

FIGURAS LÍMITE DE LA REDUCCIÓN EN LA ESCRITURA DE MAURICE BLANCHOT

JOAN CABÓ RODRÍGUEZ
La Salle – Universitat Ramon Llull

RESUMEN: El presente artículo se propone realizar un acercamiento a las evocaciones y relecturas del motivo husserliano de la *reducción* en la obra del escritor y crítico literario Maurice Blanchot. Con este propósito, y situándose en el camino abierto por algunos trabajos que han estudiado sus posibles relaciones con la fenomenología, considera los motivos blanchotianos de la angustia, la *soledad esencial*, lo *neutro* y el *retorno* en tanto admiten ser caracterizados como figuras límite de la reducción. La modulación de esta particular *suspensión radical* a estas cuatro figuras permite esbozar también la evolución de su pensamiento y de sus relaciones con las filosofías de Heidegger y Levinas. Aunque ciertamente *excéntrica* con respecto a la fenomenología, la obra de Blanchot no pretende ser sino un acceso fiel a las paradojas y al modo propio de manifestación de las cosas literarias *mismas*.

PALABRAS CLAVE: Maurice Blanchot; reducción; angustia; soledad esencial; neutro; retorno.

Limit figures of reduction in Maurice Blanchot's writing

ABSTRACT: This article proposes an approach to the evocations and reinterpretations of the Husserlian theme of *reduction* in the work of the writer and literary critic Maurice Blanchot. For this purpose, on the path opened by some works that have studied its possible relations with phenomenology, it considers the Blanchotian topics of *anxiety*, *essential solitude*, *neuter* and *return* in so far as they admit to be characterized as limit figures of the reduction. The modulation of this particular *radical suspension* to these four figures also allows us to sketch the evolution of his thinking and his relationships with the philosophies of Heidegger and Levinas. Although certainly *eccentric* with regard to phenomenology, Blanchot's work does not pretend to be but a faithful access to the paradoxes and to the own mode of manifestation of literary *things themselves*.

KEY WORDS: Maurice Blanchot; Reduction; Anxiety; Essential solitude; Neuter; Return.

INTRODUCCIÓN

Hacia el año 1925, en la Universidad de Estrasburgo, un joven Maurice Blanchot entablaba amistad con un también jovencísimo Emmanuel Levinas. Entre los temas de sus conversaciones, como apuntan los biógrafos, además de las literaturas francesa y rusa, ocupaba un lugar importante la filosofía alemana, y en particular la fenomenología de Husserl y Heidegger¹. El propio Levinas, ya

¹ Cf. BIDENT, Ch., *Maurice Blanchot, partenaire invisible, essai biographique*, Champ Val-lon, Seyssel 1998, pp. 38-39; MALKA, S., *Lévinas, la vie et la trace*, Albin Michel, Paris 2005, pp. 44-46. Por su parte, el propio Blanchot, en un brevísimo escrito autobiográfico de 1984, aparte de los del mismo Levinas y el de George Bataille, con los que mantuvo una relación de amistad personal, mencionaba únicamente los nombres de dos filósofos, que no son otros que los de Husserl y Heidegger, al pensamiento de los cuales se había acercado en sus años de Estrasburgo al mismo tiempo que realizaba un primer acceso al judaísmo de la mano también de su amigo lituano. Vid. BLANCHOT, M., *La condition critique. Articles 1945-1998*, Gallimard, Paris 2010, p. 417.

en su vejez, daba testimonio tanto de aquél encuentro y de sus conversaciones sobre esos asuntos fenomenológicos que siempre interesaron al gran filósofo lituano como de los excursos inesperados que tomaban aquellas cuestiones abstractas en su amigo francés². La propia constatación de este acceso temprano de Maurice Blanchot a la fenomenología legitimaría como mínimo el planteamiento de la pregunta sobre la medida en que esta filosofía pudo jugar un papel importante en la obra posterior del escritor y crítico literario francés, así como también sobre la medida en que algunos de sus fundamentos han podido ser en él releídos, radicalizados o superados.

El acercamiento de Blanchot al espacio literario no admite ser considerado una aplicación *ortodoxa* del método fenomenológico al ámbito de la estética literaria o de la teoría del arte, al estilo de una tentativa como la del polaco Ingarden³. Sin embargo, es bien sabido que, incluso en el caso de los fenomenólogos en sentido más estricto, la historia de la fenomenología no es más que «la historia de las herejías husserlianas»⁴. La obra de Blanchot admite al menos una relectura de la fecundidad de sus evocaciones o reinterpretaciones de algunos núcleos de la propuesta husserliana, e incluso una reconsideración de conjunto en tanto acceso excéntricamente fenomenológico a las *cosas* literarias *mismas*, como ha remarcado Jérôme de Gramont: «Penser la chose littéraire fut aussi pour Blanchot une manière d'aller aux choses mêmes. Emporté vers l'espace littéraire, mais non pas étranger à l'espace de la pensée»⁵.

El propio Levinas en una nota a *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, señalaba, por ejemplo, cómo la idea de intencionalidad entendida de una forma nueva y radical había marcado profundamente la filosofía contemporánea del arte, de la cual el mismo Blanchot habría sido, según él, el exponente más remarcable⁶. Nuestro propósito es, pues, acercarnos a las evocaciones y relecturas blanchotianas de otro motivo crucial en el propio planteamiento de Husserl, la *reducción*, partiendo siempre de los textos críticos de Blanchot, pero atentos también a sus escritos propiamente literarios, al diálogo que establece con otros pensadores –especialmente con Heidegger y Levinas– y a algunos estudios remarcables sobre su obra.

Este trabajo se sitúa en la estela de algunas investigaciones relevantes ya llevadas a cabo acerca de las relaciones de Blanchot con la fenomenología, siendo especialmente significativos al respecto los trabajos de Marlène Zarader y de

² Vid. POIRIÉ, F., *Emmanuel Lévinas, essai et entretiens*, Actes Sud, Arles 1996, p. 73.

³ Vid. INGARDEN, R., *La obra de arte literaria* (trad. Gerald Nyemhuis H.), Taurus, Madrid 1998.

⁴ MORAN, D., *Introducción a la Fenomenología* (trad. F. Castro Marrifield y P. Lazo Briónes), Anthropos, Barcelona 2011, p. 3. Moran no hace más que reformular, con esta expresión, como él mismo indica, lo que años antes había señalado P. Ricoeur en el mismo sentido.

⁵ DE GRAMONT, J., *Maurice Blanchot et la phénoménologie. L'effacement, L'événement*, Corlevour, Mayenne 2011, p. 10.

⁶ LEVINAS, E., *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, París 2010, pp. 199-200, nota 1 [= p. 144 en la edición de 1967].

Jérôme de Gramont⁷. Nos proponemos, pues, retomar esta perspectiva sobre la obra del crítico literario francés para abordar la cuestión específica de su relectura límite del motivo husserliano de la *reducción*, que adopta en Blanchot nombres y figuras diversas, teniendo todas ellas en común una *suspensión o puesta entre paréntesis* radical del mundo, de la aprehensión posible de sentido y del yo. Nuestro propósito es acercarnos de una forma más sistemática a esta lectura particular y radical de la reducción, a la cual ya han aludido también en algunas ocasiones no sólo las obras ya mencionadas de Zarader o de De Gramont, sino también trabajos de Étienne Pinat, Arthur Cools, Leslie Hill o Kevin Hart, estudios a los que haremos oportuna referencia a lo largo de nuestra exposición⁸.

No se trata en Blanchot, por descontado, de la reducción fenomenológica en el sentido de una puesta en suspenso de la actitud natural para reconducirnos a la vivencia intencional, ni a su *eidós*, ni mucho menos, a un sustrato último trascendental, como sucede en Husserl. Si podemos referirnos al vértigo de la escritura como reducción radical, será en tanto una *ἐποχή* que pone entre paréntesis el mundo y que retornándonos a las *cosas* literarias *mismas* no nos reconduce hacia la posibilidad de aprehensión o designación de sentido, sino que la pospone indefinidamente, manteniendo incluso en suspensión el sustrato del yo que paradójicamente vive esa experiencia. Para Blanchot, son dos los polos de gravedad de todo lenguaje: «*Nommer le possible, répondre à l'impossible*»⁹. Mientras el primero designa su dimensión constitutiva y aprehensiva del mundo en el horizonte de lo posible, el segundo remite a la dimensión suspensiva que abisma el mundo y que la escritura literaria encarna

⁷ Si bien el primer estudio importante sobre su obra, el de Françoise Collin, ya insinuaba, aunque muy sucintamente, una cierta afinidad y al mismo tiempo una difícil asimilación de la empresa de Blanchot con el proyecto fenomenológico (Cf. COLLIN, F., *Maurice Blanchot et la question de l'écriture*, Gallimard, París 21986, pp. 27-28), han sido especialmente los trabajos de Marlène Zarader y de Jérôme de Gramont los que han planteado largamente por primera vez estas relaciones: ZARADER, M., *L'être et le neutre*. À partir de Maurice Blanchot, Verdier, Lagrasse 2001; DE GRAMONT, J., *Blanchot et la phénoménologie*, op. cit.. Otros trabajos y comentarios han sido publicados posteriormente manteniendo con matices diversos este enfoque fenomenológico sobre la obra de Blanchot: vid. especialmente, el libro de PINAT, E., *Les deux morts de Maurice Blanchot. Une phénoménologie*, Zeta Books, Bucarest 2014; vid. también el artículo de COOLS, A., «Intentionnalité et singularité. Maurice Blanchot et à la phénoménologie», en: Éric Hoppenot et Alain Milon (dirs.), *Maurice Blanchot et la philosophie* (col. «Résonances de Maurice Blanchot»), Presses Universitaires de Paris-Ouest, París 2010, pp. 137-155. Disponible en línea: <http://books.openedition.org/pupo/1112> [Fecha de consulta: 06/04/2020]; y el libro de LANNOY, J.-L., *Langage, perception, mouvement. Blanchot et Merleau-Ponty*, Millon, Grenoble 2008.

⁸ Vid. además de los estudios de Pinat y Cools citados en la nota anterior, HART, K., «Une réduction infinie», en: HOPPENOT, E. et RABATÉ, D. (eds.), *Maurice Blanchot* (Les cahiers de l'Herne, 107), L'Herne, París 2014, pp. 323-328; HILL, L., «Radical suspension», en: HILL, L., *Maurice Blanchot and fragmentary writing. A Change of Epoch*, Continuum, London-New York 2012, pp. 50-68.

⁹ BLANCHOT, M., *L'entretien infini*, Gallimard, París 1969, p. 92.

de modo privilegiado. Es ésta la reducción superlativa que el movimiento de la escritura literaria descubre: «Écris pour ne pas seulement détruire, pour ne pas seulement conserver, pour ne pas transmettre, écris sous l'attrait de l'impossible réel, cette part de désastre où sombre, sauve et intacte, toute réalité»¹⁰. Se trata, pues, de ir más allá –o más acá– tanto de la subjetividad trascendental como del objeto y del horizonte en el que éste nos es dado, puesto que, si la escritura alcanza intencionalmente algún objetivo, para Blanchot, éste no es sino el abismo de una exterioridad pura, un espacio previo al trabajo de constitución del mundo.

Según Maurice Blanchot, de hecho, la reducción fenomenológica como tal no habría sido más que uno de los innumerables subterfugios por los cuales el filósofo ha pretendido ocupar el lugar de aquél espectador al que se le supone una mirada exterior y un acercamiento desinteresado a las cosas, que se propone observar desde el ojo de la cerradura aquella habitación en la que vive y de la que, no obstante, nunca podrá salir¹¹. No puede ser esa la condición del conocimiento fenomenológico, como ya puso Heidegger de manifiesto al remarcar que toda mirada al ser brota del *ser ahí* mismo y de su *facticidad*¹². Mucho menos lo será para Blanchot la de aquél que se abandona a la escritura arriesgando en ella su propia subjetividad, en un movimiento que Kevin Hart llegará a leer como la *kénosis* particular a la cual el escritor se expone¹³.

Sin embargo, podemos tomar en consideración ciertas figuras blanchotianas en analogía con la reducción fenomenológica, aun cuando su obra relea el motivo husserliano de un modo ciertamente excéntrico y llevando sus formulaciones al límite de toda fenomenología posible. Es el propio pensador el que sugiere la analogía en algunos pasajes de su obra, cosa que justifica aún más, si cabe, esta aproximación a la cuestión. Es el caso de la vivencia extrema de la experiencia de la literatura, como la pudo experimentar un Rilke, que implica una explosión de la intimidad de la conciencia hacia un *afuera*, una conversión que, tal como expone Blanchot en *L'espace littéraire*, aunque propiamente no se pueda comparar a la reducción fenomenológica, sin embargo la evoca, en una purificación de la conciencia con vistas a alcanzar «significaciones superiores» y a acercarse a la exigencia que la funda y la supera, habiéndose liberado de todo lo que ella representa y produce, así como del espacio, del tiempo y de la «existencia terrestre»¹⁴. Arthur Cools, aunque muy escuetamente, ha puesto de manifiesto que esta conversión o giro que supone la experiencia de la escritura tal como nos la muestra Blanchot se acerca a lo que Husserl entiende

¹⁰ BLANCHOT, M., *L'écriture du désastre*, Gallimard, París 1980, p. 65.

¹¹ BLANCHOT, M., *La part du feu*, Gallimard, París 1949, p. 278.

¹² Vid. v. gr. HEIDEGGER, M., *El ser y el tiempo* (trad. J. Gaos), FCE, México 1971, § 2, p. 17 y § 12, p. 68.

¹³ Cf. HART, K., *The Dark Gaze. Maurice Blanchot and the sacred*, The University of Chicago Press, Chicago 2004, p. 95.

¹⁴ BLANCHOT, M., *L'espace littéraire*, Gallimard, París 1955, pp. 178-179.

por *ἐποχή*: según él, las expresiones blanchotianas de «*renversement radical*» y «*saut mortel*», referidas a la experiencia del escritor, bien podrían remitir a las expresiones de «*Umwendung*» y de *salto*, con que Husserl había caracterizado la reducción en el § 31 de *Ideas I* y en una anotación a la *Sexta meditación cartesiana* redactada por su discípulo Eugen Fink, respectivamente. Al hablar de *salto mortal*, por otra parte, se habría dado en Blanchot una dramatización existencial de influencia heideggeriana¹⁵. Cools, sin embargo, hace esta puntualización sin remitir al tema de la angustia, que podría hacer más explícita la proximidad con Heidegger, cuyo tratamiento de dicha cuestión en *Sein und Zeit* puede admitir también el paralelismo con la reducción husserliana, siendo concebida la angustia en tanto *disposición afectiva fundamental* como una relectura existencial, experimentada por el *Dasein*, de la *actitud* fenomenológica que conduce a la reducción husserliana¹⁶.

La relectura *sui generis* –y, en un cierto sentido, la radicalización– de la reducción que Maurice Blanchot lleva a cabo no remite solamente al motivo de la *angustia* –el primero que abordaremos en este estudio–, sino que modula en su obra a figuras diversas. Así pues, nos proponemos, a continuación, acercarnos al menos a cuatro evocaciones o figuras límite de la reducción en Blanchot: la *angustia*, la *soledad esencial*, lo *neutro* y el *retorno*. La propia modulación mediante figuras diversas puede encarnar, como veremos, una variación de matices y una evolución del pensamiento; el mismo Edmund Husserl reformuló su propia propuesta mediante expresiones diversas, con matices y distinciones que se fueron fraguando progresivamente a lo largo de su obra, en sus aproximaciones sucesivas al motivo de la reducción¹⁷.

¹⁵ COOLS, A, «Intentionnalité et singularité. Maurice Blanchot et à la phénoménologie», *op. cit.*, §§ 8-9.

¹⁶ Vid. un primerísimo acercamiento a las posibilidades y dificultades hermenéuticas de este paralelismo en GONZÁLEZ-GUARDIOLA, J., «Reducció (*Reduktion*)», en: *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, XXV (2015), pp. 89-116. Disponible en línea: <http://revistes.iec.cat/index.php/ASCF/article/view/139491/138118> [Fecha de consulta: 16/04/2020].

¹⁷ Entre las expresiones más frecuentes, «reducción», «ἐποχή», «ausencia de toda presuposición», «puesta entre paréntesis», «desconexión». Para una presentación sintética de la génesis y evolución de esta noción en la obra de Husserl vid. GONZÁLEZ-GUARDIOLA, J., «Reducció (*Reduktion*)», *op. cit.* Del propio Edmund Husserl, para una primera aproximación a este motivo, vid. los §§ 31-32 de *Ideas I*, (trad. cast.: HUSSERL, E., *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (trad. J. Gaos), FCE, México 2^a 1962), los §§ 3, 4, 9 del Artículo de la Enciclopedia Británica (trad. cast.: HUSSERL, E., «El artículo «Fenomenología» de la Enciclopedia Británica» (trad. A. Zirió) en: HUSSERL, E., *Invitación a la fenomenología*, Paidós, Barcelona 1992, pp. 35-73) y sus *Meditaciones cartesianas*, cuya formulación es cercana en el tiempo a los años de estudio en Estrasburgo de Blanchot y cuya traducción francesa, publicada mucho antes que la alemana –aparecida póstumamente–, fue a cargo de su amigo Levinas (trad. francesa de Levinas: HUSSERL, E., *Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie* (trad. G. Peiffer et E. Levinas), Vrin, París 1947). Vid. también las presentaciones de MORAN, D., *Introducción a la Fenomenología*, *op. cit.*, pp. 141 y ss., o GARCÍA-BARÓ, M., *Vida y mundo. La práctica de la fenomenología*, Trotta, Madrid 1999, pp. 103 y ss.

1. LA ANGSTIA COMO RADICALIZACIÓN EXISTENCIAL DE LA REDUCCIÓN

El motivo de la angustia impregna, especialmente en los años cuarenta, tanto la obra crítica blanchotiana –especialmente *Faux pas* y *La part du feu*– como la obra de ficción –especialmente, en este caso, las dos versiones de *Thomas l'obscur*–, aunque Blanchot lo recuperará de forma intermitente en obras posteriores y éste volverá a encontrar un lugar privilegiado en la reflexión de *Le pas au-delà*. La figura de la angustia es, de entrada, como en el mismo Heidegger, la relectura del motivo introducido por Kierkegaard¹⁸. Sin embargo, la angustia realiza también plenamente en Blanchot aquello que en el primer Heidegger podría ser leído como un giro existencial de la reducción husserliana, en tanto encarnada por el *Dasein*, en el terreno propio de la *facticidad* y la *temporalidad*, una vez destituida la subjetividad trascendental. Esta lectura existencial, quizá más en lo que tiene de fenomenológico-hermenéutica que en lo que tiene de potencial lectura existencialista, será la heredada por Blanchot en su acceso a la experiencia propia del escritor. Esta implica incluso, sin embargo, la suspensión del *yo*. Por esa misma razón, no puede ya darse propiamente una reducción a la subjetividad, sino una reducción incluso de la subjetividad, motivo por el cual De Gramont optará por concluir que en Blanchot hay *ἐποχή*, pero no *reducción* en el sentido de *reducción a la subjetividad*, distinción que ya había propuesto Patočka¹⁹. Incluso si aceptamos la validez de esta apreciación, que pone de manifiesto la distancia evidente respecto de Husserl, deberemos mantener el uso del término *reducción*, en tanto que el propio Blanchot remite a él en distintas ocasiones a lo largo de su obra, aun si lo hace dejando constancia de la intensidad y la diferencia propias de su lectura, refiriéndose en determinadas ocasiones a una «reducción infinita» o a una «reducción de la reducción». En todo caso, como sostiene también Leslie Hill, es obvia la distancia de Blanchot respecto de la reflexión husserliana en torno a la subjetividad trascendental y a la constitución, mientras que su encuentro con la experiencia

¹⁸ El filósofo danés, intentando dar razón del pecado original, describe una angustia engendrada por la nada, fruto de la inocencia previa al pecado y de la ignorancia. Siendo la nada el objeto propio de la angustia, ésta efectúa una suspensión de la realidad y de las construcciones o proyecciones del mundo. Kierkegaard describe incluso la angustia como una categoría propia del estado del sueño, evocación que se podría encontrar implícitamente reformulada en las referencias de Blanchot al sueño –en el contexto también de sus vínculos con el pensamiento surrealista– y a la experiencia de la nada como el sustrato propio de la ficción literaria. La realidad de la ficción literaria, que para Blanchot se desvanece ante la mirada aprehensiva u objetivadora como la Eurídice del inframundo, se asemeja así a la realidad del espíritu que para Kierkegaard «se presenta siempre como una figura que incita su propia posibilidad, pero que desaparece tan pronto como le vas a echar la mano encima, quedando sólo una nada que no puede más que angustiar.» Vid. KIERKEGAARD, S., *El concepto de la angustia* (trad. D. G. Rivero), Alianza, Madrid 2016, pp. 101-102.

¹⁹ DE GRAMONT, J., *Blanchot et la phénoménologie*, op. cit., p. 23. De Gramont se refiere al artículo de PATOČKA, J., «Épochè et réduction» en: *Qu'est-ce que la phénoménologie* (trad. E. Abrams), Million, Grenoble 1988. Vid. también: DE GRAMONT, J., op. cit., p. 29, nota 32.

de la escritura no deja de acercarle al pensamiento de Heidegger, siendo ésta «an abyssal exposure to the ontological anxiety and groundlessness of language exceeding all worldly constitution in general»²⁰. Según Étienne Pinat, sin embargo, la reducción superará el rol que la angustia jugaba en Heidegger. Pinat sugiere que la obra de Blanchot constituye una fenomenología de la muerte y sostiene que en ella se establece un lazo esencial entre la reducción y la muerte, siendo esta última la que operaría la reducción hacia sí misma, una reducción que designa, por su parte, como *tanatológica*²¹. Vayamos, sin embargo, a los textos mismos de Blanchot, y veamos en qué sentido realizan esta lectura de la angustia como figura *reductiva* y en qué sentido se aproximan o se distancian de la propuesta heideggeriana.

En *De l'angoisse au langage*, el texto de obertura de *Faux pas*, el crítico francés exponía ya cómo en la experiencia de la escritura, aquel que escribe, por un acto que no es libre, cae en una soledad radical que le hace experimentar una ausencia absoluta de todo: es entonces cuando, paradójicamente, la misma escritura le compele a escribir²². El propio nombre de «escritor» indica para Blanchot no sólo una ocupación, sino más bien un estado, la *angustia*, que según él está más ligado a él que a cualquier otra especie de hombre²³. La escritura literaria misma le conduce a una angustia que conlleva una suspensión radical:

[...] s'il n'a rien à dire, ce n'est pas faute de moyens, mais parce que tout ce qu'il peut dire est à la disposition de ce rien que l'angoisse lui fait apparaître comme son objet propre parmi les objets momentanés qu'elle se donne. C'est vers ce rien que remontent, comme vers la source qui doit les tarir, toutes les puissances littéraires, et il les absorbe moins pour chercher à être exprimé d'elles que par une consommation sans but et sans résultat. Ce phénomène est singulier²⁴.

Se trata para Blanchot de una experiencia límite que se manifiesta como evidencia paradójica extrema en el momento en que se disuelven las condiciones

²⁰ HILL, L., *Maurice Blanchot and fragmentary writing. A change of Epoch*, op. cit., p. 58.

²¹ Cf. PINAT, E., *Les deux morts de Maurice Blanchot. Une phénoménologie*, op. cit., pp. 267-275. Pinat propone que esta reducción *tanatológica* realiza un movimiento análogo al que Jean-Luc Marion había operado en la reducción *erótica*, que en el acceso al fenómeno del amor supondría el amor mismo como impulso reductivo, tal como el fenomenólogo francés sostiene en: MARION, J.-L., *Le phénomène érotique*, Grasset, París 2003. Esta reducción *tanatológica*, siempre según Pinat, implicaría la conversión de lo posible –del yo en el polo subjetivo y del mundo en el polo objetivo– a lo imposible –al Il impersonal en el polo subjetivo y al Afuera, la noche, y lo neutro, en el polo objetivo. El propio Pinat se propone incluso mostrar en qué consistiría una supuesta relectura blanchotiana de la reducción eidética que, en su caso, tomaría la dirección inversa de reducción anti-eidética, en el sentido que reduciría no de la existencia a la esencia, sino de la esencia a la existencia, mostrando la facticidad última de las cosas.

²² Cf. BLANCHOT, M., *Faux pas*, Gallimard, París 1943, pp. 9-23.

²³ *Ibid.*, pp. 11-12.

²⁴ *Ibid.*, p. 13.

de posibilidad de toda evidencia²⁵. La angustia no podrá ser reducida ya a nada más que a ella misma,

elle est toute dans l'évidence qui fait sentir qu'elle est là ; elle est tout entière révélée lorsqu'on a dit : je suis angoissé ; on pourra écrire des volumes pour exprimer ce qu'elle n'est pas, on pourra la décrire sous ses formes psychologiques les plus remarquables, on la mettra en rapport avec des notions métaphysiques fondamentales ; il n'y aura rien de plus dans tout ce fatras que dans les mots : je suis angoissé, et ces mots mêmes signifient qu'il n'y a rien d'autre que l'angoisse²⁶.

Más adelante, en la misma obra, Blanchot retoma la cuestión de la angustia en diálogo con la caracterización de la *experiencia interior* de Georges Bataille, la cual pasa por un *no-saber* que no es sino una puesta entre paréntesis que la razón alcanza asociada a la angustia. Este *no-saber* «est le savoir devant lequel la raison a placé la négation, qu'elle a mis entre parenthèses par un effort torturé de connaissance [...] Cette contestation est conduite par la raison. [...] Mais à chacune de ses démarches l'angoisse l'accompagne [...] La dialectique de l'angoisse porte à son comble la mise en cause de l'être»²⁷.

Blanchot muestra en *Faux pas* cómo grandes literatos han puesto de manifiesto que su escritura ha respondido a una obediencia a la angustia: es el caso de Proust, de Mallarmé, de Rimbaud o de Jünger, está presente tanto en la *Orestíada* de Esquilo como en la relectura que de ésta hará Jean-Paul Sartre en *Les mouches*²⁸. En la caracterización de la angustia que Blanchot lleva a cabo a propósito de Rilke escribirá que «l'un des effets de l'angoisse est de dissoudre, de réduire à rien»²⁹ el objeto que aparentemente la suscita.

En *La part du feu*, aunque el tema de la angustia no está tan presente, vuelve a aparecer en relación primero con Blaise Pascal³⁰ y, más tarde, con Emmanuel Levinas. En este segundo caso, Blanchot comenta y sostiene el posicionamiento Levinas con respecto a la angustia del hombre ante la existencia misma y el horror ante el ser y la imposibilidad de morir, expresada en *De l'existence à l'existant*³¹. Tanto en el caso de Levinas como en el de Blanchot la angustia representa, en este contexto, una radicalización y superación del planteamiento

²⁵ Cf. *Ibid.*, p. 18.

²⁶ *Ibid.*, p. 20.

²⁷ *Ibid.*, pp. 48-49.

²⁸ Vid., respectivamente, *ibid.*, pp. 53-54, 120, 168, 292, 76.

²⁹ *Ibid.*, p. 61. El subrayado es nuestro.

³⁰ Vid. BLANCHOT, M., *La part du feu*, Gallimard, París 1949, p. 252. En este caso, en una investigación sobre la relación de la obra de Pascal con sus propósitos apologéticos, intentando dilucidar si su escritura responde a un cálculo del arte de persuadir o bien a la pasión y a la desmesura de su escritor, Blanchot trae a colación también la lectura que de Pascal hizo Valéry en relación con su angustia ante el vacío del cielo, abismo que él mismo habría experimentado ante la fe y que habría querido comunicar, por mucho que para él el mismo cielo no deje de hablar de la gloria de Dios.

³¹ LEVINAS, E., *De l'existence à l'existant*, Vrin, París 1986 (publicado por primera vez en 1947).

heideggeriano, en tanto que ambos sostienen que aquello que origina la angustia no es la muerte sino la existencia misma, el ser implacable; también la existencia ha de ser puesta en suspenso, también el ser, reducido y rebasado³².

En los años cuarenta, el motivo de la angustia se encuentra también operante, y quizá aún más que en su obra crítica, en su obra propiamente literaria. Especialmente remarcable es el lugar que ocupa en *Thomas l'obscur*, novela cuya primera versión fue publicada en 1941, reconvertida en 1950 en una versión reducida a un tercio de su extensión original. En esta obra, la angustia es caracterizada como el sentir la propia realidad bajo la forma de la nada, precipitándose el yo vertiginosamente en una noche abismal³³. El propio Levinas, en una carta a Blanchot del 26 de octubre de 1941 relataba al escritor francés algunas primeras impresiones de lectura de la novela. Le transmitía, de entrada, una cierta comunión en relación con el motivo de la *noche*, aunque remarcaba también posibles disimilitudes y acentuaba su distancia con respecto a la interpretación de la angustia en Heidegger. En el filósofo de origen lituano, la angustia se manifestaba ante el ser y la imposibilidad de morir, y no ante la muerte. La *noche*, para él, no era la muerte, sino el ser mismo³⁴. Ambos, Blanchot y Levinas, como apuntábamos hace un momento, propondrán de hecho más tarde o más temprano, el rebasamiento y la puesta entre paréntesis del horizonte ontológico heideggeriano. En efecto, en el texto *Après coup*, en que, ya en su vejez, reinterpretaba un relato de juventud –*Le dernier mot* (1935)–, Blanchot explicaba cómo escribió aquel relato precisamente con el propósito de superar la imposibilidad de escapar al ser, quizá porque no lo lograba suficientemente en la escritura de la primera versión de *Thomas l'obscur*, en la que estaba trabajando en paralelo³⁵. La dirección que tomaría su reflexión sería, pues, la del naufragio, la ruina, el desastre o la reducción llevada al límite, dinámica descubierta por el fenómeno particular de la escritura literaria, y mediada muy frecuentemente, como vemos, por la experiencia de la angustia.

En obras posteriores, aunque no con tanta intensidad, este motivo seguirá operativo. Es muy remarcable, en *L'espace littéraire*, la sección titulada «Angoisse de la mort anonyme»³⁶. Aquí, como en el resto de páginas dedicadas a *Rilke et l'exigence de la mort*, Blanchot se distanciará de la comprensión heideggeriana de la muerte como posibilidad y proyecto para acercarse, a través de la experiencia literaria, a la muerte como imposibilidad, en sintonía con Levinas: la angustia deviene entonces reducción del *sí mismo*, puesta entre paréntesis del

³² Cf. BLANCHOT, M., *La part du feu*, op. cit., pp. 324-325.

³³ Vid. v. gr.: BLANCHOT, M., *Thomas l'obscur. Première version, 1941. Roman*, Gallimard, París 2005, pp. 310-311; BLANCHOT, M., *Thomas l'obscur, nouvelle version*, Gallimard, París 1950, pp. 122-124.

³⁴ LEVINAS, E., «Lettre à Maurice Blanchot, 26 octobre 1941. Sur *Thomas l'Obscur*» en: HOPPENOT, E. et RABATÉ, D. (eds.), *Maurice Blanchot* (Les cahiers de L'Herne, 107), L'Herne, París 2014, pp. 307-308.

³⁵ Cf. BLANCHOT, M., *Après coup, précédé par Le ressassement éternel*, Minuit, París 1983, pp. 92-94.

³⁶ BLANCHOT, M., *L'espace littéraire*, op. cit., pp. 154-157.

yo, al cual la muerte resulta inaccesible, siendo ésta una apertura a un espacio impersonal. En esta misma obra, por otra parte, se dibuja de forma más explícita la angustia como acceso a la *noche*: no a la *primera* noche, que es todavía «une construction du jour»³⁷, sino a la *otra* noche, aquella realidad abismática en la cual se arruinan las construcciones del día. La angustia, según Blanchot, nos adentra en la primera noche, pero en ella reside también la trampa que nos entrega a esa otra noche inhóspita³⁸. En la actitud natural que lo mantiene en su lazo con las cosas del mundo, el hombre trabaja para el *día*, pero en la medida en que ahonda en la profundidad desconocida de los fundamentos de este mundo posible, hace eclosionar el abismo nocturno de la imposibilidad. Esta es también, según Blanchot, la duplicidad del lenguaje como nominación de lo posible y respuesta a lo imposible, respectivamente, que hemos mencionado en la introducción de este trabajo. La literatura revela, para el crítico francés, la profundidad del lenguaje mismo socavando inevitablemente los fundamentos del uso del lenguaje como garante del orden del mundo: «il faut vivre dans le jour et travailler pour le jour. Oui, il le faut. Mais travailler pour le jour, c'est trouver, à la fin, la nuit, c'est alors faire de la nuit l'œuvre du jour, faire d'elle un travail, un séjour, c'est construire le terrier et construire le terrier, c'est ouvrir la nuit à l'autre nuit»³⁹.

El motivo de la angustia estará también presente en otros muchos pasajes de la obra de Blanchot, especialmente en su acceso a la experiencia de Kafka, probablemente el literato al que dedicó más páginas a lo largo de su vida⁴⁰. Y seguirá operativo, asimismo, en su estudio de otros escritores, como es el caso de Lautréamont⁴¹, o en su descripción de la experiencia no solamente de la escritura sino también de la lectura⁴², así como en otras de sus obras literarias, como en el relato *Celui qui ne m'accompagnait pas*⁴³ o en *L'attente l'oubli*⁴⁴. Sin embargo, es *Le pas au-delà*, la obra en la cual este motivo vuelve a cobrar protagonismo en Blanchot, en el nuevo contexto de su escritura fragmentaria⁴⁵. Aquí, para el escritor francés, la angustia, más allá de todo escepticismo y de todo

³⁷ *Ibid.*, p. 219.

³⁸ *Ibid.*, p. 220.

³⁹ *Ibid.*, pp. 222-223.

⁴⁰ Sobre su tratamiento de la angustia en relación con Kafka vid.: BLANCHOT, M., *L'espace littéraire*, p. 98; BLANCHOT, M., *L'amitié*, Gallimard, París 1971, pp. 292-293; BLANCHOT, M., *De Kafka à Kafka*, Gallimard, París 1981, pp. 163-165. Sobre la lectura y las traducciones que Blanchot realizó de Kafka vid. el volumen de reciente publicación BLANCHOT, M., *Traduire Kafka* (éd. É. Hoppenot, A. Cools et V. Liska), Kimé, París 2019. Vid. también la lectura de Kafka, teniendo bien presente la obra blanchotiana, realizada por DE GRAMONT, J., *Kafkabuch. Essai*, Corlevour, Mayenne 2015.

⁴¹ Cf. BLANCHOT, M., *Lautréamont et Sade*, Minuit, París 1949, p. 149.

⁴² Cf. BLANCHOT, M., *L'espace littéraire, op. cit.*, p. 251; BLANCHOT, M., *L'écriture du désastre, op. cit.*, p. 23.

⁴³ Cf. BLANCHOT, M., *Celui qui ne m'accompagnait pas*, Gallimard, París 1953, p. 48.

⁴⁴ Cf. BLANCHOT, M., *L'attente l'oubli*, Gallimard, París 1962, p. 75.

⁴⁵ Cf. BLANCHOT, M., *Le pas au-delà*, Gallimard, París 1973, pp. 87-95, 97, 141, 157, 164-165, 177.

nihilismo, mantiene una suspensión que nos abre a lo desconocido⁴⁶. Como la reducción husserliana, no se trata de asumirla para luego salir de ella, sino más bien de mantenerse en esta suspensión de la actitud natural. La angustia blanchotiana implica una reducción sin límites que no responde a una ausencia que cabría colmar sino a un vacío que hay que mantener como tal⁴⁷. No es éste un vacío que conduzca al escepticismo o al nihilismo, como decíamos, sino que, como la reducción, nos reconducirá a lo esencial, aun siendo en este caso aquello que se encuentra más allá de toda aprehensión posible: este vacío será también, como veremos más adelante, el vacío de lo *neutro*, con el que Blanchot, en los años sesenta, y en diálogo con Levinas, releerá la *respuesta a lo imposible* no sólo como expresión de la tendencia límite de la literatura sino también como la exigencia ética de preservar intacta la alteridad del otro. La misma angustia permite, pues, atisbar lo *neutro*, e interrogarlo incesantemente⁴⁸.

El tratamiento que Blanchot hace de la angustia podría ser leído, entonces, como una superación de la reducción trascendental de Husserl, pero también de la filosofía heideggeriana, en tanto reducción del horizonte ontológico y distanciamiento de la angustia ante la muerte como proyecto, distanciamiento que lo acerca al mismo tiempo a la filosofía de Levinas y a la angustia ante la imposibilidad de la muerte. Si bien la reducción fenomenológica había sido considerada por Blanchot, como antes hemos indicado, un subterfugio del pensamiento para que el filósofo pudiera seguir ocupando aquél lugar privilegiado de observador exterior, podemos leer la angustia como el rebasamiento radical de esta *ἐποχή*, como una lectura existencial de la reducción que, lejos de legitimar una posición de autoridad gnoseológica exterior, se pone en cuestión a sí misma.

Marlène Zarader ha podido considerar, así, que la experiencia blanchotiana de la angustia está estrechamente vinculada con una suspensión del *mundo*, de *sí mismo* y de la relación entre ambos⁴⁹. Es ésta, en efecto, la suspensión que efectuaría la escritura. Pero a su vez, esta suspensión implicaría un rebasamiento de la angustia heideggeriana. Como también Zarader pone de manifiesto, el movimiento de la angustia en Heidegger continúa siendo una *reducción a los fenómenos*: «C'est parce qu'elle ne suspend ces trois moments que pour les révéler qu'elle a bien une fonction de *réduction*, entendue comme réduction aux phénomènes; et que Heidegger, procédant dans *Sein und Zeit* à l'analyse de l'angoisse, peut légitimement revendiquer son appartenance à la phénoménologie»⁵⁰. Mientras que la reducción de Heidegger mediante la angustia conduce a la revelación de la verdad del ser-en-el-mundo, en Blanchot se produce una reducción radical, que implica llevar la fenomenología hasta el extremo de ponerse en cuestión a sí misma. La angustia, tal como se

⁴⁶ Cf. *Ibíd.*, p. 91.

⁴⁷ Cf. *Ibíd.*, p. 94.

⁴⁸ Cf. *Ibíd.*, p. 97.

⁴⁹ Cf. ZARADER, M., *L'être et le neutre*, op. cit., p. 157.

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 161.

muestra en la experiencia de la escritura, opera una reducción límite que nos abocará a lo *neutro*, que es precisamente suspensión y rechazo del ser.

2. LA SOLEDAD ESENCIAL

Otra de las variaciones que adopta el motivo de la reducción en Blanchot es la figura límite de la *soledad*. Esta soledad se caracterizará como *soledad esencial* e implicará una suspensión análoga a la que caracterizaba a la angustia. La concepción blanchotiana de la soledad constituye, a su vez, una superación de la comprensión heideggeriana de la misma. En efecto, en *Sein und Zeit*, Heidegger describía también cómo, por medio de la angustia, el *Dasein* se descubre a sí mismo como «*solus ipse*», se encuentra a sí solo en el mundo en tanto que *ser en el mundo*, y se comprende, en tanto que *yecto*, como posibilidad: «La angustia singulariza y abre así el “ser ahí” como “*solus ipse*”. Pero este “solipsismo” existencial está tan lejos de instituir una cosa-sujeto aislada en el inocuo vacío de un tener lugar sin mundo, que pone al “ser ahí” justamente en un sentido extremo ante su mundo como mundo y con ello ante sí mismo como “ser en el mundo”»⁵¹. Esta comprensión heideggeriana permanece en el horizonte del sentido del ser como límite irreductible. Blanchot describe cómo, a partir de la experiencia reductiva radical que realiza la escritura, el escritor mismo no se encuentra, sino que se pierde; no se descubre como posibilidad, sino como imposibilidad; no se singulariza, sino que se abre a lo impersonal; no abre para el *Dasein* el mundo en tanto que mundo y a sí mismo como ser en el mundo, sino que lo abisma precisamente en la ausencia de mundo.

Aunque, para Heidegger, el *Dasein* se descubra a sí mismo, a su vez, encontrándose como *no estando en casa*, en una experiencia de *inhospitalidad*⁵², su pensamiento tenderá al enraizamiento, a consagrar el ser y a *habitar* el mundo⁵³. Para Blanchot, en cambio, la vocación del escritor y del poeta no es la consagración del ser, sino la experiencia de un *error* que no es sino el *errar* por el desierto de la escritura, en exilio, como él mismo ha releído desde el pensamiento y la tradición judía⁵⁴. Como también ha remarcado Levinas, en la

⁵¹ HEIDEGGER, M., *El ser y el tiempo*, op. cit., § 40, p. 208.

⁵² Cf. *ibíd.*, § 40, pp. 209-210.

⁵³ Así lo pondrá especialmente de manifiesto más adelante: el canto del poeta, para Heidegger, «celebra lo intacto de la esfera del ser» y acentúa este *habitar*. Cf., respectivamente, HEIDEGGER, M., «¿Y para qué poetas?», en: HEIDEGGER, M., *Caminos de bosque* (trad. H. Cortés y A. Leyte), Alianza, Madrid 2010, pp. 199-238; HEIDEGGER, M., *Construir, Habitar, Pensar – Bauen, Wohnen, Denken* (ed. bilingüe de A. Leyte y J. Adrián), La Oficina, Madrid 2015.

⁵⁴ Sobre la relación de Blanchot con el judaísmo y su relectura de las fuentes de la tradición y el pensamiento judío vid. el remarcable trabajo de HOPPENOT, E., *Maurice Blanchot et la tradition juive*, Kimé, París 2015. Para un primer acercamiento vid. nuestra aproximación a la cuestión en CABÓ RODRÍGUEZ, J., «Maurice Blanchot y el judaísmo» en: *Comprender*, vol. 17/2 (2015), pp. 43-64, disponible en línea:

<https://www.raco.cat/index.php/Comprender/article/view/301137> [Fecha de consulta: 10/04/2020].

reflexión de Blanchot «se nos invita a salir del mundo heideggeriano»⁵⁵. En su caso, no supone ésta una retirada del mundo al modo de un nuevo subterfugio de la filosofía para adoptar de nuevo una mirada exterior, sino una interrupción del mundo que pone permanentemente en cuestión y en suspenso este horizonte heideggeriano en tanto que pudiera constituir un nuevo ídolo de la filosofía.

Más allá del *solus ipse* heideggeriano, Blanchot nos remite, pues, a una *soledad esencial* que quizá no es sino otra modulación de su reducción límite, en tanto que suspensión del mundo, del yo y de la relación entre ambos. La experiencia de la soledad parece inherente a la experiencia de la escritura –como el crítico francés ha puesto de manifiesto tanto a partir de escritores como Péguy⁵⁶, Claudel⁵⁷, Nietzsche⁵⁸, Valéry, a propósito del cual aparece formulada probablemente por primera vez como «soledad esencial»⁵⁹, o Sade, «de tous les homes le plus seul»⁶⁰, así como en algunos de sus propios relatos⁶¹. El escritor debe decir «estoy solo», soledad que no es en absoluto la soledad *en* el mundo, sino una soledad esencial –como expondrá años más tarde⁶²–, la soledad absoluta *de* mundo y *de* «yo», al modo de una realización límite de la *εποχή*, originada en este caso por la escritura: «Quoi qu'il veuille dire, ce n'est rien. Le monde, les choses, le savoir ne lui sont que des points de repère à travers le vide. Et lui-même est déjà réduit à rien. Le rien est sa matière. Il rejette les formes par lesquelles elle s'offre à lui comme étant quelque chose. Il veut la saisir non dans une allusion mais dans sa vérité propre»⁶³.

Aunque este motivo aparecía ya como punto de partida del capítulo «De l'angoisse au langage», en *Faux pas*, de donde procede el texto que acabamos de citar, dejará pronto paso al tema de la *angustia*. Es *L'espace littéraire* la obra en la que el motivo adquirirá un relieve especial y en la cual será tanto el hilo conductor del primer gran capítulo del libro como el centro de interés de uno de sus apéndices⁶⁴. Blanchot distingue la soledad esencial de la soledad en el mundo –«solitude au niveau du monde»– así como también de la soledad del artista en su recogimiento⁶⁵. En efecto, cuando habla de *estar solo*, no se refiere

⁵⁵ LEVINAS, E., *Sobre Maurice Blanchot* (ed y trad. J. M. Cuesta Abad), Trotta, Madrid 2000, p. 40.

⁵⁶ Cf. BLANCHOT, M., *Faux pas*, *op. cit.*, pp. 318-322.

⁵⁷ Cf. BLANCHOT, M., *Chroniques littéraires du Journal des débats: avril 1941-août 1944*, Gallimard, París 2007, p. 78.

⁵⁸ Cf. BLANCHOT, M., *La part du feu*, *op. cit.*, p. 237.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 274.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 311.

⁶¹ Vid. BLANCHOT, M., *L'arrêt de mort*, Gallimard, París 1948, p. 57; BLANCHOT, M., *Celui qui ne m'accompagnait pas*, *op. cit.*, p. 158; BLANCHOT, M., *L'attente l'oubli*, *op. cit.*, p. 21.

⁶² Vid. BLANCHOT, M., «La solitude essentielle et la solitude dans le monde» en: BLANCHOT, M., *L'espace littéraire*, *op. cit.*, pp. 337-340.

⁶³ BLANCHOT, M., *Faux pas*, *op. cit.*, p. 11.

⁶⁴ Vid., respectivamente, BLANCHOT, M., «La solitude essentielle» en: BLANCHOT, M., *L'espace littéraire*, *op. cit.*, pp. 11-32; y BLANCHOT, M., «La solitude essentielle et la solitude dans le monde» en: BLANCHOT, M., *L'espace littéraire*, *op. cit.*, pp. 337-340.

⁶⁵ Cf. BLANCHOT, M., *L'espace littéraire*, *op. cit.*, p. 13.

ni a estar sin compañía de otros en el mundo ni al simple aislamiento del escritor. La soledad esencial no implica un *yo* aislado, sino una suspensión del *yo*: «Là où je suis seul, je ne suis pas là, il n'y a personne, mais l'impersonnel est là : le dehors comme ce qui prévient, précède, dissout toute possibilité de rapport personnel»⁶⁶. En otro lugar, citando a Kafka, sostenía: «J'ai besoin pour écrire d'isolement, non pas comme un «ermite» mais comme un mort»⁶⁷.

Aunque la obra de Blanchot parece tender a un progresivo acercamiento a Levinas en detrimento de Heidegger en los años cincuenta, no siempre es tan sencillo en esta época deslindar algunos puntos de su reflexión de la del filósofo alemán. Si bien en *L'espace littéraire*, la soledad esencial implica una reducción límite que rebasa la comprensión heideggeriana del ser en el mundo, esta superación no implicaría todavía necesariamente una reducción *del* ser y podría mantenerse en cierto modo en el horizonte de la reducción *al* ser heideggeriana. Así, Blanchot escribe: «Celui qui vit dans la dépendance de l'œuvre, soit pour l'écrire, soit pour la lire, appartient à la solitude de ce qui n'exprime que le mot être : mot que le langage abrite en le dissimulant ou fait apparaître en disparaissant dans le vide silencieux de l'œuvre»⁶⁸. Así pues, aunque la soledad de Blanchot no sea pensada como reconocimiento del ser en el mundo o como el movimiento angustiado que permite salir de la cotidianidad y reconocerse en el modo propio de existir de aquél que está arrojado al mundo, puede ser comprendida como una superación del *ente*-obra y un reconocimiento de la aparición paradójica del *ser* disimulado en ella. La suspensión del *yo*, en este caso, podría ser leída como pérdida del *yo* en la impersonalidad del ser. Si la afirmación «yo soy» es separación del ser⁶⁹, la *soledad esencial* es la suspensión del *yo* que hace aparecer el *ser* disimulado en la *obra* y en el *yo* en tanto ser en el mundo. En esta aparición paradójica de la desaparición, el ser se mostraría esencialmente en tanto *disimulado*, como aquél que se ausenta o se retira, tal como expresa Heidegger en sus escritos coetáneos⁷⁰. Blanchot no parece enfatizar, sin embargo, que la suya sea una búsqueda de la *verdad* y del *sentido* del ser, sino solamente quizá su presencia paradójica en tanto que pura ausencia:

Quand l'être manque, l'être n'est encore que profondément dissimulé. Pour celui qui s'approche de ce manque, tel qu'il est présent dans la «solitude essentielle», ce qui vient à sa rencontre c'est l'être que l'absence d'être rend présent, non plus l'être dissimulé, mais l'être *en tant que* dissimulé : la dissimulation elle-même.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 27.

⁶⁷ BLANCHOT, M., *L'amitié*, Gallimard, París 1971, p. 318.

⁶⁸ BLANCHOT, M., *L'espace littéraire*, *op. cit.*, p. 15.

⁶⁹ *Cf. Ibid.*, p. 337.

⁷⁰ Vid. por ejemplo, HEIDEGGER, M., *El evento [Das Ereignis]* (trad. Dina V. Picotti C.), [Edición de obras completas. Sección III: Tratados no publicados. Conferencias. Pensamientos, Tomo 71], El Hilo de Ariadna, Buenos Aires 2016; HEIDEGGER, M., «Carta sobre el «Humanismo»», en: HEIDEGGER, M., *Hitos* (trad. H. Cortés y A. Leyte), Alianza, Madrid 2014, pp. 259-297; HEIDEGGER, M., *Identidad y diferencia* (ed. A. Leyte; trad. M. Cortés y A. Leyte), Anthropos, Barcelona 1990.

[...]

Quand les êtres manquent, l'être apparaît comme la profondeur de la dissimulation dans laquelle il se fait manque. Quand la dissimulation apparaît, la dissimulation, devenue apparence, fait «tout disparaître», mais de ce «tout a disparu» fait encore une apparence, fait que l'apparence a désormais son point de départ dans «tout a disparu». «Tout a disparu» apparaît. Ce qu'on appelle *apparition* est cela même : est le «tout a disparu» devenu à son tour apparence. Et l'*apparition* dit précisément que quand tout a disparu, il y a encore quelque chose : lorsque tout manque, le manque fait apparaître l'essence de l'être qui est d'être encore là où il manque, d'être en tant que dissimulé...⁷¹.

Cabe, pues, mantener estas tensiones y dificultades que suscita la obra misma de Blanchot. La evolución posterior de su escritura en los años sesenta, su proximidad intelectual a Levinas y el desarrollo de la noción de lo *neutro* abrirán en él vías para realizar una reducción más radical si cabe, una reducción *del ser* que permita efectuar plenamente la salida del horizonte heideggeriano a la que antes aludíamos.

3. LO *NEUTRO* COMO EXCESO DE LA *EPOJÉ*

El motivo de lo *neutro* marcará definitivamente el distanciamiento del escritor francés respecto al horizonte heideggeriano. La diferencia que esboza lo *neutro* puede ser leída como una superación de la diferencia ontológica heideggeriana. Jérôme de Gramont sostiene en este sentido: «La différence heideggérienne de l'étant et de l'être permet d'approcher de la question du neutre – mais le neutre est ce qui diffère encore de toute différence assignable (même de la différence avec Dieu: le Tout-Autre, ou avec l'être, dans son indétermination)»⁷². Marlène Zarader, por su parte, ha formulado el giro radical que implica el paso del *ser* heideggeriano hacia lo *neutro* blanchotiano en toda su originalidad. A partir de una lectura fenomenológica más fiel al fenómeno, presta atención al modo propio de donación de una *nada*, cuya diferencia abismática invocada por la obra de Blanchot no deja ser tematizada como *ser*⁷³. Convencida del carácter fenomenológico de fondo de la obra de Blanchot, Zarader releerá lo *neutro* como suspensión del *ser* y fidelidad radical al fenómeno de la «noche» que se aborda superando las elaboraciones fundacionales de la fenomenología de Husserl y de Heidegger⁷⁴.

La noción de *neutro* fue introducida progresivamente por Blanchot en su obra y alcanzó su punto álgido en los trabajos de madurez publicados a finales de los sesenta y durante la década de los setenta. Lo *neutro* no indica un fondo óptico, ni una mediación posible entre entidades, sino más bien un hiato abierto por la escritura que ahonda el abismo que preserva al otro en su irreductibilidad. Esta noción puede ser leída como la puesta en relieve de

⁷¹ BLANCHOT, M., *L'espace littéraire*, pp. 339-340.

⁷² DE GRAMONT, J., *Maurice Blanchot et la phénoménologie*, op. cit., pp. 73-74.

⁷³ Cf. ZARADER, M., *L'être et le neutre. À partir de Maurice Blanchot*, op. cit., pp. 167-168.

⁷⁴ Cf. *Ibid.*, especialmente, pp. 163-184.

las implicaciones éticas de la escritura, en diálogo con Levinas. Lo *neutro* es, literalmente, «*ne uter*», «ni lo uno ni lo otro», o el espacio no mensurable que guarda la distancia entre lo uno y lo otro. La noción no aparece plenamente tematizada en Blanchot hasta *L'entretien infini* (1969), estará presente en *L'amitié* (1971) y será también un motivo recurrente en *Le pas au-delà* (1973)⁷⁵.

Como indica Blanchot en *L'amitié*, obra en la que incluso llega a sugerir que la historia entera de la filosofía habría sido un esfuerzo por domesticar o recusar lo *neutro*⁷⁶, «l'être n'est pas un neutre, ce n'est encore qu'un écran pour le neutre»⁷⁷. Lo *neutro* no designa, sin embargo, una realidad, sino una interrupción, la vocación de poner en suspenso el discurso unificador o totalizador, hasta el punto de que la misma noción de *neutro*, para realizar su propósito, debería incluso *neutralizarse* a sí misma, como sugiere Jean-Luc Nancy⁷⁸. Como explica el mismo Levinas comentando a Blanchot: «Ce Neutre n'est pas quelqu'un ni même un quelque chose. Ce n'est qu'un tiers exclu qui, à proprement parler, n'est même pas. Pourtant il y a en lui plus de transcendance qu'aucun arrière-monde n'a jamais entr'ouvert»⁷⁹.

Si el motivo de lo *neutro* admite ser considerado como una figura límite de la reducción es, de entrada, porque el mismo escritor lo sugiere. El pasaje decisivo a este respecto son unas páginas de *L'entretien infini* encabezadas por el epígrafe «*Parenthèses:*»⁸⁰. Como expone un estudio de Kevin Hart, fueron añadidas por Blanchot en el momento de la corrección de las pruebas previas a la impresión del libro⁸¹. El texto, en forma de conversación entre dos interlocutores, menciona lo *neutro* como aquello que excede el *ser*. Lo caracteriza explícitamente como una *sobrepuja* de la *ἐποχή* y una *reducción infinita*. Blanchot indica, además, que la fenomenología misma, por el exceso inherente a su investigación, estaba desde siempre perdida hacia lo *neutro*. Piensa la literatura como una búsqueda indefinida de la *ἐποχή*, como una *reducción de la reducción* que implica un rebasamiento de la perspectiva fenomenológica, el cual, quizá, lejos de anularla, la hace más radical. Lo *neutro* sería así, una insistencia o sobrepuja irónica de la *ἐποχή* que implica una suspensión tanto de la actitud natural y de la existencia, como del sentido mismo. El propio Blanchot propone así esta rica relectura de lo *neutro* como figura límite de la reducción:

⁷⁵ Para una breve consideración de la evolución de esta noción en la obra de Blanchot vid. las páginas de nuestra presentación del escritor en CABÓ RODRÍGUEZ, J., *Maurice Blanchot, testimoni de l'impossible. Una introducció* (Quaderns de la Fundació Joan Maragall, 116), Claret, Barcelona 2017, pp. 41-44.

⁷⁶ Cf. BLANCHOT, M., *L'amitié*, op. cit., p. 249.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 249.

⁷⁸ Cf. NANCY, J.-L., «Le neutre, la neutralisation du neutre», en: *Cahiers Maurice Blanchot*, 1 (2011), pp. 21-24.

⁷⁹ LEVINAS, E., *Sur Maurice Blanchot*, Fata Morgana, Montpellier 1986, p. 52.

⁸⁰ BLANCHOT, M., *L'entretien infini*, op. cit., pp. 447-450.

⁸¹ Cf. HART, K., «Une réduction infinie», op. cit., p. 323. Las pruebas corregidas de *L'entretien infini* se encuentran actualmente en la Houghton Library de la Universidad de Harvard.

– «Neutre encore, si le sens opère ou agit par un mouvement de retrait en quelque manière sans fin, en une exigence de se suspendre et par un surenchérissement ironique de l'époché : ce n'est pas seulement la position naturelle ni même d'existence qui en effet serait à suspendre pour que, dans sa pure lumière désaffectée, puisse apparaître le sens ; c'est le sens lui-même qui ne porterait sens qu'en se mettant entre parenthèses, entre guillemets, et cela par une réduction infinie, finalement restant hors de sens, comme un fantôme que le jour dissipe et qui cependant ne manque jamais, puisque le manque est sa marque.» – «Le sens : il ne serait donc que par le neutre.» – «Mais pour autant que le neutre reste étranger au sens – je veux dire d'abord : neutre quant au sens, non pas indifférent, mais hantant la possibilité de sens et non-sens par l'écart invisible d'une différence.» – «D'où l'on en viendrait à conclure que la phénoménologie était déjà dévoyée vers le neutre.» – «Ainsi que tout ce qu'on appelle littérature, si l'un de ses caractères est de poursuivre indéfiniment l'époché, la tâche rigoureuse de suspendre et de se suspendre, sans que, pour autant, ce mouvement puisse être mis au compte de la négativité.» – «Neutre serait l'acte littéraire qui n'est ni d'affirmation ni de négation et (en un premier temps) libère le sens comme fantôme, hantise, simulacre de sens, comme si le propre de la littérature était d'être spectrale, non pas hantée d'elle-même, mais parce qu'elle porterait ce préalable de tout sens qui serait sa hantise, ou plus facilement parce qu'elle se réduirait à ne s'occuper de rien d'autre qu'à simuler la réduction de la réduction, que celle-ci soit ou non phénoménologique et ainsi, loin de l'annuler (même s'il lui arrive de s'en donner l'apparence), l'accroissant, selon l'interminable de tout ce qui la creuse et la rompt»⁸².

Lo propio de la literatura según Blanchot es *poner entre paréntesis* no sólo la actitud natural y el ser mismo, sino también el sentido, operando una reducción sin límites. La escritura literaria desencadena ese motor de la fenomenología —la reducción—, llevándolo al extremo. Aunque la literatura no encarne el proyecto fenomenológico filosófico como tal, desarrolla el impulso que radicaliza esta perspectiva simulando una *reducción de la reducción*, que conduce más allá de toda aprensión *noemática*⁸³, e incluso también más allá de todo sistema dialéctico movido por la pura negatividad.

En la figura de lo *neutro*, la particular reducción blanchotiana, más allá de la duda que nos suscitaba el motivo de la *soledad esencial*, aparece confirmada como superación tanto de la reducción trascendental husserliana como de la reducción *al ser* heideggeriana. Así lo indica también Kevin Hart: «La réduction ici envisagée ne va pas de l'attitude naturelle à l'attitude phénoménologique (Husserl), ni même des êtres à l'être (Heidegger), mais des phénomènes au neutre»⁸⁴. Jérôme de Gramont, por su parte, ha llegado a vislumbrar una proximidad secreta entre el *neutro* blanchotiano y la tercera reducción sugerida por Jean-Luc Marion en *Réduction et donation*⁸⁵. Este movimiento reductivo no

⁸² BLANCHOT, M., *L'entretien infini*, op. cit., pp. 448-449. Mantenemos la cursiva tal como aparece en el texto original.

⁸³ Cf. HART, K., «Une réduction infinie», op. cit., p. 325.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 327.

⁸⁵ Vid. MARION, J.-L., *Réduction et donation*, PUF, París 1989.

puede quedarse en el *objeto* (Husserl) ni en el *ser* (Heidegger), sino que tiende a la reducción de todo nombre:

La réduction : le neutre : l'effacement de tous les noms. [...] Dans les termes de Jean-Luc Marion : « Plus la réduction se radicalise, plus se déploie la donation. » Aussi le chemin vers les choses mêmes : le déploiement de la donation en ses multiples guises, devient-il chemin vers une réduction toujours plus grande : l'épochè comme suspension de la thèse du monde (Husserl), la réduction de l'étant vers l'être (Heidegger), et maintenant l'effacement de tous les noms à même le travail du neutre (Blanchot). Ni l'objet (si par objet nous entendons l'enjeu de la tâche husserlienne de la constitution), ni l'*Ereignis* (mot trop prompt chez Heidegger à interpréter le « ça » dans « cela donne »), ni Dieu (puisqu'il nous faut résister à la tentation –idolâtrique ou métaphysique– de donner un visage et un nom au « il » de l'« il y a »), ni... (ni aucun autre nom sans doute qui vienne ici s'ajouter à la liste des mots ultimes, ou des merveilles des merveilles, ou des phénomènes de la phénoménologie) – le neutre est ici un mot pour dire l'effacement de tous les mots. Mot qui suspend et se suspend, mot qui poursuit la tâche d'effacer et de s'effacer lui-même, mot absent du travail de Jean-Luc Marion mais qui laisse derrière lui l'anonymat des phénomènes⁸⁶.

4. EL ETERNO RETORNO COMO UN PONER ENTRE PARÉNTESIS

El motivo del *retorno*, por su parte, cuarta figura límite de la reducción, nace de la relectura del gran tema nietzscheano desde la experiencia de la escritura⁸⁷. No es este el lugar de exponer la evolución y las implicaciones generales del motivo en el conjunto de la obra de Blanchot; lo tomaremos solamente, como en el caso de las figuras anteriores, en tanto expresa también en él un movimiento reductivo límite.

El texto que nos permite sostener esta lectura procede de *Le pas au-delà*. En este pasaje, Blanchot relea el eterno retorno nietzscheano como una interrupción y ruina del *presente*, del *ser* y de la *unidad*. El escritor francés habla aquí de la función del retorno como un *poner entre paréntesis* –una de las expresiones que el mismo Husserl había utilizado para referirse a la *ἐποχή*, y que el propio Blanchot mencionaba también a propósito de lo *neutro* en las páginas de *L'entretien infini* tituladas «*Paranthèses:*» a las que hemos hecho referencia en el apartado anterior. El pensamiento del *eterno retorno* provocaría una ruina

⁸⁶ DE GRAMONT, J., *Au commencement. Parole, Regard, Affect*, Cerf, París 2013, p. 109.

⁸⁷ Dos formulaciones características del motivo en el propio Nietzsche las encontramos en el § 341 de la *Gaya ciencia*, y en el apartado «De la visión y el enigma» en la tercera parte de *Así habló Zaratustra*. Vid., respectivamente, NIETZSCHE, F., *El gay saber o gaya ciencia* (trad. L. Jiménez Moreno), Austral, Madrid 2000, p. 283 y NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra* (trad. A. Sánchez Pascual), Alianza, Madrid 2008, pp. 230-231. En tanto que estas formulaciones tienen en el propio Nietzsche no sólo una lectura ontológica del *eterno retorno* sino también una interpretación moral del mismo, adoptan ya en el filósofo alemán un carácter *metódico*, una cierta reducción a la voluntad misma, que es llamada a un ejercicio profundo de la libertad.

temporal, de la unidad del pensamiento y del ser: «Comme si la répétition du Retour n'eût d'autre fonction que de mettre entre parenthèses, en mettant entre parenthèses le présent, le nombre I ou le mot Être, obligeant par là à une altération que ni notre langage ni notre logique ne peuvent recevoir»⁸⁸.

El motivo del *eterno retorno* realiza una reducción límite poniendo el énfasis en la dimensión de la temporalidad. Acentúa así, en la experiencia de la escritura, el diferir permanente del punto intencional al cual esta tiende. Más allá de una metafísica de la presencia, y de lo que pudiera ser un espejismo en Husserl, el de la co-presencia de intuición y donación en su *principio de los principios*⁸⁹, el *retorno* pone de manifiesto la inestabilidad de la experiencia y la imposibilidad de acceder a un sustrato noemático en presente. Por una parte, ese punto hacia el cual el espacio literario tiende permanece siempre *por venir*. Por otra parte, para mantener nuestra fidelidad a la imposible realización *en presente* de esta tendencia límite, el movimiento de la reducción ha de ser permanente. Así pues, si la escritura literaria nos acerca a esta radicalización de la reducción, podremos comprender también cómo ella se torna igualmente protagonista de la tarea *crítica*. La reducción límite se convierte así en el método de la crítica literaria en tanto que retorno permanente en torno a aquel punto intencional de la literatura que nunca se deja aprehender. Podemos releer en este sentido reductivo del retorno aquello que Paul de Man escribía a propósito de la circularidad de la crítica en Blanchot:

The center always remains hidden and out of reach; we are separated from it by the very substance of time, and we never cease to know that this is the case. The circularity is not therefore, a perfect form with which we try to coincide, but a directive that maintains and measures the distance that separates us from the center of things. We can by no means take this circularity for granted: the circle is a path that we have to construct ourselves and on which we must try to remain. At most, the circularity proves the authenticity of consciousness and is also the guiding principle that shapes the poetic form⁹⁰.

La circularidad de la crítica, en su retorno incansable en torno de un centro intencional indefinidamente diferido, nos aleja de la aprehensión de sentido, pero nos preserva así de la actitud natural de su captación en presente, que nunca se da como tal a la experiencia. Nos mantiene fieles, así, *respondiendo a lo imposible*, al modo paradójico de manifestación de esta tendencia límite del espacio literario.

El motivo del *retorno*, de hecho, no es sino otra expresión de la misma reducción que suponía la figura de lo *neutro*. Leslie Hill sostiene que el retorno es la *temporalidad* propia de lo *neutro*, que implica una suspensión radical, la cual, para el profesor británico, deja atrás la fenomenología misma, yendo más allá

⁸⁸ BLANCHOT, M., *Le pas au-delà*, op. cit., p. 45.

⁸⁹ Vid. el § 24 de *Ideas I*. En la trad. cast. de J. Gaos: HUSSERL, E., *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, op. cit., pp. 58-59.

⁹⁰ DE MAN, P., *Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism. Second Edition, Revised*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1983, pp. 76-77.

de ella. Lo *neutro* implica el retorno porque rehúsa la temporalidad propia de la historia humana: «Its time is not that of human history, nor divine presence, but the time of the absence of time: outside history, work, or project, but aside from eternity or timeless too. Neither the one nor the other, its time is that of return, or returning, what Blanchot, returning again to Nietzsche, calls: *le retour*»⁹¹.

En la misma dirección, Blanchot se referirá también al *tiempo mesiánico* como reducción del horizonte de la temporalidad histórica. Así, la experiencia profética que nos ha legado la tradición judía apuntaría a una realización de la *ἐποχή* respecto del tiempo histórico, quizá no exactamente como una circularidad o un retorno, pero sí como una puesta en suspenso que abre lo irreductible de un *afuera* de la historia. Blanchot releerá así, de nuevo, en *L'écriture du désastre*, la reducción propia de la escritura, partiendo, en este caso, de la experiencia de los profetas bíblicos. La realización imposible de la tendencia límite del espacio literario se vuelve, en este sentido, *mesiánica*, siendo este tiempo mesiánico, como sugiere el propio Blanchot entre corchetes, una realización límite de la *ἐποχή*: ««Tous les prophètes – il n'y a pas d'exception – n'ont prophétisé que pour le temps messianique [l'épochè?]. Quand au temps futur, quel œil l'a vu en dehors de Toi, Seigneur, qui agiras pour celui qui t'es fidèle et reste en attente.» (Levinas et Scholem)»⁹².

A MODO DE CONCLUSIÓN

En el recorrido que hemos trazado, hemos releído estos cuatro motivos de la escritura blanchotiana como *figuras límite de la reducción*, que evocan en diversas ocasiones la propia terminología husserliana e indican tanto su crítica a la fenomenología como, simultáneamente, su paradójica realización excéntrica y radical de la misma. Si la reducción puede tener en ellas un sentido *positivo*, éste es el de *reconducirnos* al centro del espacio literario, experiencia, sin embargo, paradójica, que constata el límite de la imposibilidad. Su fracaso en la aprehensión de sentido no se produce porque el pensamiento de Blanchot radique en el nihilismo ni se quede en una posición escéptica. Fiel a las cosas literarias mismas, asume la humildad que reconoce el evento literario en la pasividad del fracaso constitutivo y constituyente del autor, de la obra y de los esfuerzos de lectura. En tanto que fueran pensados como posiciones de autoridad, no eran quizá sino la *actitud natural* inherente a enfoques diversos de la crítica literaria. Esta nueva actitud crítica de Blanchot suspende así estas posiciones de autoridad para abrir el abismo de un *afuera*, un «vacío de buena calidad», una *nada* humilde que es condición de posibilidad de la necesaria actualización, o *epifanía*, de la obra⁹³, espacio de resonancia de un punto límite

⁹¹ HILL, L., *Maurice Blanchot and fragmentary writing. A change of Epoch*, *op. cit.*, p. 63.

⁹² BLANCHOT, M., *L'écriture du désastre*, *op. cit.*, pp. 214-215. Vid. también BLANCHOT, M., «La parole prophétique» en: BLANCHOT, M., *Le livre à venir*, Gallimard, París 1959, pp. 109-119.

⁹³ BLANCHOT, M., *Lautréamont et Sade*, *op. cit.*, pp. 11-12.

intencional siempre *por venir*. Como en Levinas, la autoridad se invierte, no reside en el *ego* sino en el evento mismo que constituye al sujeto en tanto que sujeto a él, interpelado y compelido a responder: la fidelidad al fenómeno deviene sujeción pasiva a él. Por esa razón el sentido positivo de la *re(con)ducción* desemboca en la connotación *negativa* de una gran *ἐποχή*: es *abstención* de juicio y *suspensión* de las posiciones de autoridad.

El recorrido propuesto por estos cuatro motivos nos dibuja también, además del evidente rechazo del modelo trascendental husserliano, el camino de una evolución de pensamiento y del progresivo distanciamiento con respecto a Heidegger. La figura de la *angustia* acercaba Blanchot a Heidegger en tanto relectura existencial de la reducción que evitaba el subterfugio de una posición de autoridad trascendental, pero lo alejaba también de él al mismo tiempo que lo acercaba progresivamente a Levinas, en una experiencia de angustia ante la *noche* del ser impersonal que suspende el ser-para-la-muerte como proyección y posibilidad. La *soledad* rebasa también el *solus ipse* heideggeriano poniendo entre paréntesis el ser-en-el-mundo y el yo mismo ausente en la soledad *esencial*. La consideración de lo *neutro*, noción que alcanza su plenitud más tarde en el escritor francés, efectúa quizá, como sostiene Zarader, una reducción del plano ontológico, o una *tercera reducción*, como sugiere De Gramont, hacia aquello que escapa incluso a todo nombre –y tiende, por esta razón, más allá de la *designación posible*, hacia lo *imposible* ante lo cual el escritor debe *responder*. El *retorno*, por su parte, es caracterizado como la temporalidad propia de lo neutro, la apertura de un *afuera* siempre *por venir*, más allá de la imposible donación *en presente* de este fenómeno literario, que impone una *suspensión radical* que el mismo autor puede releer también desde el tiempo mesiánico indicado por la tradición profética, ausencia, para el judío, de aquel *deus absconditus* que no se deja *constituir* en un ídolo, en un *objeto* aprehensible.

¿Supone esta *suspensión radical*, o *posposición indefinida* del fin intencional, en el terreno de la escritura y de la crítica literaria, una superación y rebasamiento de la fenomenología –como sugiere Leslie Hill– o, más bien, una radicalización extrema de su vocación, como propone De Gramont? La lectura que Blanchot hace en su obra del motivo de la *reducción*, a partir de las *figuras límite* a las que hemos aludido es sin duda una *herejía husserliana*, una lectura fenomenológicamente *ex-céntrica* que ha nacido, en cualquier caso, de su fidelidad a las paradojas del espacio literario.

BIBLIOGRAFÍA

- BIDENT, Ch. (1998). *Maurice Blanchot, partenaire invisible, essai biographique*. Seyssel: Champ Vallon.
- BLANCHOT, M. (1943). *Faux pas*. París: Gallimard.
- (1948). *L'arrêt de mort*. París: Gallimard.
- (1949). *La part du feu*. París: Gallimard.
- (1949). *Lautréamont et Sade*. París: Minuit.
- (1950). *Thomas l'obscur, nouvelle version*. París: Gallimard.

- (1953). *Celui qui ne m'accompagnait pas*. París: Gallimard.
- (1955). *L'espace littéraire*. París: Gallimard.
- (1959). *Le livre à venir*. París: Gallimard.
- (1962). *L'attente l'oubli*. París: Gallimard.
- (1969). *L'entretien infini*. París: Gallimard.
- (1971). *L'amitié*. París: Gallimard.
- (1973). *Le pas au-delà*. París: Gallimard.
- (1980). *L'écriture du désastre*. París: Gallimard.
- (1981). *De Kafka à Kafka*. París: Gallimard.
- (1983). *Après coup, précédé par Le ressassement éternel*. París: Minuit.
- (2005). *Thomas l'obscur. Première version, 1941. Roman*. París: Gallimard.
- (2007). *Chroniques littéraires du Journal des débats : avril 1941-août 1944*. París: Gallimard.
- (2010). *La condition critique. Articles 1945-1998*. París: Gallimard.
- (2019). *Traduire Kafka* (éd. É. Hoppenot, A. Cools et V. Liska). París: Kimé.
- CABÓ RODRÍGUEZ, J. (2015). «Maurice Blanchot y el judaísmo» en: *Comprendre*, vol. 17/2, pp. 43-64, disponible en línea: <https://www.raco.cat/index.php/Comprendre/article/view/301137> [Fecha de consulta: 10/04/2020].
- (2017). *Maurice Blanchot, testimoni de l'impossible. Una introducció* (Quaderns de la Fundació Joan Maragall, 116). Barcelona: Claret.
- COLLIN, F. (1986). *Maurice Blanchot et la question de l'écriture*. París: Gallimard.
- COOLS, A. (2010). «Intentionnalité et singularité. Maurice Blanchot et à la phénoménologie», en: HOPPENOT, E. et MILON, A. (dirs.), *Maurice Blanchot et la philosophie* (col. «Résonances de Maurice Blanchot»). París: Presses Universitaires de Paris-Ouest, pp. 137-155. Disponible en línea: <http://books.openedition.org/pupo/1112> [Fecha de consulta: 06/04/2020].
- DE GRAMONT, J. (2011). *Maurice Blanchot et la phénoménologie. L'effacement, L'événement*. Mayenne: Corlevour.
- (2013). *Au commencement. Parole, Regard, Affect*. París: Cerf.
- (2015). *Kafkabuch. Essai*. Mayenne: Corlevour.
- DE MAN, P. (1983). *Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism. Second Edition, Revised*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- GARCÍA-BARÓ, M. (1999). *Vida y mundo. La práctica de la fenomenología*. Madrid: Trotta.
- GONZÁLEZ-GUARDIOLA, J. (2015). «Reducció (Reduktion)», en: *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, XXV, pp. 89-116. Disponible en línea: <http://revistes.iec.cat/index.php/ASCF/article/view/139491/138118> [Fecha de consulta: 16/04/2020].
- HART, K. (2004). *The Dark Gaze. Maurice Blanchot and the sacred*. Chicago: The University of Chicago Press.
- (2014). «Une réduction infinie», en: HOPPENOT, E. et RABATÉ, D. (eds.), *Maurice Blanchot* (Les cahiers de l'Herne, 107). París: L'Herne, pp. 323-328.
- HEIDEGGER, M. (1971). *El ser y el tiempo* (trad. J. Gaos). México: FCE.
- (1990). *Identidad y diferencia* (ed. A. Leyte; trad. M. Cortés y A. Leyte). Barcelona: Anthropos.
- (2010). «¿Y para qué poetas?», en: HEIDEGGER, M., *Caminos de bosque* (trad. H. Cortés y A. Leyte). Madrid: Alianza, pp. 199-238.
- (2014). «Carta sobre el «Humanismo»», en: HEIDEGGER, M., *Hitos* (trad. H. Cortés y A. Leyte). Madrid: Alianza, pp. 259-297.
- (2015). *Construir, Habitar, Pensar – Bauen, Wohnen, Denken* (ed. bilingüe de A. Leyte y J. Adrián). Madrid: La Oficina.

- (2016). *El evento [Das Ereignis]* (trad. Dina V. Picotti C.), [Edición de obras completas. Sección III: Tratados no publicados. Conferencias. Pensamientos, Tomo 71]. Buenos Aires: El Hilo de Ariadna.
- HILL, L. (2012). *Maurice Blanchot and fragmentary writing. A Change of Epoch*. London-New York: Continuum.
- HOPPENOT, E. (2015). *Maurice Blanchot et la tradition juive*. París: Kimé.
- HUSSERL, E. (1947). *Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie* (trad. G. Peiffer et E. Levinas). París: Vrin.
- (1962). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (trad. J. Gaos). México: FCE.
- (1992). «El artículo «Fenomenología» de la Enciclopedia Británica» (trad. A. Ziri6n) en: HUSSERL, E., *Invitaci6n a la fenomenología*. Barcelona: Paid6s, pp. 35-73.
- INGARDEN, R. (1998). *La obra de arte literaria* (trad. Gerald Nyemhuis H.). Madrid: Taurus.
- KIERKEGAARD, S. (2016). *El concepto de la angustia* (trad. D. G. Rivero). Madrid: Alianza.
- LANNOY, J.-L. (2008). *Langage, perception, mouvement. Blanchot et Merleau-Ponty*. Grenoble: Millon.
- LEVINAS, E. (2000). *Sur Maurice Blanchot*, Fata Morgana, Montpellier 1986. [Trad. cast.: LEVINAS, E., *Sobre Maurice Blanchot* (ed y trad. J. M. Cuesta Abad). Madrid: Trotta.]
- (1986). *De l'existence à l'existant*. París: Vrin.
- (2010). *En d6couvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. París: Vrin.
- (2014). «Lettre à Maurice Blanchot, 26 octobre 1941. Sur *Thomas l'Obscur*» en: HOPPENOT, E. et RABATÉ, D. (eds.), *Maurice Blanchot* (Les cahiers de L'Herne, 107). París: L'Herne, pp. 307-308.
- MALKA, S. (2005). *L6vinas, la vie et la trace*. París: Albin Michel.
- MARION, J.-L. (1989). *R6duction et donation*. París: PUF.
- (2003). *Le ph6nom6ne 6rotique*. París: Grasset.
- MORAN, D. (2011). *Introducci6n a la Fenomenolog6a* (trad. F. Castro Marrifield y P. Lazo Briones). Barcelona: Anthropos1.
- NANCY, J.-L. (2011). «Le neutre, la neutralisation du neutre», en: *Cahiers Maurice Blanchot*, 1, pp. 21-24.
- NIETZSCHE, F. (2000). *El gay saber o gaya ciencia* (trad. L. Jim6nez Moreno). Madrid: Austral.
- (2008). *As6 habl6 Zaratustra* (trad. A. S6nchez Pascual). Madrid: Alianza.
- PATOČKA, J. (1988). «Épochè et r6duction» en: *Qu'est-ce que la ph6nom6nologie* (trad. E. Abrams). Grenoble: Millon.
- PINAT, E. (2014). *Les deux morts de Maurice Blanchot. Une ph6nom6nologie*. Bucarest: Zeta Books.
- POIRIÉ, F. (1996). *Emmanuel L6vinas, essai et entretiens*. Arles: Actes Sud.
- ZARADER, M. (2001). *L'être et le neutre. À partir de Maurice Blanchot*. Lagrasse: Verdier

Research Group on Smart Society
La Salle – Universitat Ramon Llull
joan.cabo@salle.url.edu

JOAN CABÓ RODRÍGUEZ

[Artículo aprobado para publicaci6n en marzo de 2022]