



COMUNIDAD POLÍTICA Y COMUNICACIÓN IMPERSONAL: LECTURA DE BLANCHOT EN CLAVE ARTIVISTA

Political community and impersonal communication: A reading of Blanchot from an activist perspective

Comunidade política e comunicação impessoal: Uma leitura de Blanchot em chave ativista

Claudio Molina

Universidad de Chile

Santiago, Chile

claudio.molina.v@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0007-2319-4257>



<https://doi.org/10.35588/4bpb4y20>

→ Recibido	→ Ensayo	→ Cómo citar
25 de marzo de 2026.	Este ensayo proviene de una reflexión original iniciada a partir de la ponencia "Blanchot: ¿Cómo es posible la comunicación?", presentada en el XI Congreso INCOM celebrado en Santiago de Chile en 2025.	Molina, C. (2026). Comunidad política y comunicación impersonal: Lectura de Blanchot en clave activista. <i>Re-Presentaciones. Periodismo, comunicación y sociedad</i> , 24, 92-105. https://doi.org/10.35588/4bpb4y20
→ Aceptado		
29 de julio de 2026.		
→ Publicado		
31 de julio de 2026.		



[RESUMEN]

El trabajo examina la posibilidad de otro modo de ser para la comunicación en un mundo dominado por la tecnología y la ciber-comunicación. Desde una perspectiva genealógica, se indaga en Blanchot la potencia excedente del lenguaje frente a su captura totalitaria y las transformaciones que ello introduce en el acto de comunicar. El análisis de estas tensiones con Bataille, Nancy y Levinas, permite mostrar que la comunicación puede ser éxtasis, responsabilidad y apertura al otro, concluyendo así que esta comunicación impersonal abre la posibilidad de un horizonte para la comunidad política.

[PALABRAS**CLAVE]**

Blanchot;
comunicación
impersonal;
comunidad
política; Levinas;
ciber-
comunicación

[ABSTRACT]

This piece examines the possibility of another mode of being for communication in a world ruled by technology and cyber-communication. From a genealogical perspective, it explores, through Blanchot, the excessive power of language against its totalitarian capture, and the transformations this introduces into the action of communicating. An analysis of these tensions with Bataille, Nancy, and Levinas, shows that communication can be ecstasy, responsibility, and openness to the other. The author concludes that this impersonal communication opens up the possibility of a political community.

[KEYWORDS]

Blanchot;
impersonal
communication;
political
community;
Levinas;
cyber-communic
ation

[RESUMO]

O trabalho examina a possibilidade de outro modo de ser para a comunicação em um mundo dominado pela tecnologia e pela ciber-comunicação. A partir de uma perspectiva genealógica, investiga em Blanchot a potência excedente da linguagem diante de sua captura totalitária e as transformações que isso introduz no ato de comunicar. A análise das tensões com Bataille, Nancy e Levinas permite mostrar que a comunicação pode ser êxtase, responsabilidade e abertura ao outro. Conclui-se que essa comunicação impessoal abre a possibilidade de um horizonte comunitário.

[PALAVRAS**CHAVE]**

Blanchot;
impessoal
comunicação;
comunidade
política; Levinas;
ciber-
comunicação

1.- Introducción

"La comunicación ha terminado;
sólo nos falta entregar el cadáver".

Miller, 2003, p. 34.

La voluntad insistente de recuperar las potencias del lenguaje, cuando se la tensionaba desde la cuestión comunicacional, corre el riesgo de recaer en lo que el joven Nietzsche llamó como el *memento mori* de la historia (Nietzsche, 2007, p. 115), en este caso, una red de investigadores que en lugar de descubrir posibilidades para pensar la fuerza, se paraliza en reproducir la acción de la comunicación como un instrumento de seducción, medio de transmisión del sistema mundo y representación de lo real. Frente a esta deriva, y a diferencia de los subcampos de la comunicación predominantes, o fuera de "los diques protectores de la lógica" (Ripalda, 1992, p. 177), Blanchot es un ejemplo decisivo. Él muestra que la comunicación puede ser más que la representación de la forma, porque yacen en la abertura y el desgarramiento potencias o fuerzas que permiten establecer su función extática y un sentido asociado a la comunidad y a lo impersonal.

El punto de partida teórico se articula con la lectura *blanchotiana* de "Las flores de Tarbes o El Terror en las Letras" (Paulhan, 2009), donde el terror del lenguaje se vuelve clave para comprender la deriva contemporánea de la ciber-comunicación. Si la tecnicidad moderna insiste en "reducir el suceso oscuro a sus partes claras y distintas" (Paulhan, 2009, p. 69), la comunicación queda sometida a una lógica que ilumina, clasifica y captura, impidiendo que la segunda noche —el murmullo del silencio, la invisibilidad— pueda aparecer. Esta operación no solo define el régimen comunicacional dominante, sino que también delimita el campo de lo sensible y de lo político, anulando la posibilidad del acontecimiento de lo político (en sentido *arendtiano*) que caracteriza al desacuerdo en Rancière.

El presente escrito se organiza en tres movimientos. Primero, se examina la comunicación como eje de la sensibilidad mundana, lo que permite situar la ciber-comunicación como un régimen que modula la experiencia por debajo de los sentidos y dispone la comunidad política. Luego, se indaga la comunicación como éxtasis, atendiendo a la configuración de Bataille, Nancy, y al modo en que, la influencia *levinasiana* lo desplaza hacia la pasividad, la responsabilidad y la apertura al otro. Finalmente, se propone una aproximación entre comunicación y política a partir del comunismo literario, donde la palabra se vuelve acontecimiento, desacuerdo, ruptura y porvenir.

La metodología genealógica permite leer estas transformaciones no como evoluciones lineales, sino como enfrentamientos entre fuerzas, entre el acaecer nihilista de la *techné* y la potencia excedente del lenguaje; entre la clausura totalitaria de la comunicación y la posibilidad de una palabra que comunique más. Esta perspectiva permite comprender cómo ciertos gestos estético-políticos irónicos —románticos, performativos, iconoclastas— interrumpen los regímenes de visibilidad que la ciber-comunicación consolida. En este cruce, la pregunta que guía el texto (¿cómo es posible la relación entre la comunicación y lo político en Blanchot?) no busca restaurar un ideal perdido, sino abrir un espacio donde el lenguaje vuelva a ser experiencia impersonal, desobra y comunidad.

2.- La ciber-comunicación

En la obra de Blanchot, bajo sus diferentes manifestaciones, se declara la premisa que la comunicación puede comunicar más. Como señala Reguillo (como se citó en Ossa, 2003, p. 83), "la comunicación en sentido fuerte [...] quiere decir que se requiere la fuerza de un conjunto de 'practicantes' dispuestos a construir y a mantener condiciones de enunciación para la palabra pública y la palabra crítica". El comunicar puede exceder

la vida cotidiana, [dónde] el lenguaje es instrumento y medio de comprensión, camino que toma el pensamiento y que se va desvaneciendo a medida que se realiza el recorrido. [...] el lenguaje no es solamente un medio accidental de expresión, una sombra que deja ver el cuerpo invisible, es también lo que tiene existencia en sí mismo como conjunto de sonidos, cadencias, nombres, y, en ese sentido, por la conjunción de fuerzas que representa. (Blanchot, 1977, p. 113)

Que el lenguaje haya sido asesinado por la ciber-comunicación no es una acusación advenida del alma bella —la influencia del primer romanticismo en Blanchot (Garnica, p. 287, 2019), como el destino del joven enamorado Werther—, sino el diagnóstico que en su profundidad, sus cierres, pliegues, silencios, cadencias persisten condiciones y oportunidades para pensar la comunidad y lo público en general.

Para esbozar este problema, presentaremos tres esferas que permiten caracterizar la ciber-comunicación como un hecho expresamente totalitario: (a) inmunidad y el horizonte de la posinmunidad, (b) supervigilancia, interconexión y modulación neuronal, y, (c) la hipermodernidad y la hiperindustria cultural. En su radicalidad se podría decir que “los hombres ya no se comunican, esa es la tragedia de los tiempos modernos. La sociedad ha dejado de ser mucha comunidad; se ha disuelto en conglomerados de átomos impotentes” (Miller, 2003, p. 102). Es verdad que en el lenguaje hay *conatus* (potencias o fuerzas), pero restringido a la operacionalización del terror, la lógica insistente de iluminar y calcular todo.

Primero, la hipermodernidad no habría alcanzado su estadio de sistema de/del mundo¹ en el capitalismo tardío sin la transformación de la industria cultural en hiperindustria cultural. La cultura se redefine desde la realidad virtual, la cibercultura y la ciudad virtual, donde las pautas de codificación y predicción del deseo adquieren hegemonía en detrimento del pensamiento. La debilidad cognitiva se intensifica en la repetición de estilos de vida del narciso posmoderno y el individualismo extremo, que requieren para su existencia modelada de un deseo inagotable de consumir cosas —la vida en función de la crematística, reales o ficticias. Este proceso se regenera casi al infinito, alimentado por un ojo seducido por el tráfico personalizado de imágenes fugaces que lo determinan a actuar.

En este lío de pérdida cognitiva, de inteligibilidad de las cosas, de percepción incapaz, la ciber-comunicación nos condiciona la misión de empeñar casi toda nuestra capacidad cognitiva a un empirismo animal. Como el perro y su hueso, la conciencia se minimiza por una sensibilidad abyecta al dispositivo. Así, el fenómeno de la vida queda reducido a su pura inmediatez; lo real se desvanece, liquida, se rebaba en sus diferentes expresiones burbujeantes, de ahí que resuene que ella ya desapareció.

En segundo lugar, la ciber-comunicación opera como sistema-mundo que modula la sensibilidad humana. El tránsito desde la ciudad letrada hacia la ciudad virtual (Cuadra, 2003) implica un cambio de paradigma: los medios ya no median representaciones, sino que son la infraestructura causal de la sensibilidad mundana. Como afirma Hansen (2026), “en una ruptura fundamental con el linaje de las prótesis mediáticas que va desde Platón, pasando por McLuhan, hasta Derrida y Stiegler, los medios de comunicación del siglo XXI median directamente la infraestructura causal de la sensibilidad mundana”. Cualquier impacto que tengan en la experiencia humana forma parte de esta mediación más amplia: al mediar la sensibilidad mundana, los medios de comunicación del siglo XXI modulan la sensibilidad humana, por así decirlo, por debajo de los sentidos (Hansen, 2026). Las últimas transformaciones de estas biotecnologías sociales se despliegan como operaciones del cerebro social, la Matrix que buscan el control neuronal y la modulación de la sensibilidad. La ciber-

¹ Acerca de cómo los modelos productivos y los avances tecnológicos asociados a la comunicación permitieron el aparecer de la cultura hipermoderna cf. Molina, C. (2008).

comunicación no solo organiza la experiencia, sino que la pre-configura, la pre-siente y la pre-determina.

En tercer lugar, la cuestión inmunitaria se define por establecer mecanismos de defensa contra lo extraño. Uno de sus mecanismos son los shocks tecnológicos. El concepto de choque o conmoción fue puesto en la publicidad académica por Naomi Klein, bajo el hecho del derrocamiento de Salvador Allende. En la actualidad, medio siglo después, durante el aparecer hegemónico de las sociedades occidentales, las violaciones perpetuas y sistemáticas contra la población, generalmente, no utilizan la brutal violencia que marcó el anterior siglo —a excepción que se contraataquen los verdaderos intereses del imperio, porque debido a los avances biológicos-sociales, los fármacos en grado óptimo operan evitando las mutilaciones totales por cuasi mutilaciones personales. La preocupación por la masa o el movimiento social se traslada hacia una tecnología analítica referida a la partícula o al dispositivo de la persona.

Los shocks tecnológicos no permiten, al capitalismo del desastre que conduce la guerra económica mundial, que provoque traumatismo a través del cual destruya todo lo social, lo psíquico, y todo lo que se relaciona, y con ello, los saberes que conectan, precisamente, lo psíquico a lo social. La razón, el pensamiento y el pensamiento político en particular han fracasado por completo en pensar la técnica y la tecnología que son los *pharmaka*, es decir, los remedios que son veneno. (Stiegler, 2012, p. 71)

El triunfo de la comunicación totalitaria es hacer la tontería su objetivo de socialización. Porque las potencias del lenguaje quedan restringidas bajo operación e intercambio de bienes, a partir de una conceptualización inmunitaria basada en la separación, el despojo del lenguaje y otras razones anti-comunitarias más² que conllevan la legitimación de violación de la comunidad civil y la persona. Como señala Messina, por medio de la lectura de Levinas,

la peor violencia residiría en el hecho, de que hablando no hablamos, es decir, de que en el uso del lenguaje nos repliega en el silencio [...] localizar la violencia en el silencio del lenguaje no solo equivale para Levinas a mostrar que la violencia se ejerce con total impunidad en el borramiento del sujeto sino también mostrar que ese borramiento es la condición de posibilidad (o más bien la matriz) del autoritarismo político. (2021, p. 184-85)

En este robo y golpes contra el lenguaje, cada principio de derecho social y fundamentación de la persona deviene cosa, como sucede con la colonización, los estados de excepción, o durante los fascismos en las democracias representativas.

En la posinmunidad, según Han (2021, p. 17) el paradigma se vuelve tan fuerte que ya no opera sólo en la representación democrática (digamos las pautas del consenso), sino que anestesia los cuerpos donde el extraño ya no está fuera sino dentro. De este modo, Nancy (2006) propone que el intruso, efectivamente, nos mata, nos mató. Pero esa muerte abre otra posibilidad de vida.

La pregunta por la comunicación debe entonces formularse desde este proceso oblicuo: por un lado, el diagnóstico de su captura totalitaria, por otro, la afirmación de una potencia excedente del lenguaje y de una nueva percepción que no pueden ser reducida a función, claridad o utilidad. La comunicación es posible porque puede interrumpir la lógica del dominio y el terrorismo perpetuo. En efecto, es posible donde el lenguaje se vuelve acontecimiento, donde su cadencia, su silencio y su desgarrar permiten pensar una comunidad no fundada en la identidad, sino en la exposición. Es posible cuando el lenguaje deja de ser medio y se convierte en experiencia, cuando comunica más de lo que dice, cuando abre un espacio donde la palabra pública y la palabra crítica puedan aparecer.

² En los campos democráticos (Brossat, 2008), biológicos (Varela, 2000), filosóficos (Stiegler, 2018), y, biopolíticos (Esposito, 2009).

3.- La comunicación y el éxtasis

"Aromas, y promesas, y besos encendidos,
¿Renacerán un día del abismo insondable,
Como ascienden los soles ya rejuvenecidos
Tras de lavarse en lo hondo del mar innumerable?".

Baudelaire, 1961, p. 135.

La comunicación que estamos en búsqueda no es una experiencia extática sin más, sino que, en la mismísima actividad del vivir, del sentir grave y el respirar denso empedocleano se experimenta un mundo decadente y palpable; pongamos por caso, el advenimiento del hedor de las flores podridas del jardín de Tarbes, de los vinos vinagres, del jazz bebiendo su oscuro destino, de la amante moribunda.

El caso Bataille permite anidar como iguales la comunicación, el éxtasis y la desnudez, que a final de cuentas se tornan sinónimos en la experiencia interior (Bataille, 1984, p. 61) porque "gravita en Bataille, aunque nunca lo diga explícitamente, la idea de que la comunicación es ese fugaz intento humano por salir del propio aislamiento para entrar en el aislamiento del otro" (Parnofiello, 2018, p. 19). El problema de ello, anunciado por Blanchot, es que el gasto de la singularidad no necesariamente deviene transmisible hacia lo plural. Waelti (2015) advierte conllevado por la lectura de Koichiro Hamano y en menor grado merodeando Klossowsky, que existe un error monstruoso en Bataille, al profesar que el gasto individual de la comunicación, de desaparición bastarda y éxtasis máximo y maldito ya sea en su sentido sacrificial acéfalo, trágico o sociológico, pudiera permitir (a pesar de sus deseos de anclaje a lo sagrado) fundar la comunidad o el acontecimiento verdadero.

Bataille estaba precisamente a punto de escaparse de ello. Su deseo de gastar, su afán de fundar la comunidad, dieron paso a una experiencia interior de un carácter enteramente nuevo. La inversión sin duda se produce, como sugiere astutamente Hamano, tras una discusión con Maurice Blanchot durante las reuniones del Colegio Socrático, [...] Blanchot sugiere a Bataille «que ya no se esfuerce por perder y perderse, que ya no busque ser 'el líder del juego'; el líder del juego debe ser el juego mismo, si no el juego, es decir, el gasto inevitablemente se convertirá en especulación. En cuanto al hecho de tener que 'expiar' la experiencia, esto significa, nuevamente según Hamano, 'que la experiencia debe desaparecer tan libremente como cuando ocurrió, sin dejar a la persona que la sufre la posibilidad de beneficiarse de ella'. [...] Bataille comprende pues que la experiencia, como única autoridad, excluye toda subordinación a una meta, ya sea la de ser el todo, o la de (uno mismo) gastar sin finalidad, comunicar o consumirse". (Waelti, 2015, p. 161-162)

Un segundo lineamiento, derivado de lo anterior, se vincula con la propuesta de Jean-Luc Nancy (2000). Porque se encuentra que la comunicación se dona como éxtasis de la comunidad, en un gesto influido por Bataille y Heidegger. Sin embargo, si bien hay aproximamientos en torno a Bataille, es evidente que, la marcada impronta heideggeriana dificulta la articulación.

A primera vista sus ideas sobre el lenguaje literario parecen corresponderse. De acuerdo con los dos pensadores, el lenguaje literario llama la atención sobre su «obramiento», más bien sobre el hecho de que ello comunica más que sobre el lenguaje comunicado. Subyacente a esta común, encontramos inspiraciones totalmente diferentes. Mientras que la teoría del lenguaje literario de Blanchot se refuerza sobre la poética de inspiración mallarméana, la de Nancy se apunala, pues, sobre una poética de inspiración heideggeriana. (van Rooden, 2011, p. 100)

Aun cuando ambos desarrollaron un trabajo convergente en torno a la comunidad erótica, los fundamentos que lo sostienen en la concepción de la comunicación se distancian de manera significativa por la ética y la filosofía de Levinas, un autor clave en la obra de Blanchot, que aporta la lectura destructiva de la ontología de Heidegger, la problemática del ser en Levinas. Puede decirse, en términos generales, que el filósofo encuentra en su maestro Heidegger las raíces mismas del totalitarismo del siglo XX. Así lo demuestra, en la introducción a la primera edición castellana, *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Pintor-Ramos, quien interpreta la crítica levinasiana al ser como una denuncia de la lógica interna del fascismo y de la destrucción absoluta. Allí afirma que

el triunfo del ser es el triunfo del señor único que quita a los esclavos su voz propia, pero que, paradójicamente, necesita de los esclavos para afirmarse como señor sobre ellos. Historia de violencia, de marginación, de esclavitud y de segregación total, cuya lógica interna no se detiene hasta la demencia de la destrucción absoluta. (1995, p. 24)

Blanchot leyó la ontología de la época gracias a Levinas, por ello, esta interpretación no es marginal, y acompañará de manera decisiva la deriva de Blanchot hacia lo político y la comunicación.

Como señala uno de los comentadores más agudos, Blanchot acoge la filosofía de Levinas:

un diálogo entre los dos amigos [...] tejido por el hecho de que, en lugar de la seguridad del *es gibt* [lo que se da o la donación] de Heidegger, Levinas coloca la ubicuidad del *hay* y Blanchot escucha la presencia de lo neutro. Se citaban a menudo sobre este punto, esta “densidad del vacío”, este “murmullo de silencio”; “algo parecido a lo que se oye cuando se acerca una concha vacía al oído, como si el vacío estuviera lleno, como si el silencio fuera un ruido. (Bident, 1998, p. 31)

Volviendo a lo *mallarmeano*, en consideración de Heidegger, en este entramado poético no hay la posible llamada del señor ser que envía sus mensajes a través de los impactos de los rayos que caen en las tormentas del mediterráneo, clima que no impide las tertulias de carnes asadas y vinos por doquier; sino, es algo parecido a una conciencia tensionada al mundo y, a la vez, de manera extraña, dislocada de lo real, porque abre la experiencia de la eventual salida, la vía de escape que puede, a no ser que choque con la mismidad, retornar sin perderse en la locura, la pobreza y el suicidio. Vivir en el mayor de los casos se trata de estar fuera de sí. Al contrario, para sí sería el dolor, que nos recuerda nuestra fragilidad y torpezas que cometemos a diario. Borges nos recordaba el caso Whitman, una poesía de vuelo, fuerza y contraataque, escrita por una pálida y lánguida persona.

La comunicación de inspiración *mallarmeana* es azorada porque permite la fascinación³ por los niños jugando: *¿Quién viene después del sujeto?* Escuchándolo, no escuchándolo, me permito tomarle prestado a Claude Morali el título de uno de sus libros y la cita de donde lo saca:

Como si hubiera resonado, ahogadamente, esta llamada, una llamada no obstante gozosa, el grito de niños que juegan en el jardín: ‘quién es yo hoy!’ – ‘quién hace las veces de yo?’. Y la respuesta gozosa, infinita: él, él, él. Únicamente niños pueden hacer una canción de corro [la rondita] de lo que se abre a la imposibilidad y únicamente niños pueden cantarla gozosamente. (Blanchot, 2001, p. 193)

Otras citas: “Los niños son así; gobiernan silenciosamente el mundo, con una voluntad desesperada, y, a veces, el mundo les obedece”. (Blanchot, 2002, p. 13-14)

En este punto aparece la figura más inquietante del estadio de inocencia, es esa voz que no es familiar ni ausente, que no manda ni condena, pero que dice “estás perdido” con una ternura que estremece.

³ La fascinación del lenguaje “rompe la distinción habitual entre interioridad y exterioridad. Cuando el escritor está fascinado, está fuera de sí mismo, ‘fuera de sí’ cuando se entrega a la imagen, lo que provoca la transformación de lo personal a lo impersonal” (Gregg, 1994, p. 29).

Ahora bien, aquí aparece otro demonio, más oculto: nunca familiar, pero tampoco ausente, de una proximidad que se parece a un error. Pese a todo, no se impone, sino que se hace fácilmente olvidar —pero este olvido es lo más grave. Asimismo, no tiene autoridad, no manda, no condena, ni absuelve. Aparentemente, en relación con la voz de la ley universal, ésta es una voz tranquila, de suave intimidad, y el "Estás perdido" tiene también su ternura: es, asimismo, una promesa, la invitación a deslizarse por una pendiente insensible:

¿para subir? ¿para bajar? no se sabe [...] Allí, ciertamente, cesa la culpa, pero no hay inocencia, nada que pueda ligarme ni desligarme, nada por lo que "yo" deba responder, pues ¿qué puede pedirse a quien depuso lo posible? Nada —salvo esto que es la exigencia más extraña: que por su intermedio hable lo que está sin poder y que, a partir de ello, la palabra en sí se anuncie como la ausencia de poder, como esta desnudez, la impotencia, pero también la imposibilidad, que es el primer movimiento de la comunicación. (Blanchot, 1969, 39-40)

4.- La comunicación política

En la anterior cita podemos notar el pensamiento de la comunicación de Bataille anidado con el concepto de pasividad bajo la gravedad que conlleva la fascinación en un sentido político: el suspenso, lo neutro o la imposibilidad, la renuncia al poder al estilo de Mallarmé. La amistad entre Levinas y Blanchot es un capítulo aparte, porque en definitiva se debería reconocer, perdonadme la enumeración, los siguientes nodos que durante los años 40 transforman la pasión política y la vida literaria de Blanchot. Estos nodos son: (a) la guerra (Esposito, 2008; Nancy, 2000; y, Agamben, 2019) como el régimen de necesidad de la vida (Blanchot, 1980) y la economía (Levinas, 2020), (b) el reconocimiento de la otredad como condición ética-política y estética a partir de la conjugación entre el *hay* fenomenológico y lo neutro literario, (c) la fuerza y el poder concebidas desde el concepto de exterioridad (Levinas, 2000) y el *afuera* (Blanchot, 1962), (d) la crítica filosófica y literaria sin autor (Blanchot, 2014; Levinas, 2001), (e) la responsabilidad (Levinas, 2020; Blanchot, 1996) y la amistad (Blanchot, 2007; Levinas, 2020) como conceptos resignificados, (f) la muerte relacionada al erotismo (Blanchot, 1999; Levinas, 2020) exenta de las filosofías preponderantes de fundamentación existencial y dialéctica. Esta configuración define la sensibilidad política de Blanchot, además permite comprender la comunicación a través del escenario del desastre, de responsabilidad hacia el otro y desde los procesos de despersonalización.

La noción de comunicación que aquí indagamos se inscribe precisamente en ese cruce entre amistad y activismo político, que Blanchot en diálogo con la experiencia del 68 francés concibió como una *co-pertenencia* entre comunidad y escritura. Esta surge tanto de la experiencia de amistad con disidentes del Partido Comunista —Marguerite Duras y Dionys Mascolo— como por la participación conjunta en manifestaciones y acciones políticas. Blanchot recuerda, en el pretexto del libro de Mascolo (1993), una de ellas en un pasaje célebre, “la última manifestación, esa que habíamos organizado, estudiantes, escritores, trabajadores, manifestación no permitida [...] me deja el recuerdo de Michel Leiris: nous marchions, bras-dessus, bras-dessous, avec Marguerite entre nous, pour nous protéger les uns et les autres” (Blanchot, 1993, p.15). Sin embargo, esta relación entre amistad, pensamiento y acción política no nace en el 68. Se remonta al período de entreguerras, en los encuentros del grupo intelectual de la Rue Saint-Benoît, donde ya se afirmaba que la amistad y el pensamiento debían acoplarse. Esa función poética para la amistad será posteriormente elaborada extendidamente en el libro con el mismo nombre (Blanchot, 2000), obra clave para nuestro análisis, pues allí se perfila el porvenir de la comunicación como apertura, exposición y vínculo estético-político.

Antes de revelar la clave del texto —el porvenir de la comunicación— conviene detenernos en lo que entendemos por lo político, a partir del escrito anónimo *En estado de guerra*⁴ (Blanchot, 2010) en el que podemos encontrar un arquetipo de lo que venimos pensando sobre la cuestión fundamental de lo político y la violencia. El texto se despliega con la fuerza que venía del Manifiesto de los 121 sobre el derecho a insumisión de Argelia, pero atravesado por voces escatológicas, sádicas y kafkianas, donde la comunidad se enfrenta al desastre.

Permitámonos recoger algunos fragmentos:

¿Qué es la lucha de clases? No es la lucha para abrir ese gueto que es la clase inferior y permitir el acceso a una clase mejor dentro de una satisfactoria armonía; sino, al contrario, servirse de la clausura del gueto para hacer imposible otro contacto entre las clases que el choque, violento, destructor, y de esta manera cambiar tal vez un día la ley misma de la estructura de clases.

[...] consiste en concederles todo a quienes ya lo tienen todo. Sí, todos los valores, la verdad, el saber, los honorables privilegios, la belleza, incluida la belleza de las artes y la del lenguaje, la humanidad en suma, se los cedemos a quienes se sienten de acuerdo con la sociedad establecida: les pertenece, el Bien está de su lado. Que vivan con ese bien como viven con Dios o con lo que se llama humanismo: es suyo, no vale más que para ellos, no les permite comunicarse sino entre ellos. Y entonces, ¿los demás? Para los demás, es decir, si esto es posible, para nosotros, la penuria, la falta de la palabra, el poder de nada, eso que Marx llama con razón «el lado malo», o sea lo inhumano; ciertamente todavía una ideología, pero ya radicalmente otra y tal que, para alcanzarla, necesitaremos, y siempre de nuevo, liberarnos de los valores, e incluso de la libertad como valor ya adquirido. (Blanchot, 2010, p. 120)

La escatología marxiana es salvaje, mediada con la concepción de la fuerza como centro epidérmico del espacio. Expresados de manera social, la más pura sociología política, también, cuidando la historia: “preservar la ausencia contra toda usurpación, y también mantener el recuerdo inmemorial que nos señala que fuimos esclavos; que, aún liberados, seguimos y seguiremos siendo esclavos tanto tiempo como otros lo sean” (Blanchot, 2018, p. 137). Se busca, en la escritura, una política cuyo escenario es el desastre, ¿para qué? Y la cuestión es saber, también, ¿qué hacer con la fuerza? Porque además de su poder de abertura asociado a fuerzas centrífugas, hay imágenes con raíces pesimistas de tipo kafkiano, principalmente asociados los procesos de metamorfosis, bestiarios y los problemas y aporías de la ley, que, de forma extraordinaria, se mezclan al brebaje oscuro de la escena literaria maldita (extravío, muerte, pérdida) incluido Miller⁵.

El mundo y sus barrotes siguen ahí. “Sade es su más desgarradora ilustración” (Klossowski, 2008, p. 126): en las escuelas, las universidades, la comida, los extensos viajes en el metro. Creando un cuerpo altamente comprimido, “herencia de 17 siglos de cobardía” (Blanchot, 2010, p. 99). Además, sin soledad y anestesiado de la razón. Ni siquiera hablamos de la soledad esencial, sino la mínima capacidad para detenerse, mirar el eterno cielo azul proustiano, y pensar.

¿Conduce esto a una suerte de sinrazón? Sin duda. Pero también es preciso comprender que el modo colectivo de pensar en nuestras sociedades modernas es, modo siempre disimulado, unas veces la esquizofrenia, otras veces la paranoia, otras la una y la otra, y que, si aceptásemos, como amistosamente se nos propone, sanar, sería para encontrarnos de nuevo y sin saberlo tras la invisibilidad de los barrotes. (Blanchot, 2019, p. 20)

⁴ Se trata de un texto escrito en anonimato junto a Dionys Mascolo dentro del único número de la revista titulado “Comité N°1 Bulletin publié par le Comité d’Action étudiants-écrivains au service du Mouvement (octobre 1968)”. Ella se verá reproducida en la obra de Mascolo (1993), y luego, en los escritos políticos de Blanchot (2010).

⁵ Ocurre la extraña efeméride en Francia de la aparición de la obra de Miller (al francés) con la conmemoración de Lautreamont. Resguardando las distancias con el rioplatense, el gaucho ebrio: Miller, asume en las indomables peregrinadas en rectitud en París, la violencia y la lentitud, pero con un sentido más jubiloso (dionisiaco) y, en algunas partes, más realista (cf. Blanchot, 1984, p. 166-67).

La marginación es cruenta. La sublevación negra, de la que habla Blanchot más arriba, se sigue perpetuando en toda la población. Pero pareciera que sin la conciencia de antaño. Yacen imágenes de cuerpos impotentes abducidos en la repetición de la época de la imagen del mundo. ¿Cómo visionar una causa sensible en su versión carnal? ¿Qué hacer ante los exterminios, la violencia, violación, de la historia de ellas en bucle?

En este punto, es posible articular el desacuerdo *rancieriano* con los caminos trazados por Blanchot. Para Rancière (2009), el desacuerdo no es una disputa de opiniones, sino la irrupción de quienes no tienen parte, una interrupción del reparto de lo sensible que desestabiliza la lógica policial de la representación. Blanchot, por su parte, concibe la política como experiencia del afuera, donde el sujeto se retira y la comunidad aparece como exposición sin obra. Así, el desacuerdo puede leerse como un acontecimiento que suspende la inmunidad —la defensa frente a lo extraño— y abre un espacio donde lo común emerge sin identidad ni propiedad. En la posinmunidad descrita, el extraño se interioriza como anestesia, en cambio en Blanchot la aparición del extraño es condición de comunidad. Desde ahí, que la posibilidad que visiona Nancy, después de su trasplante de corazón, nos permite pensar una “segunda” vida desde las cercanías de la muerte y las sociedades tanatopolíticas. Por eso, el desacuerdo leído desde Blanchot borra la representación y al sujeto lo da por muerto o desaparecido, permitiendo, a la vez, pensar una política de la desposesión y de la exposición, donde la comunidad no se funda en la protección, sino en la apertura que escapa al orden y la ley.

Desde luego, que en Blanchot el trasfondo del acontecimiento de lo político es fatal porque se entabla un agón contra el ser— la guerra y violencia del mundo de la dominación del capital transnacional bajo la mal llamada democracia: silogismo de la ley, el estado y sus perros salvajes. Si esto es así, la ruptura de la comunicación del orden pasaría por padecer también el malestar, la bilis negra y su contrario. No solo hay miel: la fiesta, la risa, el llanto y la trascendencia que hay en lo sagrado, sino también, el extravío y el mal retorno: la picadura en la carne y el rostro de la abeja de caca, no-cadencia, decadencia.

Las acciones y conspiraciones que se buscan tienen por necesidad hacer patente el régimen invisible de la totalidad bajo la manifestación más cercana. En nuestro caso, lo es la ciber-comunicación como paradigma que condiciona el movimiento de las piezas esenciales del rompecabezas de la realidad hipermoderna. Por tanto, hay dos comunicaciones: una atada al régimen, la otra fuera de sí.

¿Pueden vivirse esas dos vidas? Se pueda o no, es preciso: una está unida al porvenir de la «comunicación», cuando las relaciones entre los hombres no hagan ya de ellos, disimulada o violentamente, cosas. Pero, para esto se nos compromete, profunda, peligrosamente, en el mundo de las cosas, de las relaciones «útiles», de las obras «eficaces» en que siempre estamos al punto de perdernos. La otra acepta, fuera del mundo e inmediatamente, la comunicación, pero a condición de que ésta sea el desquiciamiento de «lo inmediato», la abertura, la violencia desgarradora, el fuego que arde sin esperar, pues la generosidad comunista es eso también: “[...] tenemos, pues, dos vidas, y la segunda no tiene derecho, pero sí decisión”. (Blanchot, 2007, p. 92)

Resta hacer la parresia, golpearla en la cabeza si es posible, denunciarla. Foucault, comprendiendo el peligro del asunto, se pregunta:

¿cómo se podría conocer la ley y experimentarla realmente, ¿cómo se podría obligarla a hacerla visible, a ejercer abiertamente sus poderes, a hablar, si no se le provocara, si no se la acosara en sus atrincheramientos, si no se fuera resueltamente siempre más allá, en dirección al afuera donde ella se encuentra cada vez más retirada? ¿Cómo ver su invisibilidad, sino oculta en el reverso del castigo, que no es después de todo más que la ley infringida, furiosa, fuera de sí? [...] el día en que algunos pretendieron violar la ley en su guardia, se

encontraron a la vez con la monotonía del lugar donde se hallaban, con la violencia, con la sangre, la muerte, el derrumbamiento, en fin, la resignación, la desesperación, y la desaparición voluntaria, fatal, en el afuera. (Foucault, 1997, pp. 16-7)

Es precisamente en esa sinrazón donde se juega lo político. Aceptar la invitación a “sanar”, como advierte Blanchot, sería volver a los barrotes invisibles. La comunicación que aquí se piensa no busca restaurar la armonía, sino abrir un espacio donde la palabra pueda interrumpir el dominio del ser, donde la comunidad se constituya desde la fragilidad, la responsabilidad y la exposición al otro. Una comunicación que no funda, sino que desborda, juega y tira los dados.

5.- Conclusiones

"Palabras para nada, para antes de qué, si nada

En el nadar de antes de la nada, que es el mejor".

Vicuña, 2015, p. 25.

El porvenir de la comunicación, entonces, no se juega en la superación técnica de la ciber-comunicación, sino en la posibilidad de sostener esta apertura impersonal que desborda al sujeto y desestabiliza el orden. Pensar la comunicación desde el desastre, desde el desacuerdo y la responsabilidad infinita permite vislumbrar un horizonte comunitario no fundado en la identidad ni en la inmunidad, sino en la exposición compartida de aquello que excede todo dominio. En este sentido, su pensamiento ofrece una ruta fértil para comprender un Rancière desplazado del sujeto y su representación, desestabilizando toda lógica del entendimiento. Se trataría entonces de aprehender los distintos quiebres con lo real y buscar modos de abrir lo común, de hacer aparecer lo que no tiene lugar, de sostener una estética del disenso que rehúsa toda ley y clausura totalitaria.

Por razones de extensión no fue posible abordar dimensiones igualmente relevantes en la obra del autor central —como la comunicación de la obra, la relación entre comunicación y silencio, la función del fragmento o la comunicación literaria y artística—, las cuales quedan abiertas para futuras investigaciones. La prioridad aquí fue delimitar el vínculo entre comunicación y política, atendiendo a las tensiones que emergen entre Blanchot, Bataille, Nancy y la fuerte influencia de Levinas. Esta elección no es meramente una discusión filosófica, sino que es una articulación esencial de la obra que, además, contribuye directamente a la tesis del porvenir de la comunicación, pues permite explosionarla en su dimensión más radical, allí donde deja de ser transmisión de sentido y se convierte en exposición y desaparición del sujeto por la comunidad. Este debate y sus ramificaciones en los distintos campos del pensar aún puede abrir un espacio de comunidad impersonal, incluso en el interior de la captura totalitaria de la ciber-comunicación.

En fin, en cuanto al punto de contacto entre la ciber-comunicación (interconectada, supervigilada y posinmunológica) y el porvenir de ella, falta por reflexionar y cuestionar el absurdo o la tontería estructural (*la bêtise*) del presente y la inmaculada pregunta ¿cómo salir?. O, al menos, cómo pensar desde la comunicación excedida y los demonios, el margen, el afuera, o el otro modo más que ser. En suma, pensar la distancia con el mundo para propiciar la generación de una voz, el impersonal o incógnito, y una creatividad desde el margen, la periferia de las urbes y de las costas.

Yace en el éxtasis de la apertura al otro (*autrui*) una responsabilidad que no es un gasto parisino de juegos de azar, expreso y tabaco. Tampoco un hallazgo del ser extraviado, sino una experiencia del desastre, el ser nada ni nadie, y, sin embargo, responder: ¿qué hacer?, ¿para qué? Derrida, por su parte, reflexiona sobre la experiencia que nos lega el Otro: “La herencia que nos deja nos promete una huella más íntima y más grave: inapropiable. Nos dejará solos. Nos deja más solos que nunca con responsabilidades infinitas” (Derrida, 2019).

El titubeo, el estremecimiento lánguido, lo incierto del quemador futuro. El ¿qué hay afuera? es un pavoroso vacío sin derecho, ni arraigo, ¿sólo la fuerza? Pregunto, dudo si soy algo; porque ya ni siquiera hay cosa, ¿en qué retorno?; me susurra esa bruma de la mar nocturna. Mar contenta con pensar en la amistad y en aquellos candentes niños jugando ante el inminente desastre de la pintura Melancolía del viejo Cranach (1532).

6.- Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2019). *Estado de excepción*. Adriana Hidalgo Editora.
- Bataille, G. (1984). *La experiencia interior*. Taurus.
- Baudelaire, C. (1961). *Obras*. Aguilar.
- Bident, C. (1998). *Maurice Blanchot. Partenaire invisible*. Éditions Champ Vallon.
- Blanchot, M. (1969). *El libro que vendrá*. Monte Ávila Editores.
- Blanchot, M. (1977). *Falsos pasos*. Pre-Textos.
- Blanchot, M. (1980). *L'écriture du désastre*. Gallimard.
- Blanchot, M. (1984). *La part du feu*. Gallimard.
- Blanchot, M. (1996). *El diálogo inconcluso*. Monte Ávila Editores.
- Blanchot, M. (1999). *La comunidad inconfesable*. Arena Libros.
- Blanchot, M. (2002). *Sentencia de muerte*. Pre-Textos.
- Blanchot, M. (2007). *La amistad*. Trotta.
- Blanchot, M. (2010). *Escritos políticos*. Libros del Zorzal.
- Blanchot, M. (2014). *Thomas l'obscur*. Gallimard.
- Blanchot, M. (2018). *De Kafka a Kafka*. Fondo de Cultura Económica.
- Blanchot, M. (2021). *De la angustia al lenguaje*. Trotta.
- Brossat, A. (2008). *La democracia inmunitaria*. Palidonia.
- Cuadra, Á. (2003). *De la ciudad letrada a la ciudad virtual*. LOM Ediciones.
- Derrida, J. (2019, 10 de marzo). A Maurice Blanchot. Bloghemia. <https://bloghemia.com/2019/03/a-maurice-blanchot-por-jacques-derrida.html> (Obra original publicada en 1998)
- Esposito, R. (2009). *Comunidad, inmunidad, biopolítica*. Herder.
- Foucault, M. (1997). *El pensamiento del afuera*. Pre-Textos.
- Garnica, N. (2019). Friedrich Schlegel, actualidad de un pensamiento. La lectura de Blanchot. En N. Garnica (Comp.), *La actualidad del primer romanticismo alemán* (pp. 265-309). TeseoPress–ECU–UNCA.
- Gregg, J. (1994). *Maurice Blanchot and the literature of transgression*. Princeton University Press.
- Han, B. C. (2021). *La sociedad paliativa*. Herder.
- Hansen, M. (2026, 11 de febrero). *Los medios de comunicación del siglo XXI*. Arqueologías del porvenir. <https://arqueologiasdelporvenir.com.ar/uncategorized/los-medios-de-comunicacion-del-siglo-xxi/>
- Klossowski, P. (2008). *Un tan funesto deseo*. Las Cuarenta.

- Levinas, E. (1995). *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Ediciones Sígueme.
- Levinas, E. (2020). *Totalidad e infinito: Ensayo sobre la exterioridad*. Ediciones Sígueme.
- Mascolo, D. (1953). *Le communisme. Révolution et communication ou la dialectique des valeurs et des besoins*. Gallimard.
- Mascolo, D. (1993). *À la recherche d'un communisme de pensée*. Fourbis.
- Messina, A. (2021). *La anarquía de la paz. Levinas y la filosofía política*. Ediciones UDP.
- Miller, H. (2003). *El tiempo de los asesinos: Un estudio sobre Rimbaud*. Alianza.
- Molina, C. (2018). Imágenes de la cultura hipermoderna: Sus principales transformaciones comunicacionales y políticas. *Re-Representaciones: Periodismo, Comunicación y Sociedad*, 9, 89–102. <https://doi.org/10.35588/ea590g27>
- Mora, A. (Coord.). (2001). Maurice Blanchot. La escritura del silencio [Número especial]. *Anthropos*, (192-193).
- Nancy, J.L. (2000). *La comunidad inoperante*. LOM Ediciones.
- Nancy, J.L. (2006). *El intruso*. Amorrortu.
- Nancy, J.L. (2011). *Blanchot. Passion politique*. Éditions Galilée.
- Nietzsche, F. (2007). *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia*. Editorial EDAF.
- Ossa, C. (2003). Rossana Reguillo: La violencia del dato. *Comunicación y Medios*, (14), 80-85. <https://doi.org/10.5354/rcm.v0i14.12164>
- Parnofiello, M. (2018). Comunicación en Georges Bataille [Tesina de grado, Universidad de Buenos Aires]. Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales. <https://repositorio.sociales.uba.ar/items/show/1223>
- Paulhan, J. (2009). *Las flores de Tarbes o el terror en las letras*. Arena Libros.
- Rancière, J. (2009). *El reparto de lo sensible: Estética y política*. LOM Ediciones.
- Ripalda, J. M. (1992). *Fin del clasicismo. A vueltas con Hegel*. Trotta.
- Sloterdijk, P. (2018). *Esferas III*. Siruela.
- Stiegler, B. (2012). *États de choc. Bêtise et savoir au XXIe siècle*. Mille et une Nuit.
- Van Rooden, A. (2021). La comunidad en obra. Jean-Luc Nancy en diálogo con Maurice Blanchot: Un desacuerdo tácito. *Pléyade*, (7), 79–103.
- Varela, F. (2000). *El fenómeno de la vida*. Dolmen.
- Vicuña, M. (2015). *Suerte sortija*. Das Kapital.
- Waelti, S. (2015). *Klossowski. L'incommunicable*. Droz.

7.- Contribución de autores

Claudio Molina: Conceptualización; Análisis formal; Investigación; Metodología; Redacción – borrador original.

