

# Comunidad y narración: la identidad colectiva

*Claudia Mónica Salazar Villava\**

La comunidad nos está dada con el ser y como el ser, bastante más acá de todos nuestros proyectos, voluntades y empresas. En el fondo, nos es imposible perderla. La sociedad puede ser lo menos comunitaria posible, pero no se logrará que en el desierto social no haya, ínfima, inaccesible incluso, comunidad.

NANCY (2001:48)

## *Resumen*

La noción de comunidad provoca múltiples reflexiones y debates que son el efecto de una transformación acelerada en los modos de darse la sociabilidad, los procesos colectivos y sus identidades, en nuestro tiempo. Enfrentamos la exigencia de interrogar, desde ángulos diversos, la experiencia de estar con otros, en la identidad como en la diferencia. En el presente trabajo, la aproximación al asunto de la comunidad corresponde a una mirada sobre la narración en cuanto forma en que la experiencia puede –a decir de Walter Benjamin– comunicarse en devenir común. Se intenta aquí bordar sobre el deslizamiento de sentido planteado por Jean-Luc Nancy entre la idea de comunidad y la de comunicación, como una manera de interrogar las conexiones entre el decir y el ser, así como entre la discursividad y la acción en cuanto potencias subjetivas.

\* Profesora e investigadora del Departamento de Educación y Comunicación, área de investigación: “Procesos grupales, institucionales y sus relaciones”; <clauluci@laneta.apc.org>.

*Palabras clave:* comunidad, narración, comunicación, identidad colectiva, diferencia.

#### Abstract

The notion of community causes multiple reflections and debates which result from a fast change in our time in the ways in which sociability occurs, and in collective processes and identities. We face the need to examine the experience of being with others from different angles, in identity and in difference. In this paper, the approach to the issue of community relates to an understanding of storytelling as a way in which experience can, as Walter Benjamin says, communicate, become common. Here, I attempt to embroider on that slippage of meaning pointed out by Jean-Luc Nancy between the idea of community and that of communication as a way to examine the connections between saying and being, and between discourse and action as subjective potentialities.

*Key words:* community, communication, collective identity, difference.

### Introducción

La noción de comunidad provoca múltiples reflexiones y debates que son el efecto de una transformación acelerada en los modos de darse la sociabilidad, los procesos colectivos y sus identidades, en nuestro tiempo. Enfrentamos la exigencia de interrogar, desde ángulos diversos, la experiencia de estar con otros, en la identidad como en la diferencia. En el presente trabajo, la aproximación al asunto de la comunidad corresponde a una mirada sobre la narración en cuanto forma en que la experiencia puede –a decir de Walter Benjamin– comunicarse en devenir común. Se intenta aquí bordar sobre el deslizamiento de sentido planteado por Jean-Luc Nancy entre la idea de comunidad y la de comunicación, como una manera de interrogar las conexiones entre el decir y el ser, así como entre la discursividad y la acción en cuanto potencias subjetivas.

Desde una perspectiva que algunos han denominado “comunitarista”, bastante generalizada en el ámbito de la reflexión sociológica y antropológica, se entiende la *comunidad* como sujeto colectivo constituido a partir de procesos identificatorios que establecen lo diferente como exterioridad y que asignan modalidades de pertenencia e inclusión correlativas a la exclusión de los otros. Este abordaje plantea una cantidad de desafíos de orden ético y político, pero aun así, presenta la posibilidad de la articulación de luchas colectivas en el terreno político mediante la formación de discursos reivindicatorios.

En su acepción más tradicional, aparece la comunidad como el conjunto de pobladores de un territorio que poseen en común cierta historia. Otras veces, la comunidad se ve configurada por elementos culturales como es la pertenencia religiosa, étnica o lingüística; también se presenta como el conjunto de personas que participan de una cierta dinámica institucional, como cuando se habla de la “comunidad universitaria”, o puede denominar a la pluralidad de sujetos que ejercen cierto tipo de prácticas, como es el caso de la “comunidad lésbico-gay”. Recientemente, ha comenzado a hablarse de las “comunidades virtuales” que se encuentran en los espacios comunicativos de internet. De esta forma, la noción de comunidad permite categorizar agrupaciones subjetivas que, sin tener reconocimiento jurídico formal –como el que tienen las organizaciones sociales tradicionales–, son capaces, no obstante, de plantear reivindicaciones diversas e insertarse en la polémica sociopolítica de su tiempo o, como dijera Chantal Mouffe, en la agonística social que da lugar a lo político. Son las “partes del todo social” que toman la palabra, los que se empeñan en tomar parte en lo social, como ha propuesto Rancière (2007).

Hasta ahora, el reconocimiento recíproco que constituye modalidades del “nosotros” a partir de lo que se tiene en común y que funda esa idea de comunidad, resulta indispensable en la comprensión de las identidades colectivas y de la configuración de sus estrategias para la acción política. No obstante, la emergencia de procesos fusionales,<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Aquí, lo fusional se refiere a la integración total que niega las diferencias entre sus miembros; es la identidad clausurada que se afirma a sí misma a partir de supuestos fundamentos esenciales.

que suelen darse en las formas identitarias construidas como totalidades clausuradas, implica que se vean a sí mismas como manifestación del bien; que expresen su razón como verdad absoluta, y que caractericen los rasgos que les son comunes como sus fundamentos esenciales, en olvido o negación de sus diferencias y sus transformaciones. Ello obliga a tener en cuenta que en el rechazo implícito o explícito de lo diferente se encuentra un rasgo cardinal en la génesis de las construcciones sociales más totalitarias y violentas. Es el caso de la verdad del cristianismo inquisitorial, de la autoproclamada superioridad étnica aria,<sup>2</sup> del fundamentalismo talibán, etcétera.

¿Qué hace diferente a la comunidad cuando lucha por sus reivindicaciones, por formar parte activa en el todo social, en el marco de una acción política bajo el signo de la democracia radical, respecto a la comunidad que pretende la desaparición de los otros bajo la égida de sus verdades fundamentales? Ello, aun cuando ambas posiciones aparezcan en una misma comunidad, en virtud de sus contradicciones o de sus momentos distintos.

Plantearse esta pregunta tiene importancia en la medida en que, de hacerse equivalentes todos los procesos de creación de identidades colectivas, el rechazo que experimentamos hacia el totalitarismo implícito en las posturas fundamentalistas de algunos nos arrastraría a alentar la disolución de las tramas colectivas en favor de la radical individualización del ciudadano, de la dinámica de fragmentación extrema y atomizadora que hoy se privilegia en los regímenes democráticos liberales, en los que cada uno ha de ir por su cuenta.

Por esta razón, es preciso procurar establecer algunos rasgos diferenciales en la constitución de la experiencia de comunidad, como comunidad esencial, fundamental o trascendente, por una parte; y la perspectiva de comunidad contingente, como proceso de identidad colectiva en devenir, que posibilita la acción política en un entorno de permanente constitución y destitución identitaria, por la otra. Al mismo tiempo, ello nos permite interrogar el

<sup>2</sup> Recuérdese el caso de la *Volksgemeinschaft* (“comunidad popular”) nazi, cuya marca sobre la noción de *Gemeinschaft* (“comunidad”) todavía suscita ásperas discusiones. Véase Nancy (2007:19).

sentido de la creciente preocupación respecto a la supuesta pérdida o desaparición de la comunidad ante la proliferación del individualismo, y pensar las implicaciones de la comunidad entendida como *ser lo mismo*, estar en comunión, o como *estar con otros*, en el encuentro. En todo caso, se ve que la comunidad es condición de la existencia humana y no puede ser eludida, tal como afirma Nancy en el epígrafe inicial. No obstante, la decisión que se debe tomar es la manera en que la comunidad puede vivirse, es decir, la forma en que estamos con los otros.

## El encuentro

Un ser singular no se extrae de ni se eleva sobre el fondo de una confusa identidad caótica de los seres, ni sobre aquél de su asunción unitaria, ni sobre el fondo de un devenir, ni sobre aquél de una voluntad. Un ser singular aparece, en cuanto la propia finitud: en el fin (o en el comienzo), en el contacto de la piel (o del corazón) de otro ser singular, en los confines de la misma singularidad que, como tal, siempre es otra, siempre está compartida, siempre está expuesta. Este aparecer no es una apariencia, es al contrario el parecer a la vez glorioso y miserable del ser-finito mismo.

NANCY (2006:38)

El ser humano se humaniza solamente en el encuentro con el otro. El infante se sabe parte de la comunidad humana en la medida en que reconoce que es mirado por otro que lo nombra y que, por medio del nombre, invoca su presencia. Otro que se ofrece a su vez para ser invocado. El acto primero que como humano cada uno despliega es el llamado. Así, el otro es, en principio, una ausencia, es decir, la huella dejada por una presencia que es, que ha sido y que tal vez continúa siendo, más allá de uno mismo. Sólo cuando la mónada

psíquica se quiebra,<sup>3</sup> cuando se fractura el estado primigenio de indiferenciación absoluta, puede el infante ser alguien y puede entonces estar *con* alguien. Es la oscilación entre presencia y ausencia lo que testimonia esta capacidad del otro de ser más allá de uno y que, al mismo tiempo, hace evidente la incapacidad de existir sin otro.<sup>4</sup>

Si es cierto que la separación permite la existencia, la vida, el deseo, es también cierto que la herida que inaugura como conciencia de finitud, límite, insatisfacción e impotencia, alienta una búsqueda de plenitud definitiva en la unión con el otro, los otros, lo otro que no se es. Unión que nos convierte en totalidad, en uno y lo mismo. El goce, según Lacan,<sup>5</sup> que solamente puede figurarse en la muerte. Así, nacer al mundo humano es ser separado de ahí en más, hasta la muerte, destino común y, por lo tanto, comunidad realizada.

Estar *con* otro es precisamente la imposibilidad de ser lo mismo que el otro; *con* supone la incompletud de cada uno, supone al otro incontinente, irreductible, separado y distinto. Buscamos continuamente la ratificación de la diferencia que nos separa y nos distingue, que nos mantiene vivos, en la necesidad de ser diferentes incluso de nosotros mismos, de lo que hemos sido y dejamos de ser, sin que ello suponga que se busca el aislamiento; por el contrario, como Blanchot afirmara:

El ser busca, no ser reconocido, sino ser impugnado: va para existir, hacia lo otro que lo impugna y a veces lo niega, con el fin de que no comience a ser sino en esa privación que lo hace consciente (éste es el origen de su conciencia) de la imposibilidad de ser él mismo, de existir como *ipse* o si se quiere, como individuo separado” (2002:19).

Dos movimientos; aproximarse al otro saliendo de sí y replegarse ensimismado, como en un latido en que uno se expande, inclinándose hacia los otros para afectar y ser afectado por su presencia, para

<sup>3</sup> Castoriadis (2001) ha denominado “mónada psíquica” al estado del infante en que todavía no es capaz de percibir diferencias y, por ende, todo es él mismo y él mismo es todo lo que existe.

<sup>4</sup> Como describe Freud al hacer referencia al juego infantil del *fort-da*. Véase Freud (1973:2510-2513).

<sup>5</sup> Véase Braunstein (2006).

luego contraerse en una intimidad aislada y protegida de la contaminación que el encuentro supone, han sido descritos por Esposito (2009) bajo la idea de *communitas e immunitas*.

Lo anterior quizá puede mostrar lo intrincado de una discusión sobre la idea de comunidad en los que pulsa, por un lado, el anhelo de completitud representado como fusión con los otros en una experiencia de radical indiferenciación y, por otro, la necesidad de la separación, intrínseca a todo encuentro.<sup>6</sup> Para Blanchot, por ejemplo, la comunidad sólo podía darse sin duración ni continuidad, como experiencia fugaz del éxtasis, en los amantes o en las concentraciones callejeras de masas, que no pueden acontecer sino efímeramente y en los que cada uno desaparece sin llegar a fundirse con el otro, para reaparecer enseguida y dispersarse.

El encuentro, entonces, por una parte ratifica la separación que lo hace posible y, por otra, procura tender puentes sobre los abismos que definen la existencia de cada uno. Lo que tenemos en común, la comunidad, en su sentido último, es justamente la conciencia del hecho de estar separados, ser finitos y saber que estamos todos destinados a morir. La comunidad en ese sentido plenamente abarcativo no se deja fragmentar en comunidades. Para hablar de “las comunidades” en plural, debemos deslizarnos hacia las experiencias particulares de reconocimiento recíproco, creación identitaria y capacidad de acción colectiva que involucran a su vez procesos de partición social, formas específicas de separación de unos respecto a los otros. Entonces nos colocamos frente a la enunciación del sujeto de la primera persona plural. Aquellos que pueden pronunciar “nosotros” y reconocerse como una comunidad particular.

## Nosotros

La posibilidad de experimentar el *nosotros* depende completamente de la separación por medio de la diferencia y de la ausencia. Separa-

<sup>6</sup> “La comunidad [...] parece ofrecerse como tendencia a una comunión, incluso a una fusión, es decir, a una efervescencia que no reuniría los elementos sino para dar lugar a una unidad (una sobreindividualidad) que se expondría a las mismas objeciones que la simple consideración de un solo individuo, cerrado en su inmanencia” (Blanchot, 2002:19).

ción que hace posible el encuentro que, a su vez, permite la existencia afuera, más allá de uno mismo, como *ex-istencia*. *Nosotros*, expresión de comunidad, es también, *nos-otros*, encuentro de los que son otros. “Nos encontramos” es experiencia compartida y al mismo tiempo diferencial.

Hay evidencia de “comunidad” en la aparición del “nosotros” como modalidad de la experiencia de ser. “Nosotros” es la expresión misma de constitución subjetiva mediante la diferencia y la identidad. *Nos-otros* es la expresión de acogida recíproca entre unos que son otros en un espacio simbólico que nos es común, en una posición subjetiva que compartimos. En la distinción entre *nosotros* y *los otros*, se hace, de la idea de “los otros”, el referente de sentido mediante la exclusión con toda su carga política y ética. Como pluralidad que no es serie de elementos idénticos, sino reunión contingente de diferencias, *nosotros* se compone de otros incluidos y establece otro borde común, de diferenciación excluyente que define “ellos” a partir de “los otros”. O como lo dice Mouffe: “En el campo de las identidades colectivas, se trata siempre de la creación de un ‘nosotros’ que sólo puede existir por la demarcación de un ‘ellos’” (Mouffe, 2007:22).

Así pues, aproximar el “nosotros” como objeto de reflexión conduce inevitablemente a la cuestión de la identidad colectiva. “Nosotros” es también un sujeto lingüístico, un pronombre que denota la pluralidad de una persona gramatical, es decir, de una potencia discursiva común que se actualiza dando vida a lo político, apareciendo en la escena social como diferencia, como parcelación del todo social, particularización del todo humano y sus infinitas e inestables fragmentaciones.

Sin embargo, “nosotros” es también el núcleo de la representatividad, es decir, de lo que podríamos llamar “la usurpación discursiva” de los que han quedado incluidos y silenciados. Salvo quizás en el éxtasis de las concentraciones populares con su siempre inminente dispersión, no experimentamos las voces colectivas como aparición de coros, sino como una voz singular que en su acción discursiva implica la supresión de las diferencias individuales mediante una configuración subjetiva unitaria, com-unitaria. El que dice “nosotros” habla en representación de los otros. Yo digo “nosotros”. Él dice

“nosotros”. Hay, por fuerza, uno que habla por todos los demás, por su comunidad. Para que alguien diga “nosotros”, se precisa que lo diga en nombre de los demás, mientras los demás callan.

Justamente, cuando el habla aparece en la coordinación sonora de las voces plurales que recitan a coro las mismas palabras, no hay allí “nosotros”, porque lo que se pronuncia no es sino repetición de la palabra de otro. Así se corean los cantos, los credos y las consignas en los ejércitos como en las concentraciones políticas, en los templos como en los colegios. ¿Acaso hay allí la apropiación del discurso de otro *como si fuera mío* por parte de cada uno de “nosotros”? ¿*Como si* no es ya una indicación de simulacro? ¿Puede el discurso de uno ser apropiado por otro? ¿Se trata solamente de un proceso de identificación que obliga a la supresión de los rasgos diferenciales? Supresión que no es un asunto nimio. ¿Se trata de una alienación de sí?

Para que “nosotros” pueda ser pronunciado hace falta una condición de legitimidad. Que los otros allí incluidos demanden la aparición de esa voz en su nombre y que el discurso se sostenga en el *sentido común*. *Nosotros* es comunidad de sentido; para actualizarse precisa una delegación en virtud de la cual quedan representados. Y se trata de una representación imposible, toda vez que ninguno de los integrantes de una comunidad podría hacer el mismo discurso que hace el que dice “nosotros”. De poder hacerlo, aun cada uno usaría sus propias palabras, es decir, cada voz traería a escena los matices, tonalidades, acentos e intensidades, sesgos de sentido completamente singulares, emergidos de la complejidad de su experiencia, su historia, sus percepciones y actitudes, sus maneras de ser, en esta ocasión y no en otra.

Si el discurso es acontecimiento singular, el que dice “nosotros” dice lo que los otros allí implicados jamás dirían. Entonces uno entre nosotros toma la palabra y hace el discurso de la comunidad. La autoridad para hablar en nombre de los otros le ha sido otorgada y lo obliga el sentido común, pero esa delegación y esa obligación están por fuerza acotadas bajo dos modalidades. La duración restringida de ese mandato y la valoración *a posteriori*, del discurso pronunciado o de la acción desarrollada en nombre de los demás. La duración corresponde al aporte central de la democracia como invención política que, según Lefort (1990) no es otra cosa que la

institución del poder como lugar vacío, es decir, lugar que puede ocuparse sólo temporalmente, que siempre será desalojado para que venga otro, legitimado para estar allí. Pero, además, la valoración sobre el modo en que los otros han sido representados por aquel que de dicho o de hecho ha presentado el “nosotros” debe provocar, si fuera necesario, el desalojo de ese lugar, la destitución de esa autoridad, el desconocimiento de su representación. Estas dos acotaciones impulsan los movimientos de la dinámica social por su capacidad para reconocer toda representación como frágil e inestable, parcial y limitada, nunca definitiva.

La representatividad, manifiesta en la expresión del sujeto colectivo como “nosotros”, es siempre una representación en cierto modo falaz, parcial, engañosa. Es una representación que suprime los disensos y deja de lado las diferencias que constituyen el interior de esa pluralidad que permite la existencia de lo colectivo. Ello aproxima a dos grandes problemas alrededor de la comunidad y de lo colectivo; a saber, el problema de la representación y el problema del consenso. Ambos, imposibles en su realización, sólo se dan parcialmente –si es que eso es posible– al precio de una supresión, una negación de lo que es constitutivo de la comunidad: lo común, pues lo común, como dice Nancy, no es otra cosa que la diferencia. De ahí que Blanchot hablara de la “comunidad negativa”.

Tenemos en común el hecho de ser diferentes. La diferencia, por su parte, inaugura la comunicación, la inclinación hacia el otro. “El ser *en* común significa que los seres singulares no están, no se presentan, no aparecen más que en la medida en que com-parecen, en que están expuestos, presentados u ofrecidos unos a otros” (Nancy, 2000:72).

Por lo tanto, no hacemos ni deshacemos comunidad en la medida en que la comunidad es ineludible. Más bien, actualizamos comunidades particulares que aparecen como encuentros efervescentes de diferencias que producen movimiento y transformación permanente, pero que confluyen para establecer otras diferencias, los mutables bordes exteriores del “nosotros”.

Jean-Luc Nancy ha llevado la reflexión sobre la comunidad hacia una condición de la existencia que es “ser-con-otros”. Si bien se trata de una condición *sine qua non*, la cuestión debe decidirse pues, como

hemos dicho, es la forma en que hemos de estar con otros. Los debates y combates que esa decisión suscita constituyen el campo de lo político. En todo caso, ser-con-otros es comunicar, poner en común, comparecer ante los otros, salir de sí para ir hacia el otro, exponerse ante, presentarse, ir al encuentro, afectar y ser afectado,<sup>7</sup> y producir las resonancias del encuentro. De ahí que en la reflexión sobre la comunidad, el acto narrativo aparezca como cardinal.

### La narración

“Cuando alguien realiza un viaje puede contar algo” reza el dicho popular, imaginando al narrador como alguien que viene de lejos. Pero no con menos placer se escucha al que honestamente se ganó su sustento, sin abandonar la tierra de origen y conoce sus tradiciones e historias.

BENJAMIN (2003:2)

Se vive y se tiene experiencia del mundo y de los otros mediante el acto complejo de significar lo acontecido. El acontecimiento deviene experiencia solamente en la medida en que adquiere sentido, y ello es posible mediante la narración. La narración instituye una memoria y articula la propia historia. Cuando se afirma que no es posible ser sin el otro, se implica en ello que la conciencia que cada uno tiene de sí posee la forma de una narración y tiene lugar en la escena de la comparecencia, del acto de presentarse ante el otro. Al narrar la experiencia, de manera oblicua se está diciendo quién se es, es decir, se está creando una identidad que solamente tiene sentido frente a otro. Pero además, lo que se narra es la memoria de las afecciones, de los encuentros y separaciones con otros.

En la narración, el sujeto se ex-pone; saliendo de sí, se presenta ante los otros en la singularidad de su historia poblada de memorias

<sup>7</sup> “Estar en común, o estar juntos, y aún más simplemente o de manera más directa, estar entre varios (*être a plusieurs*), es estar en el afecto: ser afectado y afectar. Es ser tocado y es tocar. El contacto —la contigüidad, la fricción, el encuentro y la colisión— es la modalidad fundamental del afecto” (Nancy, 2007:51).

y presencias, aun cuando no se refiera a sus propias experiencias, sino a las narraciones de otros. En la narración se encuentra con los otros que lo escuchan e interpretan, buscando la comunidad del *nosotros* en las resonancias que lo diferencian; lo que nos pertenece como historia común traza una ruta posible para el deseo y la acción colectiva. El sujeto que narra va hacia los otros buscando la conmoción de las certezas que ellos presumen, desde la conmoción de su propia apertura en la narrativa. El propio acto de narrar es un acontecimiento que constituye experiencia común. Cada escucha singular, escucha a la vez lo mismo y lo distinto. Cada escucha de la misma narración invoca otra multitud de narraciones y experiencias en la memoria que se despierta, del que se ve incluido en la narración por efecto de la identificación, pero excluido por una narración que no proviene de su experiencia, sino que es inclusión del otro en su mundo de sentido.

Compartir la experiencia es hacerla común. Relatar los acontecimientos vividos por una colectividad corresponde a la construcción de un *nosotros*. Detrás de toda acción colectiva y toda comunidad particular movilizadas por la voluntad de ser tenidas en cuenta en el todo social, de afectar su partición, hay un relato que constituye el ámbito de sentido de donde la acción emerge. Toda reivindicación y toda bandera es el signo visible de una travesía común por las desdichas y los triunfos que se compartieron antes. Así, acción y narración se encuentran indisolublemente ligadas en la formación de comunidades particulares.

Si, en la narración, el sujeto comparece, la narración corresponde a la posibilidad de pronunciar “esto ha pasado” y a la expectativa de que ello tenga sus consecuencias, por lo que abre paso a la deliberación que configura una fijación parcial de sentido y una inclinación al despliegue de la acción. Benjamin subraya el carácter ejemplar de la narración y su inclinación a ofrecer consejo:

Un rasgo característico de muchos narradores natos es una orientación hacia lo práctico [...] Aporta de por sí, velada o abiertamente, su utilidad; algunas veces en forma de moraleja, en otras, en forma de indicación práctica, o bien como proverbio o regla de vida. En todos

los casos el que narra es un hombre que tiene consejos para el que escucha. Y aunque hoy el saber-consejo nos suene pasado de moda, eso se debe a la circunstancia de una menguante comunicabilidad de la experiencia (2003:3).

Por medio de la moraleja, de la recomendación práctica implícita o explícita en la narración, este acto de memoria externalizada se desliza hacia el futuro bajo una modalidad mucho más sutil que la prescripción normativa, pero mucho más poderosa en su capacidad de afección, por cuanto entraña una experiencia que ha sido comunicada, es decir, vida efectivamente vivida y vuelta común como patrimonio colectivo.

### Narración y comunidad

Cada comunidad particular posee su historia, así sea brevísima o de larga data. Toda comunidad tiene sus historias, narraciones que establecen su relación con la temporalidad y la articulación sucesiva y causal de sus momentos épicos, es decir, de los sucesos en los que la acción colectiva produjo un trastocamiento del orden dado. La narración establece un periplo particular en el que se describen los acontecimientos vividos en común y su significado. En la narración se crea la memoria colectiva, y en la ejemplaridad de sus epopeyas no se afirma ningún apego definitivo a los principios fundamentales de ninguna moral. Ya habíamos propuesto en otro lugar que

Las narraciones son errantes, pues circulan y se repiten cada vez distintas, dando cuenta de un saber que se ha forjado en la vida misma y que puede ser compartido. La narración es épica, pero es también una épica del infortunio y no solamente de las hazañas. Se legitima y cobra su fuerza en la huella de las heridas, en las cicatrices mostradas independientemente de las victorias o las derrotas. De allí su ejemplaridad, su capacidad para transmitir algún saber (Salazar, 2010:236).

En las narraciones tradicionales, dice Benjamin, no se reverencia a los poderes trascendentalizados, antes bien, hay simpatía por quienes

burlan las leyes divinas o se sirven de las fuerzas de la naturaleza para enfrentar las determinaciones de su destino, porque ante todo, se alude al héroe, quien “por nada del mundo se solidariza con principio alguno, aunque tampoco rechaza ninguno, porque cualquiera de ellos podría llegar a convertirse en instrumento del justo” (2003:16).

El lugar de la narración en la comunidad y, por ende, en la creación de identidades colectivas, abre un espacio al consejo que no es prescripción obligatoria respecto a una verdad cerrada sobre sí misma, sino que proviene de la inquietud por la experiencia recordada, de la huella singular que ha dejado lo vivido sobre el narrador, como memoria de una herida, como marca de una posición sostenida en alguna circunstancia que revela sus propias transformaciones, la historia de sus dislocaciones. Para la acción colectiva, la narración es punto de partida y en ella se enlaza la memoria de los acontecimientos plenos de sentido, aun cuando sea de sentidos contradictorios, con la figuración del futuro contenida en lo que la narración deja ver como consejo.

He ahí la construcción del *nosotros* en la narración. “Nosotros” abierto, hospitalario, que atrae a los otros que fueron, los que serán y los que están ausentes. Allí habita la memoria de los desconocidos, a los que se recuerda sin haberlos visto. La narración que expresa lo sucedido configura en su expresión vital la evocación de las propias afecciones, un modo encarnado de compartir, bajo la forma de “esto nos ha pasado”, “hemos pasado por esto”, y desde allí inevitablemente la externalización del deseo de desplazamiento, la formulación de un proyecto que apunta la dirección hacia donde vamos, momento crucial de la autonomía, momento político que abre paso a la acción que se hace responsable por la construcción del mundo en el que queremos habitar, de una forma de estar con los otros. Si bien se trata de un deseo destinado por ser interrogado, de una trayectoria con dirección intencionada, queda abierto el futuro en su indeterminación y, por ende, las variaciones en el rumbo serán impredecibles, pues no se trata de instaurar una tierra prometida, sino un trayecto particular en donde el sentido emerge, ilumina momentáneamente el carácter histórico y político de una acción que se responsabiliza por los otros sin sujetarlos.

La narración, a diferencia de la novela, según Benjamin, no requiere de un final. Lo narrado queda abierto como expresión del devenir constante de la comunidad particular, o del héroe de la epopeya que se narra. Esta apertura corresponde a la vitalidad del colectivo que se reconoce en ella.

Contra la fragmentación y la atomización desconectada, incommunicada, la creación de tramas vinculares solidarias en la narración representa un movimiento de articulación, pero no de solidificación de tales tramas, pues como afirman Laclau y Mouffe:

*La práctica de la articulación consiste, por tanto, en la construcción de puntos nodales que fijan parcialmente el sentido; y el carácter parcial de esa fijación procede de la apertura de lo social, resultante a su vez del constante desbordamiento de todo discurso por la infinitud del campo de la discursividad (1999:154).<sup>8</sup>*

Esos puntos nodales provienen de encuentros que transcurren mediante la actualización discursiva de los sujetos o las posiciones subjetivas que interrogan su lugar. La creación discursiva, para que apele a la experiencia, para que ofrezca y haga sentido, reclama un carácter narrativo, es decir, no se trata solamente del despliegue de algunas consideraciones o de la dimensión explicativa del discurso. Se trata sobre todo de la creación de una narración que se eslabone con las narraciones de otros, como intercambio de experiencias. La vitalidad de las deliberaciones descansa en su imbricación con lo narrado, y en ello se diferencia de la información y de la explicación.

La narración [...] No se propone transmitir, como lo haría la información o el parte, el 'puro' asunto en sí. Más bien lo sumerge en la vida del comunicante para luego poder recuperarlo. Por lo tanto la huella del narrador queda adherida a la narración, como las del alfarero a la superficie de su vasija de barro (Benjamin, 2003:7).

<sup>8</sup> Cursivas originales.

## Conclusiones

El narrador es el hombre que permite que  
las suaves llamas de su narración consu-  
man por completo la mecha de su vida  
BENJAMIN (2003:18)

La pluralidad narrativa es incontenible, las narraciones se reproducen siempre diferentes, se alteran y recrean, aparecen nuevas y se nutren de la reaparición de las más antiguas. Los narradores se suceden constantemente vivificando la memoria colectiva y alterando los bordes exteriores de una comunidad particular, a veces ocupando momentáneamente la representación del colectivo mediante la conjugación del *nosotros* y luego desalojando ese lugar imposible, sea porque la narración ha llegado a su fin, sea por el quebrantamiento de su vínculo con quienes le concedieron esa voz, le permitieron hablar en su nombre, se constituyeron como su escucha.

Esto es así, a menos que se pretenda imponer, como acto de dominación, un relato único e inmutable y que se instituya un solo narrador para que así se suprima y reprima la multiplicidad que es diferencia y la vitalidad misma de las comunidades. En ese caso, la comunidad se cierra sobre sí misma en ese relato fundamental que se pretende trascendente y entra en el momento del goce, de la fusión que es la muerte, como comunidad finalmente realizada y, por ello, sin futuro posible. El otro, exterior e interior, allí habría desaparecido. La propia identidad colectiva, que hace a cada comunidad particular, allí desaparecería al quedar borradas sus propias fronteras constituidas necesariamente a partir del otro. “[En continuidad con Derrida], [...] hemos comprendido que toda identidad es relacional y que la afirmación de una diferencia es precondition de la existencia de tal identidad, es decir, la percepción de un ‘otro’ que constituye su exterioridad” (Mouffe, 2007:22).

Si no hay posibilidad de ser sin exterioridad, sin referencia al otro, a lo otro, es *con* los otros como hay que definir las maneras posibles de estar. Pero la constitución de las identidades colectivas y sus reivindicaciones evidencian la imposibilidad de construcción de un todo

armónico que dé cabida a la infinita diversidad de reclamos sobre un lugar, un poder y una manera de formar parte, con los otros, del todo social. El debate queda permanentemente abierto, y los encuentros producen afecciones tales que desconfiguran los procesos identitarios parcialmente fijados, y se trastocan así los mismos bordes constitutivos del *nosotros*. Las comunidades se transforman y se reconfiguran continuamente en el encuentro con otros. Las tensiones y contradicciones implícitas en esos encuentros, ante el reconocimiento de la necesidad de co-existir, fuerzan a una escucha de las narrativas mediante las que el otro se presenta, y por ello afirmamos que abren el campo de lo político, en una concepción agonista de este.<sup>9</sup> En tal concepción si bien no puede esperarse que las confrontaciones cesen, tampoco puede admitirse que conduzcan a la desaparición del adversario, que es el otro de quien dependo.

La narración no es posible sin la escucha de aquél otro ante quien se comparece. Depende así todo acto narrativo de un espacio común, un ámbito comunicativo en el que el encuentro tenga lugar. No se juega entonces solamente el deseo de afectar mediante la narración, y por esto dejar una huella en el otro, sino el deseo de ser afectado por el otro abriéndose a su presencia mediante la escucha. “Cuanto más olvidado de sí mismo está el escucha, tanto más profundamente se impregna su memoria de lo oído” (Benjamin, 2003:6).

Esa impregnación es ya la institución de un mundo común, de una cierta comunidad de sentido que muestra la porosidad de todas las fronteras comunitarias, tanto las internas como las externas. Las internas, porque el conjunto de los representados por el *nosotros* allí pronunciado, en la escucha de aquella narración, se deja transformar alterando su propia capacidad discursiva respecto de sí e incorporando en su memoria lo escuchado; y porque la expresión de un consenso imaginado en el *nosotros* abre el espacio para la aparición de los disensos mediante la que irrumpen las diferencias suprimidas.

<sup>9</sup> Sigo a Mouffé (2007) cuando distingue el *agonismo*, característico de lo político, como ámbito de lucha constante entre los diferentes, del *antagonismo*, como deseo de eliminación del otro.

Las externas, porque la propia expresión de la experiencia narrada suscita en el adversario rasgos de identificación con los cuales queda parcialmente comprendido en la comunidad particular que lo excluía. El *nosotros* se desdibuja en la escucha que los otros ofrecen, en el acontecimiento del encuentro, lo cual hace posible, aunque no necesaria, la aparición de la solidaridad en el olvido de sí.

Finalmente, es preciso subrayar el carácter incitativo de la narración. Su incitación se hace presente en el consejo que ofrece para la vida de los escuchas, tanto como en la ausencia de explicaciones que la caracterizan. A diferencia de la novela, que llega a su fin y cierra una historia singular que ya no podrá ser distinta, la narración muestra la apertura de la experiencia subjetiva hacia otros horizontes de posibilidad. En su carácter no explicativo, a diferencia de la información, la narración deja abierta la interpretación sobre los antecedentes y las consecuencias de lo relatado. El que escucha “es libre de arreglárselas con el tema según su propio entendimiento y con ello la narración alcanza una amplitud de vibración de que carece la información” (Benjamin, 2003:5). Al intervenir sobre la propia experiencia, la comprensión de lo narrado se proyecta necesariamente sobre el porvenir. La formulación de reivindicaciones comunes y la acción colectiva no suceden nunca en ausencia de una narración que les da sentido y que señala un camino de búsqueda específica, un intento de configurar el estar con otros, en el que se implica siempre alguna idea de justicia.

Así, la vitalidad de una comunidad particular estaría en relación estrecha con la inestabilidad de los bordes que la definen y le dan identidad, lo cual le permite mantenerse en devenir; mientras que la trascendentalización de sus rasgos identitarios señalaría el camino hacia su propia asfixia. La multiplicidad narrativa expresa y potencia la vitalidad de una comunidad contingente y señala al mismo tiempo la imposibilidad de existir más allá de la comunidad como experiencia del otro.

## Bibliografía

- Benjamin, Walter (2003), *El narrador*, Centro de Estudios Manuel Enríquez, Santiago de Chile.
- Blanchot, Maurice (2002), *La comunidad inconfesable*, Arena Libros, Madrid.
- Braunstein, Néstor (2006), *El goce, un concepto lacaniano*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- Castoriadis, Cornelius (2001), *Figuras de lo pensable*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Esposito, Roberto (2009), *Comunidad, inmunidad y biopolítica*, Herder, España.
- Freud, Sigmund (1973), “Más allá del principio del placer”, en *Obras completas*, 3ª edición, Biblioteca Nueva, Madrid [1922].
- Laclau, E. y Ch. Mouffe (1999), *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Lefort, Claude (1990), *La invención democrática*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Mouffe, Chantal (2007), *En torno a lo político*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Nancy, Jean-Luc (2000), *La comunidad inoperante*, Universidad ARCIS, Santiago de Chile.
- \_\_\_\_ (2001), *La comunidad desobrada*, Arena Libros, Madrid.
- \_\_\_\_ (2006), *Ser singular plural*, Arena Libros, Madrid.
- \_\_\_\_ (2007), *La comunidad enfrentada*, La Cabra, Buenos Aires.
- Rancière, Jacques (2007), *El desacuerdo. Política y filosofía*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Salazar Villava, Claudia M. (2010), *La intervención por la autonomía en procesos colectivos*, tesis, UAM-Xochimilco, México.