

# Comunidad y escritura: Entre el comunismo literario y la escritura del disenso

## Community and Writing: Between Literary Communism and the Writing of Dissent

Tulio Alexander Benavides Franco  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil.  
abenavida@gmail.com

### Resumen

El presente artículo pretende establecer un diálogo entre los filósofos franceses Jean-Luc Nancy y Jacques Rancière, en la medida en que para los dos autores la escritura constituye una suerte de instancia paradigmática para pensar el ser-en-común como interrupción de un cierto reparto de lo sensible, asociado a la lógica de la inmanencia o clausura del sentido para Nancy, y al régimen representativo de la literatura que tiene que ver con una comunidad consensual, en el caso de Rancière. En la base de ambas posiciones se identifican dos aspectos comunes que son esenciales: una crítica a la subjetividad en tanto exclusión de la alteridad, y la idea de una comunidad que comparece, que coexiste, o que existe ya en el seno mismo de esa comunidad idéntica a sí misma, comunidad mítica o utopía consensual, de la cual es su interrupción.

Palabras clave: escritura del disenso, comunismo literario, ser-en-común.

### Abstract

This article intends to establish a dialogue between the French philosophers Jean-Luc Nancy and Jacques Rancière, inasmuch as for the two authors writing constitutes a kind of paradigmatic instance to think of being-in-common as interruption of a certain distribution of the sensible, associated with the logic of the immanence or closure of the sense for Nancy, and the representative regime of literature that has to do with a consensual community, in the case of Rancière. At the basis of both positions two common aspects that are essential can be identified: a critique of subjectivity as an exclusion of otherness, and the idea of a community that always appears, coexists, or already exists within the very heart of that community identical to itself, mythical community or consensual utopia, of which it is its interruption.

Palabras clave: writing of dissent, literary communism, being-in-common.

Un ser singular ('vosotros' o 'yo') tiene exactamente la misma estructura y la naturaleza de un ser de escritura, de un ser 'literario': no es más que en la comunicación, que no comulga, de su trazo y de su retirada.

*La comunidad desobrada*, Jean-Luc Nancy

La ley cumple la naturaleza al suprimir lo múltiple prolífico sin calidad. Así queda en armonía con la convención que separa esos modos de existencia sin propiedades donde el 'ser literario' da el ejemplo.

*Política, policía, democracia*, Jacques Rancière

## Introducción

Tanto Nancy como Rancière, aunque en diferentes momentos y, ciertamente, sin llegar a entablar un diálogo explícito entre ellos, intentan articular una particular concepción de la escritura con la idea de una cierta configuración del ser-en-común. En ambos casos se vincula la literatura con una determinada forma de ser de la escritura, a la que se atribuye la interrupción de una lógica identitaria que, para el caso de Nancy, se presenta bajo la idea de una lógica de la inmanencia asociada a una comunidad del mito o comunidad como obra de los sujetos. De manera análoga, en el caso de Rancière dicha lógica correspondería a lo que este denominaría una política consensual vinculada a una "comunidad restringida" o "comunidad del consenso". En uno y otro caso ocurre la exclusión bajo la forma de la incorporación violenta o inclusión excluyente de la alteridad. Pareciera que para los dos autores la escritura constituye una suerte de instancia paradigmática para pensar el ser-en-común en tanto que interrupción de un cierto reparto de lo sensible, asociado –como ya se dijo– a la lógica de la inmanencia o clausura del sentido para Nancy, y al régimen representativo de la literatura que tiene que ver con una comunidad consensual, en el caso de Rancière. En la base de las dos posiciones se podrían identificar dos aspectos comunes que son esenciales: una crítica a la subjetividad en tanto exclusión de la alteridad y la idea de una comunidad que comparece, que coexiste, o que existe ya en el seno mismo de esa comunidad idéntica a sí misma, comunidad mítica o utopía consensual, de la cual es su interrupción.

Así pues, en primera instancia se establecerán algunas aproximaciones entre la comunidad mítica tal como la entiende Nancy y la comunidad consensual de Rancière. Para ello, se examinará la lógica que sostiene tales configuraciones del ser-en-común. La idea es mostrar que en ambos casos se trata de una lógica del sentido clausurado en la que se borra toda distancia, diferencia y discontinuidad con el otro, que resulta

integrado, absorbido, incorporado a la propia identidad y, de esa forma, negado. Enseguida, se examinará la forma cómo, en cada caso, se está pensando lo que pasa en la escritura y de qué manera ese “actuar” de la escritura puede llegar a ser relacionado con una cierta configuración del ser-en-común que acoge o introduce la figura de la alteridad. Finalmente, se indagará, a la luz de lo dicho en los apartados anteriores, sobre el sentido en que uno y otro autor estarían hablando de esa comunidad de los seres singulares/literarios como una tarea. En ambos casos parece tratarse de una comunidad que, aunque está sucediendo ya, porque nos antecede, está siendo siempre actualizada en el seno mismo de la comunidad mítica o la comunidad restringida o consensual, de las cuales se constituye precisamente en interrupción, en resistencia infinita. Pero, a la vez, se asume que aunque esa sea la manera en que “lo que pasa” en la escritura permite pensar la comunidad de las singularidades, no deja de existir la tarea política de actualizar esa comunidad de la cual el “ser literario” constituye un ejemplo o incluso una forma de intervención.

## Comunidad del consenso y lógica de la immanencia

Empecemos con Nancy para quien la disolución de la comunidad se presenta como la experiencia en la que el mundo moderno se habría engendrado. Pero hablar de disolución no supone, en este caso, la idea de una comunidad que hemos perdido y a la que deberíamos retornar. No se trata de que la comunidad hubiese estado alguna vez presente y con el advenimiento de la modernidad hubiésemos asistido, por una u otra razón, a su desaparición. Se trataría, más bien, de la manera cómo la modernidad comenzó a hacer la experiencia de la comunidad, es decir, bajo la forma de su dislocación, de su disolución. En otras palabras, la experiencia moderna de la comunidad sería, justamente, la de la conciencia retrospectiva de su pérdida, la de la nostalgia de una comunidad más arcaica y ya desaparecida, la del lamento por una familiaridad y una fraternidad de otros tiempos: “[...] se trata de una edad perdida en que la comunidad se tejía con vínculos estrechos, armoniosos e irrompibles, y en que sobre todo se daba a sí misma, en sus instituciones, en sus ritos y en sus símbolos, la representación, o mejor, la ofrenda viva de su propia unidad, de su intimidad y de su autonomía inmanentes” (Nancy, *La comunidad desobrada* 26).

Sin embargo, de acuerdo con Nancy, tal comunidad nunca habría tenido lugar, ya que la verdadera comunidad de los seres mortales no sería otra que la de su comunión imposible. Por lo tanto, nada se habría perdido, o mejor, lo que parecería haberse perdido sería justamente aquello que, de tener lugar, suprimiría al instante la comunidad: estamos hablando de la completa immanencia del ser comunitario. Justamente, lo que se constata que nunca llega a suceder es la realización de la comunidad en su absoluta immanencia, es decir, la comunidad como proyecto fusional, como realización de su propia esencia; la encarnación de la humanidad como ser absoluto.

La modernidad se habría forjado el fantasma de la comunidad perdida, al pensarla bajo una lógica de la inmanencia. Cuando Nancy habla de la inmanencia se refiere a esa tendencia a la clausura y absolutización del sentido que opera en la metafísica del sujeto, que es para él la metafísica del para-sí absoluto, “de lo absoluto en general, del ser como ab-soluto, perfectamente suelto, distinto y clausurado” (17-18). De manera que la lógica de la inmanencia conduciría a pensar la comunidad como derivada del sujeto; es decir, pensarla como sustancia o como valor en sí misma: “una comunidad presupuesta como debiendo ser la *de los hombres* presupone a su vez que ella efectúa o que debe efectuar, como tal, íntegramente su propia esencia, que es ella misma el cumplimiento de la esencia del hombre” (16).

Precisamente, el hombre –ser inmanente por excelencia, a decir de Nancy– constituiría el principal obstáculo para un pensamiento de la comunidad. El individuo-sujeto no sería sino una figura simétrica de la inmanencia, una figura de lo absoluto cerrado sobre su propia absolutez, y su lógica sería la de la no-relación. En esa medida, un pensamiento de la comunidad estaría ausente de esa lógica de lo absoluto, de la lógica del individuo clausurado. ¿Cómo poner en relación a ese individuo absoluto si justamente lo absoluto carece de relación? Y, sin embargo, al pensar la comunidad como comunidad de los hombres, es decir, a partir del modelo de la individualidad –a partir de la metafísica del sujeto–, la lógica de lo absoluto violentaría lo absoluto puesto que lo implicaría en una relación que desagarraría lo “sin relación” que es lo constitutivo por excelencia de dicha lógica: “Excluida por la lógica del sujeto-absoluto de la metafísica [...], la comunidad vuelve forzosamente a menoscabar a este sujeto en virtud de esta misma lógica” (18).

Así pues, en la medida en que la comunidad –aún pensada desde la lógica de lo absoluto– obligaría al individuo –al ponerlo en relación– a salir de su propia absolutez, definiría la imposibilidad de una inmanencia absoluta y, por lo tanto, la imposibilidad de una individualidad en sentido estricto, así como también de una pura totalidad colectiva: “la comunidad ocupa, por tanto, este lugar singular: asume la imposibilidad de su propia inmanencia, la imposibilidad de un ser comunitario en tanto que sujeto. La comunidad asume e inscribe [...], de alguna manera, la imposibilidad de la comunidad” (35). En otras palabras, lo imposible es la comunidad en la forma de una absoluta inmanencia, dado que la comunidad pone en relación, se constituye en existencia del individuo fuera de sí, en negación de su propia inmanencia. Y es que para Nancy no hay comunión, ni ser común, sino ser-en-común.<sup>1</sup>

1 En Nancy se presenta una distinción radical entre una pretendida pertenencia a un ser común dado y lo que él va a llamar el *ser-en-común*. En dicha noción, el Ser mismo es concebido como un devenir estrictamente relacional. Un devenir que privilegia, no la individualidad de la persona, sino su ser singular. Y es que, mientras los individuos parecen asumirse como entidades soberanas y autosuficientes, la singularidad aparece, para Nancy, como inseparable de otras singularidades. Y por eso, para el filósofo francés, el problema de las llamadas ideologías comunitarias es que pretenden transformar la voluntad de comunidad de las sociedades modernas en una suerte de fusión homogeneizante en un ser común, confundiendo con el ser-en-común en el cual la singularidad sería resguardada. Así, de acuerdo con Duchesne Winter en su libro *Comunismo literario y teorías deseantes: Inscripciones latinoamericanas*, para Nancy “los hombres y mujeres singulares son seres-en-común que no necesariamente se vinculan unos a otros

El individuo se presenta, así, como aquello que se define precisamente por su incomunicabilidad, lo que vive en y de la existencia del otro. Que existe, subsiste, persiste como si el otro no existiese y, en esa medida, como un obstáculo para pensar la comunidad. Por la vía del presupuesto de la subjetividad, se desemboca en lo que podría calificarse como “el sueño de la absoluta inmanencia” para referirse a esa lógica según la cual la comunidad se presenta como fusión recíproca de las conciencias, en la que se borran todas las distancias, las diferencias y las discontinuidades con el otro, que resulta integrado, absorbido, incorporado a la propia identidad y, por lo tanto, negado. De manera que, entre esa forma de pensar la comunidad y la violencia del sentido absoluto y de la absorción del otro –de su negación, por tanto, como otro– con la consecuente negación de la comunidad, no habría sino una delgada línea.

Rancière, por su parte, también parece advertir los peligros de una lógica identitaria que vincula con una cierta lógica que designa como consensual. Pero a diferencia de Nancy, Rancière no parte de una crítica del sujeto como figura de la inmanencia, sino de la problematización de una cierta idea de consenso.<sup>2</sup> Para analizar en qué consistiría esa idea de consenso que comportaría, igual que en Nancy, una negación de la alteridad, habría que comenzar con la noción que Rancière tiene de “lo político”. Para Rancière, lo político tendría lugar en el encuentro de dos procesos heterogéneos a los que asigna los nombres de policía y política: el primero de ellos, asignable al gobierno, tendría que ver con el intento de “organizar la reunión de los hombres en comunidad y su consentimiento, y descansa en la distribución jerárquica de lugares y funciones” (“Política, identificación, subjetivación” 17). El segundo proceso, el de la política, a la que designa también con el nombre de emancipación, tendría que ver con un “juego de prácticas guiadas por la presuposición de la igualdad de cualquiera con cualquiera y de la preocupación por verificarla” (17).

La política no consistiría, para Rancière, en la actualización del principio o de la ley de lo “propio” de una comunidad. Sería, pues, algo muy distinto a la lógica que cuenta y reparte las partes ya existentes. Es lo que claramente Rancière deja ver cuando afirma que:

[...] generalmente se denomina política al conjunto de los procesos mediante los cuales se efectúan la agregación y el consentimiento de las colectividades, la organización de los poderes, la distribución de los lugares y funciones y los

---

por aquello que tienen en común, que no pertenecen a una comunión superior a ellos en la que sus singularidades se disolverían, pues las singularidades sólo se vinculan a otras singularidades debido a su modo estrictamente plural de ser, aún con respecto a sí mismas” (34). En esa medida, siguiendo a Duchesne, puede afirmarse que mientras el ser común es uno y siempre dado, el ser-en-común es plural-singular y siempre inconcluso.

2 No se trata simplemente, como el propio Nancy lo afirma en su artículo “Jacques Rancière and Metaphysics”, del mero consenso político ni tampoco de una política consensual, la que, tal como nos lo recuerda Nancy, sería correctamente diagnosticada por Rancière como la “pobreza política de nuestro tiempo” (84). Como se verá en lo que sigue, en Rancière habrá un distanciamiento de esa idea de política a la que pasará a asociar con un cierto orden policial, para comenzar a pensar la política en otros términos.

sistemas de legitimación de esta distribución. Propongo dar otro nombre a esta distribución y al sistema de estas legitimaciones. Propongo llamarlo policía (*El desacuerdo* 43).

La política surge, para Rancière, cuando el orden de la dominación es interrumpido por el poder de aquellos que no tienen parte en el reparto policial de lo sensible.<sup>3</sup> “Es el poder de uno-de-más que enrarece el orden de la policía” (“Política, identificación, subjetivación” 18). Así, la política es, en sentido estricto, anárquica y permitiría la interrupción o la reconfiguración de la distribución policial de lugares y funciones. Podría decirse, entonces, que para Rancière la interrupción sería algo así como un dato fundante de la política en la medida en que esta supone la emergencia de una parte que hasta entonces no era contada ni tenía existencia. Es por ello que Rancière considera que “no hay política sino por la interrupción, la torsión primera que instituye a la política como el despliegue de distorsión o un litigio fundamental” (*El desacuerdo* 27). La política sería, de acuerdo con Rancière, aquella actividad que podría deshacer el orden de lo policial.<sup>4</sup> Pero para ello resulta necesaria la emergencia del disenso y que a partir de un acto litigioso se lleve a cabo una cierta ruptura, una cierta interrupción que conduzca a una nueva configuración del espacio donde se definen y reparten las partes.

Precisamente, ese orden que la política vendría a interrumpir es el orden identitario de lo policiaco que, como ya se mencionó, tiene que ver con la asignación de lugares y funciones y con las formas de legitimación de esas asignaciones. Sin embargo, se debe señalar que el propio Rancière aclara que la noción de policía no se reduce a lo meramente estatal, que no se identifica solamente con aquello que se designa como aparato de Estado. Para Rancière la mencionada distribución de los lugares y las funciones que define a un orden policial depende no solo de la rigidez de las funciones

3 Rancière define ese *reparto de lo sensible* como “ese sistema de evidencias sensibles que al mismo tiempo hace visible la existencia de un común y los recortes que allí definen los lugares y las partes respectivas” (*El desacuerdo* 9). De acuerdo con el filósofo francés, dicho sistema estaría fundado en un reparto de espacios, tiempos y formas de actividad que determinaría la forma misma en que un cierto común se ofrecería a la participación, y donde unos y otros tendrían parte en ese reparto. En esa medida, se debe señalar que lo sensible, aunque categoría fundamental de la estética, no estaría en este caso relacionada exclusivamente con el ámbito del arte, sino también con los ámbitos político y social, en tanto conjunto de realidades que afectan nuestra percepción. Así, esa repartición de lo sensible estaría dirigida a hacer visible un cierto común que determina una ordenación de las formas de ver, pensar y hacer. Por su parte, en Nancy, el sentido que toma ese reparto –o partición, que es como en muchos casos se ha traducido la palabra francesa *partage*– es muy diferente, como se puede evidenciar, por ejemplo, en su libro *La partición de las artes*. Allí, Nancy escribía: “Hay, por tanto, una *partición*, una diferencia originaria de los géneros o de las voces poéticas –y quizás, bajo mano, un compartir de los géneros poético y filosófico”. De manera pues, que ese reparto, ese *partage*, se presenta no solo como división, sino también como el acto de compartirse y como la diferencia entre aquello que es, a un mismo tiempo, singular y plural, como sería el caso de las artes.

4 En “Jacques Rancière and Metaphysics”, Nancy afirma que Rancière sería el primero en oponerse al modelo de una política consensual con una claridad tan lapidaria. Y es que, para Nancy, lo que estaría en juego en los planteamientos de Rancière no sería la postulación de otro modelo de política que apuntaría a una forma más perfecta de consenso, sino una idea radicalmente distinta de la política que el propio Nancy define como “la producción de la desincorporación de los arreglos, regulaciones y configuraciones, mediante las cuales los llamados cuerpos colectivos se imaginan que deben ser organizados y subsistir, y cuyos diferentes sistemas de pensamiento de resolución natural o sobrenatural buscan representar con integralidad y finalidad” (84).

estatales, sino también de la pretendida espontaneidad de las relaciones sociales. En esa medida, el orden policial es aquel que define, en primer lugar, la configuración de lo sensible en la que se inscriben las partes:

[...] es primeramente un orden de los cuerpos que define las divisiones entre los modos del hacer, los modos del ser y los modos del decir, que hace que tales cuerpos sean asignados por su nombre a tal lugar y a tal tarea; es un orden de lo visible y lo decible que hace que tal actividad sea visible y que tal otra no lo sea, que tal palabra sea entendida como perteneciente al discurso y tal otra al ruido [...]. La policía no es tanto un “disciplinamiento” de los cuerpos como una regla de su aparecer, una configuración de las ocupaciones, y las propiedades de los espacios donde esas ocupaciones se distribuyen (*El desacuerdo* 44).

Ahora bien, Rancière parece dirigir su crítica a un tipo específico de régimen policial y es el asociado al liberalismo político y a su hegemonía en la cultura política de las sociedades occidentales modernas. Precisamente, a propósito de la teoría de los actos de ficción propuesta por John Searle, Rancière se refiere al liberalismo como la utopía de una sociedad que “inscribe el acto del ser hablante en el marco de una doble banalidad: de las propiedades de las cosas y de las convenciones generales o particulares hechas por sujetos hablantes entendidos como sujetos contratantes” (“Lo inadmisibles” 44-45). A esta utopía la llama además utopía consensual en la medida en que el consenso era para Rancière el rasgo característico de esa democracia que había llegado a identificarse con las virtudes de la economía capitalista de mercado. Esa misma democracia se vinculaba ahora con una cultura consensual que, a decir de Rancière, “reconocía a los grupos de interés o de opinión la posibilidad de elegir entre las distintas opciones que los datos objetivos autorizaban, pero lo que negaba era la posibilidad de describir de otro modo los datos mismos” (“Política, identificación, subjetivación” 9).

Además, Rancière ve justamente en esa cultura del consenso la causa de una cierta pasión identitaria, ya que el consenso requeriría la racionalización de la política bajo la forma de un arbitraje entre intereses de grupos claramente identificables. Mediante el consenso se pretendería sustituir los conflictos y los actores conflictivos del pasado por una clara objetivación de los problemas planteados a la colectividad, por medio de la determinación de las partes que deberían negociar la solución. “Pero este reemplazo de los ‘fantasmas’ conflictivos por identidades bien establecidas, encontraba su cumplimiento último en el furor identitario que conducía nuevamente el pueblo político a una comunidad de raza y de tradición” (10). Esas pasiones identitarias conducirían, así, a la absoluta identificación del *demos* con el *ethnos*, es decir, con la figura del pueblo que se define eminentemente por su color de piel, su raza o sus orígenes y, en última instancia, con toda identificación con la simple positividad de una población. De esa manera, “el desarrollo de la cultura consensual mostraba a *contrario* que, para no arriesgar remitirse a la identidad étnica, el pueblo de la democracia debía también definirse como exceso respecto de esta inclusión jurídico-estatal” (11).

Esta política consensual afirma la identidad por medio de la ley y por medio de ella excluye lo que debe ser excluido, pero lo hace “no tanto discriminando propiedades, sino elaborando una categoría específica de lo múltiple como categoría del Otro que no puede ser acogido” (“Lo inadmisibile” 47). De esa manera, la ley asumiría lo que no es pensable, constituiría a ese “Otro” cuyas propiedades se alejan de la identidad propia y en consecuencia no pueden ser acogidas por ella. Rancière dirá que, en última instancia, lo que hace la ley es objetivar el contenido de un sentimiento. Dicho sentimiento tendría en sí mismo la posibilidad de llevar a cabo la conversión de una multiplicidad de grupos y de situaciones que causan confusión o disgusto, en un único objeto de miedo: se trataría del sentimiento de la inseguridad. “Entonces lo que hace la ley es transformar este Uno del sentimiento en Uno del concepto” (47).

Justo allí encuentra Rancière el principio de lo que denomina el consenso: en esa indistinción o equivalencia entre el Otro que debe ser identificado por la ley para luego ser expulsado y el objeto de miedo al que denomina “el múltiple que se reproduce sin ley”, el “múltiple que sobreabunda” o el “múltiple proliferante” (48). Ese Otro que es múltiple, que prolifera y que es causa de inseguridad, que amenaza la propia identidad y por ello no puede acogerse, no podría, finalmente, hacer parte del consenso. Debe ser excluido para que el consenso pueda tener lugar. La lógica consensual puede entenderse, así, como una determinada relación entre *physis* y *nomos*, en la que se entiende a la primera como potencia de lo que está clausurado, y a la segunda, como la instancia encargada de circunscribir la “mala naturaleza o anti-naturaleza”, para así transformar el objeto de miedo en categoría identificable. Es sobre esta lógica que se fundaría una comunidad consensual o una comunidad restringida, a la cual define Rancière, en un último análisis, como “una comunidad donde hay exactamente el número de seres que se precisa, en término de individuos y en término de nociones, una sociedad saturada donde hay justo el número de cuerpos necesarios y el número de palabras necesario y suficiente para desligarlos y para designar las diferentes maneras que tienen de pactar y consentir juntos” (50).

Así pues, comunidad del mito o comunidad del consenso. Pareciera, en primera instancia, existir una cierta correspondencia entre esa lógica de la inmanencia que, pensando la comunidad en los términos del sujeto-individuo, niega la posibilidad misma de la comunidad, y la lógica del régimen policíaco como partición de lo sensible que no admite suplemento, donde las funciones y los espacios están asignados y las formas de aparecer de los cuerpos, estrictamente determinadas. En uno y otro caso, se trata de una lógica del para-sí absoluto que persigue la clausura, el cierre del sentido y que conduce peligrosamente a la comunidad, a furores y pasiones identitarias que constituyen al Otro como otro que no puede ser acogido. En uno y otro caso, el individuo se mantiene dentro de sus límites, en su propia absolutez, asimilando al Otro únicamente bajo las categorías propias y conocidas y, así, violentándolo. Pero también, en uno y otro caso, las posibilidades de interrupción de la lógica de lo absoluto son constitutivas de esa misma lógica. Por una parte, la lógica de la inmanencia lleva



siempre consigo la posibilidad de su propia interrupción: es a la vez que clausura del sentido, interrupción de esa clausura. Por otra parte, habría que decir que la policía se topa en todas partes con la política. Se encuentran siempre anudadas, aunque, tal como lo afirma Rancière, se trate de procesos completamente heterogéneos. Y en ambos casos, como se verá a continuación, la escritura parece constituirse en instancia paradigmática de la forma cómo opera esa interrupción.

### **El papel de la escritura: entre el “comunismo” y el “anarquismo” literarios**

Veamos ahora cómo, tanto Nancy como Rancière, piensan la escritura en relación con una cierta idea del ser-en-común que concibe a las singularidades vinculadas. Por el lado de Nancy, se tiene la idea de “comunismo literario”, que propone en *La comunidad desobrada*, y que se refiere a la articulación de singularidades que tendrían exactamente la estructura y naturaleza de “un ser literario”, ser que no tendría lugar más que en la comunicación –que no comulga– de su trazo y de su retirada, que se ofrece y se mantiene “en suspenso”. Para el caso de Rancière, se analizará la idea de un “anarquismo literario”, que el filósofo relaciona precisamente con un “modo suspensivo de la palabra” que introduce el disenso en la relación de lo decible con lo visible. También aquí la alteridad es acogida bajo la forma del “múltiple que se reproduce sin ley”, figura esta que alude a modos de existencia sin propiedades (¿singularidades quizás?) en donde, al igual que en Nancy, el “ser literario” da el ejemplo (Rancière, “Lo inadmisibile”).

Habría que comenzar, entonces, con una primera distinción: la distinción entre literatura y escritura que en cada caso se pone en juego. Para Rancière la literatura constituye un nuevo régimen de identificación del arte de escribir que viene a romper con el régimen representativo, de origen aristotélico, de las *belles-lettres*. Dicho régimen es posible gracias a un cierto estatuto del lenguaje al que Rancière denomina “literariedad”, la cual consiste en un uso propio de la escritura, que, sin embargo, no es propiedad específica del lenguaje literario, sino que más bien hace referencia a aquella democracia radical de la letra de la que todos pueden servirse. De manera que la escritura sería, para Rancière, una cierta forma de ser del lenguaje que constituye el dominio de su impropiedad, el reino de la palabra que circula por fuera de un cierto reparto de lo sensible policíaco que el régimen representativo de las artes comporta.

En el caso de Nancy las cosas son un poco diferentes. Habría una cierta distinción entre dos niveles del lenguaje: por un lado, afirma que el mito no sería más que la invención de la literatura, pero a su vez en la literatura misma estaría su propia interrupción, y sería en ese sentido en el que esencialmente es escritura y no mito. Es al parecer a esta forma de comprender el lenguaje a la que Nancy se refiere cuando utiliza el término “literatura”, a diferencia de la literatura (sin comillas), en tanto que

mito o clausura del sentido. En esa medida, la escritura se presenta como aquello que en el lenguaje escapa siempre al cierre de sentido, la experiencia de la imposibilidad del mito. La “literatura” sería entonces el llevarse a cabo de la escritura como tal. Ciertamente, Nancy no está pensando en la literatura como régimen de identificación del arte de escribir como lo hace Rancière, sino en un sentido más general; el mismo Nancy afirma que le resulta indiferente si se comprende la literatura como arte o como estilo, como producción de textos, como comercio o comunicación del pensamiento o del imaginario. Lo fundamental parece ser, en uno y otro caso, el hecho de que por medio de lo que pasa en la escritura, de lo que esta “hace”, se pueda pensar en una cierta configuración del ser-en-común.

Para abordar la noción de comunismo literario habría que comenzar por decir que la cuestión de la singularidad constituiría para Nancy el reverso exacto de la cuestión del absoluto y en esa medida sería constitutiva de la cuestión de la comunidad. La singularidad se opondría punto por punto a la individualidad, de manera que es al ser singular al que le acaece estar volcado a esa existencia fuera de sí que supone la comunidad. La comparecencia sería, entonces, la modalidad bajo la cual se presenta esa singularidad. Si hay comunidad, es la comunidad de los seres singulares, de los seres que comparecen. Y justamente, a esa existencia en la comparecencia de las singularidades, a esa llamada que los convoca y que se dirigen, en el límite, unos a otros, los seres singulares, es a lo que Nancy va a dar el nombre de escritura o “literatura”. Esa llamada no es otra cosa que el gesto que interrumpe la escena del mito. Así, la literatura, lejos de ser para Nancy la “cosa literaria” (entendida de cualquier manera: como arte o como estilo, como producción de textos, como comercio o comunicación del pensamiento y del imaginario, etcétera), es la interrupción misma del mito, la suspensión y la diferencia del sentido en su propio origen.

Ahora bien, existe interrupción del mito desde que hay mito. El propio mito no sería más que la invención de la literatura. Pero, a su vez, esta se interrumpe y en ello radicaría su verdadero carácter de “literatura” (escritura) y de suspensión, por lo tanto, del mito: “eso que se interrumpe –discurso o canto, gesto o voz, relato o prueba–, eso es la literatura (o la escritura). Eso mismo que interrumpe o suspende su propio *mythos* (es decir, su *logos*)” (Nancy, *La comunidad desobrada* 135). Y es justamente en esa suspensión, que *tendría lugar*<sup>5</sup> la comunidad del mito interrumpido o comunidad sin comunidad de los seres singulares. Esa suspensión es el límite común donde se reparten las singularidades, pero dicho límite tampoco es un lugar, sino más bien la partición y el espaciamiento de los lugares. De manera que no hay lugar o espacio común. En esa partición y ese espaciamiento se verifica la comunicación y comparecencia de los seres singulares. “Es la ‘socialidad’ como una partición, y no como una fusión, como una exposición, y no como una inmanencia” (139).

5 Se trataría, sin embargo, de un tener lugar sin lugar, “sin espacio reservado ni consagrado para su presencia” (135).

Pero esa articulación de los seres singulares no ha de entenderse como una totalidad orgánica. El todo de la comunidad no sería un todo orgánico, pues la forma en que Nancy está pensando la articulación de las singularidades no es la de la organización. No tiene nada que ver con la idea de instrumento, operación u obra. El sentido que Nancy le da a la idea de articulación tiene que ver, en todo caso, con su idea de “literatura” o escritura. En esa medida, la articulación no sería “más que la juntura, o, más exactamente, el juego de la juntura: lo que tiene lugar allí donde piezas diferentes se tocan sin confundirse, donde se deslizan, pivotan o basculan una sobre otra, una en el límite de otra [...], sin que ese juego mutuo [...] forme la sustancia y la potencia superior de un Todo” (141).

Ese juego de las articulaciones, esa totalidad no orgánica de la comunidad, se asemejaría, según Nancy, a la “totalidad de un diálogo”, entendido este no como comunicación intersubjetiva de un logos, sino más bien como la comunicación de incomunicables singularidades. La voz que allí habla no es la voz que comunica un sentido clausurado, sino que es en sí misma, una voz articulada –que se diferencia y difiere de sí misma– y por eso puede decirse que no existe la voz sino las “voces plurales” de las singularidades, las articulaciones de las bocas, “cada una articulada consigo misma o en sí misma, y frente a la otra, en el límite de sí misma y de la otra, en este lugar que no es un lugar más que por ser el espaciamento de un ser singular [...] y que lo constituye de entrada en ser de comunidad” (141).

Tal partición de las voces –el ser-articulada o el ser-escrita del habla misma–, sería entonces a lo que Nancy denomina “literatura”. La comunidad de las singularidades articuladas, es, en ese sentido, lo que podría llamarse una *comunidad literaria*: “una comunidad de la articulación, y no de la organización” (142). Al igual que la voz que es en sí misma articulada, diferente de sí misma, y que, a la vez, está allí frente a las otras voces, en el límite de sí misma y de las otras, el ser singular es un límite, es también exposición: a su propia singularidad, al otro, a su ser-con-otros. Tal exposición condena a la identidad a su desvanecimiento. En el límite, la singularidad que comparece se comunica con lo otro de sí, con el otro, permanentemente corre el riesgo de cambiar de identidad. En ese sentido, dirá Nancy, “un ser singular (‘vosotros’ o ‘yo’) tiene exactamente la estructura y la naturaleza de un ser de escritura, de un ser ‘literario’: no es más que en la comunicación, que no comulga, de su trazo y de su retirada. Se ofrece, se mantiene en suspenso” (144).

Así, Nancy piensa el “hacer” de la literatura en los términos de una interrupción: la interrupción de la escena del mito, la suspensión de un sentido absoluto o clausurado. Y piensa las singularidades que configuran esa comunidad del mito interrumpido, como poseyendo la misma estructura y naturaleza de un ser “literario”: singularidades que se diferencian de sí mismas y de las otras singularidades, que se presentan en el gesto mismo de su retirada. En ello consiste su llamado “comunismo literario”; en una cierta configuración del ser-en-común que interrumpe, que resiste a la comunidad del mito y que es pensada bajo los términos –equivalentes en Nancy– de “articulación” o “escritura”.

Recuérdese que Rancière también ha pensado –aunque en los términos de policía y política– la clausura del sentido y la posibilidad –inherente a dicha clausura– de su interrupción. Recuérdese además que, a propósito de la lógica consensual tributaria de ese régimen policíaco característico del liberalismo político imperante en las sociedades occidentales modernas, Rancière ha señalado la existencia de un Otro que amenaza la posibilidad del consenso, en la medida en que sus propiedades no pueden ser acogidas por el juego de asignaciones y determinaciones que tal consenso promueve. Pues bien, ese Otro, designado como el múltiple que se reproduce sin ley, es caracterizado por Rancière como un modo de existencia sin propiedades del que precisamente “el ser literario” daría el ejemplo. Incluso Rancière se pregunta: “¿Podemos [...] definir lazos positivos que anuden la existencia sin propiedades de un modo del discurso, la literatura y la multiplicación sin ley de lo múltiple?” (“Lo inadmisibles” 50). La respuesta a esta pregunta parece ser afirmativa y vendría dada por la idea de un cierto “anarquismo literario” que caracteriza a la literatura como un modo del discurso capaz de deshacer las situaciones de reparto establecidas por el orden policial. Es decir, un modo del discurso que *interrumpe* el consenso. ¿Podría pensarse en este punto en algún tipo de diálogo no explícito entre el comunismo literario de Nancy y el anarquismo literario de Rancière? Examinemos un poco más de cerca la propuesta de este último.

Ya de entrada Rancière reconoce la existencia de una propiedad común a la literatura y la política, en el sentido que la entiende el filósofo. Se trata de la propiedad de “construir ficciones, sujetos y configuraciones sensibles inéditas que perturban la ‘buena’ cuenta de los cuerpos y sus propiedades” (“Política, identificación, subjetivación” 14), lo cual es otra forma de decir que lo que la literatura y la política tienen en común es la posibilidad de interrupción de todo reparto policíaco de lo sensible. Precisamente, sobre la literatura Rancière ha dicho en otro lugar que se trata no de un término transhistórico que designaría el conjunto de producciones relacionadas con el arte de la escritura, sino de lo que él llama un nuevo régimen de identificación del arte de escribir que rompería con el tradicional régimen representativo o régimen de las *belles-lettres*, el cual, a su vez, estaría asociado con un reparto de lo sensible policíaco. Un régimen de identificación de un arte –explica Rancière– sería algo así como un sistema de relaciones entre formas de hacer y las formas en que ese “hacer” se hacen visibles, decibles e inteligibles. En esa medida, un régimen de identificación de un arte se constituiría para Rancière en una cierta forma de intervenir –o interrumpir, por qué no– “en el reparto de lo sensible que define al mundo que habitamos: la manera en que éste se nos hace visible y en que eso visible se deja decir [...]” (*Política de la literatura* 20).

Además, Rancière se ha preguntado acerca de aquello que constituiría la condición de especificidad de ese régimen de representación que sería la literatura y ha visto en lo que él denomina la democracia radical de la letra, o “literariedad”, el principio que funda dicha especificidad. Esa literariedad tendría que ver con la errancia de la

palabra escrita, de la que finalmente, todos pueden servirse. Ya Platón habría opuesto las “pinturas mudas” de la escritura, de las que nadie podría dar cuenta, a la superioridad de la palabra viva. Pero esa palabra muda de la escritura sería, paradójicamente, también locuaz, en la medida en que rueda “a diestra y siniestra sin que se sepa a quién le conviene hablar y a quién no le conviene” (20). Lo mismo valdría para la literatura que, como la letra errante denunciada por Platón “circula sin destinatario específico, sin un maestro que la acompañe, bajo la forma de esos fascículos impresos que andan por todos lados [...] y ofrecen sus situaciones, personajes y expresiones a entera disposición de quien quiera tomarlos” (29).

La escritura se presenta así, para Rancière, como aquello que, lejos de constituirse en lo propio del lenguaje, conduciría más bien al dominio de lo que el filósofo denomina una “propiedad impropia” y que relaciona con ese tipo de existencia que caracterizaría al múltiple proliferante, una existencia que “circularía entre el adentro y el afuera, entre la corporeidad y la ausencia de cuerpo” (“Lo inadmisibles” 43). Esa corporeidad indecisa sería el rasgo distintivo de la letra “resolutamente muda” e “irremediabilmente habladora” que Platón opone a la palabra viva: “la letra –explica Rancière– es esta corporeidad indecisa que pone confusión entre los cuerpos, que crea un ‘medio’ donde se expone la confusión que separa cada cuerpo de sí mismo” (44).

Allí donde el régimen de la representación determina una comunidad consensual, una comunidad identitaria y saturada, la literatura introduce la existencia de “seres hechos de palabra que no coinciden con ningún cuerpo” (44), una existencia suspensiva y a la vez suplementaria. La existencia suspensiva es, según Rancière, aquella que no tendría lugar en una determinada repartición de las propiedades y de los cuerpos. En ese sentido, describe el modo de ser de la literatura como un *modo suspensivo de la palabra*. Y es que el ser literario tendría la capacidad de interrumpir la relación entre el orden de las propiedades y el orden de las denominaciones. De esa manera “introduce necesariamente un disenso, una molestia en la experiencia perceptiva, en la relación de lo decible con lo visible” (51).

En la medida en que esas existencias suspensivas que son los seres literarios desplazan el sistema de relaciones entre los cuerpos y las denominaciones, y se instauran por sobreimpresión en la cuenta de las partes de la comunidad y la completitud de los cuerpos, introducirían la heteronomía que separa todo sí de sí mismo y desharían el consenso haciendo que el yo que consiente, conviene y contrata sea atravesado por un él. Aquí, igual que sucede con Nancy, se pone en juego la identidad, y la alteridad es introducida en el sí mismo. Pero justamente, en lo referente al estatuto de ese él, ese otro o esa alteridad que se introduce en la relación del sí consigo mismo, podría encontrarse un punto de divergencia entre comunismo y anarquismo literarios, puesto que Nancy parece estar pensando la experiencia de ese otro, de esa articulación que la singularidad es en sí misma, como análoga a la articulación del ser literario, en tanto que Rancière parece estar pensando en una intervención efectiva de la literatura que logra introducir en el yo, un otro: “la experiencia de [...] este él que atraviesa

la relación de un 'yo' consigo mismo, no depende de un ser del lenguaje. Depende más bien de la confrontación entre la potencia del lenguaje y la experiencia de la singularidad del cuerpo que objeta" (54). Así, mientras Nancy reconoce en el ser del lenguaje la experiencia misma de la comunidad del mito interrumpido, Rancière está pensando en la forma en que una cierta potencia del lenguaje intervendría en el reparto policíaco de lo sensible.

## La comunidad como escritura y tarea política

La comunidad del mito interrumpido no constituye para Nancy un proyecto. No es algo que deba producirse o llevarse a cabo. No es obra, por eso es desobrada o inoperante. Y, sin embargo, ya está dada en la medida en que la lógica de la inmanencia comporta su propia interrupción, los individuos encerrados en su propia completitud son, de manera latente si se quiere, singularidades, y las singularidades no pueden no comparecer: "La comunidad nos es dada con el ser y como el ser, bastante más acá de nuestros proyectos, voluntades y empresas. En el fondo, nos es imposible perderla" (*La comunidad desobrada* 67). En suma, si la voluntad de fusión de las individualidades en una comunidad mítica, idéntica a sí misma, sin remanente y sin exceso, constituye la negación de la comunidad de las singularidades, esta, a su vez, no deja nunca de resistir a esa voluntad de aniquilación: "ella es, en cierto sentido, la resistencia misma: es decir, la resistencia a la inmanencia" (68).

En esa medida, esa comunidad que inevitablemente somos, comunidad sin comunidad o comunidad del mito interrumpido es, a decir de Nancy, nuestro destino, es decir, aquello a lo que ya siempre estaríamos llamados como a nuestro porvenir más propio. Pero tal "porvenir" no es entendido por Nancy como la consecución de una realidad final que estaría en espera de realización "según la demora y la dirección de una aproximación, de una maduración o una conquista" (68), ya que en ese caso estaríamos de vuelta en la comunidad del mito. Si la comunidad sin comunidad es, como sostiene Nancy, nuestro porvenir más propio, es precisamente en el sentido de que está ya siempre presente en el seno de toda colectividad y, en esa medida, nos precede siempre, pero se actualiza siempre en su resistencia infinita a todo lo que pretende acabarla.

Ahora bien, la comunidad nos es dada: se trata por lo tanto de un don que habría que renovar y comunicar –en el sentido en el que tiene lugar la comunicación/articulación de las singularidades– y no de una obra que estaría esperando ser ejecutada. No obstante, no deja de ser, para Nancy, una tarea y "una tarea infinita en el corazón de la finitud" (68). Pero el imperativo que orienta semejante tarea no ha de ser entendido según el modo de una teleología "comunista", sino que ha de tener lugar en el orden de la ya analizada comunicación "literaria". En otras palabras, el ordenamiento de la comunidad en el destino de su partición no puede consistir en la asunción de una obra. No se trata de reencontrar ni operar una comunión que en algún momento de

la historia se habría perdido, sino de hacer consciente la experiencia de la partición: “Esto implica estar ya comprometido en la comunidad, es decir, hacer, de la manera que sea, la experiencia de la comunidad en cuanto comunicación: esto implica escribir. No hay que dejar de escribir, no hay que dejar de exponerse el trazado singular de nuestro ser-en-común” (77).

Es decir que, para Nancy, el hecho mismo de que haya una comunidad que resiste siempre en el seno de toda colectividad e incluso en el corazón de cada individuo, comporta ya una exigencia, una toma de partido por esa resistencia “comunista literaria” que no hemos inventado porque nos precede. El comunismo literario de Nancy es, pues, más que un pensamiento, una práctica: “la práctica de una partición de las voces, de una articulación por la cual no hay más singularidad que la expuesta en común, y no hay más comunidad que la ofrecida en el límite de las singularidades” (147). Por supuesto, no se trata para Nancy de fundar una política, pero sí al menos de definir un límite en el que toda política habría de detenerse y comenzar y en el que tiene lugar la comunicación que permite abrir la comunidad a sí misma. En suma, “el comunismo literario indica al menos esto: que la comunidad, en su resistencia infinita a todo lo que pretende acabarla [...], significa una exigencia política irreprimible, y que esta exigencia política exige a su vez algo de la ‘literatura’, la inscripción de nuestra resistencia infinita” (148).

Con respecto a Rancière, se ha visto ya cómo plantea, al nivel del recorte sensible de las formas de visibilidad y de disposición de la comunidad, la cuestión de la relación entre estética y política. Se ha hablado además de la literatura como un nuevo régimen de identificación del arte de escribir, como una “relación nueva entre lo propio y lo impropio, lo prosaico y lo poético” y que define además una nueva forma de intervenir en el reparto de lo sensible, una nueva manera de ligar lo decible y lo visible, las palabras y las cosas. La literatura invertía así, en la modernidad, no solo el orden representativo clásico, basado en la jerarquía de lo representado, sino también todo un orden del mundo y su sistema de relaciones entre formas de ser, de hacer y de decir. Armonizaba, de esa manera, “con la destrucción de la vieja superioridad de la acción por sobre la vida, la promoción social y política de los seres ordinarios [...]” (*Política de la literatura* 26). Así pues, afirmará Rancière, que el modernismo no habría sido más que “una larga contradicción entre dos políticas estéticas opuestas, pero opuestas a partir de un centro común, que vincula la autonomía del arte con la anticipación de una *comunidad por venir* [...]” (“El viraje ético” s. p.). Pero ¿cuál es ese “centro común” que parece ligar aquello que funda la especificidad del arte con la idea de una comunidad por venir y en qué sentido está pensando Rancière esa comunidad? Ahora bien, pareciera que ese centro común tiene que ver con la comprensión que Rancière tiene de lo político como encuentro y anudamiento de esos dos procesos heterogéneos que son la policía y la política. Un breve examen de la forma cómo se relacionan esas dos instancias puede brindar algunas claves de interpretación de lo que estaría en juego en esa comunidad por venir.

Básicamente, Rancière hace referencia a dos tipos de partición de lo sensible, a dos maneras del ser-juntos humanos, opuestos en principio, pero a la vez, anudados el uno al otro: por un lado, está el modo de ser-juntos que “pone los cuerpos en su lugar y en su función de acuerdo a sus propiedades” y en el cual, “las maneras de ser, las maneras de hacer y las maneras de decir –o de no decir– remiten exactamente unas a otras” (*El desacuerdo* 43), y este es el orden de la policía. Pero, por otro lado, estaría esa otra lógica que suspende dicha armonía “por el simple hecho de actualizar la contingencia de la igualdad, ni aritmética ni geométrica de unos seres parlantes cualesquiera” (43) y este es el orden de la política. No obstante, aclara Rancière que, si bien la política pone en juego una lógica que es completamente heterogénea a la de la policía, siempre se encuentra anudada a esta, y en esa medida, “la política se topa en todos lados con la policía” (43). Así, podría pensarse en una lógica al estilo de Nancy: hay comunidad y no hay comunidad. Hay comunidad mítica y comunidad que interrumpe su propio mito. Hay comunidad consensual o restringida y hay comunidad del disenso. En todo caso, se trata siempre de una comunidad que resiste a la absolutización del sentido, en el corazón mismo de una comunidad del sentido clausurado. Rancière lo plantea de esta manera:

No hay política porque los hombres, gracias al privilegio de la palabra, ponen en común sus intereses. Hay política porque quienes no tienen derecho a ser contados como seres parlantes se hacen contar entre estos e instituyen una comunidad por el hecho de poner en común el desacuerdo, que no es otra cosa que el enfrentamiento mismo, la contradicción de dos mundos alojados en uno solo: el mundo en que son y aquel en que no son, el mundo donde hay algo entre ellos y quienes no los conocen como seres parlantes y contabilizables y el mundo donde no hay nada (43).

La política es pues la tarea de actualización de la igualdad, pero esta igualdad, según Rancière, “siempre atraviesa la comunidad clandestinamente” (“Lo inadmisibles” 54), ya que carece de un lugar legitimado en el orden de las distribuciones y asignaciones que determina el régimen policíaco. Esa clandestinidad da cuenta nuevamente de una comunidad cuya posibilidad adviene siempre, de una comunidad ya siempre presente, en la que la igualdad “tiene efecto en el cuerpo social bajo la forma de existencias suspensivas, que pueden llamarse literatura [...], que hacen existir multiplicidades singulares por las cuales el sistema de relaciones entre los cuerpos y las denominaciones se encuentra, aquí o allá, desplazado” (54). La idea de una comunidad por venir en tanto apuesta política, estaría inscrita en el proyecto mismo de la literatura.<sup>6</sup> Y

6 No se trata, sin embargo, de la simple adecuación de una forma de escritura a un contenido político. En *Política de la literatura*, Rancière señala una compleja tensión entre por lo menos tres regímenes de expresión que definirían, cada uno a su manera, una particular forma de igualdad. Por un lado, estaría la igualdad de los temas y la disponibilidad de las palabras, que configuran la democracia de la mudez charlatana de la letra. Existiría también, la democracia de las cosas mudas, de la palabra escrita sobre las cosas y los cuerpos. Finalmente, habría también



aunque, tal como advierte Rancière, la igualdad literaria sería independiente de toda política democrática, es, sin embargo, solidaria con ese reparto de lo sensible en el cual irrumpiría la posibilidad del disenso, en el cual la política presupone la igualdad de cualquiera con cualquiera y se preocupa por actualizarla. La tarea política sería pensar la forma de esa actualización. Hacer literatura, es decir, renovar siempre la posibilidad del disenso en el corazón mismo de la comunidad consensual.

Así, entre el comunismo y el anarquismo literarios, entre Nancy y Rancière, se mantiene la apuesta por las singularidades o existencias suspensivas, por esos seres de la literatura o seres literarios que con su existencia cumplen la promesa de una comunidad que se actualiza siempre, porque ya siempre tiene lugar entre nosotros. Pero no se trata de una simple constatación, sino de la renovación de una exigencia: la de una resistencia infinita que convoca a la actualización de esa articulación “literaria” de la comunidad; a la interrupción, por lo tanto, de los acuerdos y las determinaciones que configuran el ordenamiento sensible del mundo que habitamos. ¿Cómo actualizar esa interrupción que, no obstante, adviene siempre, que siempre tiene lugar? ¿Qué tipo de acción política llevaría a cabo una configuración del ser-en-común a la manera del “hacer” literario? Las reflexiones de Nancy se detienen en ese punto, se interrumpen: no podría ser de otra manera. Deja a otras singularidades la tarea de renovar la comunicación de la comunidad por venir. Rancière, por su parte, no cesa de plantear la cuestión: a Mallarmé, a Flaubert, a Deleuze. En todo caso, la asunción de semejante tarea pasaría por emprender proyectos políticos que bien podrían resultar fallidos. Pareciera tratarse de una cuestión del azar, tal como ocurre con el golpe de dados mallarmeano.

## Referencias

- Duchesne Winter, Juan. *Comunismo literario y teorías deseantes: Inscripciones latinoamericanas*. La Paz, Plural, 2009.
- Nancy, Jean-Luc. “Jacques Rancière and Metaphysics”. *Jacques Rancière: History, Politics and Aesthetics*. Ed. Gabriel Rockhill y Philip Watts. Durham and London, Duke University Press, 2009, pp. 83-92.
- . *La comunidad desobrada*. Trad. Pablo Perera. Madrid, Arena Libros, 2001.
- . *La partición de las artes*. Ed. Cristina Rodríguez Marciel. Valencia, Pre-Textos, Universidad Politécnica de Valencia, 2013.
- Rancière, Jacques. *El desacuerdo. Política y filosofía*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires, Nueva Visión, 1996.

---

una democracia molecular de los estados de cosas sin razón, rescatados del imperio de los significados. Se trata, en suma, de “tres maneras por las que la literatura asimila su régimen de expresión a un modo de configuración de un sentido en común; tres formas con las que trabaja para elaborar el paisaje de lo visible [...]” (48). La colisión de esos tres regímenes configuraría lo que Rancière va a llamar la política de la literatura.

- . "El viraje ético de la estética y la política". *Fractal*, revista trimestral, 2005, 22 mayo 2012.
- . "Política, identificación, subjetivación". *Política, policía, democracia*. Trad. M. Emilia Tijoux. Santiago de Chile, LOM Ediciones, 2006, pp. 11-18.
- . "Lo inadmisibile". *Política, policía, democracia*. Trad. M. Emilia Tijoux. Santiago de Chile, LOM Ediciones, 2006, pp. 43-54.
- . *El reparto de lo sensible: Estética y política*. Trad. Patricio Mena. Santiago de Chile, LOM Ediciones, 2009.
- . *Política de la literatura*. Trad. Marcelo Burello *et al.* Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2011.

Enviado: 05 septiembre 2017

Aceptado: 25 junio 2018