

Escrituras de la desobra: sobre la negatividad, la acción y el trabajo

DANIEL ALVARO Universidad de Buenos Aires – Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina / ORCID 0000-0003-0498-1670 / danielalvaro@gmail.com

Resumen

En este artículo propongo examinar un ámbito de pensamiento donde confluyen diferentes estilos de la crítica de la obra y del obrar, al que sugiero llamar *espacio de la desobra*. Georges Bataille, Maurice Blanchot y Jean–Luc Nancy son algunos de los representantes más destacados de este espacio y son, asimismo, los creadores de dos figuras fundamentales de la filosofía contemporánea que el artículo somete a una interpretación histórica y conceptual: la «negatividad sin empleo» y el «desobramiento». Para terminar, hago una recapitulación de la participación de cada uno de ellos a la crítica estética, política y ontológica de la idea de obra, con vistas a evaluar la pertinencia de sus contribuciones a los debates actuales sobre la negatividad, la acción y el trabajo.

Palabras clave: obra / desobramiento / negatividad / acción / trabajo

Writings of unwork: on negativity, action and work

Abstract

In this article I propose to examine a field of thought where different styles of the critique of work (noun and verb) converge, which I suggest to call the space of unwork. Georges Bataille, Maurice Blanchot and Jean–Luc Nancy are some of the most prominent representatives of this space and are also the creators of two fundamental figures of contemporary philosophy that the article submits to a historical and conceptual interpretation: «negativity without employment» and «unworking». To conclude, I recapitulate the participation of each of them in the aesthetic, political and ontological critique of the idea of work, with a view to assessing the relevance of their contributions to current debates on negativity, action and work.

Key words: work / unworking / negativity / action / labor

Recibido: 6/5/2025. Aceptado: 5/8/2025

Para citar este artículo: Alvaro, D. (2025). Escrituras de la desobra: sobre la negatividad, la acción y el trabajo. *El taco en la brea*, (22) (junio–noviembre). Santa Fe, Argentina: UNL. DOI: 10.14409/eltaco.11.22. e0190



Reenvíos: el espacio de la desobra

La idea de obra es sin duda una de las más antiguas, duraderas y arraigadas de lo que se suele llamar cultura occidental. Esto se puede constatar con relativa facilidad, o por lo menos sin necesidad de adentrarse en una ardua reconstrucción genealógica. En principio, basta con advertir el alcance de su andadura, desde el *ergon* griego y el *opus* latino hasta el *work* global. En cualquiera de sus múltiples registros, el metafísico y el económico, el religioso, el estético, el político y el jurídico, la obra se presenta como una evidencia, es decir, como una verdad aparentemente incuestionable. Evidencia de unidad y totalidad, a la vez que evidencia de eficacia, actualidad y realidad. Todos estos valores están presentes y mutuamente relacionados en la idea de obra tal como llega a nuestros días, a través de tantas traducciones de traducciones y complejas mutaciones históricas.

El cuestionamiento de la obra, de la operación y la operabilidad, data del siglo pasado. Sin ser los únicos, Georges Bataille, Maurice Blanchot y Jean-Luc Nancy, acaso fueron quienes hicieron sentir con mayor intensidad la necesidad de desobedecer el llamado a *hacer obra* en un momento de la historia reciente en el que todas las señales apuntaban en la dirección contraria. En cualquier caso, fueron los iniciadores de una corriente crítica que, reorientada en cuanto a sus puntos de interés y espacios de intervención, se extiende hasta el presente. De hecho, la crítica de la obra, en el sentido amplio de trabajo y de cosa hecha o producida, atraviesa un momento de especial vitalidad tanto en la teoría del arte y la práctica artística como en la teoría política. Los debates actuales donde se pone en discusión el modelo filosófico dominante de la acción y la actividad, de la realización, la efectividad y la presencia, se inspiran fuertemente en el cuestionamiento que empezó a cobrar forma en el siglo XX.¹

Bataille, Blanchot y Nancy fueron, pues, los responsables de introducir una problemática que por entonces empezaba a insinuarse, aunque sin estar explicitada, para lo cual se valieron de un léxico determinado que hoy en día reconocemos como una marca característica de sus respectivas escrituras. La palabra *désœuvrement*, en torno a la cual girará este artículo, es de uso corriente en lengua francesa y tiene varios significados, entre ellos, el de inacción, desocupación y ociosidad, pero también remite al sentimiento de malestar o desánimo de las personas que experimentan el cese de actividad. Desde el momento en que Blanchot la incorporó a sus relatos y textos críticos en un sentido que se identifica y al mismo tiempo excede esta pluralidad de significados, su traducción ingresó en una zona de opacidad en la que todavía se mantiene. No me parece necesario, ni tampoco deseable, retirar el concepto de esta zona oscura en la que indefectiblemente nos vemos en la obligación de entrar cada vez que intentamos leer y escribir el *désœuvrement* en una lengua que no sea el francés. Sin embargo, al intentar analizar con cierto detenimiento el vocabulario implicado en la problemática abierta por Bataille y retomada en sus propios términos primero por Blanchot y luego por Nancy, parece conveniente conservar una misma expresión para dar cuenta del *désœuvrement* dentro de esta constelación de escrituras. Con esa intención, escogí una de sus traducciones posibles y la mantuve a lo largo de estas páginas. Opté por «desobramiento», un término que por cierto ya ha sido utilizado en traducciones y comentarios de textos pertenecientes a los autores mencionados.² Me inclino a pensar que la virtud de este neologismo consiste en que, por una parte, deja en claro la relación negativa con la «obra» contenida en la palabra a través del prefijo «des-». Por otra parte, mantiene el valor verbal que posee el sustantivo francés y del que carece, por ejemplo, la palabra «inoperancia» con la que también se suele traducir este concepto.³

Por lo demás, reservo el término «desobra», que es otra invención lingüística, para nombrar un espacio de pensamiento del que naturalmente participan los autores concernidos por el *désœuvrement*, pero también algunos otros con los que estos se comunican a través de reenvíos explícitos o implícitos alrededor de la pregunta por aquello que, en la obra, mantiene un vínculo de exterioridad, rechazo, resistencia o indecisión respecto de la propia obra. Como se verá, el espacio de la desobra se encuentra tensionado por intereses filosóficos, estéticos y políticos, en virtud de los cuales se alzan las voces de los protagonistas de esta historia en diálogo con Philippe Lacoue-Labarthe, Jacques Derrida, Werner Hamacher y Giorgio Agamben, entre otros. Este último, ciertamente, se distingue por el lugar de privilegio que le asigna en su filosofía a la posibilidad o potencia humana de no obrar. A la zaga de Bataille, Blanchot y Nancy, pero no necesariamente en relación de continuidad con ellos, se despliega la densa reflexión agambeniana sobre la *inoperosità*, término que en su uso habitual en italiano significa inactividad o inercia y que las traducciones al castellano de Agamben suelen traducir por «inoperosidad». Desde al menos el primer volumen de *Homo sacer*, aparecido en 1995, se convirtió en un concepto clave de su proyecto filosófico. Sin embargo, como el propio Agamben (2018) lo explicitó desde el comienzo, lo que hay que entender por *inoperosità* «no puede ser la simple ausencia de obra ni tampoco (como en Bataille) una forma soberana y sin empleo de la negatividad» (102). Tanto por razones filosóficas como lingüísticas, incluso idiomáticas, conviene abordar la reflexión de Agamben sobre esta cuestión diferenciadamente de las de sus colegas franceses. Intentaré llevar a cabo este abordaje en otro lugar.

Concretamente, en este artículo propongo un recorrido histórico y conceptual dividido en cuatro partes. Tras esta breve introducción, donde además de empezar a delinear un campo de discusión me pareció indispensable ofrecer algunas precisiones relativas a la traducción de la terminología propia de ese campo, continúa un apartado dedicado a Bataille en el que me ocupo principalmente de examinar la idea seminal de «negatividad sin empleo» a la luz de su actitud contradictoria hacia el sistema filosófico de Hegel. En el apartado siguiente, reconstruyo un tramo del discurso teórico de Blanchot con la intención de dilucidar el significado de la categoría literaria de «desobramiento», subrayando a su vez los diferentes matices que esta va adquiriendo en su escritura con el paso del tiempo. En el apartado final, me pregunto por el sentido de la reinterpretación que hace Nancy de esta categoría y, más específicamente, por el desplazamiento del desobramiento desde el ámbito de la literatura al de la ontología, pasando por el de la política.

«Nada más que hacer»

En el inicio de las discusiones, intercambios postales y lecturas cruzadas que abren el espacio de la desobra se encuentra el pensamiento de Hegel, un filósofo prácticamente desconocido en Francia hasta bien entrado el siglo XX. Como muchos de sus colegas, Bataille llega a la filosofía hegeliana por medio de comentaristas, y más tarde gracias a los cursos que ofrecieron Alexandre Koyré y su sucesor, Alexandre Kojève, en la *École des Hautes Études* durante la década de 1930. Bataille asistió a ambos cursos, pero sin duda fueron las clases de Kojève, impartidas entre 1933 y 1939, las que resultarían decisivas para su propia interpretación de Hegel.⁴ Kojève lee *La fenomenología del espíritu* desde un punto de vista fundamentalmente histórico y antropológico. Esta lectura, influenciada a la vez por Marx, Heidegger y Koyré, se centra en los conceptos hegelianos de Deseo, Reconocimiento y Negatividad, Acción, Lucha y Trabajo, como parte de un análisis de

la dialéctica del Amo y del Esclavo sorprendentemente contemporáneo. La tesis fuerte de Kojève gira alrededor de la idea según la cual, una vez alcanzado «el final de la Historia» a través de la acción de Napoleón y el saber del propio Hegel, una vez llevado a cabo «el Estado universal y homogéneo», el Hombre estará realizado y «ya no habrá nada que *hacer*» (Kojève, 2016:481). Según palabras de Bataille recogidas por su primer biógrafo, Michel Surya (1987), a la salida de las clases de Kojève aquel se sentía «roto, destrozado, asesinado diez veces: sofocado y paralizado» (198). No es osado afirmar que desde entonces la obra de Bataille puede ser interpretada a partir de la tensión, de la asimilación y del profundo rechazo que establece con la filosofía de Hegel. Tal es la impronta que deja «el Hegel de Kojève» en su pensamiento.

Ya hay indicios de esta impronta en una conocida carta de Bataille a Kojève, fechada el 6 de diciembre de 1937, en la que aparece por primera vez la expresión «negatividad sin empleo» (*négativité sans emploi*). Pocos días antes, Kojève había dictado una conferencia titulada «Las concepciones hegelianas» en el marco de las actividades del *Collège de sociologie* (1937–1939) cuyo contenido no se conservó, aunque resulta indudable que la carta de Bataille está motivada en parte por lo que allí se dijo.⁵ Transcribo a continuación sus primeras líneas:

Admito (como una suposición verosímil) que de ahora en adelante la historia esté finalizada (excepto el desenlace). Sin embargo, me represento las cosas de manera diferente (no atribuyo demasiada importancia a la diferencia entre el fascismo y el comunismo; por otro lado, no me parece en absoluto imposible que, en un tiempo muy lejano, todo recomience).

Sea como fuere, mi experiencia, vivida con mucha inquietud, me condujo a pensar que no tenía nada más «*que hacer*». (Estaba mal dispuesto a aceptarlo, y, como ha visto, solo me resigné después de haberme esforzado).

Si la acción (el «hacer») es —como dice Hegel— la negatividad, se plantea la cuestión de saber si la negatividad de quien no tiene «*nada más que hacer*» desaparece o subsiste en el estado de «*negatividad sin empleo*»: personalmente, no puedo decidir más que en un sentido, siendo yo mismo exactamente esa «negatividad sin empleo» (no podría definirme de forma más precisa). Acepto que Hegel haya previsto esta posibilidad: por lo menos no la situó a *la salida* de los procesos que describió. Imagino que mi vida —o su aborto, mejor aún, la herida abierta que es mi vida— constituye por sí sola la refutación del sistema cerrado de Hegel. (1997:131–132)

Bataille acepta, al menos como hipótesis, que la historia haya llegado a su término. Lo que sobre la base de su propia experiencia no está dispuesto a aceptar es la desaparición de la negatividad tras el fin de la historia. Su vida es cualquier cosa menos la vida de un «Hombre definitiva y plenamente satisfecho», tal como Kojève califica en sus clases al animal humano poshistórico. «Sin empleo», o, como dirá más adelante en la misma carta, «impotente» y «vacía de contenido», la negatividad subsiste como señal de lo que permanece más acá o más allá de la clausura metafísica de la historia y del saber, incluso a través de una vida como la suya, asumida aquí como «insignificancia irrevocable» (132). La negatividad persiste como un resto inapropiable por el sistema acabado de Hegel y, en su condición de tal, es experimentada por quien la vive como una refutación del propio sistema y hasta de la idea misma de acabamiento. Bataille advierte que, a pesar de las apariencias, ni «la obra de arte» ni «los elementos emocionales de la religión» logran dar una respuesta a la altura de la pregunta por la negatividad sin empleo. Esta, efectivamente, puede

convertirse en arte o religión, aunque en estas dimensiones de la existencia nunca es «*reconocida como tal*» (p. 133). La negatividad sin uso y sin utilidad es, en sentido hegeliano–kojeviano, negatividad que excede la acción y, por consiguiente, el trabajo y la lucha. No destruye ni transforma nada. Se limita a exponer la inconclusión de la obra en los dos grandes sentidos de esta palabra: en cuanto cosa producida y en cuanto producción, trabajo o labor. La acción cesa, pero la vida continúa. Y continúa precisamente bajo el designio paradójico de la cesación.

No es casualidad si Bataille publica una versión reducida de esta carta —reemplazando el nombre de su destinatario con una «X» para preservar su identidad— como apéndice a *El culpable* (2017:139–141). En una sección del mismo libro titulada «Las desgracias del tiempo presente», Bataille se refiere nuevamente a la «negatividad sin empleo», pero lo hace en un contexto muy diferente, que es el contexto opresivo de la Segunda Guerra, y con un tono trágico, transido de muerte, del que por cierto carece la carta: «La negatividad sin empleo destruiría a quien la viviera: el sacrificio iluminará el acabamiento así como aclaró la aurora de la historia» (2017:65). La redacción de *El culpable* (1944) —al igual que la de los otros dos volúmenes que conforman *La suma ateológica: La experiencia interior* (1943) y *Sobre Nietzsche* (1945)— tuvo lugar en un momento en que Bataille había elaborado su propia lectura respecto del problema de la negatividad en Hegel. Siguiendo a Natalia Lorio (2019), se puede afirmar que es «una lectura “desleal”, en el sentido que Bataille transita las vías abiertas por el hegelianismo, pero transgrediendo al mismo tiempo sus propios límites» (142). Se trata de la transgresión de la Acción y del Saber absoluto por la negatividad sin empleo y el no–saber, dos figuras emblemáticas de lo que por esos años Bataille solía llamar, más corrientemente, *la experiencia interior*.

En el libro que lleva ese nombre, Bataille enfrenta a Hegel sin dejar de manifestar la admiración por un sistema de pensamiento que considera único e incomparable. La caracterización que nos ofrece de este sistema es inusualmente clara: «La construcción de Hegel es una filosofía del trabajo, del “proyecto”. El hombre hegeliano —Ser y Dios— se realiza, se cumple en la adecuación del proyecto» (Bataille, 2016:106). Lo que aquí hay que entender por *proyecto* es el principio de la acción humana orientada por la razón, el cálculo y la utilidad, vale decir, el principio que define la perspectiva hegeliana. «El único escollo de esa manera de ver (de una profundidad inigualada por otra parte, de algún modo inaccesible) es aquello que en el hombre resulta irreductible al proyecto: la existencia no discursiva, la risa, el éxtasis» (106). Las prácticas no sometidas a la actividad productiva, a las que se podría agregar la poesía y el sacrificio, no tienen cabida en el sistema sino como punto ciego, como región insondable. Dejar atrás esta manera de ver, que es también una manera de ser y estar en el mundo, supone dar un paso hacia el abismo donde se desfonda cualquier posibilidad de proyecto humano. Probablemente, la experiencia interior, en cuanto ejercicio discursivo, no logre pensar el fondo sin fondo que sin embargo presiente. Su alcance es el de una advertencia alegre y agónica sobre los peligros latentes de las filosofías que escamotean la existencia.

Si me detengo en *La experiencia interior* es porque en este libro más que en cualquier otro de Bataille es dado reconocer el movimiento de impugnación a la acción (al hacer) del que surge el extraño motivo de la «negatividad sin empleo». Desde luego, podría seguirse el rastro de este movimiento tanto en textos anteriores, de forma paradigmática en «La noción de gasto» (1933), como posteriores, especialmente en *La parte maldita* (1949). Pero es en aquel libro donde creo que hay que centrarse para entender lo que pone en juego la idea de negatividad sin finalidad. Allí, por ejemplo, puede leerse: «Llego a esta posición: la experiencia interior es lo contrario de

la acción. Nada más» (2016:68). Ahora bien, ¿qué es lo otro de la acción? Y luego, ¿qué implica semejante afirmación en el marco de una guerra atroz? Bataille era perfectamente consciente de la contradicción exasperante de su posición. Hay múltiples evidencias de ello en la *Suma ateológica*. Justamente, la exasperación a la que inducían estos textos era un modo de profundizar el escándalo social y político, no menos que filosófico, contenido en la simple preferencia de un cierto *no hacer nada*. En todo caso, es seguro que el rechazo de la acción no equivale a la afirmación simple y llana de la vida contemplativa. La negatividad que se aparta de la acción es, por definición, activa. Solo que la actividad que va unida a ella no se reconoce en el modelo clásico de la obra, sino más bien en lo que Bataille denomina «operación soberana», cuyo rasgo esencial es no estar subordinada al orden establecido, entendido como el orden de los medios y los fines. Los actos efusivos como el éxtasis, la embriaguez y el erotismo «no pueden impugnar el imperio de la actividad», aunque «subsisten en una reserva, autónomos» respecto a ella, es decir, en estado de insubordinación (2016:231).

Es también en *La experiencia interior* donde detecto un uso extendido, y poco frecuente en la escritura de Bataille, de las palabras *désœuvrement* y *désœuvré* (2016:71-72, 136, 244). No en el sentido técnico que tendrán en Blanchot, pero en estrecha relación con la ausencia de proyecto, con el estado divino de ociosidad y con la insensatez del juego. Todos estos significados se superponen sin orden ni concierto alrededor de la inquietud nunca satisfecha por sustraerse al mundo de la producción, como no podía ser de otro modo en un autor que, al decir de Derrida (1989), comprendió que era necesario tomarse en serio el sistema para poder excederlo hasta volverlo digno de ser tomado a risa. En los próximos apartados se verá en qué medida el pensamiento de Bataille propició la apertura del espacio de la *desobra* y hasta qué punto sus reflexiones sobre la negatividad, la acción y el trabajo se ensamblan con lo que por esos mismos años se empezó a teorizar con el nombre de *desobramiento*.

«La ausencia de obra o el desobramiento»

En 1952, Raymond Queneau publicó una novela humorística hoy prácticamente olvidada: *El domingo de la vida*. El título fue tomado de una famosa frase de Hegel que figura como exergo del texto. Recuérdese que Queneau había sido el encargado de compendiar las notas del curso de Kojève sobre *La fenomenología del espíritu* para transformarlo en libro. No es extraño, entonces, que Kojève escribiera una reseña amistosa de aquella novela, junto a otras dos del mismo autor aparecidas con anterioridad. La reseña se titula «Les romans de la sagesse» y fue publicada en la revista *Critique*, cuya dirección estaba a cargo de Bataille.⁶ Kojève interpreta las novelas en clave hegeliana. Ve en ellas un retrato de época que anuncia el final de la Historia, así como ve en sus protagonistas la encarnación de la Sabiduría. Desde esta peculiar interpretación, los héroes de Queneau son personajes banales y hasta vulgares, satisfechos y conscientes de sí mismos, que viven la vida como un domingo eterno, tan reposados como desinteresados por el día después. De ahí que Kojève (1952) los describa efusivamente como «“voyous” désœuvrés» (391), expresión coloquial que podría traducirse de manera aproximada por «“canallas” holgazanes».

Lejos de ser anecdóticos, estos hechos son indicios valiosos para comprender la trama histórica que dio lugar al espacio de la *desobra* y al concepto mismo de *desobramiento*. Sin embargo, es un error creer, como hace Agamben (2018), que «El tema del *désœuvrement* (...) aparece por primera vez en la reseña de Kojève a Queneau» (101).⁷ Sin lugar a dudas es Blanchot quien convierte la

palabra *désœuvrement* en un tema o más precisamente en un problema, y uno de vasto alcance teórico. Entiéndase bien, esta enmienda no refiere solamente a una cuestión cronológica, sino también y sobre todo a una cuestión conceptual. Es el propio Blanchot quien se encarga de situar el lugar y el momento aproximados en que el concepto empieza a cobrar un sentido identificable, al afirmar que es en «*El espacio literario* donde la categoría del desobramiento, la ausencia de obra, comienza a despejarse» (Blanchot, 1969:297). Como es sabido, *El espacio literario* es uno de sus trabajos críticos más importantes y recordados. Apareció en 1955, si bien los textos que lo componen ya se habían publicado por separado entre 1951 y 1953. Allí, en efecto, el desobramiento ocupa un lugar muy significativo, tanto por su recurrencia como por su centralidad argumentativa. Lo que en este libro Blanchot (2005) entiende por «obra de arte» y más exactamente por «obra literaria», por el «acto de escribir» y por la gracia oscilante de la «inspiración», no se explica sin la apelación incesante a la experiencia del «desobramiento» (16–18, 35–36, 46–52, 240–245). Y aunque desde entonces se convirtió en un concepto que utilizó habitual y regularmente en sus ensayos críticos, en ningún otro texto suyo posterior o anterior tiene un papel tan decisivo como en este.

Muy a menudo, como en la frase que acabo de citar, Blanchot describe el *desobramiento* como *ausencia de obra*. En su afán explicativo incluso llega a vincular ambos elementos mediante el uso de los dos puntos, como si uno fuera la verificación del otro: «el desobramiento: la ausencia de obra». Esta descripción puede traer tranquilidad en la medida en que vuelve manejable una idea inasible, pero es necesario interpretarla correctamente. El desobramiento, al igual que la ausencia de obra, suponen la existencia de la obra. No son datos, no están dados con anterioridad a la obra, sino que tienen lugar a través de ella. Primeramente, hay que entender que la «obra», para Blanchot, sea literaria o artística, cultural, filosófica o política, tiende a una unidad, una totalidad que por definición es imposible de producir, de poner en obra de una vez por todas. En ese libro inmenso de 1969 que es *La conversación infinita* se afianza una idea que resulta especialmente importante para comprender el derrotero de esta reflexión, a saber, que la obra siempre está en falta en relación consigo misma. Y es importante precisamente porque esta falta, esta ausencia inherente al obrar (trabajar, producir, crear) y a la obra, es lo que se llama *désœuvrement*. No existe la Obra. No hay tal cosa. O bien, lo que hay es «el proyecto de la Obra siempre todavía por venir en su mismo cumplimiento, sin contenido, porque siempre está rebasando lo que ella parece contener y afirmando solamente su propio afuera, es decir, ella misma, no como presencia plena, sino en relación con su ausencia, la ausencia de obra o el desobramiento» (Blanchot, 1969:388).

Con estas indicaciones preliminares simplemente quiero destacar que el desobramiento como ausencia de obra no significa lo opuesto a la obra. Hay que evitar por todos los medios recaer en un pensamiento oposicional del que Blanchot es uno de los primeros en intentar apartarse después de Heidegger y, al menos en parte, inspirado por su apuesta filosófica.⁸ Sería demasiado sencillo erigir frente a la Obra y todo lo que ella representa en términos metafísicos su simple negación o destrucción: la «no–obra». El desobramiento está incluido en la obra como su afuera, como su exterioridad o aun, si cabe decirlo así, como su propia exclusión. En una de las aproximaciones en mi opinión más certeras a la cuestión, Blanchot escribe: «el desobramiento siempre está fuera de obra, lo que no se dejó poner en obra, la irregularidad siempre desunida (la no–estructura) que hace que la obra se relacione con otra cosa que ella misma» (614).

La ambigüedad es uno de los rasgos distintivos de esta relación compleja que lleva consigo el desvío de la diferencia. Por eso mismo, toda operación orientada a su interpretación debe

abstenerse de intentar desambiguar aquello que a la vez es obra y ausencia de obra, labor y ocio, actividad y pasividad, razón y sinrazón, etc. Lo más que se puede hacer es exponer la indeterminación esencial de esta experiencia, sin pretender reducirla a una de sus muchas significaciones. El propio Blanchot advierte que se trata de uno de esos «conceptos que escapan a toda conceptualización» (617). En términos generales, se puede decir que el cuasi-concepto de *désœuvrement* es un recurso teórico del que Blanchot se sirve, la mayor parte del tiempo, para dar cuenta de la intrincada relación entre *escritura*, *libro* y *obra*, tal como sucede al menos desde *El espacio literario*. Aparece, asimismo, en un conjunto de consideraciones puntuales y encadenadas entre sí, que encontraron lugar en publicaciones aparecidas entre fines de los años sesenta y principios de los ochenta, desde *La conversación infinita* hasta *La escritura del desastre*, pasando por *La amistad* y *El paso (no) más allá*. Puntualmente, Blanchot recurre al desobramiento para leer a Mallarmé, Kafka o el mito de Orfeo y Eurídice, pero también con la intención de problematizar algunas de las temáticas que más lo obsesionaron, como la locura, la muerte y el morir, lo fragmentario y lo neutro. Es imposible, por lo menos aquí, ir más allá de una simple enumeración. No obstante, si tuviera que decir en pocas palabras cuál es el vínculo que reúne todos estos temas indudablemente ricos y variados, diría que es la exigencia crítica del pensamiento de Blanchot respecto de los conceptos metafísicos en uso para tratar el arte y la literatura. La afirmación de Marie-Claire Ropars-Wuilleumier (1994), tomada de un estudio en más de un sentido precursor, me parece esclarecedora: «Esta es la fuerza crítica de Blanchot, y su impacto en la teoría: la puesta en crisis de las ideas de ser y de unidad procede de la esencia misma de la escritura tal y como se expone en el desobramiento» (113).

Ahora bien, la orientación decididamente literaria y en último término escritural de la crítica de Blanchot no debe velar el sentido socio-histórico-político que también posee este concepto no conceptualizable. Hay dos textos más que notables en donde este otro significado se percibe claramente. El primero es un texto para homenajear a Bataille, publicado por primera vez en 1962 (el mismo año de su muerte) y luego retomado en *La conversación infinita* bajo el título «La afirmación y la pasión del pensamiento negativo». Se trata de una de una glosa del legado de Bataille colmada de admiración y testimonios de amistad. En poco más de una decena de páginas, Blanchot no solo dice lo esencial de este legado, sino que hace sentir la gravedad de su peso. El punto de partida y de llegada de todo el comentario es la «experiencia interior» o, como la llama Blanchot, «experiencia-límite», que no es otra cosa que «la respuesta que encuentra el hombre cuando ha decidido ponerse radicalmente en cuestión» (1969:302). La decisión sobreviene como afirmación y pasión de la negatividad una vez que esta parece condenada a desaparecer por efecto de la realización de la Historia, la Sociedad y el Hombre. El pensamiento negativo expresa el rechazo activo, en nada impotente, de la posibilidad de agotar la existencia humana en un proyecto de razón universal dominado por la acción. El hombre de la filosofía hegeliana, luego marxiana, transforma y produce la sociedad a través del «trabajo», y al hacerlo se transforma y se produce a sí mismo, de modo tal que su cumplimiento coincide con el del mundo. Sin embargo, hay que tener en cuenta que Bataille no cuestiona esta perspectiva en su integridad. Su rechazo se dirige puntualmente a la idea del hombre satisfecho de sí mismo porque todo lo sabe y todo lo ha hecho. Así lo explica Blanchot, apelando a un concepto de su amigo que aquí vuelve a cobrar especial relevancia:

el hombre es ese ser que no agota su negatividad en la acción, de modo que, cuando todo se acaba, cuando el «hacer» (por el cual el hombre también se hace) se ha cumplido, cuando por consiguiente el hombre ya no tiene nada que hacer, le es preciso existir, como lo expresa Georges Bataille con la profundidad más simple, en el estado de «negatividad sin empleo», y la experiencia interior es la manera en que *se afirma* esta radical negación que ya no tiene nada que negar. (305)

Bataille, lo hemos visto, identificaba su existencia con esa negatividad sin uso. Y aunque reconoce que tal estado no hace más que describir su propia experiencia, ya en la carta a Kojève de 1937 aclaraba que podía extrapolarse a cualquiera que se sintiera parte de un mundo en el que no queda nada por hacer. A propósito de esta cuestión, Blanchot declara que si un individuo «llega a presentir este excedente de nada, esta vacancia inutilizable», «entonces le es preciso responder a otra exigencia, ya no la de producir, sino la de gastar, ya no la de triunfar, sino la de fracasar, ya no la de hacer obra y hablar útilmente, sino la de hablar vanamente y desobrar (*se désœuvrer*), exigencia cuyo límite se da en “la experiencia interior”» (305-306). Este pasaje muestra, entre otras cosas, la íntima vinculación del desobramiento con la negatividad sin empleo. Por evidente que parezca este vínculo, en los escritos de Blanchot se deja ver con menos asiduidad de la que cabría esperar. Y cuando se hace visible, llama la atención un cierto cambio de registro en el discurso. Aquí, por ejemplo, el desobramiento refiere a un «sujeto» y no simplemente a un «objeto». Es la exigencia de la que debe dar cuenta quien hace la experiencia-límite de ponerse en cuestión a sí mismo como ser productivo, eficiente y funcional. Lo que sucede es que el humano, en cuanto productor del mundo y de sí mismo, reúne en un solo ser el hacedor y la obra. Como es de esperar, este otro registro del desobramiento no ocurre sin consecuencias en la dimensión experiencial, histórica y social de la existencia. En efecto, este es uno de los pocos momentos en la producción de Blanchot en que la ausencia de obra no aparece ligada, por lo menos no directamente, a la actividad literaria. He aquí un lugar de cruce entre registros heterogéneos.

El segundo texto al que hacía referencia más arriba es un pequeño libro de 1983 titulado *La comunidad inconfesable*. Como se sabe, este libro contiene una respuesta a Nancy, quien ese mismo año había publicado un artículo donde invitaba a reflexionar sobre la *communauté désœuvrée* en un intento audaz por retomar un motivo caro al pensamiento de Bataille (la comunidad), a partir de una categoría proveniente de Blanchot (el desobramiento). *La comunidad inconfesable* también resulta ser uno de esos raros momentos en los que Blanchot hace jugar el desobramiento en un plano extraliterario. No porque la literatura esté ausente en su libro, más bien lo contrario, sino porque en este caso, como quizás nunca antes y nunca después, la ausencia de obra también asume un sentido político. Como se puede empezar a apreciar, este diálogo ampliado acerca de la comunidad, hecho a su vez de diálogos sucesivos y superpuestos, hace surgir una zona de convergencias entre el sentido político, estético y ontológico del desobramiento. Sobre el intercambio textual entre Nancy y Blanchot, cuya importancia para el devenir de toda esta historia ya se puede adivinar, diré algo en el próximo apartado.

«La interrupción, la fragmentación, el suspenso»

Nancy integró un grupúsculo de autores y autoras que en los años ochenta y noventa se interesaron por una vertiente del pensamiento francés particularmente difícil, a la vez exigente y oscura, que los nombres de Bataille y Blanchot representan ampliamente. Antes de que aparecieran sus

primeras publicaciones dedicadas a estos escritores, la cuestión del desobramiento ya formaba parte de sus interrogantes. Pienso aquí en un libro temprano, escrito en coautoría con su compañero de ruta Philippe Lacoue-Labarthe. *El absoluto literario* se publicó en 1978. En este potente ensayo sobre el romanticismo alemán encontramos una interpretación, en la actualidad influyente, sobre el paso de la literatura a la filosofía y de la filosofía a la literatura. Este pasaje, notémoslo al pasar, es uno de los signos distintivos del proyecto romántico de Jena y es, asimismo, una traza compartida por las escrituras de la desobra aquí reunidas. Sensibles, pues, a esta mezcla de géneros, Lacoue-Labarthe y Nancy tomaron prestado el concepto de Blanchot para indagar la escritura fragmentaria y discontinua del grupo del *Athenaeum*. La fragmentación, según esta interpretación, es un recurso de los primeros románticos para poner en evidencia la necesaria interrupción de la totalidad. El «desobramiento», afirman, «se insinúa por todas partes en los intersticios de la obra romántica» (Lacoue-Labarthe y Nancy, 1978:80). Lo que no quiere decir que Friedrich Schlegel o Novalis hayan pensado el desobramiento como tal, sino más bien que lo que Blanchot denominó de esta forma encuentra en la disposición fragmentaria de la obra, y en la dispersión que esta supone, una manifestación de época claramente delimitada. El carácter disruptivo del fragmento reside menos en las partes separadas del todo, que en la interrupción que las hace posibles. Por esa razón, justamente, los autores de *El absoluto literario* pueden escribir que «el desobramiento no es nada, más que la interrupción del fragmento (*le désœuvrement n'est rien, que l'interruption du fragment*)» (80). La extraña sintaxis de esta frase pone al descubierto la profunda indecisión que habita la experiencia de esa nada que es la falta de obra. Lacoue-Labarthe y Nancy escriben en la mayor proximidad posible del pensamiento de Blanchot. Por ejemplo, y entre otros pasajes que podrían citarse, cuando parafrasean el «desobramiento» como «inacabamiento incalculable e incontrolable» o bien, extremando la hipérbole, como «inacabamiento inacabable» (181).⁹

En 1983, con la publicación de «La Communauté désœuvrée» en la revista *Aléa*, el concepto comienza a ser resignificado por primera vez en clave política. En este artículo, lo mismo que en el resto de los textos que componen el libro homónimo de 1986, Nancy se proponía pensar la «comunidad» y el «mito» que siempre va unido a ella a partir de un análisis filosófico y político de los totalitarismos comunitaristas del siglo XX. Sin poder mencionar aquí las numerosas aristas de este análisis, y sin entrar en detalles sobre el papel determinante que tuvo este libro en el surgimiento del debate sobre «la cuestión de la comunidad», lo que importa retener es que Nancy buscaba en los escritos de Bataille el acceso a un pensamiento y una experiencia de la comunidad como relación, comunicación o éxtasis, y no como totalidad, no como inmanencia. A esta comunidad, imposibilitada de realizarse, sustraída para siempre de cualquier posibilidad de cumplimiento, la llamó *désœuvrée*. El calificativo remite derechamente al *desobramiento* de Blanchot, quien es mencionado y citado en múltiples ocasiones a lo largo del libro, y remite también, aunque quizás menos directamente, a la *negatividad sin empleo* de Bataille.¹⁰

La comunidad tiene lugar necesariamente en lo que Blanchot denominó el desobramiento. Más acá o más allá de la obra, eso que se retira de la obra, eso que ya no tiene nada que ver ni con la producción, ni con la consumación, sino que tropieza con la interrupción, la fragmentación, el suspenso. (Nancy, 2001:61-62).

Ahora bien, lo que se ponía en juego a través de esta búsqueda no era tanto la actividad literaria o poética, que hasta entonces había funcionado como el campo de actuación en el que se hicieron

los intentos por caracterizar el momento en que la obra niega la Obra, sino más bien la tarea política anunciada en la figura de la comunidad que se resiste a ser pensada como Familia, Raza, Clase, Pueblo, Nación, Partido o Estado. La deconstrucción del mito comunitario operada por Nancy suponía elaborar un nuevo concepto de «lo político».¹¹ Este ya no podía consistir en la organización de la vida social, ya sea que se tome por fundamento la colectividad o el individuo, puesto que la comunidad desobrada no responde a ninguno de los modelos tradicionales de la filosofía política. A decir verdad, los textos de *La comunidad desobrada* comportan una idea de la política y lo político demasiado vaga y confusa. Nancy revisará esta idea en publicaciones posteriores, fundamentalmente en *La comunidad enfrentada* (2007) y *La comunidad revocada* (2016), donde retoma la reflexión sobre el ser– o el estar–en–común (*être-en-commun*). Con el correr de los años Nancy dejó en claro su posición: la comunidad sin obra, y por lo tanto sin forma o figura identificable, es en primer lugar un asunto de ontología, y luego de política. En todos los casos, la cuestión del desobramiento se separaba del espacio literario que era su lugar de procedencia.

Antes de avanzar en el nuevo rumbo del concepto, es necesario detenerse un momento en la respuesta casi inmediata de Blanchot a «La comunidad desobrada». En la primera parte de *La comunidad inconfesable*, titulada «La comunidad negativa», puede leerse una respuesta, que es también una sutil objeción, a la reflexión de Nancy. En efecto, Blanchot (1983) da a entender que el *désœuvrement* no es el algo que exista antes ni después o además de las obras, como tampoco es su simple negación, sino más bien el movimiento que desde siempre las habita: «la ausencia de obra (...) necesita de obras y supone las obras para dejarlas escribirse bajo la atracción del desobramiento» (38). En la segunda parte del libro, titulada «La comunidad de los amantes» en clara alusión a Bataille, cuya interpretación por parte de Nancy también estaba en disputa, la objeción de Blanchot se profundiza.¹² Nancy admitirá su descuido en las publicaciones ya mencionadas. Por tomar solo un ejemplo que me parece ilustrativo, cuando escribe: «Blanchot quiere recordar(me) que el desobramiento procede forzosamente de la obra» (Nancy, 2016:127). La manera de leer este recordatorio variará con el transcurso del tiempo y el tono de la respuesta de Nancy se tornará cada vez más crítico hasta volverse polémico, en particular después de que se confirmaron las sospechas sobre la orientación política de Blanchot durante los años treinta.¹³ Con todo, la elección del adjetivo *désœuvrée* para calificar la comunidad que no es obra y que tampoco hace obra nunca será puesta en entredicho por Nancy. En un ensayo reciente que sigue de cerca el diálogo entre ambos pensadores, Aujke van Rooden (2022) explica el desacuerdo en estos términos: «Blanchot no dice que la obra está *desobrada*, como lo formularía Nancy, sino que ella es *desobramiento*. Se deduce que el desobramiento no es para Blanchot algo que precede o sucede a la obra, sino algo que ocurre *como* obra» (123). Es un «matiz sutil pero crucial», como subraya la autora. Sobre todo, si se tiene en cuenta que se trata de una noción que marcó profundamente los aportes de Nancy en el dominio de la literatura propiamente dicha, pero también en el de la política y la ontología. Incluso en el dominio más concreto de la técnica, tomada en el doble sentido de la *tekhné*, es decir, en cuanto «saber hacer» o «saber producir» y, al mismo tiempo, en cuanto «arte». Esta es una diferencia nada menor con respecto al planteo de Blanchot, en buena medida desinteresado de los fenómenos extraños a la literatura, lo que no quiere decir en modo alguno indiferente a la política.

Con Nancy, el concepto de desobramiento se abre de la literatura al resto de las artes y, más radicalmente, del ámbito de la creación artística al de la producción a secas. Por decirlo así,

trasciende su lugar de origen y se propaga en una sucesión de obras simultánea o alternativamente artísticas, políticas y filosóficas. La idea de obra, advierte Nancy, afecta ni más ni menos que nuestra comprensión de la realidad tanto en sentido ontológico como axiológico, de forma tal que hemos llegado a representarnos «la existencia humana y, tendencialmente, la del propio mundo como el hecho de la producción por el hombre de esa existencia» (2013:72). Esto significa que hoy en día la caracterización de la existencia y del lugar mismo del existir tiende a estar dominada por la lógica general de la producción y la auto-producción. Hay que tener presente para todo este análisis que el cuestionamiento de Nancy está dirigido al conjunto de implicaciones metafísicas arrastradas a lo largo de la historia de la cultura y sedimentadas en la «obra» (*ergon, opus*). El término llega a nuestro tiempo de neoliberalismo triunfante cargado de connotaciones productivistas y valores afines a un estilo de vida activo, emprendedor, eficiente y competitivo. Así se explica que, en la actualidad, una parte del pensamiento anticapitalista pueda apelar al desobramiento, entendido y empleado no solo como una categoría filosófica, sino también como un motivo a partir del cual reivindicar prácticas individuales y colectivas vinculadas a la improductividad.¹⁴

En este sentido, me parece un gesto oportuno y necesario que paralelamente a sus grandes temas Nancy haya problematizado la cuestión del «trabajo», y no solamente de manera especulativa, sino también desde una perspectiva atenta al devenir social de la actividad productiva. En una sección de *El sentido del mundo* titulado, justamente, «Trabajo», Nancy se preguntaba, retomando un famoso pasaje de *El capital*, qué puede significar el tránsito de la *necesidad* a la *libertad* en una época como la nuestra donde el sentido de la vida se reduce progresivamente al trabajo, o bien, para decirlo con sus propias palabras, donde «parece que la categoría del “trabajo” se extiende y se distiende casi hasta la disolución, como si estuviera lista para “impregnar todas las esferas de la existencia” (tal como Marx lo quería de la política)» (1993:152). Esta pregunta, planteada hace cerca de treinta años, era premonitrice en muchos aspectos. En las condiciones impuestas por el capitalismo mundializado el sentido del mundo se empobrece infinitamente, al punto de no conocer otra forma de agenciamiento más que la obra, el trabajo o la producción. No en vano Nancy habla en su libro del «*desobramiento* del sentido» (66). Al final de esta sección, lanza una advertencia que resuena en las críticas contemporáneas del trabajo y de la productividad, anticipando problemas que actualmente es habitual encontrar en los debates sociales y filosóficos acerca del postrabajo (Celentano, Cholby, Deranty y Schaff, 2024). El acceso a un sentido infinito de la existencia finita, un sentido que se podría decir *desobrado*, no está garantizado por el «ocio» o el «tiempo libre». Antes que refugiarse en las nociones que tradicionalmente se oponen a la labor, Nancy llama a pensar en «la posibilidad, incluso la necesidad de otro “trabajo”» (1993:162), un trabajo para el que todavía no hay concepto, pero sobre el cual recae la exigencia mínima y a la vez excesiva de permanecer abierto a la circulación infinita del sentido.

Transcurrió poco menos de un siglo entre el planteamiento de la negatividad sin empleo y las versiones más recientes del desobramiento. Durante este intervalo, como tal vez nunca antes, la filosofía se consagró a interrogar la *acción*. La pregunta adoptó formas variadas y comprendió una gran diversidad de registros, desde la indagación ontológica sobre el hacer hasta el requerimiento político en torno a *qué* hacer, indisoluble a su vez del *cómo* y del *cuándo* de la acción. A modo de conclusión preliminar de lo dicho hasta aquí, se puede afirmar que los autores pertenecientes

al espacio de la desobra participaron de esa aventura filosófica que todavía es la nuestra, pero lo hicieron a través de una *reacción*. Se trató para todos ellos, y para cada uno de manera diferente, de elaborar una respuesta a la compulsión moderna por convertir la acción y más específicamente el trabajo en el origen y el fin de la existencia humana. La respuesta reactiva que formularon uno tras otro y, como intenté mostrar, en estrecha relación entre sí, estaba dirigida a un régimen de pensamiento más que a una filosofía en particular. Es cierto que los nombres propios de Hegel y Marx, al igual que las filosofías que cada uno de ellos representa, condensan formas determinadas de entender la acción y el saber, el hombre, la historia y la verdad que fueron y continúan siendo deconstructibles. Sin embargo, no son los meros equivalentes del régimen de sentido humanista, racionalista y productivista frente al cual tomaron posición las escrituras de la desobra. Desde un punto de vista histórico y semántico, la noción de obra se vincula con categorías griegas y latinas que, vistas en retrospectiva, conforman un entramado de enorme complejidad. Aunque es solamente en la tradición de la filosofía moderna que la *obra*, desde entonces indisoluble del *proyecto*, adquirió el sentido en virtud del cual hoy es sometida a crítica. Dicho de otro modo, solo a partir del momento en que se impuso la concepción metafísica del sujeto se volvió pensable y deseable la total puesta en obra del ser humano y del mundo. La negatividad radical es la modalidad que encuentra Bataille para afirmar la irreductibilidad de la existencia a la utilidad en cualquiera de sus formas. Blanchot hereda esta exigencia haciéndola suya, si bien rara vez la lleva a un terreno que no sea el de la literatura. Y cuando lo hace es o bien en la conversación infinita con el amigo muerto de quien hereda esta demanda, o bien en el diálogo tenso que mantiene con el más fiel de sus infieles legatarios. Por su parte, Nancy se esfuerza por prolongar la inquietud de sus predecesores, pero ciertamente reinterpretada y, por lo tanto, transformada en un imperativo de incompletud literaria, política y ontológica.

En cada uno de estos reenvíos no solo se amplía el rango de obras implicadas en el movimiento que las rechaza, sino que también se intensifica la radicalidad de la crítica al culto de la acción. La puesta en entredicho del obramiento, sea cual sea su naturaleza, puede ser analizada como una virtud subversiva en relación con el sistema de prácticas, valores y creencias dominante —como procuro hacer aquí—, pero también puede ser tratada como un llamado al quietismo y en sentido amplio a la contemplación o, incluso, como una apuesta a la desmovilización política. Este es el riesgo que no puede no correr un pensamiento como este. En primer lugar, porque la pasividad y la inercia, la pasión y el reposo, son parte constitutiva del cuestionamiento activo del obrar y de la obra. En segundo lugar, y en relación directa con lo anterior, porque la negatividad sin empleo y el desobramiento tienden a leerse como construcciones teóricas, y por ende como abstracciones inoperantes desde un punto de vista práctico. Creo que sería ceder a un facilismo, además de un error evidente, pretender invalidar esta otra forma de leer la cuestión alegando que estos conceptos son ajenos al orden del cálculo, de la previsión y, en última instancia, de lo posible. En la medida en que es dado reconocer en ellos una cualidad estratégica o táctica para neutralizar el principio totalizante de la producción y la autoproducción, y en la medida en que esta neutralización tiene consecuencias en el plano ético, político y social, es preciso admitir su común pertenencia a diferentes órdenes de realidad. Si cabe arriesgar un último enunciado en apariencia imposible, habría que decir que es necesario hacerlos trabajar hasta producir un exceso no apropiable, ni acumulable ni capitalizable, en el margen estrecho pero abismal entre lo calculable y lo incalculable.

Notas

1. Los textos reunidos por Peer Illner en *Unworking* (2021) son representativos de la diversidad de críticas existentes en los dominios del arte y de la política con relación a la primacía de la obra. En este sentido, también son ilustrativas las contribuciones al número especial «The Politics, Ethics, and Aesthetics of Inoperativity» (2020), coordinado por Giovanni Marmont y German E. Primera.

2. Entre quienes eligieron este término y de algún modo justificaron su elección, encuentro particularmente convincente la explicación de la filósofa y traductora Cristina Rodríguez Marciel, que combina la utilización de «desobramiento» con la libre circulación de la palabra en francés. Véase Rodríguez Marciel (2011:111–112).

3. Es preciso aclarar que la mayoría de los textos de Bataille, Blanchot y Nancy citados en este artículo tienen traducciones al castellano. Las utilizo cada vez que puedo y sobre todo cuando parecen convenir a la interpretación de conjunto, atendiendo muy especialmente al modo en que traducen la familia de palabras en torno a *désœuvrement*. En caso contrario, ofrezco mi propia versión de los textos originales.

4. Entre otros asistentes asiduos a esta lectura y traducción comentada de *La fenomenología del espíritu* también se encontraban Jacques Lacan, Raymond Aron, Jean Hyppolite, Maurice Merleau-Ponty, Raymond Queneau y Roger Caillois. En 1947, Queneau editó las notas de estas clases bajo el título *Introducción a la lectura de Hegel* (Kojève, 2016).

5. En su famoso estudio sobre el *Colegio de sociología*, Denis Hollier (1982) refiere instructivos dichos de Caillois sobre la conferencia de Kojève: «Hegel habla del hombre a caballo, que señala la liquidación de la Historia y de la filosofía. Para Hegel, ese hombre era Napoleón. Pues bien, Kojève nos enseñó aquel día que Hegel había atinado en su observación, pero que se había equivocado en un siglo: el hombre del fin de la historia no era Napoleón sino Stalin» (109).

6. A propósito de esta reseña, Bataille le escribe una carta a Kojève en la que puede leerse entre líneas una continuación de la discusión iniciada en la carta de 1937 a la que hice referencia en el apartado anterior. Junto a la carta de Bataille, véase el texto de Edgardo Castro (2008) que la acompaña, ambos incluidos en el «Dossier: Alexandre Kojève» de la revista *Deus Mortalis*.

7. El error podría ser irrelevante, si no fuera por el hecho de que algunos textos recientes donde se aborda directa o

tangencialmente la pregunta por el desobramiento dan por sentada la genealogía de Agamben, lo que no hace más que profundizar un equívoco que en adelante será preciso evitar. En un artículo importante que recrea la historia de este concepto, Michael Krimper (2021) llama la atención sobre el hecho sorprendente de que Agamben atribuya el origen del *désœuvrement* a Kojève y no a Blanchot.

8. En este sentido, Hannes Opelz afirma que «lo que en Blanchot se denomina *désœuvrement* se sitúa en algún lugar entre la *Destruktion* de Heidegger y la *déconstruction* de Derrida» (2018:55). Vale aclarar que Opelz no da mayores precisiones acerca del lugar en cuestión. Sin embargo, no es una apreciación aislada. La vinculación entre el tipo de trabajo crítico, destructivo o deconstructivo que llevaron adelante estos autores ha cobrado relevancia en los estudios blanchotianos de los últimos años. Sobre este vínculo, véase la reciente publicación de las notas de trabajo que Blanchot (2023) consagró a la obra de Heidegger entre 1940 y 1960.

9. En lo sucesivo, Lacoue-Labarthe no volverá más que ocasionalmente al tema del *désœuvrement* y siempre en el sentido literario o filosófico, en todo caso escritural, en que lo entendía Blanchot. Véase, por ejemplo, Lacoue-Labarthe (2014).

10. No se suele reparar en el hecho de que en *La comunidad desobrada* se menciona la expresión con la que Bataille define la transgresión de la acción y por lo tanto de la obra (Nancy, 2001:26). Como tampoco se prestar demasiada atención al vínculo, por lo demás explícito en el mismo libro, entre lo que Bataille llamaba «ausencia de comunidad» y el desobramiento (105–107). En relación con esto último, es interesante notar que el pasaje que utiliza Nancy está tomado —aunque él no lo indica—, de una conferencia de 1948 titulada «La religión surrealista». El pasaje dice así: «lo que yo llamo —con palabras que para mí son habitualmente extrañas— ausencia de comunidad debe ser el fundamento de toda comunidad posible» (Bataille, 2008:55). Esta idea, a todas luces decisiva para los desarrollos posteriores tanto de Blanchot como de Nancy, aparece en otros textos suyos. La extrañeza de esas mismas palabras resuena, por ejemplo, en las *Notas a la Suma ateológica* y en un texto de 1946 dedicado a René Char donde puede leerse: «El completo *desarreglo* (el abandono a la ausencia de límites) es la regla de una *ausencia* de comunidad» (Bataille, 2001:59).

11. Por esos años, Nancy y Lacoue-Labarthe dirigían el «Centro de investigaciones filosóficas sobre lo político» en la *École normale supérieure* de París bajo el auspicio de Derrida. Esta breve experiencia académica se llevó a cabo en simultáneo a los primeros desarrollos teóricos sobre la comunidad y, por cierto, no fue inocua en la conformación del espacio de la desobra.

12. Sobre los muy distintos modos de interpretar a Bataille que se desprenden de las lecturas que emprenden Nancy y Blanchot en sus respectivos libros, véase Surya (2012).

13. El compromiso de Blanchot con ideas y movimientos de extrema derecha antes de la Segunda Guerra Mundial es, hoy por hoy, cosa sabida. Después de los libros de Nancy (2011 y 2016) que encendieron la polémica, aparecieron un gran número de publicaciones con apreciaciones diferentes y en algunos

casos contrapuestas sobre los artículos políticos que Blanchot escribió durante la década de 1930. Entre las que me parecen más representativas de esta disparidad de opiniones, remito a Surya (2014 y 2015) y Hill (2020). Evidentemente, no es este el lugar para tratar la cuestión. Sin embargo, hay que tener en cuenta que el tramo final del diálogo entre Nancy y Blanchot a propósito de la comunidad, y por lo tanto del desobramiento, está necesariamente atravesado por esta cuestión. Se encontrará un análisis minucioso y erudito sobre la controversia entre ambos pensadores en el estudio que le dedica Leslie Hill (2018).

14. Entre los discursos críticos que hacen uso de conceptos pertenecientes al espacio de la desobra, destaca por su influencia y su enorme popularidad el del filósofo surcoreano Byung-Chul Han. Véase, en particular, Han (2023).

Referencias bibliográficas

- Agamben, G.** (2018). *Homo sacer: el poder soberano y la vida desnuda*. Adriana Hidalgo. Traducción de Mercedes Ruvituso.
- Bataille, G.** (1997). *Choix de lettres 1917–1962*. Édition établie, présentée et annotée par Michel Surya. Gallimard.
- Bataille, G.** (2001). Tómelo o déjelo. En *La felicidad, el erotismo y la literatura: ensayos 1944–1961* (pp. 58–59). Adriana Hidalgo. Traducción, Selección y Prólogo de Mattoni, S.
- Bataille, G.** (2008). La religión surrealista. En *La religión surrealista: conferencias 1947–1948* (pp. 39–67). Las Cuarenta. Traducción de Belloro, L.A. y Fava, J.M.
- Bataille, G.** (2016). *La experiencia interior: suma ateológica I*. El cuenco de plata. Traducción de Mattoni, S.
- Bataille, G.** (2017). *El culpable. El aleluya: suma ateológica II*. El cuenco de plata. Traducción de Mattoni, S.
- Blanchot, M.** (1969). *L'entretien infini*. Gallimard.
- Blanchot, M.** (1983). *La communauté inavouable*. Minuit.
- Blanchot, M.** (2005). *L'espace littéraire*. Gallimard.
- Blanchot, M.** (2023). *Notes sur Heidegger*. Edición de Pinat, É. Kimé.
- Castro, E.** (2008). Satisfacción y soberanía: una carta inédita en español de Bataille a Kojève. *Deus Mortalis*, 7, 97–101. Traducción de Castro, E.
- Celentano, D.; Cholbi, M.; Deranty, J.–P. y Schaff, K.P.** (Eds.) (2024). *Debating a Post–Work Future: Perspectives from Philosophy and the Social Sciences*. Routledge.
- Derrida, J.** (1989). De la economía restringida a la economía general. Un hegelianismo sin reserva. En *La escritura y la diferencia* (pp. 344–382). Anthropos. Traducción de Peñalver, P.
- Han, B.–C.** (2023). *Vida contemplativa*. Taurus.
- Hill, L.** (2018). *Nancy, Blanchot: A Serious Controversy*. Rowman & Littlefield.
- Hill, L.** (2020). *Blanchot politique : sur une réflexion jamais interrompue*. Furor.
- Hollier, D.** (Ed.) (1982). *El Colegio de Sociología*. Taurus. Traducción de Armiño, M.
- Illner, P.** (Ed.) (2021). *Unworking*. August Verlag.
- Kojève, A.** (1952). Les romans de la sagesse. *Critique*, 60, 387–397.

- Kojève, A.** (2016). *Introducción a la lectura de Hegel*. Trotta. Traducción de Martos, A.
- Krimper, M.** (2021). Nonsovereign: Inoperativity from Bataille to Agamben. *Diacritics*, 49(3), 30–56.
- Lacoue-Labarthe, P.** y Nancy, J.-L. (1978). *L'Absolu littéraire: théorie de la littérature du romantisme allemand*. Éditions du Seuil.
- Lacoue-Labarthe, P.** (2014). *Agonía terminada, agonía interminable: acerca de Maurice Blanchot seguido de La emoción*. Nueva Visión.
- Lorio, N.** (2019). *Georges Bataille: una soberanía trágica*. La Cebra.
- Marmont, G.** y Primera, G.E. (Eds.) (2020). The Politics, Ethics, and Aesthetics of Inoperativity, *Journal of Italian Philosophy*, 3.
- Nancy, J.-L.** (1993). *Le Sens du monde*. Galilée.
- Nancy, J.-L.** (2001). *La comunidad desobrada*. Arena. Traducción de Perera, P.
- Nancy, J.-L.** (2007). *La comunidad enfrentada*. La Cebra. Traducción de Garrido, J.M.
- Nancy, J.-L.** (2011). *Maurice Blanchot: passion politique, lettre-récit*. Galilée.
- Nancy, J.-L.** (2013). *La partición de las artes*. Pre-Textos. Traducción de Rodríguez Marciel, C.R.
- Nancy, J.-L.** (2016). *La comunidad revocada*. Mardulce. Traducción de Alarcón, L.F.
- Opelz, H.** (2018). Thus Spoke Literature. En Langlois, Ch. (Ed.), *Understanding Blanchot, Understanding Modernism* (pp. 53–73). Bloomsbury.
- Ropars-Wuilleumier, M.-C.** (1994). Sur le désœuvrement: l'image dans l'écrire selon Blanchot. *Littérature*, (94), 113–124.
- Rodríguez Marciel, C.** (2011). *Nancytropías: topografías de una filosofía por venir en Jean-Luc Nancy*. Dykinson.
- Surya, M.** (1987). *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*. Garamont.
- Surya, M.** (2012). In-significancias de *Acéphale*. *Instantes y Azares. Escrituras nietzscheanas*, 11, 181–199. Traducción de Lorio, N.
- Surya, M.** (Ed.) (2014). *Les politiques de Maurice Blanchot (1930–1993)*. *Lignes*, (43).
- Surya, M.** (2015). *L'autre Blanchot: l'écriture de jour, l'écriture de nuit*. Gallimard.
- Van Rooden, A.** (2022). *L'Intrigue dénouée: Mythe, littérature et communauté dans la pensée de Jean-Luc Nancy*. Brill.