

# DISRUPCIONES EN EL DISCURSO FILOSÓFICO :EL ESPACIO LITERARIO

(In Anthropos, nn. 192-193 (2001), pp. 78-83)

Por Juan GREGORIO AVILÉS

Tema: A partir del problema del significado y de su abordaje por la escritura de Blanchot, se expone el carácter autoreferencial que el lenguaje adquiere en dicho autor. Autoreferencialidad que es el movimiento anónimo de la escritura dispersando la consistencia metafísica del sujeto, autor y lector. De este modo los conceptos que componen la tríada significación-comunicación-acción son llevados hasta un rebasamiento que va parejo con el desfondamiento del plano de la acción hasta lo impolítico: la "comunidad negativa".

Términos: Acción-Autoreferencialidad-Comunicación-Discurso-Escritura-Fragmento-Impolítico-Significado

El movimiento por el que la escritura de M. Blanchot se despliega, con albergar un pensamiento digno de la seriedad de esa palabra, apunta sin embargo a algo más allá; una indeterminación inadvertida a primera vista pero que sería el centro errático que subvierte las categorías de la razón, los argumentos en los que se estructura y las palabras y actos en los que se hace concreta. Ese centro —que siempre se hurta a la luz escrutadora del pensamiento— es el objeto hacia el que el arte se vuelve en busca de un origen pero a la vez para hacer la prueba de su imposibilidad. De aquí que M. Blanchot, "romancier et critique" más que filósofo, use los conceptos de la tradición filosófica como peldaños para descender al fondo de lo que él ha llamado "experiencia": un concepto, por así nombrarlo, que por lo demás no remite a nada de subjetivo siendo más bien la traza de una posesión en la que el escritor, para nacer como tal, se entrega con negligente dejación de su individualidad. Así, cabe hablar de un pensamiento que —de manera obsesiva— percute en cada página de Blanchot; pero hay que añadir que ese pensamiento, en el decir unívoco al que el saber aspira, yerra a cada paso el objetivo de su estricta referencialidad constituyendo más allá —en palabra de D. Reggiori[1]— un "claustro especulativo" en el que la dicha experiencia se haga perceptible siquiera en la materialidad no inmediata de su reverberación. Se erige, entonces, su obra crítica —pero también sus relatos y novelas— como construcción en la cual las palabras establecen relaciones con las que se intenta rebasar la noción tradicional de significado, estructurándose como un todo autoreferencial[2] en el que las filosofías se abisman y pierden la raíz de su definición. Desde estas consideraciones resulta ociosa la pregunta acerca de si es prioritaria la experiencia o si más bien lo es la escritura en Blanchot. O de otra manera, si la extrañeza de un pensamiento que resulta extranjero para la filosofía disloca las referencias de la misma o si es, por el contrario, la propia escritura de Blanchot la que construye esa experiencia a la que él ha querido aludir. Cuestión que conviene mantener en su circularidad como movimiento que permitirá esquivar el escollo que para M. Blanchot sería el retorno a una ontología estable, fundamentadora —en último término— del discurso.

\*

Menos ociosa resulta la cuestión de la legitimidad de la escritura blanchotiana: ese conducir al lector, a través de un pensamiento más o menos familiar, hacia un lugar en el que fácilmente se extravía; ese resolver el centro, hacia el que pacientemente se ha encaminado la lectura, en una cascada de metáforas yuxtapuestas que se reduplican en su referencia (de lo natural a la filosofía y de ésta a un más allá indefinido); ese artificio verbal, por fin, que en todo momento se entrevera con el discurso filosófico parecen hablar de un mero juego de retórica[3] que no se compadece con la exigencia de rigor que también respiran sus páginas y que de alguna manera avala la apreciación de que Blanchot, como Hegel, "no habla a la ligera". Sería apresurado constatar una aporía en este punto; no así en la cuestión aludida de la legitimidad. Precisamente en cuanto la escritura blanchotiana descansa sobre una recusación de la ontología, el autor —pero también el lector— se ve privado de un fundamento que establezca el acto de escribir. Incluso en los textos que se pretenderían —dentro de lo que cabe— menos asistemáticos (tal es el caso de *L'espace littéraire*) se percibe esa fundamental ilegitimidad. Al escribir, a propósito de Merleau-Ponty, sobre el "discurso filosófico", trae una frase de este autor que creo conveniente transcribir aquí: "Es una cuestión saber si la filosofía, como reconquista del ser bruto o salvaje, puede culminarse por los medios propios del lenguaje elocuente o si no habría que hacer un uso del mismo que les arrebatase su potencia de significación inmediata o directa para igualarla a lo que ella quiere sin embargo decir." [4] Esa expresión, "reconquista del ser bruto o salvaje", tiene un dejo heideggeriano que no hay que soslayar si bien la exégesis que Blanchot hace de la misma tiene una impronta peculiar. El ser que se oculta tras la presentación de los entes no es aquí el "plenario manantial de significación" [5] que la aletheia está llamada a desvelar, sino lo ajeno al dominio de la verdad que —y en ello reside la raíz de su recusación— se retrae ante la luz de los conceptos del filósofo [6]. De aquí que el discurso filosófico marre a cada instante su referencialidad última —la exigencia de decirlo todo— constituyendo un decir sin derechos, un "posible sin poder".

Se entiende mejor, así, el papel de la filosofía en los textos de Blanchot: un apuntar, hacer señas, hacia lo que no se puede decir, no porque sea sentido inexpressable al modo del *Tractatus* sino porque no pertenece a la limitación de los conceptos con los que apresamos los entes y obramos en el mundo, ámbito donde nuestras obras y palabras encuentran ordinariamente su única posible legitimidad. Quizás todo lo apuntado aproxima al estructuralismo nuestra exégesis de la escritura de Blanchot; pero habría que añadir de inmediato que también aquí habita la matriz oscura que

conmueve la noción de estructura haciendo de ella algo fundamentalmente inestable e introduciendo en ella, al modo nietzscheano, algo esencialmente movable, bajo el signo de la aleatoriedad: el filósofo, si habla con sentido, lo hace en el interior de los códigos que estructuran el discurso[7], pero son ellos códigos –estructuras- que culminan en la imposibilidad de dar cuenta de su legitimidad propia. Por lo que el discurso filosófico, siempre en busca de esa fundamentación, aparece intrínsecamente impulsado hacia el exterior de cualquier sistema de significación, condenado a errar en la vacancia de cualquier lugar que consiguiera estabilizarlo: dis-curso –en palabra de Blanchot- que, no obstante, aspira a ocupar el lugar de un pensamiento coherente, riguroso, y con un papel que desempeñar en el seno de la organización social.

\*

También en otro lugar se ha pronunciado Blanchot acerca del papel del filósofo en el orden mundano, habitual, de las cosas[8]: quien habla (y en ello consiste en alguna medida su tarea) en una relación coherente en los dos planos de la palabra, lo interior del significado y lo externo de la comunicación. Dos órdenes que no son ajenos entre sí, pudiéndose decir que la coherencia en uno de ellos, si no es condición explícita para la del otro, sí es requisito o postulado de su funcionalidad. De aquí que, en el filósofo, las relaciones de significación de las palabras que él porta han determinado un lugar –que es tanto como un hacer- en la sociedad: “Se podrían concretar en cuatro las posibilidades formales que se ofrecen al hombre de investigación: 1º enseña; 2º es hombre de saber, y ese saber está ligado a las formas siempre colectivas de la investigación especializada (psicoanálisis –ciencia de la no-ciencia-, ciencias humanas, investigaciones científicas fundamentales); 3º asocia su investigación a la afirmación de una acción política; 4º escribe. Profesor; hombre de laboratorio; hombre de la praxis; escritor. Tales son las metamorfosis. Hegel, Freud y Einstein, Marx y Lenin, Nietzsche y Sade.”[9] Cuatro formas de acción que, añadiremos nosotros, tienen la comunicación como denominador común. Quizás esta mutua implicación es lo que, desde la perspectiva de la literatura comprometida, ha defendido J.-P. Sartre[10] al establecer la comunicación como principio básico de la literatura en tanto que forma privilegiada del lenguaje.

Sin embargo, la trunca de conceptos constituida por los de significado-comunicación-acción ofrece una solidez que, para Blanchot, sólo hace justicia a una mirada primeriza y que no resistiría un mero examen empírico del acto de la escritura tal y como se constata en autores canónicos de la filosofía. No vamos a insistir sobre lo ya dicho –respecto de la significación- acerca de la reconquista del “ser bruto o salvaje”, pero sí habrá que detenerse algo en el segundo concepto –el de la comunicación. Concepto que queda íntimamente debilitado desde el punto en que el objeto de dicha transacción comunicativa se retrae ante la luz de los conceptos filosóficos. Ello, en el sentir de Blanchot, introduce una distorsión en el espacio de la comunicación que hace al filósofo portador de un saber –que él no posee al modo del sabio, sino que sólo puede buscar en tanto que filósofo- que pone al interlocutor en una espera nunca realizable según un proceso, en un diálogo esencialmente inconcluso. Se hablaría, pues, de una disimetría entre maestro y discípulo de modo que la distancia entre éste y aquél sería infinita al tiempo que el recorrido inverso de dicho espacio relacional sí estaría sujeto a las reglas de la finitud: “El maestro no da a conocer nada que no quede determinado por ‘lo desconocido’ indeterminable que él representa, desconocido que no se afirma por el misterio, el prestigio, la erudición de quien enseña, sino por la distancia infinita entre maestro y discípulo.”[11] Relación de infinitud que quedaría disimulada, en la configuración institucionalizada de la enseñanza (eclesiástica en la Edad Media o universitaria en la sociedad moderna), mediante la constitución de un universo de conceptos objetivables en los que queda limitada la comunicación y la discusión académica.

\*

Esta “relación de infinitud” obra, en Blanchot, al modo de un postulado en el que ambos términos de la relación comunicativa quedarían invaginados; se comprende entonces que la consistencia metafísica de dichos términos quede suspendida en lo indefinido de la relación a la que pertenecen. El discurso por tanto (y ahora hablamos del filosófico) queda llamado a la persecución de una unidad inexistente. Es decir, que no es sólo que la unidad del sentido sea inexpresable, sino que no hay siquiera un orden regulativo que pudiera ofrecer al menos la presuposición de un fundamento que unifique el saber. De aquí que la filosofía, asociada de modo no casual a la biografía del filósofo, tienda a la fragmentación de la escritura en la que toma forma. El fragmento sería entonces la aparición de un sentido que se dispersa, pero no al modo de una estela que pudiera ser rastreada hasta su origen, sino en el olvido del mismo como haciendo señas hacia una ausencia inicial[12]. De aquí también que la dispersión que el fragmento supone, asociada a la biografía del filósofo, disperse la conciencia de éste hasta la ausencia de identidad estable o realidad metafísicamente sostenible. Es lo que el mismo Blanchot busca exponer con sus comentarios acerca del origen de la conciencia a propósito de la Fenomenología del espíritu hegeliana.

De este modo, el discurso de la filosofía queda situado en un plano que lo aproxima al texto literario: un error del lenguaje en la ausencia de una verdad fundadora, alrededor de un centro inestable sobre cuyo rechazo se yerguen las palabras. Retomaríamos aquí lo que ya quedó citado de Merleau-Ponty: la filosofía queda comprendida como un uso del lenguaje que le arrebató “su potencia de significación inmediata o directa para igualarla (la filosofía) a lo que ella quiere sin embargo decir.” Un lenguaje –según la exégesis blanchotiana- no estrictamente referencial cuyo movimiento sería la cosa misma que el dicho lenguaje quiere decir: se trata, pues, de una autoreferencialidad no de las palabras en cuanto portadoras de significado –significándose a sí mismas- sino en cuanto movimiento infinito del decir. Un vórtice verbal cuyo centro es una nada y que no sólo representa un modo no esencializador de la retórica sino, más allá, una radical forma de nihilismo. Aquí se encontrarían, en Blanchot, el discurso filosófico y el discurso literario, abriéndose el marco de una contundente discrepancia con el pensamiento existencialista –sobre todo Sartre- acerca de la vinculación de discurso y acción.

\*

En el texto citado, Sartre aboga a favor de la significación como naturaleza irrenunciable del lenguaje. Incluso la retórica como lenguaje que se significa a sí mismo, supone una duplicación del signo que no exonera a éste de su referencia a significados: “De tal manera, para el lenguaje, la crítica interior de la literatura (...) no debería, sin embargo, impedirnos considerar el objeto significado. Y no lograremos la modificación de la significación simplemente por las modificaciones internas del lenguaje, sino también por la acción de las significaciones, unas sobre las otras.”[13] La vindicación de la naturaleza significadora del lenguaje arrastraría consigo la restauración del estatuto del autor y lector como entidades más o menos sustanciales que hacen posible como hecho la comunicación. De este modo se podría fundar una hermenéutica del texto capaz de trascenderlo dotándolo de horizontes globales de sentido, con lo que el texto quedaría como medio para una finalidad que halla su realización en la acción en tanto que horizonte del acto comunicativo del lenguaje. Es este el presupuesto de la literatura comprometida: no una literatura militante al servicio de determinadas concepciones socio-políticas acerca de lo verdadero, sino como realidad que hace posible la concreción de posibilidades siempre cambiantes y por hacer. Presupuesto, por demás, de la libertad del lector, que queda de este modo privilegiada sobre la misma libertad del autor: “se trata aquí de la realización de la unidad sintética de hombre y mundo prestándose recíproca interpretación, unidad que se realiza en un libro y en un momento, el del lector encargado de componer la unidad del mismo.”[14]

\*

Blanchot adopta sin embargo la perspectiva del impolítico, reproduciendo en este plano el movimiento de aspiración por el que el lenguaje ha sido retirado del dominio de lo verdadero hacia un exilio que lo priva de la significación como de su ser más propio. En muchas ocasiones insiste él mismo en la vinculación establecida por Hegel entre lenguaje, trabajo (acción), verdad y política, todos ellos sustentados por la acción de la negatividad como dinamismo de lo real. Al hablar de impolítica en Blanchot no se debe entender una negación de lo más ordinario de la experiencia: un modo de relación entre individuos que actúan en una compenetración o un acuerdo y que se rigen por niveles diversos de codificación. La política aparece así, en sentido hegeliano, como la obra de la razón que halla expresión neta en el discurso filosófico. Sin embargo al arrastrar el discurso más allá del orden de la significación, quedan destrabados el orden de la acción y la noción misma de individuo, ruptura que encuentra su realización en algo que él considera carácter propio de la literatura: “En el poema, no es tal individuo solo quien se arriesga, tal razón la que se expone al menoscabo y al incendio tenebrosos. El riesgo es más esencial; es el peligro de los peligros, por el que cada vez es radicalmente vuelta a poner en cuestión la esencia del lenguaje. Arriesgar el lenguaje, he aquí una de las formas de ese riesgo. Arriesgar el ser, esa palabra de ausencia que pronuncia la obra pronunciando la palabra comienzo, es la otra forma de riesgo.”[15]

\*

Se comprende, pues, que ese hundirse de los conceptos estables de la metafísica lleve la escritura de Blanchot hasta un fondo cuyo carácter misterioso no proviene de ninguna verdad que en él se ocultara –ya nos hallaríamos devueltos a la ontología- sino de un agitarse anónimo que recusa cualquier forma de cosificación. En algunos pasajes de su obra, él mismo habla de lo cotidiano[16] como ese sin-fondo que no se deja manifestar sino disimulado por la acción: una dimensión inesencial –así, por ejemplo, la multitud que transita las aceras de la gran ciudad- que es el trasunto, en el plano político, de la desaparición de los sujetos que se ha tratado a propósito de la comunicación; una aniquilación de la individualidad que, igualmente, se produce fuera de la noción de verdad y por tanto fuera de la significación.

Una noción de la escritura, la de Blanchot, íntimamente imbricada con su concepción de lo político. Al ofrecer una posibilidad de comprensión ajena a cualquier orden dogmático que unificara lo contingente –del pensamiento o de la acción- aparece como una forma de resistencia ante el totalitarismo que no reproduciría, al contestarlo, el propio mecanismo de éste. De aquí lo atrayente de esta explicación. Máxime cuando las formas concretas de la democracia se ofrecen entreveradas de sistemas simbólicos, económicos o mediáticos que suponen una contestación interior de la misma, bajo la apariencia de su propia justificación. Sin embargo, en cuanto al planteamiento de Blanchot, una fuerte sospecha se presenta en el terrero de su posible operatividad. Se diría que la “comunidad” blanchotiana –una comunidad “negativa” como él la llama a propósito de Bataille- no es una alternativa, sino un cuestionamiento que subrepticia y necesariamente hay en el fondo de cualquier sistema u organización. Pero entonces la única posibilidad de acción sería la puesta de manifiesto -¿el afloramiento a la conciencia?- de dicha contestación. Un modo de actuar siempre negativo, en el “sin-fondo” de toda afirmación.

[1] D. REGGIORI, “M. Blanchot : la constitución de los márgenes literarios”, en La Balsa de la Medusa, n. 22 (1992), p. 40.

[2] Cfr. a este respecto lo indicado en mi obra La voz de su misterio. Sobre filosofía y literatura en Maurice Blanchot, Centro de Estudios Teológico-Pastorales “San Fulgencio”, Murcia 1995, p. 72, nota 105.

[3] G. Stratton alude al efecto cuasi mágico de la escritura de Blanchot: “C’est une stratégie, ou, plus précisément, c’est

---

une nécessité de l'écriture blanchotienne dont on aura maintes occasions de constater l'effet ensorcelant, l'efficacité quasi-magique. Car, entre autres choses, l'écriture de Blanchot se veut ensorcellement... » (G. STRATTON, « Le point blanchotien dans L'espace littéraire », en Lignes, n. 11 (1990), p. 81). Más decidido es J.L. Villacañas: "Quien tanto había dependido de Hegel quizá no tenía otro destino que caer en sus juegos de palabras." (J.L. VILLACAÑAS, Historia de la Filosofía Contemporánea, Akal, Madrid 1997, p. 295).

[4] Cit. Por M. BLANCHOT, "Le 'discours philosophique'", en L'arc, n. 46 (1971), pp. 1-2.

[5] P. CEREZO, Arte, Verdad y Ser en Heidegger. (La estética en el sistema de Heidegger), Fundación Universitaria Española, Madrid 1963, p. 130.

[6] "El tiempo de la ausencia de tiempo no es dialéctico. En él lo que aparece, es el hecho de que nada aparece, el ser que está en el fondo de la ausencia de ser, que está cuando no hay nada, que ya no está cuando hay algo: como si no hubiera entes más que por la pérdida del ser, cuando el ser falta." (M. BLANCHOT, L'espace littéraire, Gallimard, Paris 1955, p. 26). Nótese que, entonces, el ser es la catástrofe del mundo entendido como los entes sometidos a una ordenación reglada. Hay ser cuando no hay nada, pero el mundo está habitado por su propia catástrofe. El lenguaje, en su referencialidad ordinaria, habla del mundo pero no es casa, reposo del ser en el decir poético, pues el ser quebranta el decir dispersándolo.

[7] Se podría traer aquí lo expuesto sobre el discurso literario en mi artículo "Maurice Blanchot y la imposibilidad en la literatura", en Microfisuras, n. 7 (1999), pp. 90-91.

[8] M. BLANCHOT, "La pensée et l'exigence de discontinuité », en L'entretien infini, Gallimard, Paris 1969, pp.1-11.

[9] M. BLANCHOT, Ibidem, p. 4.

[10] J.-P. SARTRE, S. de BEAUVOIR, Y. BERGER, J.-P. FAYE, J. RICARDOU, J. SEMPRÚN, ¿Para qué sirve la literatura ?, Ed. Proteo, Buenos Aires 1970.

[11] M. BLANCHOT, "La pensée et l'exigence de discontinuité », p. 5.

[12] También habla Blanchot del fragmento como de "una piedra de origen misterioso, un grave meteorito que, apenas caído, querría volatilizarse." ("Réflexions sur le nihilisme. Nietzsche et l'écriture fragmentaire », en L'entretien infini, p. 229). Se apunta así no tanto a la ignorancia acerca del origen como a la pasión del fragmento por borrarlo.

[13] J.-P. SARTRE, etc., ¿Para qué sirve la literatura?, p. 102.

[14] J. GREGORIO, La voz de su misterio. Sobre filosofía y literatura en Maurice Blanchot, p. 117.

[15] M. BLANCHOT, L'espace littéraire, p. 320.

[16] M. BLANCHOT, "La parole quotidienne", en L'entretien infini, pp. 355-366.