

MARTA SEGARRA

COMUNIDADES
CON ACENTO

Icaria ✂ **Antrazyt**
ANÁLISIS CONTEMPORÁNEO

Este libro ha sido editado en papel 100% Amigo de los bosques, proveniente de bosques sostenibles y con un proceso de producción de TCF (Total Chlorin Free), para colaborar en gestión de los bosques respetuosa con el medio ambiente y económicamente sostenible

© Marta Segarra

© Icaria editorial, s. a.
Bailèn, 5, principal
08010 Barcelona
www.icariaeditorial.com

Fotografía de la cubierta: Dave Hoefler en Unsplash

Primera edición: enero de 2021

ISBN: 978-84-9888-991-8

Depósito legal: 1065-2021

Fotocomposición: Maribel Crusat

Impreso por Romanyà/Valls, s. a.
Verdaguer, 1, Capellades (Barcelona)

Printed in Spain — Impreso en España.

ÍNDICE

- I. ¿Comunidades imposibles? 9
- II. Comunidades con acento 23
- III. Comunidad y política de la memoria:
Cixous y Derrida 39
- IV. La comunidad imaginada por el cine:
Francia-Argelia 57
- V. La comunidad gitana, (in)visible 77
- VI. Deseo y comunidad: Maria-Mercè Marçal 99
- VII. Nuevas formas de parentesco y de comunidad:
Virginie Despentes 121
- VIII. Extensión de la comunidad humana
y posthumanidad 137

I. ¿COMUNIDADES IMPOSIBLES?

Orígenes de la comunidad

Es una osadía imprudente aventurarse a escribir sobre la noción de «comunidad», ya que este término es uno de los más antiguos, polisémicos y ambiguos de nuestra lengua y nuestra cultura, y ha dado pie a innumerables análisis, teorías y estudios, especialmente en el ámbito de la filosofía y de las ciencias políticas. El volumen que aquí comienza se compone de varios trabajos publicados a lo largo de los últimos ocho años en distintas revistas o libros colectivos de carácter académico, mayormente en francés o inglés. Estas distintas piezas conforman una visión del tema fragmentaria y forzosamente inacabada, así como heterogénea, por las diferencias de tono y enfoque, pero sobre todo por los distintos textos literarios y audiovisuales que constituyen el objeto de análisis de cada uno de los capítulos. Esta diversidad se guía, sin embargo, por el hilo conductor de la noción de comunidad, tomada en un sentido amplio pero con unos rasgos específicos que describiré a continuación.

Además del pensamiento filosófico, la literatura, el cine y las producciones culturales en general resultan fundamentales para la reflexión teórica alrededor de la comunidad; en primer lugar, porque su tendencia a basarse en la singularidad les previene, hasta cierto punto, de caer en generalizaciones tópicas o abusivas, pero también y sobre todo porque nos obligan a pensar de otro modo que con la pura racionalidad —si ello fuera posible—, implicando a las emociones, los afectos y hasta, en

algunos casos, el placer estético. Los ensayos aquí recopilados se caracterizan precisamente por el cruce de la reflexión teórica con el análisis de textos literarios y cinematográficos, que tienen un papel fundamental en la construcción de las identidades, tanto individuales como colectivas. Por mi formación y especialización, la mayoría de estos textos y artefactos culturales provienen del mundo francés y francófono; además, la perspectiva de género, que ha sido bastante descuidada en la especulación filosófica sobre la comunidad (excepto en el ámbito del feminismo, se entiende), se halla siempre presente en ellos.

La definición del término «comunidad», desde el punto de vista lingüístico, es aparentemente sencilla: es la cualidad de «común». Este adjetivo, a su vez, se refiere a un hecho evidente: los seres humanos (por tomar una categoría muy amplia, pero podemos referirnos a un grupo mucho más reducido de individuos) tenemos características, propiedades o intereses en común, que compartimos. Pero este adjetivo, común, tiene, ya de entrada, un sentido plural y ambivalente: según el diccionario, califica a algo que «no siendo privativamente de nadie, pertenece o se extiende a varios»; es decir, no es de nadie pero es de todos, como las llamadas zonas comunes en los edificios de viviendas donde hay una *comunidad de propietarios*. Pero «común» también tiene un sentido que puede llegar a ser peyorativo: equivale a algo «corriente», «admitido por todos o por la mayoría» —el tan mentado sentido común—, lo cual deriva negativamente hacia «ordinario», «vulgar», «de clase inferior» y hasta «despreciable».

En cuanto a «comunidad» (*communitas* en latín, *koinonia* en griego), es un término que se encuentra ya en la Biblia y en la filosofía clásica, en Aristóteles y Platón, por ejemplo. En estos pensadores, se refiere más bien a los grupos de personas unidas por lazos considerados naturales, como los de parentesco (aunque Aristóteles piensa que la relación de dominación amo-esclavo también es *natural*); en este sentido, se ha dicho que la diferencia entre la comunidad y la *polis*, la ciudad-estado griega, origen lejano del sistema democrático actual, sería que la primera es prepolítica. En la Biblia, «comunidad» alude a relaciones de camaradería, a la participación colectiva en algo y al don o la dádiva caritativa,

hasta derivar en la figura, central en la doctrina cristiana, de la comunión y también de comunidad religiosa.

Estos sentidos múltiples coinciden en un punto, que quizás esté en el origen de todos ellos, la noción de intercambio, que se encuentra en la base misma de la palabra: «común» deriva, según parece, de la raíz protoindoeuropea **mei*, que conlleva el sentido de cambiar o intercambiar —que encontramos también en sus derivados «comunicación» y «comercio». Según el lingüista Émile Benveniste, en su estudio sobre las antiguas instituciones indoeuropeas, de las cuales derivan las propias de la civilización judeocristiana, *mei* resulta en *munus* en latín, que precedido de la preposición *cum* (con) conduce a *communitas*.¹ *Munus* es una palabra interesantísima por paradójica: significa a la vez un cargo y una carga; por ejemplo, alguien es nombrado al cargo de magistrado, lo cual es un honor, que implica a la vez una carga, de responsabilidades y obligaciones, entre ellas la de hacer una ofrenda como signo de agradecimiento. Quien no cumple con este deber incurre en el defecto de ser ingrato o *immunus*, «inmune». Resulta también muy relevante esta oposición entre comunidad e inmunidad, como veremos.

Una historia de la comunidad

La noción de comunidad tiene unos antecedentes que se remontan a los orígenes de nuestra cultura occidental, por lo que sería una pretensión vana querer resumir toda esa historia en unas pocas líneas. Incluso si nos fijamos tan solo en el siglo XX y lo que llevamos del XXI, sería imposible dar cuenta de todas las aportaciones que pensadoras como Hannah Arendt o Judith Butler y otros como Heidegger, Bataille, Blanchot, Agamben o Nancy, por mencionar solamente a algunos, han hecho a este debate. Por lo tanto, el elenco de referencias teóricas y literarias a las que aludiré tiene forzosamente un carácter fragmentario e incompleto, y ni

1. Émile Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, París, Les Éditions de Minuit, 1969. [Trad. esp. *Vocabulario de las instituciones europeas*, trad. Mauro Armijo, Madrid, Taurus, 1983.]

siquiera pretende a la representatividad. Mi intención no es repasar, ni siquiera someramente, la historia del pensamiento sobre la comunidad, sino abrir una reflexión, a partir del análisis de textos concretos de la literatura y el cine, sobre una concepción de la comunidad que sugiere que lo común, en ella, no equivale a una propiedad ni a una esencia, y que la oposición entre la primacía del individuo y la de lo común entendido como universal es un falso dilema, según Giorgio Agamben.²

Sin embargo, durante largos siglos, la vida humana se organizó según la pertenencia de las personas a comunidades «naturales», es decir, consideradas como eternas e inmunes al cambio, fueran de tipo familiar, religioso o político, o una combinación de todo ello. Las comunidades más reducidas se insertaban en una más amplia o se anillaban unas con otras en aparente armonía, sin dar apenas posibilidades a la disidencia o a la expresión de la individualidad —que, de hecho, ni siquiera se concebía como tal. Este sistema se basaba en una fuerte jerarquización y en la exclusión, con frecuencia violenta (como en la ejecución de las mujeres condenadas como brujas), de aquellas personas que no se acomodaban a la norma, por propia voluntad o por imposibilidad de hacerlo. En Europa, esta organización de la vida personal y colectiva empezó a agrietarse en el Renacimiento y entró en crisis con la Ilustración y la «emancipación» del sujeto moderno; en el plano político y socioeconómico, el Antiguo Régimen deja paso, progresivamente, a la modernidad capitalista.

Sin embargo, al tiempo que triunfa la primacía del individuo sobre la comunidad —una preeminencia teórica, pues las dinámicas de dominación y normativización cambian pero no desaparecen, sino que se naturalizan e interiorizan—, se empiezan a notar, especialmente en la literatura y el arte, los síntomas de la desintegración del sujeto entendido precisamente como núcleo indiviso, centrado en sí mismo y autosuficiente. En la escritura literaria se percibe que, en el momento en que se impone la imagen

2. Giorgio Agamben, *La comunità che viene*, Turín, Bollati Boringhieri, 1990. [Trad. esp. *La comunidad que viene*, trad. José L. Villacañas y Claudio La Rocca, Valencia, Pre-Textos, 1996.]

romántica del poeta como individuo solitario y (auto)excluido de la comunidad, el mismo poeta se torna consciente de que «yo es otro», tal como afirmó Rimbaud, alegación que remacha Henri Michaux, ya en el siglo XX, con la de «no existe el yo». El psicoanálisis freudiano, con la idea de que no somos dueños y señores de nosotros mismos sino, en gran parte, títeres manejados por nuestro inconsciente indomeñable, y la teoría darwinista de la evolución, que socava el excepcionalismo humano, contribuyeron fuertemente a esta crisis de la soberanía del sujeto. Esta evolución se acompaña, no obstante, de un creciente individualismo, fomentado por el establecimiento del capitalismo liberal.

Los últimos doscientos años se han caracterizado, así, por una nostalgia de esa comunidad natural idealizada y por el desmoronamiento sucesivo de todo intento efectivo de fundar otro tipo de comunidad política. Por otro lado, lo que algunos filósofos postmetafísicos llamaron la «liquidación del sujeto» —no para reivindicarla sino para defenderse de haber participado en ella—³ se vio contestada por las aspiraciones a devenir sujeto de individuos y grupos que nunca habían alcanzado a entrar en tal categoría, por razones de sexo/género (las mujeres en general), de «raza» (las personas no occidentales, no blancas...), de clase (baja) y de sexualidad (fuera de la norma heterosexual reproductiva). Simplificando, podríamos decir que mientras los pensadores varones y blancos expresaban la violencia implícita en el «nosotros», desde otras posiciones minoritarias se demandaba esa primera persona del plural; en el caso de las mujeres, como un nosotras en femenino. De este modo, la noción de comunidad y ciertas identidades colectivas se han visto reivindicadas en el último medio siglo —desde el combate feminista o antirracista, por ejemplo— como herramientas que se creyeron —y que algunos todavía creen— indispensables para la acción política: el individuo no puede nada contra el sistema pero las comunidades

3. Por ejemplo, en el dossier titulado «Après le sujet qui vient» (en la revista *Cahiers Confrontation*, 20, invierno 1989), coordinado por Jean-Luc Nancy, que incluyó artículos de algunos de los más destacados filósofos franceses del momento: Alain Badiou, Étienne Balibar, Maurice Blanchot, Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Jean-François Lyotard, Jean-Luc Marion y Jacques Rancière, entre otros.

tienen fuerza para cambiar las cosas. Pero en el interior mismo de estos movimientos pronto surgió la necesidad de ampliar la concepción de la comunidad como un conjunto homogéneo de propiedades o cualidades compartidas, lo cual crea forzosamente la imposición de otros límites excluyentes y de nuevas dinámicas de dominación. Por ello, estos mismos posicionamientos políticos han llegado a coincidir, en gran parte, con una cierta tendencia del pensamiento contemporáneo que ha intentado resignificar el concepto de comunidad, huyendo de su definición tradicional basada en homogeneidad y la adhesión fusional al grupo.

Encontramos una vía para alejarse de esta concepción, bastante extendida, por otro lado, de la comunidad si volvemos al origen etimológico del término, como lo ha hecho con especial acierto el filósofo italiano Roberto Esposito. El *munus* entendido como carga y don sugiere que lo común no se fundamenta en una propiedad o una esencia, sino que, al contrario, comporta una pérdida, una expropiación de lo personal y subjetivo. Dicho de otro modo, lo que liga a las personas que forman una comunidad entendida de tal modo no es lo propio sino lo ajeno, no un «más» sino un «menos», una falta. Paradójicamente, pues, la comunidad no se refiere a lo propio ni a ninguna propiedad compartida por sus miembros, sino a algo que estos pierden, ceden o de lo que carecen: «lo común empieza allá donde lo propio termina», añade Esposito. Ello afecta la propia concepción del sujeto, ya que los miembros de la comunidad están sujetos a un deber o una deuda que les «expropia, en parte o totalmente, su propiedad inicial [...] es decir, su misma subjetividad».⁴ Por ello, el sujeto que participa de tal comunidad no puede ser un individuo entendido como *in-dividus*, una totalidad indivisa y completa que se satisface a sí misma, pero tampoco es una pieza anónima de un sistema que lo supera y lo integra en él.

Más allá de la oposición entre lo individual y lo universal, Giorgio Agamben propone el concepto de la «singularidad cual-

4. Roberto Esposito, *Communitas. Origine e destino dellà comunità*, Turín, Einaudi, 1998, pp. xii-xvi. [Trad. esp. *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, trad. C. Molinari Marotto, Buenos Aires, Amorrortu, 2003.]

quiera» o *cualsea*,⁵ y uno de los ejemplos que da para ilustrarlo es el del amor. Cuando nos enamoramos, nunca lo hacemos de una propiedad o conjunto de propiedades del ser amado (el color del pelo, su altura, o incluso su carácter tierno), pero tampoco las dejamos de lado en nombre de una «abstracción insulsa» como sería «el amor universal», sino que deseamos «al objeto *con todos sus predicados*, a su ser tal cual es». Esposito también pone en contacto la comunidad y el amor de forma implícita, por ejemplo cuando afirma que la comunidad no protege al sujeto sino que lo expone al riesgo de perder, al tiempo que su propia individualidad, los límites que lo definen. La comunidad residiría precisamente en la conciencia de estos límites, entendidos no en el sentido de una frontera sino de un umbral.⁶

Resulta, creo, evidente que ambos pensadores, con todas sus precauciones y matices y aunque hagan hincapié en el lazo entre comunidad y muerte, comentado por numerosos filósofos anteriores, valoran positivamente esta idea de abrirse al otro, de situarse en el «entre» e incluso de concebir el ser como entre o como relación. En sentido aparentemente contrario, Françoise Collin propone una «ética del límite» o del *borderline* para pensar las relaciones interpersonales.⁷ La filósofa belga introduce la perspectiva de la diferencia sexual, pues advierte que esta ética conviene especialmente a las mujeres, cuyo problema no suele ser tanto la falta de porosidad o apertura al otro como la ausencia de distancia, con frecuencia también hacia sí mismas. Este sería uno de los sentidos metafóricos de la célebre imagen del «cuarto propio» de Virginia Woolf, que se referiría así a esta distancia, incluso consigo mismas, que deberían preservar las mujeres, educadas más bien para lo contrario. Cabría plantearse si este

5. Esta palabra es la forjada por los traductores del libro citado de Agamben al español, al ajustarse más al original italiano y distinguir entre «cualquiera» (que conlleva una voluntad, al contener el verbo «querer») y «cual-sea», más neutro e impersonal.

6. Según Agamben, *La comunità che viene*, op. cit., p. 43.

7. Françoise Collin, «*Borderline*. Por una ética de los límites», Celia Amorós y Alicia H. Puleo (trads.), en *Praxis de la diferencia: Liberación y libertad*, Barcelona, Icaria, «Mujeres y culturas», pp. 93-109.

sesgo educativo todavía sigue vigente en la educación de las niñas, por lo menos en los países europeos, aunque todo indica que sí, en mayor o menor grado según el grupo social o cultural al que pertenece cada familia.

La idea, aparentemente contradictoria con el significado más corriente del término, de que lo común consiste en algo que también podríamos llamar desposesión del yo —concebido como distinto y separado del otro— contribuye, pues, al destronamiento del sujeto soberano, ya que pone en cuestión sus fronteras y su posición estable, inscribiéndole «en la continuidad de los seres inacabados», según la expresión de Marina Garcés,⁸ o haciendo de él un sujeto agujereado⁹ o poroso al Otro, en tránsito y mudanza, situado precariamente en el «entre».¹⁰ La condición de la comunidad se hallaría justamente en ese *agujero*, es decir, no en lo que colma la distancia que separa a los individuos sino en aquello que se sitúa en ese hueco o vacío.

Un recorrido subjetivo por la comunidad

Por mi parte, utilizo la imagen del acento para caracterizar esta concepción de la comunidad basada en lo que nos distingue y no en lo que nos une, en la distancia más que en la proximidad, en la diferencia más que en la igualdad entendida como identidad. En el capítulo siguiente desarrollo, a través de un ejemplo concreto, la imagen del acento como metáfora de este tipo de comunidad agujereada, pero he escogido esta figura para dar título al volumen entero, ya que me parece especialmente esclarecedora. El acento es un rasgo distintivo de la voz o la palabra oral de cada persona, ligado al cuerpo y a las emociones, pero también un factor de discriminación, porque existe una jerarquía implícita de acentos

8. Marina Garcés, *Un mundo común*, Barcelona, Bellaterra, 2013, p. 13.

9. Marta Segarra, *Teoría de los cuerpos agujereados*, Santa Cruz de Tenerife, Melusina, 2014.

10. Tal como lo describe el pensador francés Jean-Luc Nancy, basándose en la noción de «in-between» de Hannah Arendt. Véase J. L. Nancy, *La communauté désœuvrée*, París, Christian Bourgois, 1986. [Trad. esp. *La comunidad desobrada*, trad. Isidro Herrera y Pablo Perera, Madrid, Arena Libros, 2001.]

«buenos» y «malos» —aunque los «buenos» están naturalizados hasta el punto de pensar que no existen.

La imagen del acento puede extenderse al pensamiento; la filósofa italoaustraliana Rosi Braidotti¹¹ utilizó esta imagen, sin glosarla, para referirse al pensamiento de Françoise Collin, de origen francobelga, y también la hallamos en el ensayo del estudioso del cine Hamid Naficy titulado *Accented cinema* (Un cine con acento), en el que el acento sirve para designar un tipo de películas realizadas por «sujetos diaspóricos y exílicos».¹² Sin embargo, tanto para Braidotti como para Naficy la imagen del acento es una metáfora que sirve para caracterizar la *excentricidad* de ciertos individuos o de determinadas obras, mientras que mi propio uso del término implica también el acento entendido de forma literal y, por lo tanto, en relación con la palabra, la voz y el cuerpo. De este modo, pensar con un acento entrañaría no solo renunciar al dominio de nuestra propia reflexión y escritura, sino también rechazar situarse en el *centro* tanto lingüístico como étnico, social, de género, etc., para preferirle los márgenes y las periferias o, mejor aún, para refutar la noción de centro opuesto al margen. Aplicado a la comunidad, significaría apostar por una concepción de la comunidad hecha de singularidades diversas e irreductibles a una única norma, es decir, lo contrario de una comunidad paradójicamente caracterizada por su inmunidad, protegida por unos límites bien trazados y herméticos.

Este recorrido personal por una cierta concepción de la comunidad se detiene también en la relación de esta con la hospitalidad —noción que le está intrínsecamente asociada—, a través de la imagen del acento. Partiendo de un texto de la escritora tunecino-quebequense Mélikah Abdelmoumen, y de consideraciones de otros intelectuales en torno a la cuestión del acento en tanto que peculiaridad que aparta al hablante de la norma lingüística, se

11. Rosi Braidotti, «Penser avec un accent: Françoise Collin, *Les Cahiers du Grif* et le féminisme français», en *Penser avec Françoise Collin. Le féminisme et l'exercice de la liberté*, Dominique Fouygeyrollas Schwebel y Florence Rochefort (eds.), París, Éditions Ixe, 2016, pp. 13-30.

12. Hamid Naficy, *An Accented Cinema: Exilic and Diasporic Filmmaking*, Princeton, Princeton University Press, 2001, p. 4.

describe una concepción de la comunidad basada en una suma de particularidades, en lugar de la «normalidad» homogeneizante.

La hospitalidad ligada a la noción de comunidad nacional es una cuestión candente hoy día, con las llamadas «crisis de los refugiados», que no son tales crisis sino una tensión permanente y violenta (porque provoca miles de muertes, y también que un gran número de personas se vean reducidas a llevar «vidas no vivibles», según la expresión de Judith Butler¹³) entre la inmunidad con la que fantasean los Estados-nación ricos (en especial Europa y Norteamérica) y la necesidad de huir de la pobreza o de la guerra que empuja a muchos individuos a intentar traspasar las fronteras herméticas de estos países privilegiados. La pertenencia a una comunidad político-cultural tal como una nación se justifica, entre otras razones, por lo que se denomina una «política de la memoria». Los escritores y pensadores de cultura judía Hélène Cixous y Jacques Derrida, cuya infancia y juventud transcurrió en la Argelia colonial, representan un excelente caso de estudio para tratar de la poética y la política de la memoria, de la necesidad de construir una memoria común pero también del «mal de archivo» que provoca el cultivo excesivo de la memoria colectiva de una comunidad nacional, cultural o religiosa, o una mezcla de todo ello.

En este mismo sentido, el capítulo titulado «La comunidad imaginada por el cine» se fija en dos películas de ficción (del cineasta francoargelino Rachid Bouchareb, pertenecientes a su ciclo sobre la historia cruzada de Francia y Argelia, aún inconcluso) que reflejan una visión de la comunidad en contexto colonial desde el punto de vista de los sujetos colonizados, que dudan entre la asimilación a la cultura dominante y la fidelidad a la cultura de origen. El primer filme, situado en la época de la Segunda Guerra Mundial, retrata cómo dichos sujetos, que viven en la Argelia francesa, luchan por una patria que no es la suya, intégrandose, pues, plenamente en el discurso de una memoria histórica de resistencia

13. Judith Butler, *Precarious life. The Powers of Mourning and Violence*, Nueva York-Londres, Verso, 2004. [Trad. esp. *Vidas precarias. El poder del duelo y la violencia*, trad. Fermín Rodríguez, Buenos Aires, Paidós, 2006.]

heroica al opresor. La segunda película, con otros protagonistas, pero interpretados significativamente por los mismos actores, se sitúa en cambio en el entorno de la inmigración argelina en Francia, del combate por la independencia de su país de origen, en los años cincuenta y sesenta. Vistos en conjunto, los dos filmes componen un retrato complejo y contradictorio de la comunidad nacional francesa actual, en la que la población de origen familiar magrebí tiene un peso muy notable.

El pasado colonial de España es distinto al francés, pero no menos relevante en sus consecuencias sobre las identidades nacionales que, bien o mal, conviven en el Estado español. El aumento de la inmigración venida de las Américas ha contribuido a un inicio de revisión de la política de la memoria concerniente a dicho pasado colonial y a sus efectos sobre el presente. No obstante, el ensayo que se dedica a este país trata de otra comunidad de fuerte presencia en él, aunque con frecuencia olvidada: la gitana o romaní, que se caracteriza, por un lado, por su voluntad de mantener sus rasgos culturales distintivos, pero también por los férreos estereotipos racistas que la sociedad mayoritaria les aplica. Así, se trata de una comunidad «(in)visible»: demasiado visible en algunos casos (en los medios de comunicación, relacionada con sucesos violentos o con la marginalidad extrema) e infrarrepresentada hasta la invisibilización en otros (en las instituciones políticas, en la literatura y las artes visuales). Los clichés, mayormente negativos, que se adjudican a dicha comunidad siguen muy vigentes, tal como resulta patente al analizar programas de televisión que protagonizan personas pertenecientes a ella.

Si estos tres trabajos se enfocan hacia la comunidad en relación con el discurso nacional, el que les sigue está quizás en el polo opuesto al binomio comunidad-nación, ya que pone en contacto la noción de comunidad con la de deseo, que se situaría en la esfera privada y no pública —si nos empeñamos en mantener esta distinción problemática. El deseo, entendido como una fuerza o pulsión que nos impulsa a salir de nuestro «yo» para dirigirnos al Otro, participa de la disolución de la soberanía del sujeto que caracteriza al tipo de comunidad no compacta ni fusional que describen todos los ensayos que componen este libro. Este, en

concreto, parte de la obra de la poeta catalana Maria-Mercè Marçal para observar cómo el deseo contribuye a la pérdida de aquello que nos es más propio (como el nombre) y a la desapropiación de la propia subjetividad, procurando una apertura y porosidad respecto al otro que podría calificarse de «contagio», frente a la inmunidad estéril de la comunidad en su concepción tradicional.

En esta misma esfera de lo privado (pero teniendo en cuenta, como nos enseñó el feminismo, que lo privado es político y, por lo tanto, se adentra en lo público, lo cual derrumba la frontera que los separa), el trabajo que le sigue relaciona, a su vez, la comunidad y el parentesco, especialmente las nuevas formas que toman actualmente las unidades familiares, basadas en una nueva comprensión de esta categoría. El parentesco, entendido de formas diversas según las culturas y las épocas, constituye uno de los cimientos de la comunidad, pero la actual deconstrucción y apertura de la noción de familia en diversas zonas del mundo mina este fundamento, abriendo la comunidad familiar a combinaciones inéditas. Para ello, este estudio se sirve de la trilogía novelesca de la escritora francesa Virginie Despentes, *Vernon Subutex*, que describe de modo perceptivo y matizado estas nuevas formas de comunidad surgidas como efecto de los cambios tecnológicos y éticos que caracterizan las primeras décadas del siglo XXI.

El volumen se cierra con una incursión en el tiempo presente-futuro de la «posthumanidad», a través de dos obras ilustrativas respecto a la posibilidad de extensión de la comunidad humana a lo no humano, pues cuestionan las fronteras de esta comunidad en relación con la animalidad: un vídeo del artista argelino Adel Abdessemed, conocido por el especial tratamiento que da a los animales en sus proyectos, y el largometraje de ficción pero rodado en un matadero real de la cineasta Maud Alpi.

Los ensayos que integran este libro, de enfoques y temáticas, pues, muy variados, conforman, no obstante, una visión caleidoscópica de una cierta concepción de la comunidad. Como he descrito, esta no se basa en la fusión de sus integrantes en un cuerpo que los subsume, lo cual les obliga a perder su singularidad en pro de unas propiedades que, según les parece, comparten, sino en la preservación de una cierta distancia entre los sujetos singulares

que componen dicha comunidad. Ello conlleva también la pérdida de esa noción de «propiedad» que actuaría de forma adhesiva, lo cual culmina en una desapropiación del sujeto, que necesita ser pensado entonces fuera de su soberanía, de su autosuficiencia y su completud, para preferirle la idea de un sujeto poroso, incompleto y de límites borrosos o agujereados.