

Singularidades compartidas: comunidad y acontecimiento en la filosofía de Jean-Luc Nancy.

Shared Singularities: Community and Event
in the Philosophy of Jean-Luc Nancy

Abraham Rubín Álvarez¹

Universidad de Vigo, España

Recibido 3 mayo 2024 • Aceptado 26 julio 2024

Resumen

Este estudio examina las conceptualizaciones de *comunidad* y *acontecimiento* en la obra de Jean-Luc Nancy, destacando cómo estos elementos permiten reinterpretar la libertad en términos de espacios de diferencia y ruptura. Nancy articula una noción de comunidad no como un ente homogéneo sino como un entrelazamiento de singularidades que emergen y existen a través de la fractura y la diferencia. A través del análisis textual y la comparativa con otros filósofos contemporáneos, este artículo ilustra cómo Nancy desplaza el foco desde una ontología del ser hacia una ontología del ser-con, ofreciendo así nuevas vías para entender la política y la ética en nuestra era. Los hallazgos sugieren que la liber-

Abstract

This study examines the conceptualizations of *community* and *event* in the work of Jean-Luc Nancy, highlighting how these elements allow for a reinterpretation of freedom in terms of spaces of difference and rupture. Nancy articulates a notion of community not as a homogeneous entity but as an interweaving of singularities that emerge and exist through fracture and difference. Through textual analysis and comparison with other contemporary philosophers, this article illustrates how Nancy shifts the focus from an ontology of being to an ontology of being-with, thus offering new avenues for understanding politics and ethics in our era. The findings suggest that freedom, in Nancy's thought, is revealed not

1. abraham.rubin@uvigo.gal

tad, en el pensamiento de Nancy, se revela no como un atributo o estado, sino como un proceso dinámico de constante deconstrucción y relación con el otro. Este enfoque tiene implicaciones significativas para las teorías contemporáneas de la comunidad, desafiando las concepciones tradicionales de identidad y autonomía y reforzando la necesidad de un diálogo continuo en el espacio compartido de lo político.

Palabras clave: Nancy; Común; Acontecimiento; Libertad; Fractura.

as an attribute or state, but as a dynamic process of constant deconstruction and relation with the other. This approach has significant implications for contemporary theories of community, challenging traditional conceptions of identity and autonomy, and reinforcing the need for ongoing dialogue in the shared space of the political.

Keywords: Nancy; Common; Event; Freedom; Fracture.

1 • Introducción

En el marco de la filosofía contemporánea, la obra de Jean-Luc Nancy destaca por su tentativa de pensar la comunidad y la diferencia como núcleos cruciales a partir de los cuales puede surgir la noción de acontecimiento. A diferencia de las narrativas tradicionales que conciben la comunidad como un conjunto homogéneo y estático, Nancy propone una visión de la comunidad como un entrelazado de diferencias y rupturas. Este artículo se centra en desentrañar cómo Nancy reconfigura nuestra percepción de la libertad y la comunidad mediante su filosofía de la *singularidad compartida*, esencial para comprender las dinámicas del ser-con en la política contemporánea.

El propósito de este estudio es explorar y explicar las implicaciones de las ideas de Nancy sobre comunidad y acontecimiento, en particular cómo estas ideas pueden ser aplicadas para reevaluar conceptos fundamentales como la libertad y la identidad. A través de un análisis de los textos de Nancy, comparándolos con los trabajos de otros filósofos cercanos a su obra, como Jacques Derrida, este trabajo busca ofrecer una nueva interpretación de la política y la ética que subyacen a nuestras concepciones de comunidad y ser-con.

Además, este artículo pretende demostrar que el enfoque de Nancy sobre la comunidad y la libertad no solo redefine nuestra comprensión de estos conceptos, sino que también propone un modelo ético-político que

resalta la importancia de la alteridad y la interdependencia en la formación de lo social. La exploración de estos temas es vital para abordar las preguntas contemporáneas sobre cómo convivimos y cómo las políticas del ser-con pueden informar prácticas democráticas más inclusivas y reflexivas.

2 • Libertad, alteridad y eterno retorno

2.1. El motivo de la libertad en Nancy y Derrida

En el panorama de la filosofía contemporánea, tanto Jean-Luc Nancy como Jacques Derrida exploran la noción de libertad, influidos por el legado de la fenomenología y la deconstrucción, lo que los lleva a indagar más allá de la autonomía individual.

Jean-Luc Nancy concibe la libertad no como una propiedad o un estado alcanzable, sino como una dinámica de interrelaciones que configuran el ser. En su obra, la libertad se revela a través del espaciamento, un término que describe la diferencia inherente que permite la emergencia del sentido y la relación. Nancy argumenta que la verdadera libertad se manifiesta en la capacidad de estar “con” otros, en una comunidad definida no por la homogeneidad sino por la singularidad compartida. Este enfoque está detalladamente explorado en su texto *La comunidad desobrada*, donde describe la comunidad como un lugar de exposición continua al otro, sin la cual la libertad carecería de significado (Nancy 2001 166-168).

Jacques Derrida, por su parte, aborda la libertad a través de la lente de la deconstrucción, donde la presencia del otro es fundamental para cualquier ejercicio de libertad. Derrida critica las visiones de libertad que presuponen la autosuficiencia, proponiendo en cambio que la libertad auténtica siempre involucra una apertura hacia la alteridad. El argelino es explícito cuando afirma que, aunque suele evitar la palabra “libertad”, asume la existencia de algo “libre”, cierto espacio de libertad, en el momento en el que hay una apertura hacia “lo que viene”, un “espaciamento” liberado, que requiere el reconocimiento de nuestra vulnerabilidad (Derrida & Roudinesco 2009 61-63).

Aunque tanto Nancy como Derrida comparten un rechazo a las concepciones de libertad basadas en la autarquía, sus enfoques presentan matices distintivos. Nancy enfatiza la creación de comunidades a través de la

co-presencia y el compartir, viendo la libertad como un resultado colectivo de relaciones interdependientes. Derrida, sin embargo, se centra más en la alteridad y la interrupción que introduce el otro, viendo la libertad como un proceso continuo de negociación y redefinición. En todo caso, ambos enfoques ofrecen respuestas valiosas a las preguntas sobre cómo las políticas contemporáneas pueden incorporar la libertad de maneras más respetuosas con el otro.

2.2. El ser-con y la alteridad: entre Heidegger y Lévinas

Asimismo, Jean-Luc Nancy ha dialogado extensamente con el pensamiento de Martin Heidegger y Emmanuel Lévinas, dos filósofos cuyas ideas sobre la ontología y la ética han marcado profundamente la filosofía contemporánea. Heidegger redefinió la noción de ser en términos de ser-con (*Mitsein*), mientras que Lévinas puso énfasis en la alteridad y la responsabilidad ética hacia el Otro. Nancy integra y transforma estas ideas para formular su propia visión de la comunidad y la libertad.

Heidegger, en *Ser y tiempo*, propone que el ser humano (*Dasein*) está fundamentalmente caracterizado por el ser-con, una existencia que es intrínsecamente social y relacional (Heidegger 2002 142-150). Nancy toma este concepto y lo amplía, argumentando que la comunidad surge naturalmente de esta condición del ser. Para Nancy, el ser-con no es solo una descripción ontológica, sino también una prescripción ética y política, que implica la apertura y la disposición a ser afectado por los otros (Nancy 2001 151-156).

Lévinas, por su parte, enfatiza la primacía ética del Otro en su filosofía. En obras como *Totalidad e infinito*, Lévinas argumenta que la responsabilidad hacia el Otro precede cualquier otra consideración ontológica (Lévinas 1977 38-45). Nancy se inspira en esta idea para argumentar que la comunidad no puede ser entendida simplemente como una suma de individuos, sino como un espacio de exposición continua a la alteridad, donde cada encuentro con el Otro es un acontecimiento (Nancy 1991 386).

De tal modo, Nancy combina estas influencias para desarrollar una teoría de la comunidad que va más allá de las identidades fijas y las esencias predefinidas. Ve la comunidad como un lugar de transitoriedad constante, un “estar-juntos” que es siempre provisional y abierto a la reconfiguración a

través de la interacción con el Otro (Nancy 2006 167-168). Esta visión desafía tanto las ontologías basadas en un supuesto individuo autónomo como las políticas identitarias que buscan cerrar el espacio de lo común a través de definiciones rígidas.

2.3. La repetición y el eterno retorno, a partir de Nietzsche

Friedrich Nietzsche interpretó el concepto del eterno retorno como una alternativa a la concepción tradicional del tiempo y la existencia. Para Nietzsche, este concepto sugiere que todos los eventos en el universo se repetirán infinitamente, lo cual plantea preguntas profundas sobre la libertad, la moralidad y el significado de la vida. Nancy, influenciado por esta idea, la adopta y transforma para explorar la comunidad y la singularidad.

En la obra de Nancy, el eterno retorno se convierte en una metáfora para entender la naturaleza de la comunidad y la singularidad. Nancy lo reinterpreta no como una repetición mecánica de lo mismo, sino como la repetición de la diferencia, donde cada retorno es una oportunidad para la nueva manifestación de singularidades. Esta visión se aleja de la idea de un destino cíclico y predestinado, proponiendo en cambio un espacio donde la libertad y la diferencia emergen continuamente.

El hecho de que lo singular sea lo que prevalece es asimismo herencia nietzscheana, pues es conocido que el pensador alemán creía en la llegada de un tiempo en que se retornaría a los individuos que forman una especie de puente sobre la turbulenta corriente del devenir. Para Nietzsche, los individuos no continúan un proceso, sino que viven a la vez en su tiempo y fuera del tiempo (Nietzsche 1999 114-129).

Esta concepción peculiar del tiempo es denominada por Nancy “cada vez esa sola vez” (Nancy 1996 79). Aquí encontramos su concepto de repetición, que reinterpreta el eterno retorno de Nietzsche. Se destaca la irrevocable facticidad de la finitud, enfatizando que no existe un “más allá” de la muerte, sino únicamente “la repetición del instante, nada más que esta repetición, y en consecuencia nada (ya que se trata de la repetición de lo que esencialmente no vuelve)” (Nancy 2006 20).

Por tanto, lo que en el eterno retorno se perpetúa es, en última instancia, aquello de lo cual emerge el yo. El yo, por tanto, no es un substrato donde

reside la identidad, sino más bien algo que se sustenta y se reconstituye a través de diversas circulaciones, existiendo únicamente en el instante. Sin embargo, lo singular no está aislado de lo otro, sino que está constantemente relacionado con ello. Esta consideración conduce a abordar una cuestión fundamental, que desde los primeros escritos de Nancy se ha identificado como el problema primordial de la política: ¿existe un fundamento ontológico compartido, un ser-en-común? Esta cuestión se relaciona con la discusión sobre si existe una prioridad ontológica de la inmanencia o de la trascendencia. Nancy, en un principio, sostiene una concepción crítica con la inmanencia, entendiéndola precisamente como aquello que presupone una autonomía identitaria esencial que bloquea todo contacto con lo diferente.

3 • Dialéctica entre trascendencia e inmanencia en la política según Nancy

Philippe Lacoue-Labarthe, colaborador frecuente en las primeras investigaciones de Nancy, sostiene que el “problema de la identificación”, es decir, el problema del ser-en-común, constituye “el problema mismo de lo político” (Lacoue-Labarthe 2010 196). En este contexto, la práctica política convencional presupone un fundamento ficticio, una mitología empleada para unificar lo político y disfrazar la ausencia precisa de significados o valores preexistentes respaldados por un fundamento real que pudiese sustentar la fundación política. Para Nancy, esta carencia de fundamento se convierte en trascendental y en la guía de su búsqueda del “sentido de lo político” (cf. Moore 2011 137-138).

Desde sus primeras colaboraciones, Lacoue-Labarthe y Nancy abogan por la necesidad de “que se desplace, se reelabore y se reintroduzca el concepto de ‘trascendencia política’” (Lacoue-Labarthe & Nancy 2012 41). No obstante, destacan que la invocación de la trascendencia no debe confundirse con el deseo de un fundamento metafísico en el sentido tradicional de trascendencia. Más bien, asumen “la exigencia de sustraerse del *fundamento* metafísico de lo político, de un fundamento trascendente o trascendental, por ejemplo, en un sujeto”, expresando dudas sobre la posibilidad de evitar dicho gesto (*Ibid.* 44). Para mitigar este riesgo, subrayan la necesidad de “una transformación de la idea misma de trascendencia” (*Ibid.* 41).

El resultado de este planteamiento es una inversión en la configuración de la relación entre trascendencia, esencia y fundamento. En Nancy encontramos la trascendencia conceptualizada como praxis, deconstructiva y defundamentadora. “La comunidad es la trascendencia”, pero la palabra no ostenta un significado sagrado, sino precisamente una resistencia a la inmanencia (Nancy 2001 68). Esta afirmación se reitera, cuando Nancy describe la trascendencia no en términos de una esencia apropiable, sino como un

estar-expuesto en el límite, en el límite y en cuanto límite. El límite no significa aquí la circunscripción fija de un dominio o de una figura. Significa que la esencia de la existencia consiste en este ser-transportado-al-borde que resulta de que no hay “esencia” encerrada y mantenida en reserva en una inmanencia presente dentro del borde. (Nancy 1996 31)

Nancy aborda la inmanencia como un intento de establecer una narrativa hegemónica arraigada en un origen metafísico, que, según él, es ficticio y subyace a la concepción política convencional. Para Nancy, la inmanencia conlleva un cierre del ser en un fundamento, en una esencia de la cual no puede escapar. Su perspectiva contrasta con la de Deleuze —quien defiende que la inmanencia libera de la esencia— y se inspira en el trabajo de Lévinas¹ (Moore 2011 138-139).

Lévinas vincula la inmanencia con una experiencia (imposible) y opresiva de la identidad, caracterizada por la privación de alteridad, el colapso y el encierro en sí mismo. La “trascendencia” para Lévinas implica una “ruptura de la totalidad” por donde irrumpe la necesidad de la alteridad, de la heterogeneidad radical de lo otro, rompiendo con la opresión de una idea de inmanencia que permanece autocontenida, en una posición de auto-identidad (Lévinas 1977 30-31). A diferencia de Heidegger, Lévinas argumenta que la muerte expresa detalladamente esta situación, siendo aquello que, en su inminencia, provoca que *ya no podamos poder*. En ese momento se pierde el dominio del sujeto, en el acontecer de una alteridad radical, “algo que es

¹ Denie Dardeau, por ejemplo, explora fecundamente la problemática de la alteridad en Lévinas, mostrando cómo Derrida expande esta noción, relevante para entender la libertad y la comunidad en Nancy (Dardeau 2012).

absolutamente otro”, que se vive como absolutamente incomprensible para la conciencia (Lévinas 1993 115-116).

Como Lévinas, Nancy identifica la inmanencia con una fantasía, una identidad ficticia y equivocada basada en una concepción del sujeto como fundamento autárquico, existiendo por sí mismo sin referencia a algo externo, a lo otro: “figura distinta y simétrica de la inmanencia: el para-sí absolutamente suelto, tomado como origen y como certeza” (Nancy 2001 17). Siguiendo la línea de Heidegger, también equipara la filosofía de la inmanencia con la incapacidad de la modernidad para lidiar con la muerte, expresada en su intento de conceptualizar la existencia en términos de esencias discretas y auto-identicas. Por ello, la inmanencia se convierte en otro nombre para lo que Nancy y Lacoue-Labarthe anteriormente denominaron el *totalitarismo de la política*, interpretado a lo largo de la modernidad como el discurso sobre la esencia del ser humano (Lacoue-Labarthe & Nancy 2012 41). La figura de la inmanencia despliega una obra que cobra realidad a través de la política, convirtiéndose en el *horizonte general de nuestro tiempo*:

Desde entonces, el vínculo económico, la operación tecnológica y la fusión política (en un cuerpo o bajo un jefe) representan o, más bien, presentan, exponen y realizan necesariamente por sí mismos esta esencia. Allí está ella puesta en obra, allí se convierte en su propia obra. Es lo que hemos llamado “totalitarismo”, y que, tal vez, sería mejor denominar “inmanentismo”, si no es necesario reservar esta designación a ciertos tipos de sociedades o de regímenes, en vez de ver en ella, por una vez, el horizonte general de nuestro tiempo, que engloba también las democracias y sus frágiles parapetos jurídicos. (Nancy 2001 16)

Esta concepción de la obra, como un hacer político anclado en la acción de un sujeto esencial o un fundamento ontológico absoluto, representa precisamente aquello contra lo cual Nancy se posiciona, especialmente en *La Comunidad desobrada*. En este texto, Nancy plantea una perspectiva diametralmente opuesta a la política de la obra, ya que la comunidad siempre se entiende en relación con lo otro, a diferencia de la obra, que surge de la acción de un sujeto esencial o de un fundamento ontológico absoluto.

Nancy argumenta la existencia de un desgarramiento ontológico, una ruptura, basándose en la afirmación de que la inmanencia absoluta es lógicamente imposible. La inmanencia absoluta implica un ser autárquico, presente para sí mismo, esencialmente “sin relación” (*Ibid.* 18). Sin embargo, según Nancy, para ser absoluto, el ser tendría que estar en relación con algo externo a sí mismo, contradiciendo así su supuesta inmanencia. Paradójicamente, “la lógica de lo absoluto *lo pone en relación*”. La relacionalidad de la existencia expone y desfundamenta la ausencia aparente de relación como imposible: “La relación (la comunidad) no es, si es que *es*, sino aquello que deshace en su principio —y sobre su clausura o sobre su límite— la autarquía de la inmanencia absoluta” (*Id.*). La relación deshace o deconstruye la noción de ser como inmanente a sí mismo, un lugar de identidad pura no contaminado por la alteridad y la diferencia.

En el origen de esta relacionalidad está el encuentro cara a cara con lo Otro, cuya alteridad, experimentada plenamente solo en su muerte, crea una ruptura en la idea de auto-identidad, exponiéndonos a nuestra propia finitud:

Esta proximidad de la muerte indica que estamos en relación con algo que es absolutamente otro, algo que no posee la alteridad como determinación provisional que pudiéramos asumir mediante el goce, algo cuya existencia misma está hecha de alteridad. Por ello, la muerte no confirma mi soledad, sino que, al contrario, la rompe. (Lévinas 1993 116)

Nancy reinterpreta el pensamiento levinasiano de la muerte como un acontecimiento impersonal que no puede “trabajarse” como un componente de la identidad. El *desobramiento* impide que el ser común sea objetivable y producible en todo tipo de sujetos (Nancy 2001 61).

Lo que en un principio fue crítica a la inmanencia, luego es matizado afirmando que “la venida del sentido, o el sentido en cuanto venida, [no es] *ni inmanente, ni trascendente*. Esta *venida* se halla infinitamente presupuesta: no se deja agarrar, no se deja arrebatarse, no se deja llevar al límite” (Nancy 2003 38). Más adelante, sugiere que

este “fuera-de-lugar” [del sentido] pertenece a su estructura, vacía lo que habrá que saber llamar, mejor que la

“trascendencia” de su “inmanencia”; su transinmanencia, o más simplemente y con más fuerza, su existencia y su exposición.

(Ibid. 91)

Este concepto apunta a una multiplicidad o comunidad de singularidades cuyas interrelaciones resisten y contradicen cualquier esfuerzo por subsumirlas bajo una lógica totalizadora².

A pesar de la aparente divergencia léxica, la esencia trascendente de lo político en la perspectiva de Nancy, concebida en términos de una comunidad de singularidades, podría no estar tan distante del plano de inmanencia de Deleuze. Pues, al utilizar el término “*ser-extático del ser mismo*” (Nancy 2001 21) para referirse al ser de la relacionalidad que supera su propia representabilidad, la comunidad evoca la virtualidad de la existencia, la cual no puede ser concebida como un terreno unificado. El marco deleuziano de lo virtual y lo actual se presenta así como un esquema convincente en este terreno (Moore 2011 142-143).

Ahora bien, en el caso de Lacoue-Labarthe y Nancy, tal enfoque anticipa la designación de la relacionalidad o *partage* de singularidades como la esencia de lo político: “dicha ‘cuestión de la relación’ sigue siendo para nosotros la cuestión capital; quizás es incluso, como tal, la cuestión de la esencia de lo político” (Lacoue-Labarthe & Nancy 2012 45). En este sentido, la conceptualización compartida de la singularidad como un entramado sin fondo y la noción de distribución y compartición entre singularidades resuenan tanto en las ideas de Nancy como en la esencia política según su trabajo conjunto con Lacoue-Labarthe.

Este enfoque resalta la importancia de la comunicación y el “tocar” en la formación de la comunidad, sugiriendo que la comunidad se construye a través de la experiencia compartida de estar juntos, en lugar de a través de identidades o propósitos comunes. La comunidad se concibe como un espacio de exposición y relación, más que como una entidad unificada y homogénea (Butchart 2015 236).

² Este énfasis en lo singular es estudiado por Ricardo Espinoza Lolas y Carlos Roa Hewstone a partir del concepto de “fin de Occidente” en Nancy, afirmando que una comunidad basada en la singularidad se aleja de los fundamentos tradicionales de la política y la metafísica (Espinoza Lolas & Roa Hewstone, 2020).

Tras explorar la tensión entre trascendencia e inmanencia en el pensamiento político de Nancy, es pertinente examinar cómo estas ideas interactúan con las de Derrida, especialmente en torno al concepto de libertad. La siguiente sección se centra en las resonancias y divergencias en sus pensamientos, enriqueciendo nuestra comprensión de la libertad como un don compartido y como espacio de confrontación ética.

4 • El don de la libertad. Aproximaciones y divergencias entre Nancy y Derrida

Para Nancy, lo singular y lo común no se oponen, sino que coexisten, y se manifiestan a través de conceptos como “ser-en-común” y “existencia singular”. La clave reside en la relación que mantienen entre ellos, donde lo singular implica una conexión, aunque tenga la capacidad de retirarse de ella. En otras palabras, cada relación establecida es única, ya que cada vez que se vincula con otro, desestabiliza todo lo considerado “común” a su alrededor, tanto en términos de tiempo como de espacio. “En este punto, es cada vez la libertad lo que *nace* singularmente” (Nancy 1996 79).

Nancy recurre a la relación heideggeriana entre *Dasein* y *Mitsein*, entendiendo ambos como contemporáneos, manteniéndose la huella de uno inscrita en el otro, que existe singularmente a partir de lo común que lleva en su interior. Nancy sostiene que “el singular de ‘mío’ es por sí mismo un plural” (*Ibid.* 80). No hay un yo al que dar lugar; en cambio, existen “mieidades” que no son más porque toda relación singular huye de la identidad y se relaciona a partir de la fractura, y su comunicación escapa de cualquier intento de comunión.

Asimismo, hay divergencias de calado ontológico, pues para Nancy cada singularidad implica una relación con otro. En sus propias palabras: “*no hay ser más que de la singularidad*” (*Id.*), llevándonos a un escenario donde no hay identidad ni permanencia de ningún yo. En este sentido, la noción de “mieidad” solo existe en tanto se refiere a la no-identidad, en comparación con lo que sería la “tueidad” o “sueidad”. Así tiene lugar un intervalo, que es simplemente una fractura, una ruptura compartida. En este escenario dinámico e inestable, el ser no es más que la manifestación de lo singular.

La apelación de Nancy al espaciamiento y a la partición (en tanto divisible) resuena con claridad con la obra de Jacques Derrida. Sin embargo, el motivo de “mieidad” es criticado por el autor argelino, que no lo acepta sin reservas. Pues dicha palabra puede implicar el riesgo de proteger el “yo puedo” clásico, en vez de ayudar a deconstruirlo. Para Derrida, el espaciamiento forma parte de una lógica autoinmune, que tiene sentido en tanto amenaza al ego y a la tranquilidad y protección de toda ipseidad (Derrida 2005 64). Un proceso autoinmune es aquel en el que un ser vivo destruye sus propias protecciones naturales, pretendiendo al mismo tiempo permanecer indemne. Derrida vincula esta noción a un aspecto religioso, ya que una comunidad que acepta la autoinmunidad está llevando a cabo su propio sacrificio en aras de alguna forma de supervivencia *fantasmática* (Derrida 2003 105).

Para Nancy, aunque no haya un ser común a toda singularidad, cada una de ellas no puede sino aparecer en común, espaciadas y, por lo tanto, sin relación, aunque siempre relacionadas, ya que no hay existencia sin relación con otro. En resumen, se mantienen en una relación *sin* relación.

En esta retirada del ser de la ontología se manifiesta la libertad. La libertad se despliega cada vez que la singularidad se fractura, emergiendo en el intervalo de lo que constantemente está teniendo lugar, entre la falta de autonomía de lo singular y el espacio libre donde toda relación ocurre: el espaciarse del espacio y el temporizarse del tiempo. La libertad, al espaciar y dar lugar a lo singular, permite la relación al provocar la retirada del ser. Como afirma Nancy, “la libertad constituye propiamente el modo de la existencia discreta e insistente de los otros en mi existencia, en cuanto originario para mi existencia” (Nancy 1996 81).

El ser-en-común del que habla Nancy es un ser que solo es común en tanto compartido, pero que no es más que el compartir mismo. Es la forma en que tiene lugar la retirada del ser, dando apertura a la libertad: participamos en lo que nos parte, lo cual a su vez posibilita la existencia.

Incluso en la soledad más absoluta, el ser-en-común persiste, ya que, si existe algo como una ipseidad, también está dividida. Además, la libertad no guarda relación con la “propiedad”, ya que siempre está abierta y en relación con otro, lo cual contribuye a su propia constitución, impidiendo que pueda apropiarse de sí misma.

La partición del ser no implica un *plenum* a partir del cual surgen las cosas. Desde el principio, todo está dividido. Por lo tanto, la libertad no llena el espacio, lo que daría lugar a una construcción cerrada —aunque momentánea—, sino que genera un espaciamiento. En este sentido, es un “*compartir indefinidamente la partición de las singularidades*” (*Ibid.* 84).

El ser-en-común, según Nancy, difiere significativamente del concepto de lo común en la filosofía política. Lo mismo ocurre con el motivo de la igualdad, ya que no puede referirse a una unidad de medida, algo relevante solo si las subjetividades fueran intercambiables. En cambio, las singularidades solo pueden tener igualdad “en lo inconmensurable de la libertad” (*Id.*). Nancy matiza que esto no excluye la necesidad de alguna medida “técnica” para acceder a lo inconmensurable mismo y a la justicia como tal.

Derrida, por su parte, sostiene que la relación entre libertad e igualdad es una de las grandes antinomias de la democracia, donde la igualdad tiende siempre a referirse a medida y cálculo, siendo la libertad heterogénea a ellas (Derrida 2005 67). Sin embargo, una vez que todos son igualmente libres,

la igualdad forma parte intrínseca de la libertad y, entonces, ya no es calculable. Esta igualdad en la libertad ya no tiene nada que ver con la igualdad según el número y según el mérito, la proporción o el logos. Es una igualdad incalculable e inconmensurable en sí misma; es la condición incondicional de la libertad, su partición, si lo prefieren. (*Ibid.* 68)

La libertad no se puede medir, no se mide con nada. De ahí otra definición de Nancy: “Libertad: medirse con la nada” (Nancy 1996 84). Esta definición desafía cualquier sentido de medida posible. La libertad implica desmesura, dislocamiento y desajuste, el no encajar las cosas, el estar partidas, y es algo común: la medida misma de la existencia es la desmesura de la libertad y es algo compartido, el vivir la fractura compartida. La posibilidad de existencia de una comunidad radica en que la comunidad esté partida de antemano debido a la común falta de medida que afecta a toda singularidad. La medida común es, por lo tanto, en sí misma, desmesura partida.

Siguiendo la misma línea, Derrida concibe la igualdad como no siendo igual a sí misma, siempre inadecuada, una oportunidad que, simultáneamente, es amenaza (Derrida 2005 72). La búsqueda de una medida de cálculo permite el acceso a lo incalculable y a lo inconmensurable (*Id.*). Lo común es,

entonces, aquello que compartimos como propio: la fractura, asegurada por la retirada de un ser en partida, de un ser partido.

La dificultad señalada por Derrida al abordar la distribución justa de lo incommensurable se vincula con el planteamiento de Nancy, así como con la noción de lo imposible, una apuesta, una misión o un envío, todos ellos imposibles, pero al mismo tiempo condiciones de posibilidad (*Ibid.* 67).

Si no hay una unidad previa, un *plenum* al que referirse, en el espacio surgen multiplicidades, singularidades plurales, singulares múltiples³. Podemos designarlos como un “nosotros”, siempre entendiendo que no se trata de un sujeto o sustancia previa al yo, sino de una “partición o la división que permite inscribir ‘yo’” (Nancy 1996 85).

Nancy utiliza el término “fraternidad” para describir lo que implica la igualdad en la partición de lo incommensurable. Sin embargo, Derrida afirma que no puede respaldar plenamente este concepto, y advierte sobre los riesgos de la fraternidad, destacando que

no hay peor guerra que la de los hermanos enemigos. Solamente hay guerra, y peligro para la democracia por venir, [...] allí donde la fraternidad de los hermanos dicta la ley, allí donde se impone una dictadura política de la fraternocracia. (Derrida 2005 69. Cf. Derrida 2011 46-47)

A pesar de estas divergencias, la comunidad que propone Nancy es aquella en la cual uno puede dejar de decir “yo” al tiempo que reconoce que la fractura no es individual, sino que es precisamente lo que permite que la existencia sea un acto de compartir. En este contexto, el ser-en-común no surge de subjetividades dadas para relacionarse entre sí, sino que la relación misma es lo que define la naturaleza humana. La libertad desempeña un papel crucial, retirando el ser y posibilitando esta relación. Nancy describe esto como “el don que da la libertad” (Nancy 1996 86).

³ El concepto de “pluralidad singular”, que desafía las nociones tradicionales de sujeto y comunidad, se torna relevante también en otros ámbitos, como el educativo. Esta es la línea que explora, por ejemplo, Ashok Collins, en relación con la filosofía de Nancy (Collins, 2023).

En este contexto, el ser es coextensivo con los seres, constituyendo simplemente una comunidad de finitud compartida o relacionalidad que precede a cualquier esencia metafísica:

Es la libertad lo que da la relación, retirando el ser. Es, pues, la libertad, lo que da la humanidad, y no a la inversa. Pero el don que da la libertad no es quizás jamás, en cuanto don de la libertad, una cualidad, propiedad o esencia del género de una “humanitas”. Aun cuando la libertad dé su don en la forma de una “humanitas”, como lo ha hecho en los tiempos modernos, de hecho es una trascendencia lo que da: un don que trasciende, en cuanto don, la donación, que no se establece como donación, sino que ante todo se da en cuanto don, y en cuanto don de la libertad que esencialmente da y se da, en la retirada del ser. (Id.)

El pasaje nos devuelve a la cuestión del don en su relación con lo político. Esta cuestión no es el concepto maussiano de imposición de deuda y obligación, pero implica matices distintos en las concepciones de Derrida y Nancy (Moore 2011 146). Pues Derrida cuestiona si la noción de “retirada del ser” implica algún acto de generosidad, especialmente cuando Nancy menciona la “generosidad del *ethos*” como el espaciamento previo a la libertad, que da la libertad, o la ofrece (Nancy 1996 163). Ya que, para Derrida,

si uno da, si uno ofrenda por ser [...] generoso, de nacimiento, y en consecuencia tiene algo para dar, puede dar [...]; desde el momento en que dar es posible, o porque hay una “generosidad del ser”; ¿ofrenda uno entonces, da uno todavía? [...] Dar por generosidad o porque uno puede dar (lo que tiene), ya no es dar. Dar no es posible sino donde esto resulta im-posible. (Derrida 2011 47)

Para Derrida, si el don tiene algo que decir, será sin ser dicho, pasando desapercibido, sin que nadie pueda percibirse de su presencia. Más precisamente, si el don es verdaderamente tal uno no puede percibirlo, pues el don no llega nunca a hacerse presente. Cuando llega a la presencia, el don queda anulado. De aquí que Derrida realice una apuesta por salir de la *mismidad* del cálculo (del control del sujeto), por salir de la *possibilitas* en la que todo está prefigurado de antemano. Apostará, en cambio, por la llegada de la alteridad, por la venida del otro, por la venida (de lo) im-posible.

Por su parte, Nancy presenta el concepto de “don de la libertad”, destacando que es un don tanto por sí mismo como de sí mismo, y que va más allá de la representación de lo humano, desfundando esta última. La libertad, según Nancy, precede a la subjetividad y se manifiesta como el espacio creado por el retiro de la inmanencia del ser. Similar a Heidegger, el don está inseparablemente vinculado a un contramovimiento de retiro, condicionando así el don de la libertad como relacionalidad⁴.

Pero, a diferencia de Heidegger, el don de Nancy adquiere una dimensión política, ya que detrás de su retiro no hay nada. Este don no posee una existencia sustancial e instantánea que pueda realizarse mediante una intervención arrogante de la filosofía en la esfera política. El retiro del don “nos abandona” o nos entrega a una espacio-temporalidad en la cual nada se da para que lo recibamos. En la ausencia de un fundamento, solo existen singularidades, expuestas y abandonadas a su finitud compartida.

Habiendo delineado las interacciones entre Nancy y Derrida sobre la libertad, avanzamos hacia cómo Nancy articula la relación entre acontecimiento y comunidad. Esta sección profundiza en cómo las singularidades y eventos molduran la estructura de la comunidad en su filosofía, ofreciendo un marco donde la libertad y la alteridad se entrelazan inextricablemente.

5 • Acontecimiento y comunidad

La noción de singularidad en Nancy converge significativamente con las descripciones de Deleuze de la singularidad como un “acontecimiento ideal”, esencialmente preindividual, impersonal y a-conceptual (Deleuze 1989 72-73). Nancy utiliza el término “comunidad” para referirse a este acontecimiento impersonal y preindividual de múltiples singularidades coexistentes:

La comunidad significa, en consecuencia, que no hay ser singular sin otro ser singular, y que entonces, dicho en un léxico poco apropiado, hay lo que se llamaría una “socialidad”

⁴ Desde otro enfoque, Jaime Llorente aborda cómo Jean-Luc Marion interpreta y expande la fenomenología de Lévinas, especialmente en lo que respecta al concepto de “don”, elemento crucial para comprender las reflexiones de Nancy sobre la comunidad y la singularidad (Llorente, 2015).

originaria u ontológica, que desborda ampliamente en su principio el motivo único de un ser-social del hombre (el *zoon politikon* es segundo en relación con esta comunidad). (Nancy 2001 56)

Para Nancy la comunidad política originaria es una comunidad de singularidades —y una “comunidad de cuerpos” (Nancy 2010 59)— antes que una comunidad de individuos. Del mismo modo, argumenta que las singularidades no existen de manera autárquica, sino solo en multiplicidades en interrelación. La comunidad, lo político, se manifiesta en la medida en que las singularidades son compartidas, mutuamente implicadas y determinantes entre sí. Esta idea se resume en la expresión “ser singular plural”. Asimismo, utilizando la expresión latina *partes extra partes*, Nancy destaca la ausencia de interioridad atribuida a la subjetividad (cf. *Ibid.* 24, 59; Nancy 2001 57).

La comunidad, para Nancy, es un acontecimiento que existe extrínsecamente, como algo compartido. La finitud de los cuerpos se revela como un acontecimiento, y la muerte, en particular, es la singularidad que no puede ser apropiada, desafiando cualquier forma de inmanencia presupuesta por la subjetividad.

Esta perspectiva influye en su reinterpretación de Heidegger, argumentando que el *Dasein* siempre es *Mitsein*; es por su ser-en-común con otros que el ser humano es singular. Ahora bien, si en Heidegger el *Dasein* se constituye por su capacidad de morir y solo accede a la autenticidad de su propia esencia al apropiarse activamente de la muerte, para Nancy la muerte se presenta como la singularidad que no puede ser incorporada como lo propio, que hace imposible cualquier forma de inmanencia presupuesta por la subjetividad.

Nancy reelabora el *Mitsein* para repensar el espacio de lo político como un “ser-con”. Argumenta que las condiciones ontológicas primarias de la comunidad no se conciben como el Uno, el Otro o el Nosotros, sino como el “con”, la “relacionalidad” y el “entre”. Esto reconfigura la comunidad y el espacio político lejos de las concepciones tradicionales del sujeto de la comunidad, sugiriendo una apertura fundamental hacia la diferencia y la alteridad.

Todo lo que apela a la fractura presupone que esta no solo divide, sino que también vincula, ya que la fractura no solo se experimenta como una ruptura, sino también como un espacio compartido. Quizás, entonces, sean

estos fragmentos resistentes, aquellos que se oponen a la perfecta armonización, la fisura del ser-con, los que constituyen el ser-común que nos une y, al mismo tiempo, nos separa. Sin embargo, esto no implica que la fisura señale hacia una plenitud previa, donde aguardaría el Ser, la identidad, el Uno, ni tampoco sugiere una carencia original que se busca recuperar. Por el contrario, si no se abraza esa partición, esa fractura compartida —un compartir que no se limita a compartir lo que se posee—, ese *partage* del que habla Nancy, que implica reparto, compartir, pero también ruptura, escisión, dislocación de *partes extra partes*, entonces las diferencias se reducirán a meros desvíos temporales en el camino hacia una identidad primordial, aquella anhelada por cualquier sujeto que, en su accionar, se aferra a un plan o a una finalidad ya trazada de antemano (Nancy 1991 59).

Nancy, por su lado, parte [*il part*]. Él parte, marca su partida [*départ*] (“Corpus, autre départ” [“Corpus, otra partida”]), dice un título de *Corpus*). Él reparte [*partage*] y separa [*départage*] [...]. Hace pensar así en otro reparto [*partage*] de los sentidos, en ese lugar del límite, de los límites plurales en los que dicha tradición se abastece. (Derrida 2011 188)

La existencia de un “con” no implica necesariamente un camino hacia la comunión ni hacia una atomización. El “con” sugiere compartir, ya sea un espacio o un contacto, el ser-tocado-por-algo, o caer junto a lo que te toca; un “con” que conlleva un estar-junto-a, un vivir-juntos, un ensamble que no homogeneiza. Lo homogéneo, por el contrario, es la fusión comunal de un cierre categorial que lleva precisamente a una comunidad donde lo común se sacrifica en aras de recuperar la comunión perdida.

Es por ello que Derrida trabaja extensamente con el motivo del “tocar” al reflexionar sobre Nancy: “Allí donde eso *se toca*, un yo. Pero Yo se toca espaciándose, perdiendo contacto consigo mismo, justamente al tocarse. Para tocarse, corta el contacto, se abstiene de tocar” (*Ibid.* 61). Por lo tanto, el tocar es algo a lo que también se apela desde cualquier “con”, desde cualquier comunidad en la que todo contacto es crucial, ya que es lo que permite la relación con lo otro y la salida de sí. “El tocar sería, pues, en el ser, como ser, como el ser del ente, el *contacto* del *con* (del *cum* o del *co-*) con uno mismo como con el otro, *con* como contacto, comunidad como contacto” (*Ibid.* 173).

Podríamos afirmar que la “partición” se encuentra en cada una de las cosas que se constituyen, como un devenir que, precisamente por ser devenir, no las completa. En cada cosa hay partición y, así, relación con lo otro, lo cual implica que cada entidad no es sino con el otro, por otro, desde otro. No hay cosa idéntica a sí misma, sino cosas en tanto ensamblables. Toda cosa se encuentra ya abierta de antemano, fraccionada, no totalizada, sin esencia. Sin embargo, el hecho de ensamblarse con lo otro no conlleva la construcción de una totalidad, entendida como la suma de una serie de partes que forman un todo, pero tampoco como aquello que favorece la creación de “partes” que no estén, desde el principio, partidas y compartidas al mismo tiempo. No hay un todo porque no hay una unidad. Partimos de una fracción y la fracción se parte, se reparte y se comparte en virtud de una potencia, y no de un poder (cf. Santos Guerrero 2014 183).

Así, si el poder deriva del hecho de ejercer la soberanía o, en todo caso, de participar de una construcción fusional, donde las diferencias se diluyen, en la potencia está la posibilidad de producir nuevas formas de vida, al afirmar precisamente que la potencia de la vida prevalece con respecto al poder sobre esta. La potencia compone y da lugar, al igual que lo común es espaciamento, que deja una abertura desde la que puedan aparecer rastros de otra realidad.

De aquí que ninguna comunidad que quiera ser algo más que el acto de un sujeto (con todo lo que ese acto deja atrás, solo parcialmente desactivado) pueda basarse en una obra, en tanto una obra es la realización de un sujeto pretendiendo exorcizar los fantasmas que lo conforman, apelando a la fusión definitiva con la comunidad. En cambio, tal vez, la evidencia es la separación, es decir, la apertura al afuera, a lo que está fuera-de-sí, fuera-de-mí. No puede ser una obra, porque lo común quizás no sea más que una experiencia de nuestra finitud (com)partida. La política es aquello que hace conscientemente la experiencia del compartir, no una obra que fabrica comunidades en las que algo pasa a estar a nuestro servicio, como un utensilio más que usar.

Lo que aparece, pues, como decisivo es un cierto ser-con que impulsa el vivir-juntos y que puede ser pensado como aquello que surge de un origen en el que existía una comunidad primitiva perdida en algún momento de la historia, o bien como algo a partir del cual pensar que, de haber una comuni-

dad, no es aquello perdido por la sociedad, sino en todo caso, lo que acontece a partir de ella (Nancy 2001 29).

No cerrar el acto exige mantenerse abierto a lo otro, un otro sin rostro, que no es el prójimo sino algo que incluso puede llegar a ser monstruoso. Pero lo común, a su vez, demanda apertura. Solo una disposición abierta puede propiciar la realización de lo común. Es únicamente en el encuentro con lo otro cuando lo común tiene una oportunidad.

Desde la perspectiva de Nancy, tanto lo político como la comunidad siempre se manifiestan en la forma “de la común (ausencia de) medida de un incommensurable” (Nancy 1996 88).

En la concepción de Nancy, lo político no es más que la apertura de un espacio, separándose así de cualquier noción política basada en el poder. Esta apertura tiene lugar motivada por la libertad. Sin embargo, la apertura implica una decisión (que es una fractura) que ocurre continuamente, única en cada ocasión, en el ejercicio de la libertad, que es un alejarse de modelos y programas, siendo así un acto de decidir.

Desde esta perspectiva, una decisión es un acontecimiento imprevisible e injustificable y, por lo tanto, siempre es justa. El acontecimiento es tomar la decisión, permanecer en el más allá del sentido, atravesando la condición de indecidibilidad fuera del cálculo. Dado que no hay un *plenum* del cual partir, sino que en el comienzo está la fractura de la partida del ser, originada por el espaciamiento al que da lugar la libertad, no hay un origen al cual apelar o remitir. Todo vuelve, como en el Eterno retorno nietzscheano. La libertad tampoco es un origen sino un comienzo. Nancy ofrece otra definición al respecto: “Libertad: acontecimiento y advenimiento de la existencia como ser-en-común de la singularidad” (*Ibid.* 92).

A lo largo de nuestro análisis, hemos visto cómo Nancy reconfigura conceptos tradicionales de comunidad y libertad, integrando influencias filosóficas diversas para proponer una visión de coexistencia radicalmente interrelacionada. En nuestra conclusión, reflexionaremos sobre las implicaciones de sus teorías para la filosofía política contemporánea y para nuestro entendimiento de la ética y la convivencia en una era marcada por la diferencia y el cambio continuo.

6 • Conclusión

En resumen, la investigación sobre la obra de Jean-Luc Nancy nos ofrece una alternativa provocadora a las concepciones políticas tradicionales tanto de la comunidad como de la libertad, que han sido entendidas, a su juicio, como dependientes de una noción egoica e identitaria. Nancy, desafiando estos fundamentos, promueve una visión de la comunidad y la libertad no como entidades fijas o como objetivos a alcanzar, sino como procesos en constante evolución marcados por la relación y la comunicación entre diferencias.

Las teorías de Nancy desplazan las nociones convencionales de identidad y autonomía, resaltando la importancia de mantenerse abiertos al otro para fomentar la realización de lo común. Esta perspectiva deshace la obra de todo supuesto sujeto autónomo y sugiere que la política, como experiencia del compartir, no es una obra que fabrica comunidades, sino un acto continuo de decidir en libertad, donde la libertad solo tiene sentido a través de la relación con el otro.

Estas reflexiones invitan a repensar la comunidad no como un producto sino como un espacio abierto de posibilidad, marcado por la diferencia y la contingencia, lo que puede verse como un acontecimiento en sí mismo. Al integrar las perspectivas de filósofos como Derrida, Heidegger, Lévinas y Nietzsche, Nancy proporciona una base filosófica rica que subyace a su teoría sobre la comunidad y el acontecimiento como espacios dinámicos de interacción y transformación.

Nancy nos invita a considerar la política y la ética en términos de interdependencia y alteridad, desafiando así las concepciones tradicionales de identidad y autonomía y reforzando la necesidad de un diálogo continuo en el espacio compartido de lo político. Su enfoque ofrece nuevas vías para entender cómo podemos convivir y cómo las políticas del ser-con pueden informar prácticas democráticas más inclusivas y reflexivas.

En conclusión, Jean-Luc Nancy nos proporciona herramientas críticas para enfrentar las preguntas contemporáneas sobre cómo configuramos nuestras sociedades. Su insistencia en la diferencia y la fractura como fundamentos de la libertad y la comunidad es crucial para cualquier esfuerzo que busque respetar y fomentar la pluralidad en la era global. Así, nos desafía a

todos a reconsiderar nuestras prácticas políticas y sociales en busca de un modelo más ético y sostenible de coexistencia.

Referencias

- Butchart, Garnet C. “Touch, Communication, Community: Jean-Luc Nancy’s Semiotic Phenomenology”, *Metodo: International Studies in Phenomenology and Philosophy* 3:1 (2015): 221-244 <https://bit.ly/4bPTG7s>
- Collins, Ashok. “Education as Mêlée: Jean-Luc Nancy’s Singular Plural in the (French) Language and Culture Classroom”, *The French Review* 97: 2 (2023): 65-78 <https://doi.org/10.1353/tfr.2023.a914213>
- Dardeau, Denise. “Levinas espectro de Derrida: alteridade, rastro, desconstrução”, *Ítaca* 19 (2012): 72-85 <https://doi.org/10.59488/itaca.voi19.171>
- Deleuze, Gilles. *Lógica del sentido*. Barcelona: Paidós, 1989
- Derrida, Jacques. *El siglo y el perdón. Fe y saber*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 2003
- Derrida, Jacques. *Canallas*. Madrid: Trotta, 2005
- Derrida, Jacques & Roudinesco, Élisabeth. *Y mañana, qué...* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009
- Derrida, Jacques. *El tocar, Jean-Luc Nancy*. Buenos Aires: Amorrortu, 2011
- Espinoza Lolas & Roa Hewstone. “Jean-Luc Nancy. El fin de Occidente y la cuestión de la comunidad”, *Isegoría* 62 (2020): 191-206 <https://doi.org/10.3989/isegoria.2020.062.10>
- Heidegger, Martin. *Ser y tiempo*. Santiago de Chile: Ed. Universitaria, 2002
- Lacoue-Labarthe, Philippe. *La imitación de los modernos (Tipografías 2)*. Buenos Aires: La Cebra, 2010
- Lacoue-Labarthe, Philippe & Nancy, Jean-Luc. “La ‘retirada’ de lo político”, *Nombres. Revista de filosofía* 15 (2012): 33-46
- Lévinas, Emmanuel. *Totalidad e infinito*. Salamanca: Sígueme, 1977
- Lévinas, Emmanuel. *El tiempo y el otro*. Barcelona: Paidós, 1993
- Llorente, Jaime. “El existir neutro como ‘fenómeno saturado’: describiendo la contra-experiencia del exceso con Emmanuel Lévinas y Jean-Luc Marion”, *Tópicos* 49 (2015): 123-161 <https://bit.ly/3uNIJT6>

- Moore, Gerald. *Politics of the gift: exchanges in poststructuralism*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011
- Nancy, Jean-Luc & Baily, Jean-Christophe. *La comparution*. París: Christian Bourgois, 1991
- Nancy, Jean-Luc. *La experiencia de la libertad*. Barcelona: Paidós, 1996
- Nancy, Jean-Luc. *La comunidad desobrada*. Madrid: Arena, 2001
- Nancy, Jean-Luc. *El sentido del mundo*. Buenos Aires: La Marca, 2003
- Nancy, Jean-Luc. *Ser singular plural*. Madrid: Arena, 2006
- Nancy, Jean-Luc. *Corpus*. Madrid: Arena, 2010
- Nietzsche, Friedrich. *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida: Segunda Consideración Intempestiva*. Madrid: Biblioteca nueva, 1999
- Santos Guerrero, Julián. *Cuestiones de marco*. Madrid: Escolar y Mayo, 2014