farrago, 2000, p. 59. Publicado con anterioridad como artículo en *Le Débat*, n° 29, 1984 y retomado como libro en 1996 en *Fourbis* [*Los intelectuales en cuestión*, traducción de M. Arranz, Tecnos, Madrid, 2003].

³⁸ *Maurice Blanchot. Passion politique*, ed. cit., p. 69.

“abierta” a propósito de la “comunidad”, como decíamos al principio, sino porque con este libro Nancy desea dejar zanjada, en lo que a él respecta (lo que no impide que otros quieran seguir elaborando hipótesis para una interpretación siempre en curso), la *relación*, siempre de disensión, desacuerdo y desavenencia que, a su juicio, *La comunidad desobrada* guarda con *La comunidad inconfesable*.

Sin embargo, y aunque también en este caso se trataba de otro modo de intimidación, no era la misma que hizo surtir sus efectos en el momento de aparición de *La comunidad inconfesable* y que tenía que ver, como hemos adelantado al inicio, con cierta “autoridad de Blanchot”. Nadie puede negarle al libro de Blanchot su “poder de intimidación” —así es como lo ha caracterizado recientemente Michel Surya—, pero Nancy, tal y como lo relata en este libro cuando intenta explicarse a sí mismo y al lector los motivos de su procrastinación, y aceptando haber sido también uno de esos lectores “intimidados”, reconoce como la auténtica razón del aplazamiento la “verdadera dificultad de comprensión”³⁹. Y no solo se trata de eso, por cierto, y aquí está el meollo de la cuestión. En *La comunidad descalificada*, Nancy maneja la hipótesis de que con el respeto y con el desconcierto se presentaba añadida una enorme dificultad que no solo era textual, sino también política. Ciertamente, y con respecto a la aludida dificultad textual, es bien sabido, como en alguna ocasión ha apuntado Simon Critchley, que la prosa de Blanchot es perfectamente cabal, que su gramática y su sintaxis son cristalinas y diáfanas y, sin embargo, “su obra parece desafiar cualquier lectura posible, parece evadirse de cualquier intento de llevarla al círculo de la interpretación”⁴⁰. Leer a Blanchot es dejarse alcanzar por el aturdimiento y el vértigo. Como no podía ser de otra manera, el lector de *La comunidad inconfesable* experimenta que más que en buscar respuestas o en darlas, el libro de Blanchot parece empeñarse en exhibir una obstinada opacidad, en exponer un misterio inescrutable, en ofrecernos una recalcitrante resistencia a la interpretación y al análisis. Blanchot parece regodearse en confundir al lector, desviándolo, extraviándolo, haciéndole penetrar en un laberinto en el que cuidadosamente hubiera borrado todas las pistas que pudieran permitir encontrar una “salida”. El texto está concebido para que el lector quede atrapado en las redes de una “fascinación desconcertante”, “sin salida”⁴¹, en especial en su segunda parte, que “está deliberadamente elaborada para llevar más lejos al lector, hacia un extravío que debe formar parte del desafío esencial”. Según Nancy, este “es sin duda el consentimiento que habrán dado los numerosos lectores a este libro, entrando en su comunidad según la disolución y la desaparición de su vínculo”⁴². La “adhesión” conquistada por el libro de Blanchot, como explica Nancy en *La comunidad descalificada*, es “una adhesión a algo a lo que no cabe adherirse de otra manera que no sea la de una suerte de silencio respetuoso o estupefacto, interdicto o intimidado”. Cuando al final de *La comunidad inconfesable*, Blanchot solicita una “prolongación”, en lugar de una “respuesta”, está adoptando una “curiosa postura, si bien se piensa, que se dirige más a un discípulo que a un interlocutor, pero que es la postura natural en una comunidad de iniciados”⁴³. De ahí, el argumento de “autoridad”⁴⁴ al que hacíamos alusión al principio y que el propio Bataille había contribuido a inaugurar cuando, a propósito de *L'Expérience intérieure* [*La experiencia interior*], Blanchot sintió la frase que aquel le dirigía como una conmoción, como un impacto: “La experiencia es por sí misma la autoridad (pero la autoridad se expía)”⁴⁵ y, ciertamente y por lo que parece, no solo el autor sino también sus

³⁹ «Añado unas palabras a propósito de la “intimidación”. No es imposible que con esta intimidación no se haya producido también un efecto de incomodidad y de reserva en quienes han podido discernir los desafíos de ese libro pero no han querido hacerlo en vida de Blanchot ni en los tiempos que siguieron a su muerte. Yo mismo estoy en parte en este caso, pero si he tardado diez años después de su muerte no ha sido por reserva, sino por verdadera dificultad de comprensión» [Nancy, J.-L.; *La comunidad descalificada*, ed. cit., pp. 37-38 nota 5].

⁴⁰ Critchley, S.; *Muy poco... casi nada*, traducción de Jilibert, E. y Vilà Vernis, R., Marbot, Barcelona, 2007, p. 77.

⁴¹ «Sin salida» es el título de uno de los apartados del capítulo IV «La comunidad consumada» de *La comunidad descalificada*.

⁴² Nancy, J.-L.; *La comunidad descalificada*, ed. cit., p. 146.

⁴³ *Ibid.*, p. 126.

⁴⁴ Sobre la «Autoridad de Blanchot» se ha pronunciado recientemente Nancy, que ha dado ese título a su intervención en el Coloquio Internacional «Blanchot, escritura y poder» celebrado en el Instituto de Humanidades de la Universidad Diego Portales de Santiago de Chile entre los días 23 y 25 de noviembre de 2016. La intervención de Nancy, como es habitual por razones de salud, ha tenido lugar por videoconferencia.

⁴⁵ La «imponente» autoridad de Blanchot ya quedó expresada por el propio Bataille. Cf. Bident, C.; *Blanchot. Partenaire invisible*, ed. cit., p. 176: «Bataille lee y comenta *La experiencia interior*, el libro que está escribiendo. Esas reuniones le procuran, en primer lugar, la participación de Blanchot. Dejará huella de todo esto en su obra, a partir del libro publicado en 1943 y, después, también en otros lugares. El meollo mismo de “la experiencia interior” es atribuido a una frase que pronunció Blanchot: Bataille le confiere nada

lectores todavía estamos “expiando” esa autoridad que ejerce quien escribe. “Por tanto quizás el nombre de Blanchot, cuya autoridad se imponía especialmente considerando que era imponente por lo que callaba tanto como por lo que decía, y porque esa autoridad era precisamente lo que él ofrecía para experimentar, ha favorecido la inercia de una suerte de recepción intimidada [...] que se ha comportado durante mucho tiempo como si hubiera ahí, en alguna parte, en un lugar indeciso (puesto que no se descifraba el libro), una especie de recurso a la vez asegurado e incommunicable a un ‘sentido’ de la ‘comunidad’”⁴⁶.

Antes hemos mencionado de pasada que lo verdaderamente “intimidatorio” para toda una época consistió en la dificultad de intentar revisar los fenómenos políticos en la Francia de los años 30 en su contexto histórico (extensible por lo demás a toda Europa), que era muy diferente del de los años 80, diferente del 68 cuando se evocaba ese año como un recuerdo con el que esa década anudaba sus hilos, y del contexto actual en el que Nancy ha escrito su “comunidad descalificada”. En primer lugar, la mayor intimidación venía y viene dada por la dificultad de reconocer, como veremos enseguida, que la proveniencia de los fascismos está ligada inexorablemente “a la consciencia y al sentimiento de la debilidad de la democracia que dominó en la sociedad europea a partir —al menos— de la Primera Guerra Mundial”⁴⁷. Este sentimiento de debilidad de la democracia no nos ha abandonado todavía y existe en la realidad actual “un malestar a propósito de la democracia que, por ser muy diferente, no es menos heredero”⁴⁸ de ese malestar inicial. Pero sin llegar a afirmar que la historia deba ejercer de *magistra vitæ*, algunas claves de cómo interpretar esos fenómenos podrían ser aleccionadoras en la actualidad. La repulsa nunca puede servir de coartada para evitarnos la necesidad de comprender y eso sí puede sernos útil como una pauta necesaria requerida en cualquier época histórica. Es importante hacer un paréntesis para precisar, por supuesto, que Nancy no ha tratado nunca de justificar al Blanchot de extrema derecha de los años 30: “No se trata de ignorar ningún aspecto de sus convicciones políticas ni del compromiso que estas pudieron implicar, ni siquiera siendo solamente el compromiso de la pluma, que puede tener como horizonte la muerte de seres humanos”⁴⁹. Inquirir empero sobre los mecanismos del éxito del fascismo no puede confundirse con un interés velado por el fenómeno más allá del mero interés epistemológico. Sin embargo, lo que ocurre es precisamente lo contrario y lo que viene sucediendo desde la Segunda Guerra Mundial es que hemos caído en una especie de inercia: “hemos vivido en la certeza un poco sonámbula de haber derrotado a un monstruo sin realmente preguntarnos de dónde había salido”. Ignorar de dónde había salido implicaba no saber si otros podrían permanecer aún agazapados en la misma guarida. No debemos olvidar, ya lo hemos dicho, lo que Nancy insiste en recordarnos y es que, en primer lugar, “la proveniencia profunda de los fascismos” se debió en toda Europa, al menos a partir de la Primera Guerra Mundial a la consciencia y al sentimiento de la debilidad de la democracia: “como si el monstruo no hubiera salido de un ‘malestar en la civilización’ y/o en la sociedad surgida de la fundación democrática burguesa e industrial”⁵⁰. Una debilidad que seguía dejándose sentir en la década de los 80 en los que surgió la denuncia de la conducta de extrema derecha de Blanchot y de otros muchos escritores, artistas, filósofos e intelectuales que se vieron puestos en cuestión..., intelectuales que, por lo demás, se declaraban en ese momento incuestionablemente de izquierdas. Esa debilidad debe ser tanto más vigilada y atendida cuanto que desde entonces hasta la actualidad, y previsiblemente *in crescendo*, no hemos dejado de experimentar ese “malestar” respecto a la democracia que, “siendo diferente, no deja de ser heredero de aquel primer malestar”. En definitiva, hoy

menos que “el alcance galileano de un giro en el ejercicio del pensamiento” [...]. Esta frase histórica se reduce a estas palabras: “La experiencia es por sí misma la autoridad (pero la autoridad se expía)”. Bataille la recibe como un impacto: neutraliza la angustia en la que le había sumido “la experiencia interior”, vivida como un viaje al límite de lo posible” [...]. “A partir de ese momento, esta respuesta me apaciguó, dejándome apenas (como la cicatriz de una herida que tarda en cerrarse) un residuo de angustia”. Esta frase permite el rechazo, la contestación de todo saber. [...] Bataille sitúa así, bajo la autoridad de Blanchot, la experiencia tan largamente experimentada de lo imposible, más allá de las autoridades históricas, místicas (Eckhart, Angèle de Foligno), filosóficas (Descartes, Hegel, Nietzsche) o literarias (Proust)».

⁴⁶ Nancy, J.-L. et Girard, M.; «Reste inavouable» in *Revue Lignes*, n° 43, mars 2014, Paris, « Les politiques de Maurice Blanchot. 1930-1993 », p. 167.

⁴⁷ Maurice Blanchot. *Passion politique*, ed. cit., p., 21.

⁴⁸ *Idem*.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 22.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 21.

como ayer, la democracia se presenta como “inadecuada”⁵¹ a su propia Idea y sabemos el modo en que puede caer sin resistencia alguna en “una doble denegación: de justicia y de dignidad”. En los años 80, el comunismo llamado “real”, que hoy vemos en algunos lugares con ganas de resucitar tan “real” como entonces, se hundió definitivamente por haber llevado su apuesta máxima del lado del poderío militar y por haber cedido a una ideología agotada. La democracia, por su parte, se rebelaba como “una fachada detrás de la cual opera un poder económico que controla los verdaderos órganos de mando”⁵². La política ha perdido con eso su sentido más evidente y, según Nancy, “en 1983 todavía estábamos muy lejos de que se nos diera una constatación tan severa. Estábamos, sin embargo, ya bastante inquietos por el sentido mismo de lo que se llama “política” y por el sentido que sería posible dar a toda la familia semántica de lo “común” si se dejaba el comunismo soviético a su suerte y el “comunismo” espiritualista o fascista a la suya”⁵³. Ese estado de cosas revelaba entonces y revela hoy la necesidad de un cuestionamiento de amplio alcance sobre el *sentido de la política*, cuyo concepto y existencia deben someterse a un replanteamiento profundo. Esa necesidad es la que Blanchot y otros extremistas de derecha en la Francia de los años 30 sí fueron capaces de entrever con cierta acuidad.

Estamos atravesando de hecho por una problematización fundamental sobre lo que “política” puede significar cuando ya no es posible ver en ella la asunción de una existencia colectiva. La política como “destino de un pueblo”, como “soberanía de una nación” y como “identidad de la comunidad” se halla fracturada con la misma fractura con la que están afectados cada uno de los conceptos que acabo de emplear.

La primera respuesta a esta fractura la dieron los fascismos, respuesta forjada a partir de una reorganización naturalista, historicista y modernista del principio de la soberanía. Es decir, una reorganización de lo que el “pueblo soberano” había fracasado en enaltecer. La respuesta [...] no dejaba de responder a un desencanto y a una expectativa.

El comunismo, por su parte, respondía a una idéntica inquietud. Pero encontraba su recurso más evidente entonces en una cientificidad discutible y en una proclamación “materialista” cuyas previsiones no eran menos equívocas, sin hablar de los efectos ya visibles de lo que se quería “dictadura del proletariado”. Por una parte y por otra, en todo caso, podemos decir que la política era el desafío principal y que todo contribuía a pretender buscar la renovación, incluso la regeneración o la salvación. En realidad, el combate político venía a ser un combate espiritual o de civilización, como queramos decir. Los extremistas de derechas, con más frecuencia en aquella época que los de izquierdas, y quizás sobre todo en Francia, fueron en general (jino todos, claro está!) los más conscientes de ese desafío. Blanchot, entre otros que como él no abrazaron el fascismo (mucho menos el hitlerianismo), supo que entrábamos en esa fractura.⁵⁴

Un “combate” de civilización no puede entenderse como una mera crisis en la medida en que podría tratarse de un episodio superable del que se sale indemne, sino que implica lo que en otros lugares Nancy ha llamado una “mutación de la civilización” en su conjunto, una mutación para la que ya no hay restauración posible: “se nos ha vuelto muy claro que la mutación de civilización [...] arrastró nuestras referencias y que debemos pensar más allá”.

Finalmente, este estado de cosas, que hemos tratado de ir perfilando hasta aquí, que es producto, tal y como venimos viendo, del enmarañamiento de cuestiones y circunstancias históricas, personales y políticas muy intrincadas y difíciles de dilucidar, ha sido el que ha llevado a Nancy a escribir su libro, *La comunidad descalificada*, para dejar claro que, en su opinión, el libro con el que dio comienzo esta *disputatio* es un testigo privilegiado de la fidelidad profunda de Blanchot a sus aspiraciones más antiguas. El objetivo de Nancy no es en absoluto tachar a Blanchot de “fascista” (eso sería demasiado simplista y ya hemos visto que Blanchot, según Nancy, “no abrazó el fascismo”), sino que todo este entramado sirva para “proporcionarnos una imagen particularmente poderosa de nuestra situación común actual: ‘común’ en el sentido de un común desconcierto y de un uso común —demasiado extendido— muy poco reflexivo de la palabra ‘política’”⁵⁵. *La comunidad descalificada* es un minucioso y concienzudo acompañamiento de lectura que Nancy realiza del libro de Blanchot en el que no trata de dar una “réplica” al uso, ni mucho menos de darle a la cuestión conclusión

⁵¹ Nancy, J.-L., *Vérité de la démocratie*, Galilée, Paris, 2008, p. 18.

⁵² Prefacio a la edición estadounidense de *La Communauté désavouée* [Nancy, J.-L.; *The Disavowed Community*, translated by Philip Armstrong, Fordham University Press, vi-viii].

⁵³ Nancy, J.-L. et Girard, M.; «Reste inavouable» in « Les politiques de Maurice Blanchot. 1930-1993 », *op. cit.*, p. 167.

⁵⁴ Nancy, J.-L., *Maurice Blanchot. Passion politique*, ed. cit., p. 24.

⁵⁵ Prefacio a la edición estadounidense de *La Communauté désavouée* [Nancy, J.-L.; *The Disavowed Community*, ed. cit., pp. vi-viii].

alguna o de imponer una última palabra (por lo demás, es curioso constatar el modo en que Nancy transita, arrastrado por el transcurso de estos treinta años en los que el texto blanchotiano ha parecido requerir un tiempo “de incubación” que permitiera “disipar los efectos de intimidación”, desde una negativa a releer tanto el libro de Blanchot como el suyo propio (ya lo hemos adelantado líneas más arriba): “he decidido escribir estas líneas sin volver a los textos, dejando aquí el espacio a la memoria, que es la única que puede volver a darme el movimiento que seguí entonces y que se imprimió en mí: releer me haría reescribir la historia”⁵⁶, hasta la realización de un análisis tan micrométrico del libro de Blanchot que, por supuesto, acaba confirmando su anticipación sobre la necesidad de una reescritura de esta historia que conjugara a la vez, y como hemos escrito anteriormente, la elucidación sobre circunstancias históricas, personales y políticas muy complejas), en ese meticuloso y entregado empeño de comprensión, Nancy muestra el modo en que Blanchot se extravió antes de la guerra “en el vaticinio y en la imprecación”, precisamente, a causa del “presentimiento confuso” de esa mutación de la civilización y del sentimiento de que la democracia no respondía a la exigencia política, ya que la democracia permanece en el plano del derecho y de las instituciones, de las “políticas concretas”, no teniendo la capacidad de superar ese desafío de civilización. Esa convicción no había abandonado a Blanchot en los años 80. Según Nancy, Blanchot debió asumir “un pasado injustificable”, sabiendo al mismo tiempo que “la infamia vinculada con los extravíos de extrema derecha” es también “el producto de una demasiado buena conciencia democrática y progresista que acaba por olvidar por completo no solo que la democracia no es una forma recibida, culminada, reconocible”⁵⁷, sino que también, y esto es lo que para Nancy es más importante, que “con la palabra ‘democracia’ se trata de un desafío en el que la política o bien una política es a lo sumo una parte”⁵⁸. Sin embargo, Blanchot afrontó ese problema “sublimando” la política, totalizándola (identificándola con “lo inmediato-universal”, con una política que “no excluye nada”, como una totalidad sin límites —y que, como si se tratara de su reverso, parece permanecer en una expectativa indefinida—), recurriendo a un mito con el que culminar y presentar una “trascendencia absoluta” y con el que proporcionar el fundamento de una comunidad (aunque, como veremos, las cosas no son tan sencillas y Blanchot “descalifica” su propia ingenuidad “descalificando” una comunidad “cuyo deseo, de algún modo místico o mítico, confiesa tener”) y configurando un pensamiento “que tendía hacia lo extremo” asumiendo, al mismo tiempo, una experiencia radical de lo político: “lo que le interesa a Blanchot es afirmar una ultra-política y eso, quizás, implica una política ultra”⁵⁹. Blanchot llamó a su propia disposición, que Nancy califica de “extrema” o “exaltada” (Lacoue-Labarthe la describe como una “actitud de una intransigencia extremadamente violenta”⁶⁰), su “pasión política”: “En cierta manera, siempre tuve cierta pasión política [...] y el pensamiento político está quizás todavía por descubrir”⁶¹. Esa pasión política “de siempre”, esa vena pasional, esa fiebre, es la que, más allá de conversiones, desplazamientos o rupturas, le da a Nancy las claves para descubrir junto con el viraje, el giro o la conversión, que hay un hilo conductor ininterrumpido y subterráneo que se mantiene intacto desde el Blanchot de los años 30 hasta *La comunidad inconfesable* y *Los intelectuales en cuestión*. Esa persistencia se deja ver en una “progresión espiritual” con la que Blanchot pretende elevarse hasta una política con mayúscula, es decir, una política fundada sobre un principio espiritual e imantada por una transcendencia pura que tiende a ocupar una posición teológica e incluso soteriológica. En cierto sentido, se trata de “una versión quintaesenciada del fundamento de la política fuera de la política, en un cielo, en un espíritu o en un destino superior. Podría tratarse de una figura, o de algo sin figura, cualquiera —divina, mítica, del pueblo o de lo ‘neutro’—, pero de lo que se trata necesariamente es de una instancia que es preciso calificar como no política, como hiperpolítica o metapolítica. ¿Por qué no la literatura misma?”⁶². El de Blanchot sería, en consecuencia, el de un fundamento de la política mítico o espiritual, en el que la “obra” a la que remite el “desobramiento” sería la obra de una política más allá de cualquier política ya no solo “no instituida”, sino “no instituible”, esto es, la

⁵⁶ Nancy, J.-L.; *La Communauté affrontée*, ed. cit., p. 35.

⁵⁷ Nancy, J.-L. et Girard, M.; «Reste inavouable» in « Les politiques de Maurice Blanchot. 1930-1993 », op. cit., pp. 165-166.

⁵⁸ *Idem*.

⁵⁹ Nancy, J.-L.; *La comunidad descalificada*, ed. cit., p. 60.

⁶⁰ Lacoue-Labarthe, Ph., *Agonie terminée, agonie interminable. Sur Maurice Blanchot suivi de L'émou, Galilée, Paris, 2011*, p. 17.

⁶¹ Nancy, J.-L.; *Maurice Blanchot. Passion politique*, ed. cit., p. 61.

⁶² Prefacio a la edición estadounidense de *The Disavowed Community*, ed. cit., pp. vi-viii.

“obra” ultrapolítica que, tal y como acabamos de ver, “no excluye nada”. Y ahí ya no se trata de izquierdas o de derechas —como el propio Blanchot lo afirma en su carta a Laporte: “yo no diría que haya una escritura de derechas y una escritura de izquierdas: lo que sería una simplificación absurda y, además, sin alcance”—, sino de algo que Blanchot arrastra desde entonces para vertebrarlo en una “comunidad” en la que hace surgir, desde su fondo más oscuro, una “comunidad” con “muchos rostros (erótico, crístico literario)”⁶³.

La mencionada progresión espiritual que sublima la política y que es una pasión inherente al pensamiento de Blanchot se vuelve, según Nancy, el hilo conductor que atraviesa toda su obra y su “conversión” supondría entonces una “‘conversión’ que se podría llamar interna al cristianismo. Del catolicismo de institución social, Blanchot se vuelve hacia la consideración de un infinito rebasamiento del par mismo del ateísmo y del teísmo, consideración que arrastraría con ella algo de la transcendencia absoluta que también podemos llamar ‘extrema’”⁶⁴. De algún modo, se habría producido una hipersacralización de la política que acaso sea lo que tenga lugar cuando la política está ausente. Blanchot se refiere a una política que “no excluye nada” y cuando la política lo es “todo”, como Nancy no se ha cansado de repetir, acaso se convierta en “nada”. La “comunidad”, en consecuencia, solo tendría lugar en una dimensión sublimatoria del amor (de un amor cuyo goce no puede compartirse, y que, por tanto, y siendo lo “incompartible” mismo, “esencialmente, se escapa”) que escapa a cualquier institución y a cualquier “forma de consistencia” comunitaria.

Nancy acaba concluyendo que, en este libro “político” que está tratando de interpretar, *La comunidad inconfesable*, se configura un recurso al mito que no es ajeno al papel principal que desempeña la literatura en el pensamiento de Blanchot. Ya lo hemos visto, ¿por qué esa instancia no política no sería para Blanchot la propia literatura? Acaso ambos pensamientos blanchotianos, afirma Nancy, el pensamiento de la literatura y el pensamiento de la comunidad, sean “esencialmente el mismo”. El término “conversión”, sin embargo, es utilizado por el propio Blanchot para oponer, como lo indica al final de la carta que le escribe a Laporte, una escritura periodística, exigible de la figura del intelectual (“la escritura de día, al servicio de tal o cual causa”), a la escritura propiamente dicha (“la escritura de noche, que me volvía ajeno a cualquier otra exigencia que no fuera la escritura misma”), que le permite trazar una distinción entre la figura del “intelectual” y la del “escritor” —“si hubo culpa por mi parte fue en ese reparto”, dice Blanchot—, y que es la que está dedicada por completo a la literatura y a la silenciosa soledad que le es propia. Un intelectual, afirma Blanchot, no debe solamente juzgar o tomar partido, “se expone y responde, si es preciso, de esta decisión al precio de su libertad y de su existencia”⁶⁵ (que el intelectual tenga que dar la vida por la causa no es una convicción, ciertamente, ajena a otras idénticamente violentas como cuando, por ejemplo, en el cuarto artículo que Blanchot escribió para *Combat* en 1936, frecuentemente citado por su violencia revolucionaria, se refería a un “terrorismo” elitista “como método de salud pública”⁶⁶ —“La retórica de Blanchot alcanza a veces la de Robespierre”⁶⁷, escribe su biógrafo, Christophe Bident—), lo que le lleva a correr “un doble peligro”: por una parte, el de “renunciar a sus fuerzas ‘creadoras’, renunciando a su soledad” y, por otra parte, el de arriesgarse para “sostener una afirmación pública de la que nunca puede estarse ni siquiera seguro de que justifique su ‘sacrificio’”⁶⁸. Pero esta distinción, explica Nancy, hace que Blanchot se implique con “dos políticas”: una, democrática, aunque, como “la mayoría de los intelectuales”, incluso sabiéndose obligado a protegerla, la tiene en “poca estima” y, otra, aristocrática y anárquica, “vinculada a la comunidad secreta de una pasión sin ley y de un compartir de soledades no compartidas”⁶⁹. Habría, por tanto, una distinción sutil entre el “escritor”, cuya figura encarna el propio Blanchot, y los demás “intelectuales” (que a la postre es una distinción entre Blanchot y Blanchot mismo cuando se ve obligado a encarnar uno u otro papel intercambiándolos), es decir, una distinción entre quienes no sintiendo ninguna estima por la democracia “se acomodan a ella defendiendo un espacio de libertad y de justicia” y aquel que, como el propio Blanchot, es consciente de haber llegado a alcanzar algo “injustificable”

⁶³ Nancy, J.-L., *Maurice Blanchot. Passion politique*, ed. cit., p. 61.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 37.

⁶⁵ Blanchot, M., *Les Intellectuels en question*, ed. cit., p. 51.

⁶⁶ Bident, C.; *Maurice Blanchot. Partenaire invisible*, ed. cit., p. 87.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 89.

⁶⁸ Blanchot, M., *Les Intellectuels en question*, ed. cit., p. 51.

⁶⁹ Nancy, J.-L.; *La comunidad descalificada*, ed. cit., p. 133.

e “inconfesable”, es decir, un fundamento superior, sublime, en “esta especie de politología negativa o mística que, a la manera de la teología, es susceptible de una estima también a su vez superior”⁷⁰.

Por lo demás, y como estamos viendo aunque no vamos a insistir más ello, existe, por una parte, “un desacuerdo serio” en cuanto a las tesis de Nancy y las de Blanchot con respecto a la política⁷¹. Para ser más exactos, las tesis de Nancy y las de Blanchot “se separaban en puntos esenciales” e implicaban “un desacuerdo serio en relación con la naturaleza de la “comunidad” y/o de la política”. Ese desacuerdo, tan amplio que paradójicamente, y como venimos desgranando, no fue en absoluto explícito, llega “al fondo de la cuestión política e incluso al fondo de la cuestión de la “esencia” de la comunidad”, pues, insiste Nancy, “la versión que da de esta en *La comunidad inconfesable* no es ajena a lo que fueron sus convicciones de los años 30”. De este desacuerdo “político” ya hemos intentado dar algunas pinceladas que permitan entender qué es lo que se juega Nancy en *La comunidad descalificada*, pero la discrepancia entre ambos va más allá tratándose, en definitiva, de una discrepancia que podríamos calificar de “ontológica”, puesto que nuestra “comunidad”, según las tesis de Nancy, depende de la ontología y no de la política, y depende, en consecuencia, de nuestra “relación”.

En definitiva, es en la forma de entender la propia “relación”, el “con” o la comunidad, donde difiere profundamente su pensamiento con respecto al de Blanchot (algo que no resta importancia a la divergencia esencial con respecto a la política). Para decirlo de una manera precipitada, y con respecto a la “relación”, el detonante que claramente hace divergir ambas conceptualizaciones radica en la respuesta que cada uno de ellos ofrece al planteamiento que Bailly propone como *leitmotiv* para el número de *Aléa* en el que Nancy presenta su “comunidad desobrada”: “la comunidad, la cantidad”, del que ya hemos dado cuenta en el inicio de este trabajo. Ahí donde Blanchot funda su comunidad sobre la relación amorosa y nos ofrece la comunión entre dos seres —la comunidad de los amantes: el dos como “el número más pequeño” reductible a su vez a “un efímero 1+1”— como el “fundamento” de la “verdadera” comunidad (dicho esto de una manera muy simplista, puesto que Nancy muestra en *La comunidad descalificada* la extrema complejidad con que está tejida esa “verdadera” comunidad con la que Blanchot acaba “descalificando” necesariamente a la “comunidad” en general, es decir, desacreditando, invalidando o reprobando incluso cualquier clase de comunidad o de relación), como el fundamento “inconfesable” o “evasivo” de la verdadera comunidad, como veremos, ahí en ese mismo lugar, Nancy propone en cambio una comunidad que hace extensible a todos los seres la capacidad de comunicar y de estar en relación (vivos y muertos, animados e inanimados, como no se ha cansado de repetir en otros lugares, aunque no es el momento de entrar aquí en ello). “La confesión inconfesable de Blanchot viene a consistir en descalificar a la comunidad”, escribe Nancy. Pero, ¿qué significa que Blanchot “descalifique” a la comunidad? ¿Por qué Nancy ha adjetivado esta vez a la comunidad como “*désavouée*” [descalificada] para interpretar las intenciones de Blanchot? “En francés, “*désavouer*” [descalificar] no es lo contrario de “*avouer*” [confesar]. Descalificar consiste en rechazar o retirar la aprobación o el consentimiento”⁷² a algo o a alguien. “*Désavouer*”, efectivamente, “consiste en retirar o rechazar la aprobación o el consentimiento”, pero lo significativo del caso es que no habría sido el propio Blanchot quien había “aprobado” o “consentido” una comunidad (“Blanchot experimentó una exigencia profunda de no consentir sin condiciones el comunismo”⁷³) a la que luego querría dejar sin efectos o de la que posteriormente renegara o se retractara (en ese sentido, por tanto, no se puede hablar tanto de “revocación” como de “descalificación”): “Blanchot no dejó de percibir el desafío ni de desaprovechar la ocasión de dar a entender [...] la secreta y compleja descalificación que él se sentía obligado a oponer a una suerte de encomienda general”⁷⁴. Frente al “mandato”, a la “obligación” generalizada (“el valor impreciso pero incontestable” del comunismo o del socialismo que, según Nancy, no había

⁷⁰ Prefacio a la edición estadounidense de *The Disavowed Community*, ed. cit., pp. vi-viii.

⁷¹ No es este el lugar de seguir ampliando esta cuestión. Para el lector interesado remitimos a *Vérité de la démocratie*, donde se puede acceder a las tesis de Nancy sobre la política. En líneas muy generales, el trabajo en que Nancy se aplica ha consistido en apartarse decididamente de la máxima neoteológica: «todo es político». Insiste siempre en que la política debe mantenerse en una esfera separada: la política debe comprenderse en una distinción —y en una relación— con lo que no puede ni debe ser asumido por ella. Como vemos, la tesis de Nancy es que Blanchot seguiría siendo deudor de esa máxima neoteológica.

⁷² Nancy, J.-L.; *La comunidad descalificada*, ed. cit., p. 131.

⁷³ *Idem*.

⁷⁴ *Idem*.

“dejado de flotar sobre nuestra modernidad” y del que, en definitiva, se hacía eco la propuesta de Bailly), Blanchot *condena y rechaza* la comunidad, la *desacredita*, esto es, la *descalifica*. Blanchot se mantiene “obstinado en una voluntad [...] de hacer advenir algo así como una soberanía a la vez apasionada y sabia (que tenga el saber de su pasión, o del cuerpo místico de la mujer y de su goce) que se eleva por encima de la sociedad aunque renunciando a reinar sobre ella”⁷⁵. Blanchot renuncia a ese reinado, pero esa renuncia no le impide “decir la verdad” sobre la sociedad: “lo verdadero de su carácter subordinado, por estar demasiado regulado (por los objetivos, por las leyes), y del carácter subordinado de cualquier relación que no se deshaga y que no se vea arrastrada por el misterio llamado “mujer” y llamado “mito””⁷⁶. En consecuencia, cualquier relación, cualquier comunidad, todo lo “común” son susceptibles de descalificación: “no es admisible ninguna comunidad salvo la que se deshace y que, desvinculándose de cualquier sumisión, se desvincula también de sí misma”⁷⁷. En definitiva, insistimos, para Blanchot la comunidad no es algo que se “revoca”, la comunidad no es “revocada”⁷⁸. Blanchot descalifica la comunidad porque, para él, la comunidad es aquello que no debe existir sino como lo que se deshace en el instante de existir (no hay más que recordar la referencia de Blanchot a Emaús al final de su libro, esto es, solo podemos convencernos de la “presencia divina” cuando nos ha abandonado, solo podemos evocarla dándola siempre por perdida, en definitiva, un reinado al que se renuncia porque el reino al que se aspira no es de este mundo y, por ese motivo, como el placer, “esencialmente se escapa”). No hay, por tanto, nada que dejar sin efectos y que previamente se hubiera “instituido”, la comunidad no se “instituye”, no se ha instituido porque no es “instituable”, la comunidad no puede “ser” y esto no es sino una consecuencia explícita del temor que Blanchot experimenta ante los efectos de la institución de la comunidad en sociedad organizada. Blanchot “descalifica” la relación o la comunidad incluso cuando, leyendo a Duras, presenta la relación sexual como una relación que no es tal porque en dicha relación el goce no se comparte, relación en la que el placer es necesariamente solitario aunque provenga de la relación con otra persona, puesto que “el placer es lo que esencialmente se escapa”. A través de Duras, la supuesta “comunidad” de amantes acaba consistiendo en una relación entre un hombre y una mujer en la que el hombre es incapaz de experimentar placer, por lo que, en consecuencia, permanece fuera de la relación, y en la que mujer desaparece sin haber podido compartir su goce. Tal y como lo expone Nancy, la “relación sin relación” de Blanchot acaba suponiendo la aristocrática soledad del escritor y el silencio que le es propio a la escritura (consecuencia inmediata es que esa descalificación anula la posibilidad de la política, al menos de las políticas “concretas”, claro está, no de aquella política “sublimada” de la que ya hemos hecho mención y cuyo carácter se define por “el rechazo a no excluir nada”, y que a la postre y en definitiva acaba revelándose como no política). Blanchot pretende descalificar la relación, su “consistencia”⁷⁹, todo lo que en la relación hay de sociabilidad e institución. Sin embargo, para Nancy ocurre precisamente lo contrario, no hay goce solitario porque el goce siempre viene de los otros: “solo puede producirse si el sujeto se sitúa en una exterioridad con respecto de sí mismo”⁸⁰. Para Nancy, el goce conlleva a la vez mismidad y alteridad, interioridad y exterioridad y es en la “escapada” de esa exterioridad, en una escapada que es exterioridad, donde precisamente se encuentra al otro y

⁷⁵ *Ibid.*, p. 133.

⁷⁶ *Idem.*

⁷⁷ *Idem.*

⁷⁸ En este punto, no tenemos más remedio que abrir un breve paréntesis para, antes que nada, explicar los motivos que nos han llevado a optar por el adjetivo «descalificada» para la traducción de ese libro de Nancy. Existe una traducción argentina en la editorial Mardulce de este mismo libro (Buenos Aires, 2016) cuyo traductor, Felipe Alarcón, L., ha optado por el título *La comunidad revocada*. Por motivos que explicamos en este texto y en esta nota, preferimos el adjetivo «descalificada». El verbo español «revocar», en el sentido de «dejar sin efecto una concesión, un mandato o una resolución», encuentra un correlato casi idéntico en el francés «révoquer». Con «désavouer» no se quiere dar a entender que la comunidad sufre una «revocación» porque se hubiera «instituido» con anterioridad. Por lo demás, el verbo «désavouer» tiene en francés muchas acepciones y una de ellas, que nos parece más en consonancia con las intenciones que Nancy le atribuye a Blanchot, es la de negarse a dar la aprobación a algo o a alguien.

⁷⁹ «En 1968, Blanchot escribía (en definitiva dirigiéndose al Partido, a todos los partidos): “El comunismo: lo que excluye (y se excluye de) toda comunidad ya constituida”. En 1983, como se ha visto, definió una política que se negaba a cualquier exclusión. Los dos enunciados confluyen en que lo común no debe *consistir*. No debe o no puede siquiera existir como tal. Escapando a toda exclusión, excluyendo lo exclusivo, conforma una excepción pura, inconfesable, aunque esta vez como inhallable» (Nancy, J.-L.; *La comunidad descalificada*, ed. cit., p. 134).

⁸⁰ Van Reeth, A. & Nancy, J.-L.; *La Jouissance*, Paris, Plon, p. 33 [*El goce*, traducción de Noriega, M., Pasos Perdidos, Madrid, 2015].

donde la relación tiene lugar, porque la relación “existe”, es lo “real” mismo, como Nancy no se ha cansado de repetir, es la existencia propiamente dicha. Sin embargo, y por las mismas, si volvemos ahora a aquel presentimiento de Blanchot sobre la mutación de civilización en cuyo proceso nos hallamos inmersos, ese presentimiento del que hacíamos mención líneas más arriba, esta mutación no habría podido siquiera ser experimentada, no habría podido haber tal presentimiento puesto que una mutación de civilización jamás podría ser solitaria, siempre depende de lo común, es una experiencia de todos que tiene que comunicarse o que, de hecho, se comunica. El placer, que “esencialmente se escapa”, que tiene como esencia escaparse, que, para Nancy, nos permite recuperar una experiencia que “actúa como motor individual y colectivo”, nos permite realizar la “experiencia” del cuerpo del otro (nos permite realizar la experiencia de esa “ontología de los cuerpos” en que consiste la ontología del “con” que Nancy trata de modular) que en su exterioridad y en su singularidad siempre es un cuerpo que “no es mío”. Ese placer también es un placer solitario, por supuesto, pero solo en la medida en que un cuerpo siempre está separado de sí mismo, en la medida en que un cuerpo siempre es otro. Sin embargo, para Blanchot, cuando recupera el éxtasis batailleano, a través de un goce “que consiste en que aquel que lo experimenta ya no está ahí cuando lo experimenta”, el placer es “lo que esencialmente se escapa”, es una “fusión” de la que en definitiva, si algo así pudiera llegar a producirse, ya no habría experiencia, ya no habría nada que fusionar, ya no habría nada que poner en relación.

En este acompañamiento de lectura al libro de Blanchot que Nancy nos propone con *La comunidad descalificada* se puede ver que son muchas las cuestiones divergentes que están en el origen de esa “comunidad” desobrada-inconfesable-descalificada (*désœuvrée-inavouable-désavouée*, si lo dejamos resonar en francés). Como hemos desarrollado en este trabajo, esas diferencias múltiples se aglutinan en torno a dos: un diferendo profundo a propósito de la relación, una discrepancia *ontológica*, en consecuencia, de una relación que no tiene lugar, “relación sin relación”, o cuyo tener lugar se encuentra en una peculiar huida (que siempre puede ser interpretada como el solipsismo de un escritor que se piensa a sí mismo como el médium de cualquier posibilidad de comunicación y, como escribe Nancy, eso no deja de constituir un pensamiento violento) y una radical divergencia *política*: en definitiva, la confesión “inconfesable” de Blanchot es antidemocrática, puesto que, para él, la democracia no responde a la exigencia política. Por caer del lado de la institución, la democracia no puede “fundar” nada y solo una “revolución espiritual” podrá fundar una política digna de ese nombre. La política, dada la disposición espiritual y jerárquica de Blanchot, no se distingue en absoluto de la literatura (dos registros o dos esferas que para Nancy son inconciliables), ya que es en esta última donde se puede encontrar una autoridad sagrada para la hipersacralización de la política que pretende.

Para acabar, el objetivo de Nancy con esta réplica tardía, y que no es sino un esfuerzo de lectura e interpretación de un texto paradójicamente refractario a la lectura y a la interpretación, es intentar sacar a la luz una dificultad que hoy también es la nuestra cuando “‘política’ se ha vuelto para nosotros una palabra y un motivo mucho menos aprehensibles de lo que hubiéramos podido creer”⁸¹. El intento de Nancy no es un empeño en saldar cuentas ni pretende dejar establecido quién tiene razón en un asunto en el que no se discute para “tener razón”, sino para que cada uno y cada una podamos aproximarnos a lo que “carece de razón”, y que “nos expone a lo más oculto de todos y de cada uno”⁸². En definitiva, y acaso sea otra característica de esta controversia sin controversia, la “controversia” que mantuvieron sin mantenerla Nancy y Blanchot a propósito de la comunidad era menos una controversia *entre* los “rivales” Jean-Luc Nancy y Maurice Blanchot (por mucho que sus posiciones al respecto fueran radicalmente divergentes, o quizás precisamente porque lo fueron, ya que “querámoslo o no, lo que siempre precede, y que en consecuencia constituye también el acontecimiento más inmemorial, es precisamente si no lo común, sí al menos el *cum* del que derivan tanto el *contra* como el *comes* —el que camina con alguien, el compañero— y que precede con mucho a cualquier afán de comunidad e incluso de copulación, de conjunción o de conversación”⁸³) que una controversia que afecta a la propia “esencia” de la comunidad y cuyo único adjetivo aplicable sería el de una comunidad *controvertida*; pues acaso la comunidad solo tenga sentido siendo divergente y teniendo un “origen” dividido y discordante ya que en ella se hallan, como escribe Nancy, tanto el *contra* como el *comes*. La controversia, en todo caso, no debe

⁸¹ Nancy, J.-L.; *La comunidad descalificada*, ed. cit., p. 132.

⁸² *Ibid.*, p. 148.

⁸³ *Ibid.*, p. 158.

ser confundida, como a veces se hace algo a la ligera, con el conflicto. El “conflicto” es la lucha, el combate, la pelea, el enfrentamiento armado y la comunidad no es el enardecimiento de una pasión. La controversia debe, precisamente, evitar tanto el peligroso énfasis de cualquier colectividad, puesto que en su *obra común* siempre hay sacrificio de vidas, como la *asunción* idénticamente peligrosa de una comunión pasional: la política “no debe ser la asunción o la obra del amor ni de la muerte”⁸⁴ La comunidad no es “*biastikón*”, es decir, violencia o coacción, no opone “*sómatai pros sómata*”, esto es, no opone un cuerpo contra otros cuerpos, aunque los mantenga juntos (“la relación —la comunidad— no es [...] más que aquello que deshace en su principio [...] la autarquía de la inmanencia absoluta”⁸⁵) sino “*logois pros logous*”, palabras contra palabras, argumentos contra argumentos. ¿Y cuando se oponen argumentos contra argumentos, habría otro nombre aparte del de controversia?

⁸⁴ Nancy, J.-L.; *La Communauté désœuvrée*, ed. cit., p. 97.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 18.