

MAURICE BLANCHOT: LA BÚSQUEDA DEL NO-PODER EN LAS ANTÍPODAS DEL HOMBRE

DANIEL GÓMEZ ZAPATA*

No fuimos innovadores: ninguno se acredita la gracia de haber llevado la primera camisa de flores o el primero de los pelos largos. Todo estaba innovado cuando aparecimos. No fue difícil, entonces, averiguar que nuestra misión era no retroceder por el camino hollado, jamás evitar un reto, que nuestra actividad, como la de las hormigas, llegará a minar cada uno de los cimientos de esta sociedad, hasta los cimientos que recién excavan los que hablan de construir una sociedad nueva sobre las ruinas que nosotros dejamos.

Andrés Caicedo**

RESUMEN

El texto pretende identificar el rechazo, concepto abordado en gran parte de la obra de Maurice Blanchot, como una postura ética, que deviene en política, al afrontar la violencia del poder irracional a la cual está ligado el pensamiento teórico. Un viaje con, y mediante, tres movimientos de la razón que no llevan a ningún fin y que no fundan nada. Frente a Auschwitz solo quedar callar, desaparecer y rechazar con la energía propia de quien no tiene nada en que creer.

PALABRAS CLAVE

Marqués de Sade, Maurice Blanchot, Dialéctica, Rechazo, Negación

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO

Gómez, D. (2014). Maurice Blanchot: la búsqueda del no-poder en las antípodas del hombre. *Revista Estudiantes de Ciencia Política*, 5, 118-128.

* Polítologo de la Universidad de Antioquia. Correo electrónico: daniel.gomez24@gmail.com

** Caicedo, A. (2012) *¡Que viva la música!* Bogotá: Alfaguara. P. 55.

EPÍLOGO: LOS EXCESOS DEL LÍMITE

El *ekkaia*, en la literatura cosmogónica desarrollada por J.R.R Tolkien, representaba el límite entre la tierra conocida y los dominios desconocidos del oeste. Dicho mar circundante, oscuro e inasible, es tal vez una de las metáforas más enérgicas de lo que fue la empresa española/europea del siglo XV: la colonización, por parte la luz, frente a las sombras de lo desconocido. Por más que se afirme que en la época de Colón comenzó el proceso racional que devendría en el heliocentrismo y en la conclusión de la forma esférica de la tierra, juicio que muchos remontan incluso al mundo helénico, su concepción del espacio¹ era indiscutiblemente lineal, legado que conserva la autoproclamada sociedad posmoderna: en los límites del mar que conocemos aún habitan monstruos que amenazan la existencia de aquel que se deje seducir por el placer de lo oculto.

¿Fue Auschwitz² la manifestación o ausencia de dichos monstruos?, ¿fue el Holocausto la muestra de la necesidad del *ekkaia* de mantenerse virgen, inexplorado, oculto? Las antípodas del hombre, aunque remiten a un mundo esférico, son para el pensamiento blanchotiano la reafirmación del mundo plano, de la otredad radical que no desea ser conquistada, del espacio neutro, vacío, que se resiste al hombre como todo, al concepto de humanidad como reconciliación de todas las diferencias. Es el monstruo que se complace en no ser observado, pero recuerda permanentemente que debe ser temido. Es la ausencia, la no-presencia, el existir acaso como una potencia que se reafirma al estar allí velada, impasible, espectral.

En esta tierra plana hay tres movimientos diversos que, a la manera de un vórtice, ascienden a través de una lógica férrea de límites y transgresiones. El primer movimiento es el dialéctico. Este busca ilustrar lo que desea ser iluminado, subsume lo que aspira ser colonizado, niega la existencia de lo oscuro e inasible recluyéndolo en la celda de la indiferencia. La homogeneidad no concibe obstáculo en la búsqueda de la unidad como negación del *ekkaia*, por tanto, en términos autoreferenciados, sé es igual en la medida de lo conocido. La otredad estará aguardando ser violenta-

1 El espacio, como concepto polisémico, encontraría en esta época su rasgo más moderno: lugar geográfico de consolidación de relaciones de producción. Véase por ejemplo Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing.

2 Es necesario concebir a Auschwitz no solo como la cúspide espacial de la barbarie nacionalsocialista alemana sino también como espacio mental, universal e incluso *ahistórico*, de la pulsión humana por suprimir lo diferente, manifestación de una teleología de la homogeneidad que justifica, e incluso ilustra, la necesidad del hombre de sentirse uno más, así sea en el crimen.

da, su ausencia es la manifestación de lo divino como omnipotencia. En segundo lugar, está el movimiento sadiano. Es la enajenación de la conquista, la locura del todo que sabe del riesgo de conquistar ese mar profundo, pero que en su sed de razón se embriaga con la destrucción de los límites donde no hay *ekkaia*; fraternidad excesiva que borra las diferencias entre los opuestos y bajo el manto de lo natural desvanece lo divino. El último movimiento es el del hombre del afuera, para el cual el *ekkaia* es el no-ser (autenticidad del ser), la otredad que no es comprensible, que no es obstáculo, que impide la luz, que no es voluntad sino energía. Es posibilidad y ruina, salva los límites infranqueables y rechaza todo intento de conquista o indiferenciación.

El monstruo está ahí, esperando. Presto a lo imposible, por ser la imposibilidad misma, consciente de que su labor es sumergir en el fondo del mar de lo oculto (del olvido) todo intento por alcanzar una unidad inhumana; rechazando, más no suprimiendo, todo movimiento que reafirme una ontología que no le pertenece. Su fealdad lo condena a ocultarse, el peso de la historia ha convertido su sufrimiento en postura ético - política, sabe que es tan humano el movimiento de la razón, como el engaño mismo que esta proporciona, por lo que su existencia se encuentra asegurada a perpetuidad.

LA ONTOLOGÍA HUMANA: LA NECESIDAD DE LAS RESPUESTAS

La continuidad, o el sufrimiento por su ausencia, determinan la emergencia de una *perversión esencial* que define al hombre como el ser del concepto. La muerte es un acontecimiento que se relativiza, pierde su sentido absoluto frente a la tentación de lo eterno, horizonte frente al cual el hombre trascendente pretende seguir en la continuidad de la existencia pese a la muerte, representación de la discontinuidad misma.

La dialéctica es para Blanchot el cenit de la ideología de la reconciliación. Opuestos relativos, escenificación de la ficción de los rivales irreconciliables que, por más que profesen su radical separación, comparten el horizonte de la proximidad. Otredad (di)simulada que completa su ejercicio histriónico con la aparición de la síntesis, manifestación del deseo incestuoso de la unidad prometida y alguna vez alcanzada.

El anhelo de la Unidad pretende perturbar el *vacío del entredós*, evitando la irrupción de la discontinuidad, suspensión de la identificación con el ser que socorre en el enfrentamiento con la Nada, a la cual la *perversión esencial* busca responder matando la muerte misma

Movimiento de impugnación que atraviesa toda la historia, pero que a veces se encierra en un sistema, a veces perfora el mundo y va a terminar en un más allá del mundo donde el hombre se confía a un término absoluto (Dios, Ser, Bien, Eternidad, Unidad), - y donde, en todos los casos abdica de sí (Blanchot, 2008, p. 261).

Para la dialéctica, la muerte es el comienzo. La respuesta, como muerte de la pregunta, es el punto inicial de la historia en la cual el pasado, presente y futuro se imbrican para responder a *la pregunta de conjunto*. Es un tiempo autorreferenciado que se caracteriza por la inmovilidad de un saber que lo comprende todo bajo su lógica de tesis – síntesis – antítesis. El ser del concepto no se interesa por las preguntas ya que, envuelto en la abstracción propia de un saber que se interesa por el todo, ha perdido el horizonte de la pregunta como muerte y la irreductibilidad como panorama: la muerte no es mi muerte, la subjetividad no es la propia, abstraerse de ambas es el requisito que permite el proceso para crear el concepto; el ser para la dialéctica es la negación del ser.

Tiempo lineal, vacío e inmóvil; fetiche de la muerte, necesidad de la respuesta para llenar la vacante de lo inasible. Blanchot condensará la experiencia dialéctica en una relación específica: maestro-alumno, fundamento de una relación epistemológica que se revela igualmente político-ética.

La conversación inteligente es la sensación de la continuidad gracias a la ausencia de preguntas, relación mediada por un lenguaje que a través de la violencia hacia la muerte y el ser (o hacia lo característico del ser que es la muerte) se reafirma como presencia de lo posible y en todo caso de lo fatal, golpe de autoridad de un ego que se resiste a ser discontinuo: “Nada más seguro que la evidencia del “yo”. Vivir en primera persona, tal como hacemos todos ingenuamente, es vivir bajo la garantía del ego, cuya íntima trascendencia nada parece poder atacar” (Blanchot, 2007, p. 115). Es el orgullo de la luz, el maestro como iluminación, escenario aquel engalanado para un ser total y vanidoso que se complace en resumir la historia en un movimiento inmóvil e inútil de descubrimiento de lo ya descubierto. El ser del concepto se enfrasca en una búsqueda de lo desaparecido y de la negación, se encarcela en la historia de la presencia que subsiste. Ve lo que quiere ser visto, contradiciendo al sabio zorro de Saint-Exupéry que alertó sobre la inexistente relación entre lo esencial y aquello que se deja observar.

El poder, para el ser del concepto, está fundado en la *perversión esencial* que trastoca la vida en muerte, que salva al hombre del anonimato que le tiene reservado el sepulcro, del sinsentido que se avizora en el momento que ninguna luz penetre en el vacío inmenso de una conversación nunca iniciada:

La muerte comprendida, privada de sí misma, convertida en la pura esencia privativa, la pura negación, la muerte que, en el rechazo apropiado que ella constituye para sí misma, se afirma como un poder de ser y como eso por lo cual todo se determina y se despliega en posibilidad (Blanchot, 2008, p. 44).

El otro irreductible es la representación de la muerte y, como tal, debe ceder ante la fuerza centrípeta. La asimilación es necesaria para mantener una igualdad categórica a través de la violencia ejercida a la otredad. La conquista de lo desconocido, de lo discontinuo, se da en términos sagrados, con las tradicionales dicotomías maniqueas: bien y mal, afuera y adentro, civilización y barbarie, sombras y luces...

LA IRRUPCIÓN DE LA RAZÓN RADICAL:
SADE Y LA EJECUCIÓN DE LA RAZÓN A TRAVÉS DE SÍ MISMA

El ser del concepto, en su ambición por saber, decir y abarcar todo, incubó una disidencia al interior de su proyecto racional, insurrección peligrosa porque su fin y delirio era la razón, ante la cual la *perversión esencial* se encontraba completamente inerme.

La Revolución francesa proveyó la locura de la razón. Hijo de aquel intersticio de la historia, el Marqués de Sade intentó iluminar a las generaciones hijas de las luces, de forma tal que la ceguera se confundiese con las tinieblas. Su mayor objetivo era llevar el racionalismo al punto final donde revelara el absurdo subsecuente a la “ontología humana”.

Su razón es continúa como lo son sus respuestas. Pretende revelarlo todo de manera excesiva, de manera lógicamente excesiva. Frente al habla (*la conversación inteligente*) propone la escritura porque para hacer frente a la ambición de la soberanía de las respuestas se requiere de la supresión del otro hablante; la escritura es la continuidad que no asimila, sino que extirpa. La otredad en Sade es la paranoia del revolucionario, no se busca conquistar lo externo mediante la iluminación; el objetivo es defender con violencia el uso radical de la razón, de manera que “(...) no haya paz para el hombre que se ha despertado una vez; la vigilancia revolucionaria excluye toda tranquilidad, y entonces, el único medio para conservarse es no ser nunca un conservador, es decir, no estar nunca en reposo” (Blanchot, 2008, p. 283).

La ausencia del vacío, de la muerte, es aún más pronunciada en la locura de la razón. La nostalgia incestuosa del momento pleno de identificación es

aún más enfermiza, la muerte sigue siendo punto de partida para una dialéctica ensañada con la negación, que sabe de entrada que esa negatividad soberana terminará por ratificar la afirmación infinita del pensamiento totalizante. La continuidad monstruosa, la eternidad necesaria se condensará en la afirmación sadiana que profiere que “*Quien está en la historia está ya en el crimen y no saldrá de él sino engrosando la violencia y el crimen*” (Blanchot, 2008, p. 284), y de este modo la época revolucionaria actúa como la muerte y la unidad, hecho recordado y deseado, la pura negación que funda un poder destinado a degenerarse por el aplacamiento de la pasión creadora/destructora que fungió como su fundamento; ley como degradación que niega su acto fundador y allana el camino de servidumbre para el que otrora fuese el soberano.

Nos acercamos a la experiencia-límite, sin poder alcanzarla. Es el camino recorrido hacia el afuera, aunque en Sade, el todo lo aplasta con violencia

(...) la acción que nos compromete con ese porvenir no es efecto nada más que la negatividad por la que, negando la naturaleza y negándose como ser natural, el hombre en nosotros se hace libre esclavizándose en el trabajo, y se produce produciendo al mundo. Esto es admirable, el hombre alcanza la satisfacción mediante la decisión de una insatisfacción incesante; se realiza porque va al extremo de sus negaciones (Blanchot, 2008, p. 262).

A esto es a lo que se refiere Blanchot cuando afirma que hay algo en el pensamiento de Sade que le excede, que configura la pregunta que en cierta medida le atormenta y le excita: *¿Por qué puedo imaginar esto?*

Es el afuera que se esconde en las antípodas de una razón excesiva, de la coherencia con un principio incorruptible: *Sea cual sea el grado en que se estrechezcan los hombres, la filosofía debe decirlo todo* (Blanchot, 2008, p. 292). La preocupación es aún el todo, aquel que requiere de la negatividad, insumisión si se quiere, para mantener su coherencia racional y no caer en la degradación de la mediocridad, de un mal que se pregona, pero nunca se encarna.

Esta imaginación desbordada riega la semilla de la imposibilidad, desde el imperio mismo de la posibilidad

Se trata de inventariar todas las posibilidades humanas, aquellas que precisamente se tienen por desorbitadas y que son las manifestaciones más fuertes de la energía, sin la cual la razón dejaría de ser natural (de ser aquel fuego que ha alumbrado la naturaleza y donde ésta arde y se quema incorruptiblemente) (Blanchot, 2008, p. 279).

La fractura de la posibilidad como poder en Sade es evidente, la relación entre el poder-realizar y el poder-imaginar es indudable, la praxis como vacío amenaza la acción fundadora de la realidad. Esta escisión tan radical entre poderes tiene igualmente un emparejamiento diverso con la violencia. El poder-realizar, característico del ser del concepto, vela la violencia a través de subterfugios encaminados a despojar a los individuos de la capacidad de realizar; el movimiento dialéctico es el único que puede convertir la posibilidad en realidad. Sin embargo, el pensamiento sadiano ejerce la violencia de forma directa, donde la brutalidad de la razón se afirma en una presencia enorme, desalentadora, absorbente. El poder-imaginar es la libertad de decirlo y pensarlo todo, movimiento incesante de ilimitación, que aún posee un límite: la razón como último tribunal.

¿Es la razón absoluta la virtud añorada? Nunca lo será. Sade se complace en lo excesivo buscando indiferenciar las fronteras entre vicio y virtud, dando pie a un desborde de la pasión (la pasión por la negación, por rebosar lo prohibido) que define el ejercicio completamente racional. Esta relación entre *physis* y *nomos* se mantiene en la negación tajante: ni animal salvaje, ni rebelde domesticado; el único criterio es la afirmación de la soberanía a través de un momento de *exceso, energía y disolución*.

La separación entre crimen y ley es circunstancial, y se requiere del exceso para trastocarlas, gracias a un nuevo comienzo por el cual, el único horizonte de la ley sea la destrucción por la razón, por su movimiento vertiginoso de negación, momento para que retumbe la voz del marqués afirmando que la nada, hacia donde se dirige el ejercicio maniático de la razón “*nunca me ha espantado y solo veo en ella algo sencillo y consolador; todos los demás sistemas son obra del orgullo, éste lo es únicamente de la razón*” (Blanchot, 2008, p. 291).

EL PENSAMIENTO DEL AFUERA:
DE LA NEGACIÓN AL RECHAZO

Frente al ser del concepto y el sadiano, la ética del rechazo busca una palabra que esté siempre de más, aquella que ni sobra ni hace falta. Es la provocación de un eco que retumba en los oídos de una humanidad envuelta en su fracaso, en la que el hombre le grita con desesperación e indiferencia al vacío de lo que alguna vez actuó como su *telos*, la nostalgia del hombre como razón, y solo escucha una oscura voz que responde: *procura actuar de modo que Auschwitz no se repita*.

Y es ese evento el que provoca el desengaño del hombre. La violencia ejercida contra los judíos, tanto física como intelectualmente, rompe de manera trágica la aspiración a la unidad ensoñada.

Auschwitz no es fruto de la negación sadiana, es la afirmación dialéctica que transforma la otredad en lo conquistable: los judíos eran, en la ecuación europea, *las florecillas que es necesario pisar*.

La supresión del otro es, para Sade, un aislamiento vital, una energía de negación entre lo natural y lo legal/artificial, que únicamente es posible como un poder-imaginar una existencia que se extinguiera en lo racional; sin embargo, para el nazismo, en el que la nación alemana se configuró como la imagen de la unidad deseada, la obligación recayó en la abdicación de lo racional del individuo bajo la ensoñación de la sangre y la tierra como sustento “empírico” de la ontología humana; la solución final, la gran síntesis, necesitaba aniquilar la negación para evitar su reaparición en pos del movimiento inmóvil. Aniquilación de la razón, no por la razón misma, sino por el culto a la historia dialéctica (in)móvil del primado alemán.

El lamento de las florecillas mancilladas no es aún el del rechazo. La reivindicación del holocausto, no solo judío sino humano, no puede transformarse en un imperativo ontológico que reafirme una reestructuración de la ontología humana en términos de las víctimas. No se trata de hallar un nuevo horizonte trascendente, un nuevo *telos*, que reinicie el curso dialéctico de la historia; el rechazo se niega a pactar o negociar, puesto que su negación es la esencia misma del afuera.

¿Procura actuar de modo que Auschwitz no se repita?, pregunta que abarca la historia de la pugna entre el adentro de la pregunta por el todo, herencia de la Ilustración y la modernidad que percibe la diferencia como algo a asimilar, a conquistar, y la insumisión del afuera, que, de forma hiriente, activa e irreductible, actúa como la reafirmación de la imposibilidad, de la energía del movimiento que prohíbe llegar al ser del hombre. El rechazo emerge siempre entre signos de interrogación, símbolo del deseo por lo ajeno, respuesta que revela imposibilidad, pero alimenta la esperanza de una finitud que no se resuelve.

El pensamiento del afuera comienza por atacar frontalmente la ontología construida por el pensamiento dialéctico, y en este momento el concepto de experiencia-límite se revela fundamental. Se trata entonces de concebir una subjetividad sin sujeto, a través de una experiencia que trate de atacar la suficiencia del pensamiento de todo, con el objetivo de que emerja una ausencia del *ego* que configura el “sufrimiento” infringido sobre sí mismo de la *pregunta más*

profunda que acepta relegarse, mostrarse como lo oscuro, oculto, inhumano, frente a la presencia y grandeza de la *pregunta por el todo*. Es pues

(...) un sufrimiento como indiferente, y no sufrido, y neutro (un fantasma de sufrimiento), si a quien está expuesto precisamente el sufrimiento le priva de este “yo” que le haría sufrirlo. Ya lo vemos: la marca de semejante movimiento consiste en que, por el hecho de que lo experimentamos, se escapa de nuestro poder de experimentarlo, no quedando así fuera de la experimentación, sino siendo eso a cuya experimentación ya no podemos escapar (Blanchot, 2008, p. 56).

Rechazo al fin de la historia, a la síntesis y al recomenzar. El hombre del afuera³ es el eternamente inconforme, la voz que siempre tiene el tono de insatisfacción, aquel de una dinámica inextinguible que es capaz de impedir el (no) movimiento dialéctico. La muerte no es para la extinción del ego, ni un comienzo ni un final, porque para el no-hombre su problemática no gira alrededor del ser, su búsqueda se refiere a *la pregunta más profunda*.

Si para el ser del concepto las preguntas ya estaban determinadas, es decir, se enmarcaban en la problemática del todo histórico; si para Sade la pregunta es el deseo del pensamiento que se excede en la respuesta, que se complace en eliminar la pregunta; para el hombre del afuera la pregunta lo es todo, se prescinde de la respuesta porque como lo afirma Blanchot *la respuesta es la desgracia de la pregunta*; desdicha ético-política derivada del intento de la pregunta del todo por eliminar la pregunta más profunda, la otredad que se manifiesta en la revolución (imponiéndose a su vez).

El afuera reivindica el rechazo a la respuesta y no su negación, evitando el subterfugio dialéctico-razional al cual sucumbió conscientemente Sade. La revolución, la pregunta más profunda, es ausencia; anonimato que suprime el imperio del ego, ausencia-anonimato que “siempre queda en reserva: mantenida en reserva hasta aquel punto de inflexión del tiempo en que concluye la época y se termina el discurso” (Blanchot, 2008, p. 18).

La importancia de la pregunta elimina el mecanismo de poder del encadenamiento pregunta-respuesta (maestro-alumno), asignando importancia al inacabamiento en detrimento de la continuidad; la pregunta es la marca del ser ambiguo, la negación del ser, el no-hombre que evita la respuesta como síntesis, que se mantiene en la otredad irreductible (la ambigüedad declarada) eliminando

3 Por su negación de lo ontológico, el término no-hombre puede ser equivalente al concepto de hombre del afuera de Blanchot.

el poder implícito en aquel quien responde, negando la luz, la asimilación de quien amenaza con imponer de nuevo la muerte:

Pero este Lázaro salvado y resucitado que usted me ofrece ¿qué tiene que ver con el que está ahí y que le hace retroceder, la anónima corrupción de la tumba, con aquel que ya huele mal, el Lázaro perdido, y no el Lázaro⁴ devuelto a la luz del día por un poder sin duda admirable, pero, precisamente un poder, que viene, en esta decisión, de la muerte misma? (Blanchot, 2008, p. 44).

El rechazo es tan impasible como la otredad, no se inclina ante la *perversión esencial* de la muerte y la trascendencia como unidad, como definición del ser. Por eso reafirma lo imposible, no como horizonte utópico que retrotrae a la idea de la *aufhebung*⁵ hegeliana, sino como espacio de presente sin fin, suspensión del movimiento dialéctico que impide la emergencia de cualquier porvenir. El presente, parafraseando a Sartre, es el espacio entre las nada (pasado y futuro) que enarbola al presente infinito como la nada misma, inmediato/imposible que es ausencia igualmente perpetua, lugar en el cual no hay posibilidad de conciliación ni asimilación, espacio donde el devenir como otredad se transforma para conservarse irreductible, para suspender el movimiento.

El nihilismo propio del rechazo, del no-poder⁶, recae en la indiferencia del exceso; ninguna existencia es susceptible de ser suprimida porque todas están de más, porque todas son inútiles y buscan el extravío, movimiento propio del afuera. Ese desvío, temor a lo destituido y baldío, al vacío del entredós, logra resquebrajar la unidad dialéctica, enfrentándose con lo *oscuro* que se escabulle a cualquier intento de pensamiento, aunque sea el del afuera mismo. Su esencia es lo no-humano, que a la postre define lo humano, en un movimiento extraño de reconocimiento de la otredad a través del rechazo, que recuerda de manera reiterada que *El sueño de la razón produce monstruos* y que la oscuridad que

4 Lázaro, la figura de la resurrección inútil, el que muere dos veces por el capricho de un poder que requiere de su sufrimiento para legitimarse. Excepción que confirma la regla, pues diría Heráclito del resucitado de Betania que *uno no se muere dos veces de la misma forma*.

5 Hegel con este concepto ilustra su concepción dialéctica e idealista de la historia. En español usualmente es traducido y asimilado al verbo *asumir* pues significa a la vez suprimir, conservar y elevar; sin embargo, esa supresión implica una conservación, pero en un plano de integración superior

6 Blanchot (si me permiten actuar como intérprete del autor –acto a todas luces incongruente-) con el no-poder no se refiere a un espacio de inexistencia del poder, sino al poder del no (Blanchot, 2008, p. 58).

está más allá de los límites, del *ekkaia*, alberga una esperanza donde está el infinito del escape hacia el no-poder:

Nombrando lo posible, respondiendo a lo imposible. Responder no consiste en formular una respuesta, de modo que se apacigüe la pregunta que vendría oscuramente de tal región; menos aún consiste en transmitir, a la manera del oráculo, algunos contenidos de verdad de los que el mundo de la luz no hubiese tenido aun conocimiento. (...) Toda habla en ciernes comienza por responder, respuesta a cuanto todavía no fue escuchado, respuesta atenta donde se afirma la espera impaciente de lo desconocido, y la esperanza *deseante* de la presencia (Blanchot, 2008, p. 61).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Blanchot, M. (2005). *El libro por venir*. Madrid: Trotta.
2. _____ (2006). *Escritos políticos*. Buenos Aires: Libros del Zorzal.
3. _____ (2007). *La Amistad*. Madrid: Trotta.
4. _____ (2008). *La conversación infinita*. Madrid: Arena Libros.