UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

O CONCEITO DE COMUNIDADE EM JEAN-LUC NANCY

AMANDA DA SILVA FEITOSA

TERESINA
2021

Amanda da Silva Feitosa

O conceito de comunidade em Jean-Luc Nancy

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filofosofia – PPGFIL da Universidade Federal do Piauí, como parte dos requisitos necessários para a obtençao do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Linha de Pesquisa Filosofia Prática

Orientadora: Prof. Dr. Jose Elielton de Sousa

Teresina

2021

FICHA CATALOGRÁFICA
Universidade Federal do Piauí
Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas e Letras
Serviço de Processos Técnicos

F311c Feitosa, Amanda da Silva.
O conceito de comunidade em Jean-Luc Nancy / Amanda da Silva Feitosa. -- 2021.
69 f.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Piauí, Centro de Ciências Humanas e Letras, Programa de Pós-Graduação em Filofosofia, Teresina, 2021.
"Orientador: Prof. Dr. Jose Elielton de Sousa."

1. Ontologia. 2. Comum. 3. Comunidade. 4. Nancy, Jean-Luc, 1940-. I. Sousa, Jose Elielton de. II. Título.

CDD 111

Bibliotecária: Thais Vieira de Sousa Trindade - CRB3/1282

Amanda da Silva Feitosa

O conceito de comunidade em Jean-Luc Nancy

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFPI como parte dos requisitos necessários para a obtenção do Título de Mestre em Filosofia, sob orientação do Prof. Dr. José Elielton de Sousa

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. José Elielton de Sousa (UFPI)
Orientador

Prof. Dr. Gustavo Silvano Batista (UFPI)
Examinador Interno

Prof. Dr. Norman Roland Madarasz (PUCRS)
Examinador Externo

Teresina
2021

A

Alverano Feitosa

e Osaide Feitosa.

A árdua e salgada travessia da correnteza.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, inicialmente, aos meus maiores incentivadores e que me servem de inspiração e de exemplo, os meus pais, Alverano Feitosa e Osaide Feitosa, por primarem por minha educação, por todo apoio e suporte de amor, emocional e financeiro, pela confiança e respeito a minha vida acadêmica. Ao meu orientador José Elielton de Sousa pela a oportunidade e pela confiança na minha pesquisa, pelas inúmeras conversas, pelos conselhos e pelos acolhimentos para o bom desenvolvimento deste trabalho e na minha formação como pesquisadora. Aos colegas de sala de aula e de debates no campo da Filosofia e as amizade que se mostraram verdadeiras no curso desta trajetória acadêmica.

Agradeço a CAPES pelo financiamento desta pesquisa. A Universidade Federal do Piauí e ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFPI pela a oportunidade. E a todo o corpo discente e administrativo da PPGFIL-UFPI pela a ajuda em todo o processo.

Atravessei sete montanhas pra chegar no mar
Porque nasci, nasci para bailar
Abri veredas e cancelas pra poder passar
Porque nasci, nasci para bailar

(João Donato e Paulo André Barata)

RESUMO

O conjunto de circunstâncias e argumentos da questão da comunidade na obra de Jean-Luc Nancy possui uma inevitabilidade metodológica de deveras importância no que se refere ao tema comunidade. São quatro publicações que têm referência direta ao tema da comunidade. O primeiro livro *La Communauté désœuvrée* (A comunidade inoperada) – 1986, seguida da *La Communauté affrontée* (A comunidade afrontada) – 2002, a *La Communauté désavouée* (A comunidade revogada) – 2014 e a mais recente publicação *Demokratie und Gemeinschaft* (Democracia e comunidade) – 2019. Para o desenvolvimento desta pesquisa propomos uma leitura filosófica (exegese) que por vezes se aproxime, como artifício, de um corte na tradição filosófica ao empreender o pensamento da ontologia-política, com o intuito de abordar o pensamento contemporâneo da comunidade em Jean-Luc Nancy. Frisamos que a obra central dessa pesquisa será *A comunidade inoperada*, em razão de ser a obra através da qual Nancy se insere na discussão da questão da comunidade na filosofia contemporânea. A nossa pesquisa tem o objetivo central a investigação do que consiste o conceito de comunidade em Jean-Luc Nancy. Para cumprir tal objetivo, fragmentamos nosso trabalho em quatro capítulos. Primeiramente, contextualizamos o debate contemporâneo acerca da "questão da comunidade", no que tange às suas origens na França, ainda que pouco conhecidos, e suas ramificações. Num segundo momento, exporemos a noção de perda da comunidade em Nancy, a partir da análise do papel do Cristianismo e do mito nesse processo. Num terceiro momento, apresentaremos a ideia nancyana de comunidade inoperada, bem como os conceitos que lhe sustentam. Finalmente, num quarto momento, nos lançaremos na tentativa de esboço do que seria uma ontologia do comum em Nancy e suas implicações para o debate político contemporâneo sobre a comunidade.

PALAVRAS-CHAVE: Comunidade, O comum, A ontologia.

RESUMÉ

L'ensemble des circonstances et des arguments de la question communautaire dans le travail de Jean-Luc Nancy a une inévitabilité manière méthodologique d'une grande valeur en ce qui concerne le thème du peuple de la communauté. Il y a quatre publications qui font partie de référence au thème de la communauté. Le première livre La Communauté désœuvrée (A comunidade inoperada) – 1986, suivi de La (Comunidade afrontada) – 2002, (A comunidade revogada) – 2014 et la plus récente publication "Demokratie und Gemeinschaft" (Démocratie et communauté) 2019. Pour le développement de cette recherche, nous proposons une lecture philosophique qui aborde parfois, une coupe dans la tradition philosophique en entreprenant la pensée de l'ontologie-politique, afin d'approcher la pensée contemporaine de la communauté de Jean-Luc Nancy. Le travail central de cette recherche sera la communauté non fonctionnée, parce que c'est le travail par lequel Nancy fait partie de la discussion de la question communautaire dans la philosophie contemporaine. Notre recherche a pour objectif central d'en faire le concept de communauté de Jean-Luc Nancy. Pour atteindre cet objectif, nous nous fragmentons en quatre chapitres. Tout d'abord, nous contextualisons le débat contemporain sur la «question communautaire», en ce qui concerne ses origines en France, que sont encore peu connues, et ses ramifications. Dans un deuxième instant, nous exposerons la notion de perte communautaire à Nancy, à partir de l'analyse du rôle du christianisme et du mythe dans ce processus. Dans un troisième moment, nous présenterons l'idée de cet auteur mencionée d'une communauté non coopérative, ainsi que les concepts qui la soutiennent. Enfin, dans un quatrième instant, nous lancerons dans une tentative de décrire ce qui serait une ontologie du commun à Nancy et ses implications pour le débat politique contemporain de la communauté.

MOTS-CLÉS: Communauté, Le commum, L´ontologie.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO 9

2. O DEBATE CONTEMPORÂNEO ACERCA DA "QUESTÃO DA COMUNIDADE" 12

2.1 Da contextualização do debate acerca da comunidade *desoeuvrée* 12

2.2 A crise da metafísica do sujeito e a questão da comunidade 20

2.3 A nostalgia moderna da comunidade ou da confusão entre comunidade (*Gemeinschaft*) e sociedade (*Gesellschaft*) 26

3. A PERDA DA COMUNIDADE 30

3.1. O papel do Cristianismo 30

3.2 O mito e a perda da comunidade 33

4. A COMUNIDADE INOPERADA 42

4.1 Inoperância e finitude: impossibilidade da comunidade 42

4.2 Concepção nancyana de comunidade 46

4.3 Condições do ser-em-comum 54

5. ESBOÇO DE UMA ONTOLOGIA DO COMUM 56

5.1 O ser em comum 56

5.2 *O sentido em comum* 59

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS 66

6. REFERÊNCIAS 68

1. Introdução

Diante das problemáticas contemporâneas como o retorno das experiências fascistas, da crise mundial com refugiados, da recomposição legitimada da escravidão, do aumento crescente da violência com o diferente, disputas acirradas entre governos e países, se faz necessário à reabertura da discussão do conceito de comunidade. Dentre os diversos autores que se propõem a repensar tal conceito na filosofia política contemporânea, destaca-se o filósofo francês Jean-Luc Nancy.

O conjunto de circunstâncias e argumentos da questão da comunidade na obra de Jean-Luc Nancy possui uma inevitabilidade metodológica de deveras importância no que se refere ao tema comunidade. São quatro publicações que têm referência direta ao tema da comunidade. O primeiro livro *La Communauté désœuvrée* (A comunidade inoperada) – 1986, seguida da *La Communauté affrontée* (A comunidade afrontada) – 2002, a *La Communauté désavouée* (A comunidade revogada) – 2014 e a mais recente publicação *Demokratie und Gemeinschaft* (Democracia e comunidade) – 2019.

Nos anos de 1980, Nancy influenciado pela conjuntura social do século XX, dos resquícios do totalitarismo, da falência do comunismo, surge com um debate acerca da comunidade com Maurice Blanchot. No ensaio *A comunidade inoperada* (2016a), lançado em 1986, Nancy, em diálogo com o ensaio *A comunidade inconfessável* (2013), lançado em 1983, de Blanchot, resgata a crítica de Georges Bataille à comunidade feita na obra *A experiência interior*, lançado em 1973.

Para o desenvolvimento desta pesquisa propomos uma leitura filosófica (exegese) que por vezes se aproxime, como artifício, de um cortar na tradição filosófica ao empreender o pensamento da ontologia-política, com o intuito de abordar o pensamento contemporâneo de comunidade a partir de Jean-Luc Nancy. Frisamos que a obra central dessa pesquisa é *A comunidade inoperada* (2016a), em razão de ser a obra que dá origem a discussão da questão da comunidade na filosofia contemporânea.

Na publicação *La comunidade enfrentada* (2007), lançada em 2002, Nancy escreve sobre a história do diálogo e o intercambio textual sobre a questão da comunidade e também esclarece as convergências e divergências do seu pensamento em relação à Bataille e Blanchot.

Em *La comunidade revocada* (2016b), publicada em 2014, Nancy responde a Blanchot com uma leitura detalhada, por sua publicação de 1983, *A comunidade*

inconfessável. Nessa obra há colocações sobre as caracterizações do contexto em que foi posto o debate de comunidade, do comum, do pensar sobre os fundamentos até então consagrados pela história da filosofia, sobre o sentido da reflexão do pensamento de comunidade, e o que animava os pensamentos desse debate.

O contexto do debate de comunidade, segundo Nancy era o da aflição com o comum da existência da época deles: "ao que faz que não sejamos os primeiros átomos diferentes, mas que existimos de acordo com a relação, o conjunto, a comparição da qual as entidades discretas [...] não são mais que os aspectos, as pontuações" (NANCY, 2016b, p. 13).

Nancy comenta que a *condição do ser* se desfaz em todas as fundações e representações "de um ser comum ou bom, ao menos, pelas garantias de uma existência em comum" (NANCY, 2016b, p.14). Sendo assim, o francês diz que há uma diferença entre comum e compartilhado. O comum é "o elemento de uma igualdade primordial e irredutível a todo efeito de distinção" (NANCY, 2016b, p. 14) e o compartido "é dizer o que não tem lugar (posição, local) mais que na relação, por ela e com ela" (NANCY, 2016b, p. 14). Ele conclui que isso esse feito da distinção não pode ser solucionado nem no *ser* e nem na *unidade*.

A reflexão sobre comunidade se iniciou do esgotamento do comunismo real e a deturpação do sentindo do real, onde se tinha como crítica o desfazer os enganos acumulados de "todas as semânticas do "comum", de *cum*, de "com" do "conjunto" (então não somente os "comunismos" e "socialismos", mas também as "comunhões" ou "comunidades" religiosas)" (NANCY, 2016b, p. 16).

Nesse sentido, o método da "desconstrução" de Jacques Derrida (1940-2004), assumido inicialmente por Jean-Luc Nancy, se coloca de outra forma para pensar as conexões da ontologia com a política. Fernanda Bernardo no prefacio da publicação *Endereçamentos Saudando Jean-Luc Nancy em Coimbra* (2014) ao comentar que Jacques Derrida na obra *Le toucher, Jean-Luc Nancy* nomeia Nancy de pós-desconstrucionista, elucida que a posição e atitude filosófica no "*movimento* de pensamento e postura filosófica, a atenção vigil à imemorialidade ou ao in-finito *re-traimento*/ *re-traçamento* do *passado por-vir* da Filosofia e da própria civilização ocidental". Então, esse é movimento da desconstrução, pois aquele que é pós-desconstrucionista ainda é um desconstrucionista, ou melhor, desconstrutivista. Sendo o filosofo francês o que Derrida designou, o seu pensamento é fluir, é ação do fim sem fim do que é ocultado e desnudado no refazer dos traços ao colocar-se no fluir do pensamento é a ação.

Assim, segue que a desconstrução seria o movimento próprio do pensamento nancyano. Em poucas palavras, a intenção da desconstrução como modo de questionar a

metafísica da presença de modo a questionar a compreensão do conceito de comunidade na tradição filosófica.

A nossa pesquisa tem o objetivo central a investigação do que consiste o conceito de comunidade em Jean-Luc Nancy. Para cumprir tal objetivo, iremos fragmentá-lo em quatro capítulos. Primeiramente, contextualizamos o debate contemporâneo acerca da "questão da comunidade", no que tange às suas origens na França, ainda que pouco conhecidos, e suas ramificações. Num segundo momento, exporemos a noção de perda da comunidade em Nancy, a partir da análise do papel do Cristianismo e do mito nesse processo. Num terceiro momento, apresentaremos a ideia nancyana de comunidade inoperada, bem como os conceitos que lhe sustentam. Finalmente, num quarto momento, nos lançaremos na tentativa de esboço do que seria uma ontologia do comum em Nancy e suas implicações para o debate político contemporâneo sobre a comunidade.

2. O debate contemporâneo acerca da “questão da comunidade”

2.1 Da contextualização do debate acerca da comunidade *desoeuvrée*

Nos anos de 1980, influenciados pela conjuntura social do século XX, dos resquícios do totalitarismo, da falência do comunismo, surge um debate acerca da comunidade entre Jean-Luc Nancy e Maurice Blanchot. No ensaio *A comunidade inoperada* (2016), publicação compilada em 1986, de Nancy que abre o espaço desse debate e estabelece diálogo posterior com a o ensaio *A comunidade inconfessável*, lançado em 1983, de Maurice Blanchot e resgatam na releitura e dialogam com a *A experiência interior*, lançado em 1973, de Georges Bataille. No debate sobre o conceito de comunidade, estes autores sentiam que conceito tradicional de comunidade não dava conta das grandes questões comunitárias contemporâneas e a necessidade da releitura do conceito de comunidade. E sob a influência destes teóricos na redefinição do conceito de comunidade Giorgio Agamben apresenta sua definição deste conceito na obra *A comunidade que vem*, lançada em 1990, assim como nesse mesmo ano a publicação *Nas margens do político*, de Jacques Rancière, bem como Roberto Esposito com a obra *Communitas: origine e destino dela comunità*, datada de 1998.

Em *A comunidade inoperada* (2016a), Jean-Luc Nancy faz um diagnóstico bastante duro da condição da comunidade no mundo moderno. Segundo ele, o testemunho mais importante e mais triste do mundo moderno, “aquele que reúne, talvez, todos os outros testemunhos que essa época se encarregou de assumir, sem que se saiba por que decreto ou necessidade [...], é o testemunho da dissolução, do deslocamento ou da conflagração da comunidade” (NANCY, 2016a, p. 27).

Na publicação *Jean-Luc Nancy and the question of community*, lançada em 2013, Ignaas Devisch aborda o contexto conceitual de comunidade, levando em consideração como a comunidade é abordado na atualidade, no sentido de que devemos estar atentos em razão de

> A queda de fundamentos políticos ou morais específicos nos força a buscar novos horizontes. É com tal busca que o problema da comunidade hoje é confrontado. O simples fato de que vivemos no mundo deve, portanto, ser pensado em todas as suas consequências. (DEVISCH, 2014, p. 31)

Em primeiro lugar, mesmo com o entusiasmo do pensamento do termo comunidade no contemporâneo tenha pouco tempo de existência na história do pensamento filosófico, não

podemos nos abster de mostrar o tracejado da historicidade desse pensamento, o pensar a respeito do ser junto. Em segundo lugar, acresce que já existiam esboços de um pensamento que dentro do limite, se colocava no sentido de uma desconstrução em torno de uma noção da comunidade da tradição filosófica, pensamentos esses que fazem parte das teorias filosóficas de dois pesos na Filosofia, Georges Bataille e Martin Heidegger

Nesse sentido, Bataille e Heidegger tracejaram um horizonte no pensamento de comunidade acerca da fraternidade, política, ontológica, decorrendo uma abertura para uma abordagem contemporânea do pensar a comunidade, enfatizado ao longo de uma compilação de entrevistas de Nancy para o Peter Engelmann (1947) – professor, teórico e editor alemão –, intitulada *Democracy and Community*, publicada em 2019.

A publicação *Democracy and Community*, deixa claro que por volta de 1968, no começo do semestre letivo na universidade de Estrasburgo, e ainda impulsionados por uma amizade fervorosa com Philippe Lacoue-Labarthe[1] (1940-2007), Nancy, também imersos com os acontecimentos deste mesmo ano na França, decide lecionar na universidade sobre o de costume, filosofia clássica, mas também optou por colocar novas leituras a respeito da própria filosofia francesa, tais como o "estruturalismo, Lacan, Foucault, Derrida e assim por diante" (NANCY, ENGELMANN, 2019, p.46). Então, logo os alunos começaram a se interessar por esses novos assuntos, onde Nancy e Lacoue-Labarthe começaram a organizar seminários e, a partir disso, começaram a estudar Bataille:

> Naturalmente, o pensamento de Bataille estava ausente da universidade. Nos anos seguintes realizamos o seminário mais ou menos todos os sábados, a cada ano com um tema diferente e com várias pessoas que havíamos convidado. (NANCY, ENGELMANN, 2019, p. 46)

Também se faz importante dizer que Nancy fala na entrevista com Engelmann que em 1968 que a conjuntura de Estrasburgo se dava em debates na universidade e que, nesse sentindo, as pessoas se congregavam na universidade, se diferenciando do que acontecia na mesma época em Paris. E foi nessa conjuntura que Nancy e seu amigo perceberam que sentiam a necessidade de "repensar o político". No entanto, para Nancy "isso se resumia cada vez mais à questão da sociedade ou da comunidade" (NANCY, ENGELMANN, 2019, p.51). Acresce que o interesse por sociedade e comunidade, para o filósofo francês, tinha uma conotação política, mas de uma restruturação do político – do termo político. Para Nancy

[1] Philippe Lacoue-Labarthe foi um escritor e filósofo francês, teve uma construção de amizade e de trabalho com Jean-Luc Nancy, que decorreu em publicações como *O título da letra* -1973, *L'Absolu littéraire: théorie de la littérature du romantisme allemand* – 1978, *O mito nazista* -1991, entre outros.

pensar a reformulação do político passava por dois pontos, por sua afeição a literatura e, em segundo lugar, pela pergunta da existência simultânea.

E no decorrer de leituras, eles se depararam com a obra de Georges Bataille, e Nancy relembra "notei durante minha leitura que havia várias reflexões sobre a comunidade em Bataille que eu queria retomar" (NANCY, ENGELMANN, 2019, p.54). Bem como na mesma época, em 1982, conforme o francês também lembra, Jean Christophe Bailly propôs uma edição temática do jornal Aléa o La communauté, le nombre[2], Nancy se demonstrou bastante entusiasmado, visto que de acordo com o filósofo francês:

> Le nombre se refere à quantidade pura, ao número de indivíduos. La communauté era um termo que antes só encontrava em Bataille, em nenhum outro lugar. Vem da mesma raiz de communisme, mas sem o sufixo (NANCY, ENGELMANN, 2019, p.54).

E em 1983 o texto de Nancy *A comunidade inoperada* foi publicado na Aléa. Logo depois, em 1986, esse artigo fez parte do primeiro capítulo do livro *La communauté désoeuvrée*. Na continuidade da entrevista com Engelmann, Nancy recorda que quando a sua obra *A comunidade inoperada* foi publicada em alemão, uma jornalista o chamou de fascista por utilizar e teorizar a palavra "comunidade", o que o levou a tomar consciência que sua demasiada inclinação à questão da comunidade só foi posta a ele quando o editor da revista *Aléa*, Jean Christophe Bailly, sugeriu a edição temática. E consequentemente, nas palavras de Nancy:

> Foi apenas gradualmente que eu também comecei a ver o conceito como problemático - embora não tanto por sua conexão com a ideologia nacional-socialista, mas especialmente por meio da noção de interioridade evocada pela comunidade. (NANCY, ENGELMANN, 2019, p. 65)

Contudo, o fato ocorrido com a jornalista alemão fez com que Nancy refletisse mais ainda sobre a palavra comunidade.

> Eu entendi que havia uma contradição no meu uso dessa palavra. Porque eu não estava falando precisamente sobre interioridade, intimidade ou coisas assim, mas com a palavra "comunidade", eu estava operando exatamente nessa área semântica. Então, isso tornou necessário pensar mais de perto sobre a questão da interioridade. (NANCY, ENGELMANN, 2019, p. 66)

Na compreensão sobre a interioridade Nancy começou a se debruçar sobre o ser-junto e o ser-com se remetendo ao *Ser e o Tempo* do Martin Heidegger e, precisamente, ao

[2] Jornal Aléa era um jornal francês, a edição temática mencionada intitulada "a comunidade, o número".

§26 dessa mesma obra, onde Heidegger fala rapidamente sobre o *com*. Nesse sentido, com o aporte teórico heideggeriano, Nancy vislumbra o '"com" - o latim cum, como preservado na communauté francesa - ou também o Gemein- de Gemeinschaft não necessariamente, automaticamente tem que terminar em algum conceito de interioridade.

Diante disso, torna-se importante ressaltar que a construção política do Jean-Luc Nancy perpassa pela fundamentação heideggeriana do "com", do "comum", como ele mesmo admite:

> Acho que a questão é que o destino precisa do comum, do com. O Com é o aspecto decisivo. Heidegger já o introduz muito cedo, por volta do §26, onde explica que o Ser-com [Mitsein] do Dasein é um existencial, não apenas categórico. Mas depois disso, Heidegger apenas ocasionalmente fala desse Com, não há uma análise abrangente do Ser-com em Heidegger. Apenas em suas reflexões sobre a história, sobre a historicidade, se aprende que se encontra "com" [Mit] na comunidade. E a comunidade é o que é, na batalha pelo povo, porque o povo é ou apresenta uma entidade histórica e destinada. E isso muda quase tudo. (NANCY, ENGELMANN, 2019, p. 29)

Para Nancy está claro que a reflexão ontológica da comunidade é lançada por Heidegger em *Ser e Tempo* (2012), especificamente nos §26 e §74. Como sabemos, Heidegger inicia o parágrafo 74 de obra enunciando que "a presença sempre possui faticamente a sua 'história' e pode possui-la porque o ser deste ente constitui-se de historicidade" (HEIDEGGER, 2012, p. 474). Assim, porque a presença é garantida há história, por ter legitimidade na historicidade, gerando um "problema ontológico da história enquanto problema existencial" (HEIDEGGER, 2012, p. 474). Nesse sentido o ser da presença foi limitado a uma espécie de remédio, servindo para dirimir, atenuar a condição do existente, do existir na temporalidade – limitação do tempo. Heidegger indica que é no suceder do tempo que devemos rastrear o que define a "existência como história", pois é somente com a condição da temporalidade que poderemos explicar e confirmar a história da presença: "esta se desvelou primeiramente no tocante ao modo de existir próprio, caracterizado como decisão antecipadora" (HEIDEGGER, 2012, p. 474).

Heidegger destaca que quando a "presença volta para si mesma abre a cada uma das possibilidades fatuais de existir propriamente a partir da herança que ela, enquanto lançada, assume" (HEIDEGGER, 2012, p. 476). Assim, a compreensão está ligada a uma transmissão de algo deixado e, na medida em que o compreender parte de algo que foi deixado a nós, a presença desloca a possibilidade que está imbuída em legada, a sua herança, a seu favor. Sendo assim, são nas possibilidades assumidas no estar-lançado da presença que há uma

“decisão que constitui a transmissão de uma herança” (HEIDEGGER, 2012, p. 476). Disso se segue que essa decisão decorre no antecipar a morte, uma antecipação que é a possibilidade mais pertencente, exclusiva e elevada da presença. Sobre essa questão, André Duarte ressalta que

> [...] Heidegger esclarece que a história e o passado em que o Dasein já sempre decaiu enquanto projeto lançado somente se lhe mostram enquanto “herança” e “tradição” na resolução precursora pela qual ele retrovém a quem já tem sido ao projetar-se para a morte como sua possibilidade mais própria. (DUARTE, 2012, p. 03).

Nesse sentido, a predileção da presença por essa possibilidade – a morte – se torna objetivo irrestrito que assegurado pelo ser enquanto desprendido – a morte – se insere na “existência em sua finitude” (HEIDEGGER, 2012, p. 476).

Ao passo que a presença é ser-no-mundo, a presença existe e permanece na abertura para “vir ao encontro” de circunstâncias “favoráveis” e para o pavor dos “acasos” e sua escolha de possibilidade do antecipar a morte, a presença se constitui na “liberdade para a morte, a presença se compreende na potência maior de sua liberdade finita” (HEIDEGGER, 2012, p. 476). Com efeito, a presença tem em si o selo da própria possibilidade de ser “marcada por um destino, só existe essencialmente como ser-no-mundo, no ser-com os outros, o seu acontecer é um acontecer-com, determinando-se como envio comum” e é nesse sentido que Heidegger denomina o “acontecer da comunidade, do povo” (HEIDEGGER, 2012, p. 477).

No artigo *O ser-com do ser-aí* (2017), publicado em 2007, Nancy faz uma análise minuciosa desse emblema do ser-com do *Dasein* de Heidegger. Ele começa destacando que na tradução francesa do dasein de Heidegger, “ser-aí” pode ser compreendido em sua essência de maneira idêntica ao “ser-com”. Segue que o ser-com (*Mitsein*) e o ser-aí-com (*Mitdasein*), inserido por Heidegger em *Ser e Tempo,* se mostram como essência característica do sentido de ser do ser. Nesse sentido, o *Mitsein* e *Mitdasein* configuram “uma condição de essência para esta essência do Dasein” (NANCY, 2017, p. 183).

De que maneira constituem a condição de essência da essência do *Dasein* – há uma limitação da análise no *Ser e tempo* – e por qual motivo há um embaraço opositivo e de relação inelegível? Para Nancy, o que consta em *Ser e Tempo* sobre a análise do Dasein não favorece o estudo de um dos seus aspectos significativos, tonando-se um emblema pessoal, como ele mesmo menciona, na qual só será desfeita com uma *re-leitura* e entendimento do “sentido do ser”.

Nancy faz uma leitura do *Dasein* como "uma possibilidade singular, única, de fazer/deixar se abrir um sentido próprio do mundo e/ou o mundo de um sentido próprio", da qual decorre uma peculiaridade e do atributo do mesmo (NANCY, 2017, p. 184). Nesse sentido, Nancy afirma que o dasein possui uma peculiaridade de se colocar em questão, no sentido em que o "aí" – especificamente o "da" do "sein" – do ser-aí significa "ex", para fora ou afastado, ser para fora do seu ser ("ser-fora-de-si") – o "aí" é um "se expor". Ele também define como atributo do *dasein* a "abertura a", uma forma de se jogar e construir no mundo, a exposição de sua ex-posicão. Assim, na ex-posição o dasein se expõe no mundo, sendo ser-no mundo, se abrindo a possibilidades (NANCY, 2017, p. 184).

Nancy aponta *Mitdasein* e *Mitsein* como a essência do Dasein. O *Mitdasein*, o ser-aí-com, é a natureza necessária do *Dasein*, na medida em que o ser-com é, a princípio, uma essência introdutiva do dasein, sendo esta a natureza do com e também é o que decorre a sua problemática. A problemática do *Mitsein* engloba a teorização heideggeriana da essência do com, onde a intensificação da afirmação dessa teoria desemboca na "categoria de povo sob a qual será cristalizada a possibilidade para o Dasein de fazer história" e da dificuldade histórica da filosofia ocidental de compreender a especificidade existencial do com – Nancy compreende que Heidegger dá início à tentativa de desfazer essa dificuldade (NANCY, 2017, p. 185).

Como ressalta André Duarte (2012), torna-se evidente a importância teórica de Heidegger no pensamento de comunidade de Nancy, especialmente "a originalidade da radical interrogação do ser-em-comum [...] com o projeto heideggeriano de desconstrução da metafísica da subjetividade inaugurado em *Ser e Tempo*" (DUARTE, 2012, p. 12).

Ignaas Devisch no seu livro *Jean-Luc Nancy and the question of community* (2014) aponta outra importante referência teórica para um bom entendimento do trabalho a respeito da comunidade realizado por Nancy que é a perspectiva batailleana. Inicialmente Jean-Luc Nancy se debruça sobre a lógica violenta do absoluto retratado em Bataille. Se o saber absoluto é aquele sem relação que não precisa de nenhuma predicação, de nada além dele – "o conhecimento para além do absoluto" –, aquele que vai passar a ter relação com algo, mas enquanto absoluto é aquele sem relação (NANCY, 2016a, p. 32).

Segundo Nancy, citando Bataille, quando "eu realizo em mim um movimento circular de Hegel, eu defino, através disso, os limites alcançados, não mais um desconhecido, mas um incognoscível", daí a necessidade de saber o que o conhecimento exige do homem – "as particularidades inomináveis de *mim* e a história se produzissem" (2016a, p. 32). Com isso, exige-se que o conhecimento do homem tenha produção, pois é isso que faz a existência

humana ter sentido. A produção do conhecimento, essa produção de conhecimento incognoscível – o que não posso conhecer, não pela razão, mas por conta da natureza, uma natureza incognoscível – é a própria existência humana (NANCY, 2016a, p. 32).

"Por que é preciso que haja *isso que eu sei*? Por que isso é uma necessidade?" Por que eu tenho que saber que o conhecimento exige a produção, que o conhecimento do homem exige produção? E se é necessidade, é aquilo que é e não pode deixar de ser, então tem-se "um rasgo extremo, tão profundo que só o silêncio do êxtase lhe serve como resposta" (NANCY, 2016a, p. 32). Esse rasgo é uma espécie de contradição, algo que não se interliga e o silêncio do êxtase é a saída do absoluto, daquilo que é separado, pois o êxtase é a saída de si.

Patrick Ffrench na sua publicação *After Bataille* (2007) comenta que Nancy posiciona Bataille com relação ao absoluto imanente:

> Nancy situa Bataille nesse limite, no limite de uma lógica de imanência, em que o sujeito é aberto a algo fora de si mesmo, sem voltar a encerrar o sujeito em si como essência. O sujeito é aberto em relação ao êxtase (extase), por exemplo, ou o sujeito é *exposto*, no francês *exposition* sugerindo um posicionamento do sujeito em relação a algo exterior que não é apropriado dentro do seu espaço "interior"; o assunto está posicionado. (FFRENCH, 2007, p. 310)

Seguindo no texto de Nancy, "o rasgo escondido na questão é o rasgo que a própria questão provoca" (NANCY, 2016a, p. 32), o rasgo que Nancy trás para o texto – *A comunidade inoperada* – é o que Bataille mencionou na obra *A experiência interior* (1973), esse rasgo que a própria questão provoca, a questão da existência humana, ou seja, a existência humana provoca esse rasgo no absoluto. Então esse rasgo é provocado pela questão da existência humana e é provocado entre a "totalidade das coisas" (NANCY, 2016a, p. 32) (absoluto) e o ser, o ser não pode ser absoluto, pois por mais que tenhamos na historicidade da Filosofia, trazendo Heidegger, através do ente através da entificação do Ser dizendo que ele é pronto e acabado, pois diz Nancy "esse rasgo (análogo, senão idêntico, à diferença ôntico-ontologica de Heidegger)" (NANCY, 2016a, p. 32) que é a diferença entre o ente e o ôntico.

O pensamento de comunidade de Bataille, Nancy atestaria, aparece com "uma decepção com a retirada de Bataille das questões explicitamente políticas do trabalho pré-guerra e a ausência de um relato completo da comunidade em termos políticos no trabalho pós-guerra" (FFRENCH, 2007, p. 315).

Nancy afirma que Bataille pensava que a "nostalgia de um ser comunal era ao mesmo tempo desejo e uma obra de morte" (NANCY, 2016a, p. 46), e também nutria uma

obsessão de que seria o sacrifício do ser humano que iria carimbar as circunstâncias por vir da comunidade, onde tardiamente nos seus escritos teve o entendimento que o:

> [...] sacrifício exigia por fim o suicídio do sacrificador [...] compreendeu também que essa verdade propriamente divina – a verdade operatória e ressurrecional da morte – não era a verdade de comunidade dos seres finitos, mas que ela precipitava ao contrário para o infinito da imanência. (NANCY, 2016a, p. 46).

Ignaas Devisch esclarece que na obra de Bataille os "conceitos como comunicação, sacrifício, sagrado, egoísmo, excesso, riso são pelo menos tão significativos quanto à palavra comunidade" (DEVISCH, 2014, p. 25). Apesar disso, para Nancy, contudo, o pensamento de comunidade batailleano se tornara desastroso, pois é de grande incoerência a:

> [...] obra da morte da morte, considerada como obra da vida comum [...] que no fundo é um excesso de sentido, uma concentração absoluta da vontade de sentido, que deve ter ditado a Bataille de se retirar das empreitadas comunitárias. (NANCY, 2016a, p. 46).

Nancy menciona que para Bataille, seria o contrário da compreensão da comunhão perdida, no sentido de que o "'imenso fracasso' da história das comunidades se ligava à 'experiência interior'" (NANCY, 2016a, p. 47) em que o teor do seu significado sendo:

> "A soberania é NADA". Ou seja, a soberania é a exposição soberana a um excesso (a uma transcendência) que não se apresenta, que não se deixa apropriar (nem simular), que nem mesmo se *dá* – mas à qual o ser bem mais se abandona. (NANCY, 2016a, p. 47).

A elucidação da soberania como nada, não igual ao pensamento do "movimento de um sujeito que chegaria ao limite da nulidade" (NANCY, 2016a, p. 47), é, o nada da soberania, pois no que tange à transcendência – a relação com o excesso, seja do Estado total, da soberania da obra da morte na metafísica comunal - "o ser fora de si [...] é um fora que não pode se relacionar, mas o qual mantém uma relação essencial e incomensurável" (NANCY, 2016a, p. 47). E para Nancy, pelo contrário em contraste com a anunciação de Bataille da experiência interior "não tem nada de "interior", nem de 'subjetiva'" (NANCY, 2016a, p. 48). Essa relação só se encontra no ser singular, no âmbito e movimento da comunidade.

No entanto, Nancy não deixa de ressaltar a devida importância de Bataille, sendo este o que anuncia, ou pelo menos coloca em questão, a "experiência moderna da comunidade: nem obra a ser produzida, nem comunhão a ser perdida, mas o espaço mesmo, o espaçamento da experiência do fora, do fora de si" (NANCY, 2016a, p. 48). Mesmo Nancy na sua leitura da obra de Bataille com algumas ponderações, ressalvas a cerca do pensamento de comunidade batailleano, não deixa de "identificar aqueles aspectos de seu pensamento que

permanecem dentro dos limites de uma época e aqueles que prometem algo mais" (FFRENCH, 2007, p. 311).

2.2 A crise da metafísica do sujeito e a questão da comunidade

Pensar a comunidade, segundo Jean-Luc Nancy, é pensar a crítica à unidade, ao absoluto, à interioridade e à homogeneidade da estrutura metafísica ocidental, uma metafísica do sujeito como o ser em si-mesmo. A reflexão da leitura de comunidade no modo ontológico nancyano, uma espécie de ontologia que não se assombra em recuperar o discurso sobre o mundo, é pensar a crítica da metafísica do sujeito.

Benjamin Hutchens, comentador americano da obra de Nancy, na sua publicação *Jean-Luc Nancy and the Future of Philosophy* (2005), ressalta que para Nancy, "transcendência é apenas o que o pensamento ocidental costuma chamar de 'além' intransmissível do horizonte da imanência" e que a crise da imanência tem uma ligação com a crise da comunidade (HUTCHENS, 2005, p. 33). Por sua vez, Devish também ressaltando essa ligação da crise da imanência com a crise da comunidade, afirma que "quando esse fundamento desaparece, subsequentemente se fala de uma crise de comunidade. Esta crise é, portanto, uma crise de uma certa metafísica, e não uma crise da própria comunidade" (DEVISCH, 2014, p. 31). É que para Nancy, a metafísica do sujeito corresponde à lógica do absoluto, na sua versão moderna. Nessa lógica, não existe um elo entre metafísica e comunidade, desenrolando no esquecimento da comunidade por parte da metafísica, precisamente, por seus pressupostos solipsista que, desde Descartes, mas, sobretudo através do contratualismo moderno, forjou a experiência política, tal como no contratualismo.

Por esse motivo Devisch destaca um aspecto importante em Nancy sobre a crítica a imanência, a crítica à metafísica:

> A principal vantagem de um novo arcabouço para o pensamento é a maneira como ele abre os registros existentes e levanta a questão do horizonte metafísico, do qual a questão da comunidade foi concebida até agora. Este é um ponto central no trabalho de Nancy. Ele pede uma comunidade que não concede mais o seu direito à existência ao desaparecimento de uma plenitude ou fundação anterior. Hoje, não se trata mais de salvar uma comunidade anterior. Mais enfaticamente, é uma questão de quebrar o horizonte anterior do qual a comunidade foi construída anteriormente. Esse horizonte é o que Heidegger chama de ontologia e Derrida chama de metafísica ou filosofia da consciência. Nancy o descreve de várias maneiras: imanentismo, política de destino, metafísica da auto-produção, metafísica do absoluto, ontoteologia, metafísica da significação, subjetivismo, cena da representação." (DEVISCH, 2014, p. 36)

Devish aponta que a tese que Nancy levanta é que a lógica absoluta da metafísica implica na impossibilidade da comunidade, pois interrompe o momento da relação que constituiria a própria comunidade. É por isso que comunidade e metafísica, no sentido que Nancy utiliza, são termos antinômicos; ele tem a pretensão de (re)pensar o comum e suas nuances de forma que se distancie da fundamentação da filosofia tradicional. Devish destaca que o principal interesse de Nancy são as condições ontológicas desse pressuposto de toda forma de comunidade:

> Nancy obtém insights sobre essas condições ontológicas por meio de uma análise existencial-analítica inspiração-Heideggeriana - uma análise fundamental do ser da comunidade. Nancy exige que nos perguntemos o que significa que estamos em comum e sempre (já) juntos. Em vez de falar sobre a reabilitação de uma fundação ontológica anterior da comunidade em um ser (Deus, o povo, a raça, a cultura), Nancy começa a partir da condição de ser em que estamos inseridos. Já estamos em uma relação com os outros, mesmo antes que alguém possa começar a falar em comunidade. Essa socialidade ontológica, como Nancy descreve a existência humana, é a condição de todo significado concreto de comunalidade, mas é da mesma forma uma condição que é esquecida em muitas determinações ônticas da comunidade. Esse esquecimento está em ação na alegação de que a comunidade se envolve em torno de uma fundação preexistente: uma origem específica, uma narrativa compartilhada, essência ou destino. (DEVISCH, 2014, p. 31)

Daí que a necessidade da releitura de comunidade parte do sentido de repensar tal noção partindo da desconstrução da subjetividade, num movimento de destruição da fundamentação e auto-fundamentação das nuances da imanência, num "esforço comunal por uma identidade social fechada, ou um caráter muito delineado, sob o termo *imanentismo* ou a metafísica da auto-produção" (DEVISCH, 2014, p. 40). Devisch ressalta que, na obra *A comunidade inoperada*, Nancy se utiliza da conceitualização de imanência para retratar a direção metafísica, pois essa linha metafísica "continua a determinar nossa visão social ou política de identidade e comunidade." (DEVISCH, 2014, p. 40).

De fato, o filósofo francês faz referência à "comunidade humana", onde há uma espécie de agenciamento, no que diz respeito ao fato de a natureza do sujeito ser enquanto obra (NANCY, 2016a, p. 28). Disso decorre que o humanismo venha a ser "a imanência absoluta do homem para o homem" e, quando a imanência absoluta se enraíza na comunidade, teríamos um comunismo (NANCY, 2016a, p. 28). A esse proposito, Devish observa que a mesma operação destrutiva da lógica da imanência ou do esforço final também pode ser vista em trabalho em outro contexto, nos antigos regimes comunistas da Europa Oriental:

> Sua justificativa para a violência e o sacrifício que defendiam era o objetivo de que a humanidade passasse por várias etapas antes que o objetivo final, a sociedade livre, pudesse ser alcançado. O sacrifício e o trabalho diligente eram etapas obrigatórias no caminho da felicidade ou da emancipação. Os panfletos marxistas descreveram consequentemente os sacrifícios radicais que eram requeridos como éticos. (DEVISCH, 2014, p. 41)

Para Nancy, antes de nos dedicarmos a questão da comunidade, é necessário o posicionamento do termo "o comunismo" no debate acerca da questão. Com efeito, iremos tratar brevemente sobre a crítica do comunismo que se encontra na *A comunidade inoperada*, a crítica que Nancy terce sobre os aspectos imanentes, da metafísica da presença no comunismo – o comunismo inserido na historicidade humana, tal como conhecemos. E nesse sentido que o americano Georges Van Den Abbeele em seu ensaio *Communism, the proper name* (1991) antecipa-nos a reflexão:

> Na medida em que a comunidade se baseia na autoprodução de si mesma como comunidade, o comunismo permaneceria entrincheirado exatamente no mesmo imanentismo daquele que atormenta o humanismo com sua suposição essencialista de que o homem deu à luz a si mesmo. (ABBEELE, 1991, p. 35)

Inclusive o símbolo emblemático dessa crise da comunidade pode ser notado através do uso da palavra "comunismo", a qual torna emblemático o desejo de fazer do comunismo à possibilidade de reinvenção da comunidade, um desejo que se desmonta frente ao seu ideal esquema de traição.

Sendo assim, a própria sustentação epistemológica e ontológica do aporte teórico comunista ou comunismo ideal provoca a ilusão e a traição do comunismo real, onde se coloca a definição de homem como aquele que fabrica a sua respectiva essência conforme sua ação a ser realizada em obra. O esquema da traição se baseia na concepção humanista que, segundo Nancy, estabelece como ideal fazer-se obra. Com isso, inclusive Hutchens explica:

> O comunismo é capaz de reduzir eventos e seres singulares a uma imanência interpessoal na qual o objetivo da imanência é a atualização da essência da humanidade por meios econômicos, tecnológicos e políticos. A existência dos seres humanos é posta em prática para revelar essa essência, como se a essência dos seres humanos fosse realizar o puro fechamento da imanência na realização da essência. (HUTCHENS, 2005, p. 132)

Com efeito, Nancy mostra que os agentes do comunismo real não souberam ou desconsideraram a ideia do trabalho excedente como não obra, sendo assim esquecendo a saída do trabalho do pertencente à obra com o êxtase, pois o francês indica como uma centralidade do comunismo de Marx, e até mesmo do significado da palavra comunismo. Então para Nancy o êxtase da liberdade de trabalho na obra ficou somente "nas chispas

fulgurantes da poesia, da pintura e do cinema desde os primeiros tempos da revolução dos soviéticos" (NANCY, 2016a, p. 34).

No entanto, Nancy estabelece uma diferença entre o comunismo real e os comunistas singulares, em que os comunistas singulares mesmo com outras formas do pensar, por exemplo, a arte e a literatura, não conseguiram romper a interioridade do seu modo de pensar e nem partilhar, de alguma forma, os seus pensamentos. Isso significa, para Nancy, que eles não conseguiram levar ao êxtase o pensamento sobre a comunidade.

> As éticas, as políticas, as filosofias da comunidade, enquanto existiram (e elas existem sempre, sejam à falação sobre a fraternidade ou a montagens elaboradas sobre a "intersubjetividade"), seguiram seus caminhos ou seus impasses humanistas sem superar por um só instante que suas vozes singulares falam da comunidade (NANCY, 2016a, p. 35).

Esses que falavam, sem saber, da comunidade, os comunistas singulares, não sabiam que estavam incluídos numa vivência maior – a experiência da comunidade. Assim, mesmo sem saber que estavam contidos na experiência da comunidade, tiveram a comunicação de suas experiências capturadas, engolidos por uma logica da unidade. Nesse sentido, as experiências dos comunistas singulares foram aproveitas e exploradas pelos especialistas da sociedade de maneira vantajosa e enganosa através de glorificações à altura de Proletkult[3].

E, segundo Nancy, a exploração feita pelos profissionais da sociedade é um simples e tradicional sistema de busca por uma verdade absoluta de uma arte enquanto política, ou seja, dum pensamento único e enrijecido de comunidade, onde se pressupõe que "[...] a comunidade se realiza no absoluto da obra ou se realiza ela mesma como obra. Por essa razão, e não importa o que tenha pretendido, essa "modernidade" permaneceu em seu princípio um humanismo" (NANCY, 2016a, p. 35). Nancy aponta, então, a necessidade de retornar ao que concebeu o aflorar no aprendizado de uma vivência literária da comunidade ou mesmo do comunismo, uma vez que é somente essa questão que se apresenta. E essa questão deve ser remodelada e recolocada em termos diferentes das "distribuições dadas como oposições, ou mesmo, no espírito de 'revoluções 'culturais'" (NANCY, 2016a, p. 36).

Centralizar a questão da comunidade no debate, segundo Nancy, significa reorganizar o espaço do debate, no sentido de que somente a inserção dela modificaria a organização do que se tinha de um debate da comunidade. E o filósofo francês explica que a colocação do termo comunismo deve ocorrer sem "renegar do excesso para qual ele se volta, mas também sem esquecer as dívidas que lhe pesam, a usura de que foi acometido [...] de que

[3] Proletkult - palavra de origem russa, abreviação da expressão "cultura proletária".

o *comunismo* não pode ser nosso horizonte insuperável" (NANCY, 2016a, p. 36). O termo comunismo leva consigo excesso no sentido em que o termo é carregado de sentido e, por isso também há um déficit e por vezes uma omissão quanto ao seu significado e, por último de um uso exacerbado do termo e arrancando dele vantagens e proveito para uma negação da palavra.

Nesse sentido, tudo que o sentindo comumente é atribuído à palavra comunismo, serve de justificativa para a afirmação que é o comunismo "nosso horizonte insuperável". Ffrench aponta que dessa forma o projeto de repensar a comunidade é anunciado nos seguintes termos: "ser capaz de repensar o político, filosoficamente, exige que alguém se afaste da atualidade imediata de suas formas, assim como o desejo de repensar a comunidade deve se afastar da dimensão fechada no horizonte do comunismo" (FFRENCH, 2007, p. 314).

É que o comunismo, tal como conhecemos, tem por base a teorização do humanismo, ou seja, o comunismo está fincado em bases sólidas da metafísica do sujeito e o que se ver no transbordar é o próprio humanismo, esse último que também é marcado pelas críticas do filósofo francês. Nesse sentido, para Nancy, o que impossibilita o pensamento da comunidade é exatamente o humanismo, no sentido de ser a imanência do homem em seu mais elevado grau. Então, nesse caso, a condição de compreensão da comunidade formada por homens é literalmente por em prática a realização de sua essência: a produção da essência do homem é a "ideia reguladora" (NANCY, 2016a, p.29).

A ideia reguladora é que normatiza os vínculos e as atividades dos seres humanos, onde se apresentam e fazem acontecer a sua própria essência – o que faz parte natureza de algo –, em que "elas os coloca em obra, os torna sua própria obra" (NANCY, 2016a, p. 29). Nancy nomeia isso de "totalitarismo", mas que ele acha que seria melhor chamar de "imanentismo", isto é, [...] o horizonte geral de nosso tempo, que engloba também as democracias e seus frágeis parapeitos jurídicos" (NANCY, 2016a, p. 29).

A esse respeito, Devish observa que a negação da alteridade, o impuro é a consequência lógica (política) de tal esforço de imanência, que também assume rapidamente a forma de opressão violenta. Assim, "qualquer coisa que ameace escapar da unidade imanente do indivíduo e da comunidade deve ser expulsa ou esmagada sob o peso mortal do imanente" (DEVISCH, 2014, p. 41). O comentador salienta ainda que "na luta comunitária pela unidade, o indivíduo conta apenas na medida em que contribui para o projeto, o reino ou a comunidade" (DEVISCH, 2014, p. 41). É que Nancy vê no *indivíduo* moderno justamente o resíduo da ocorrência da dissolução da comunidade: "pela sua natureza, como indica o seu nome, ele é o átomo, indissociável" (NANCY, 2016a, p. 30). Com efeito, o indivíduo tem sua

condição, e cujo seu nome aponta, constituída enquanto átomo, no sentido de ser indivisível, indissociável e impredicável, pois que esses são atributos da própria nomeação – indivíduo. Ele é, portanto, "uma outra figura simétrica da imanência: o absolutamente desprendido por si, tido como origem e como certeza" (NANCY, 2016a, p. 30).

Dentre os caminhos que o conceito de indivíduo perpassa na tradição filosófica, é somente na modernidade que o mesmo adquire a certeza de ser início e falecimento. Segundo Nancy:

> [...] a experiência que esse indivíduo atravessa, no mínimo depois de Hegel, e que se deve admitir que atravessa com uma relutância alucinante, é tão somente a seguinte: a experiência de ser apenas a origem e certeza de sua própria morte. (NANCY, 2016a, p. 30)

Por conseguinte, na afirmação da ausência da comunidade, Nancy argumenta que a comunidade não se encontra no comunismo, na essência, na obra, na imanência, no indivíduo, no absoluto, em outras palavras, a comunidade é a grande questão ausente da metafísica do sujeito (NANCY, 2016a, p. 31). Devisch aponta que é por esse motivo que Nancy "examina os pressupostos filosóficos e ontológicos inerentes à maneira como se fala em comunidade" (DEVISCH, 2014, p. 36).

A ausência da questão da comunidade na metafísica do sujeito faz a ideia de comunidade construir o sujeito na fundamentação – fundamentando o sujeito – na metafísica do absoluto. Mas "a lógica do absoluto o põe em relação: mas isso não pode, evidentemente, criar uma relação entre dois absolutos ou mais absolutos" (NANCY, 2016a, p. 31). Assim, ressalta Devisch, a ideia de comunidade é englobada pelo absoluto ou imanência absoluta e, dentro desta lógica do ser-separado. E por essa razão Nancy se esforça ao máximo para resistir "ao ideal de imanência social" (DEVISCH, 2014, p. 45). Abbeelle recorre ao mesmo ponto de vista para afirmar que

> Nancy procura formular uma alternativa não apenas ao problema da comunidade como uma essência imanente a si mesma, mas também àquela outra imanência, que veria a comunidade como o agregado (harmonioso ou desarmônico ou contratual) de "indivíduos" preexistentes e autogeradores. (ABBEELE, 1991, p. 35)

É que Nancy evidencia, recorrendo a Bataille, o caráter violento dessa lógica ao afirmar que "tal encarnação da humanidade, seu todo como ser absoluto, para além da relação e da comunidade, dá figura ao destino desejado pelo pensamento moderno" (NANCY, 2016a, p. 31). Ele recorre à questão acerca da necessidade de saber, colocada por Bataille, para apontar que o "*rasgo* escondido em tal questão é o rasgo que a própria questão provoca entre

a totalidade das coisas que são e o *ser* pelo qual ou em nome do qual essas coisas, na totalidade, o são" (NANCY, 2016a, p. 32). Através disso, "o *ser* "ele mesmo" que vem a se definir como relação, como não absolutez e, se quisermos, é em todo caso o que eu tento dizer – *como comunidade*" (NANCY, 2016a, p. 32). Ou seja, a comunidade não tem como se colocar na absolutez das coisas, nessa metafísica do sujeito, por isso a comunidade se mostra no rasgo da existência humana.

Para Nancy, portanto, é no rasgo, rasgo ontológico, na impossibilidade do absoluto, pois diferença, que há a contradição da não relação do absoluto – dele com ele mesmo. Isto ocasiona uma problemática que ocorre na relação entre absolutez-totalidade e o ser, e a solução se dá fora do problema. É que Nancy coloca a questão do êxtase entrelaçada à questão da comunidade, no sentido de ser considerado como algo diferente da absolutez da totalidade, visto que sempre relacionado ao fora, ao externo, ao outro como um endereçamento.

Por diante mostraremos a relação entre comunidade e sociedade que ao longo da tradição filosófica implica num significado finalizado e, também, numa espécie de anulação do conceito e do debate a respeito de comunidade.

2.3 A nostalgia moderna da comunidade ou da confusão entre comunidade (*Gemeinschaft*) e sociedade (*Gesellschaft*)

Segundo Nancy na compreensão do que está em jogo, a questão da comunidade, devemos nos ocupar primeiramente daquilo que é anterior ao nosso presente. Nesse sentindo temos a tarefa de "interrogar esse deslocamento da comunidade que supostamente teria sido o desafio no qual os tempos modernos teriam sido engendrados" (NANCY, 2016a, p. 36). A esse respeito, Hutchens observa que Nancy identifica uma grande ansiedade definidora da identidade moderna neste (pós-) *fin de siècle*: "a dissolução da comunidade em um momento em que se pensa ser formativo de certas instituições democráticas e, por extensão, resistência política à superposição do Estado, um capital voraz e formas nefastas de globalização" (HUTCHENS, 2005, p. 103).

Hutchens ressalta que para Nancy esse processo de perda da comunidade está associado a uma confusão entre comunidade e sociedade:

> A teoria sociológica clássica carrega essa nostalgia: as comunidades familiares *Gesellschaft*, estreitamente unidas, nas quais as relações face a face eram a norma da interação social, deram lugar à *Gemeinschaft* impessoal: relações maiores,

> individuais e industriais, mediadas por esquemas legais. O culto da comunidade é apagado para dar lugar ao culto social do indivíduo empoderado, que é, por implicação, apenas o resíduo da dissolução da comunidade (HUTCHENS, 2005, p. 108).

De fato, Nancy coloca que se deve ter clareza acerca do deslocamento de sentido da comunidade dado na modernidade, nos termos colocado por Rousseau: a *sociedade* identificada ou reconhecida como a perda ou como a degradação de uma intimidade comunitária, que agora produz ao mesmo tempo, pela força, o solitário, mas pelo o desejo e projeto, cidadão de uma comunidade soberana livre" (NANCY, 2016a, p. 36). Nesse sentido, a importância de Rousseau se dá pelo fato de que foi o "primeiro a fazer a experiência da questão da sociedade como uma inquietação dirigida à comunidade, como a consciência de uma ruptura (talvez irreparável) dessa comunidade" (NANCY, 2016a, p. 36).

Nancy observa que "até nós, a história foi pensada sob o fundo da comunidade perdida – a se reencontrar ou a se reconstruir" (NANCY, 2016a, p. 37). Essa nostalgia da comunidade se faz nos exemplos da atribuição da perda consolidada na modernidade, colocando-a como algo remoto, algo de outrora:

> [...] família natural, cidade ateniense, república romana, primeira comunidade cristã, corporações, comunas ou fraternidades – é sempre questão de uma época perdida onde a comunidade se tecia através de ligações estreitas, harmoniosas e resistentes e, nas suas instituições, ritos e símbolos, se dava a si mesma, sobretudo a representação de sua intimidade e autonomia imanentes, até mesmo na oferenda viva da sua própria unidade. (NANCY, 2016a, p. 37).

Nesse sentido, Nancy está fazendo uma advertência sobre a determinação moderna de definição e diferenciação – da sociedade – que se faz da comunidade. As definições tecidas pela modernidade servem para colocar em polos opostos comunidade e sociedade, mas também demarcar a posição atual da sociedade. Nesse sentido, distinta da sociedade, bem como que em oposição ao controle, a comunidade não é apenas a comunicação íntima de seus membros entre si, mas também a comunhão orgânica dela mesma com sua própria essência (NANCY, 2016a, p, 37). Assim, a comunidade não se constitui somente de uma distribuição justa de tarefas e bens, nem de um equilíbrio feliz de forças e autoridade,

> mas antes de tudo da partilha e da difusão ou da impregnação de uma identidade na pluralidade onde cada membro, desse modo, se identifica tão somente tão somente pela mediação suplementar de sua identificação com o corpo vivo da comunidade. Na divisão da República é a fraternidade que designa a comunidade: o modelo da família e do amor (NANCY, 2016a, p. 37).

É também essa mesma nostalgia que na distinção dos polos, apresenta e reconhece a sociedade como "simples associação e repartição de forças e de necessidades) bem como que

em oposição ao controle" (NANCY, 2016a, p. 37) desfazendo a comunidade, então se tem a consolidação da ideia – o grande entendimento – da perda da comunidade.

Sobre a forma que é contada e fincada a consciência dos relatos da comunidade perdida, Nancy afirma que devemos desconfiar do que até então foi contado, visto que

> [...] ela mais parece acompanhar o Ocidente desde seus primórdios: a cada momento de sua história, ela já se entregou à nostalgia de uma comunidade mais arcaica e desapareceu, à deploração de uma familiaridade, de uma fraternidade e de uma convivialidade perdidas. (NANCY, 2016a, p. 37).

A consciência dos relatos da perda da comunidade tem como representação da ruptura entre comunidade e sociedade, a história da ida de Ulisses a guerra. Dando inicio a história ocidental, no sentido de que a saída de Ulisses gera no seu palácio, em Ítaca, discórdias, disputas e conspiração. Então Penélope, esposa de Ulisses, "refaz sem jamais alcançar a trama da intimidade, os pretendentes instalam a cena social, bélica e política – a pura exterioridade" (NANCY, 2016a, p. 37). Hutchens ressalta que a intenção de Nancy com o suscitar o relato homérico como maneira de figurar imanência pertinente na história do Ocidente:

> Quando a imanência comunal é sublinhada na sociedade, esses indivíduos são meramente fragmentos isolados de uma comunidade destruída, partículas atômicas que são distantes umas das outras e carecem de outra agregação além da participação que é ela própria constitutiva da comunidade. O resultado, então, é que a sociedade consiste em nada além de indivíduos constituintes [...] (HUTCHENS, 2005, p. 108).

Nesse processo, Nancy ressalta ainda os pressupostos religiosos da política, num movimento de crítica à fundamentação judaico-cristã da política. Na contemporaneidade, tem-se a comunidade enquanto consciência "cristã, moderna, humanista", tendo como base a vivência da imanência escondida, ocultada. Nesse sentido, a "comunidade não teve lugar segundo as projeções que fazemos dela sobre essas diferentes socialidades" (NANCY, 2016a, p. 39). É que o que conhecemos e nossas experiências até então não são outras relações sociais diferentes da que temos em sociedade, o que implica dizer que a comunidade não ocupou um lugar na nossa história. E Nancy elenca exemplos de socialidades onde não se encontrava uma comunidade: "não teve lugar com os índios Guayaqui, ela não teve lugar numa época de cabanas, ela não teve lugar no "espírito de um povo" hegeliano, nem na *agapê* cristã" (NANCY, 2016a, p. 39).

Nancy aponta que esse problema aparece como consequência da relação não resolvida entre *Gemeinschaft* (comunidade) e *Gesellschaft* (sociedade): "A *Gesellschaft* não chegou, com o Estado, a indústria, o capital a dissolver uma *Gemeinschaft*" (NANCY, 2016a,

p. 39). Nas sociedades, as relações são formais, relação societária, relação formal jurídica, ou seja, a comunidade não se perdeu nem foi perdida, mas nunca existiu.

Nesse pensamento de comunidade também se encontra a possibilidade da alucinação transcendental, ou seja, o que pensamos ser comunidade e ser experiências de comunidade na história humana, podem ser verdades criadas e estas "verdades" passam a ter sustentabilidade na modernidade. Nancy afirma que seria mais justo, abreviando todas as miragens de origem onde "outrora", dizer que *Gesellschaft* – a "sociedade", a associação dissociante de forças, de necessidades e de signos – assumiu o lugar de algo para o qual não temos nome nem conceito [...] (NANCY, 2016a, p. 39).

Seguindo esse raciocínio, o que se tem hoje é uma sociedade que assumiu o lugar do que diziam ser a comunidade, uma atribuição de sentido colocado à comunidade anterior às instituições, pois: "a *sociedade* não é feita sobre a ruína de uma *comunidade*" (NANCY, 2016a, p. 39). Nesse sentido, Nancy afirma que a sociedade surgiu de uma comunicação muito mais ampla do que aquela do elo social e de *e* de uma segmentação muito mais entrecortada, muito mais amplificada dessa mesma relação, provocando, frequentemente, efeitos mais duros (de solidão, rejeição, aversão, desolação) que aqueles esperados de um mínimo de comunitário no espaço social. (NANCY, 2016a, p. 39).

A sociedade foi realizada a partir do que era e do que restou de antigas civilizações que não mais mantiveram ligações com o que "chamamos de "comunidade" do que com o que chamamos de 'sociedade'" (NANCY, 2016a, p. 39). É nesse sentido que Nancy afirma que nada foi perdido e, por essa razão, nada está perdido.

> Apenas nós mesmos nos perdemos, nós sobre os quais o "elo social" (as relações, a comunicação), nossa invenção, recai pesadamente como fio de uma cilada econômica, técnica, política e cultural. Enredados nessa teia, forjamos para nós mesmos o fantasma da comunidade perdida (NANCY, 2016a, p. 39).

Nesse sentido, o "perdido" é fantasia, pois a comunidade é a própria perda, é o esvaziamento, sendo esta uma construção da filosofia ocidental que, ao falar de comunidade invoca a comunidade perdida para dar sentido e legitimidade à sociedade – a comunidade se perdeu, temos hoje uma sociedade. A ideia que se tem de perdido – perda – da comunidade é "a imanência e a intimidade de uma comunhão" (NANCY, 2016a, p. 39). Não se trata, portanto, de perda: "a imanência é, ao contrário, o que propriamente, se tivesse lugar, suprimiria instantaneamente a comunidade ou ainda a comunicação, como tal" (NANCY, 2016a, p. 40).

3. A perda da comunidade

3.1. O papel do Cristianismo

Para Nancy, é necessário suspeitar da consciência retrospectiva da perda da comunidade e de sua identidade, é preciso desconfiar dessa consciência, antes de tudo porque ela mais parece acompanhar o Ocidente desde seus primórdios, pois "a cada momento de sua história, ela já se entregou à nostalgia de uma comunidade arcaica e desapareceu, à deploração de uma familiaridade, de uma fraternidade e de uma convivialidade perdidas" (NANCY, 2016a, p. 37). Daí a relação entre a origem da sociedade e o mito, como por exemplo, no caso de Ulisses e a instalação, no seu palácio, da rivalidade, da dissenção, do complô, e do entorno de Penélope, que se refaz sem jamais alcançar a trama da intimidade, instalando a cena social, bélica e política.

Nancy afirma, contudo, que a verdadeira consciência da perda da comunidade é cristã, onde a sensação da ausência ou, até mesmo a carência, da comunidade é "pensada como a comunhão [...], no seu princípio e no seu fim, no seio do corpo mítico de Cristo" (NANCY, 2016a, p. 38). Nesse sentido, a comunidade poderia muito bem ser ao mesmo tempo o mito mais antigo do Ocidente e o pensamento totalmente moderno da partilha pelo homem da vida divina: "o pensamento do homem penetrando na imanência pura" (NANCY, 2016a, p. 38).

Segundo Nancy, o Cristianismo, além da "imanência da salvação", só possuiu duas extensões de sentidos, princípios discordantes entre si, o "*deus absconditus* [...] aquela do deus-homem" e o "*deus communis*, irmãos dos homens, invenção de uma imanência familiar da humanidade" (NANCY, 2016a, p. 39). Nesse sentido, o pensamento ou o desejo da comunidade poderia ser tão somente a invenção tardia que tentou responder à dura realidade da experiência moderna: "que o divino se retirou infinitamente da imanência, o deus-irmão era na verdade ele mesmo o *deus absconditus* (o que era a verdade de Hölderlin) e que a essência divina da comunidade – ou a comunidade enquanto existência da essência divina – era ela mesma impossível" (NANCY, 2016a, p. 38).

Nesse sentido, na medida em que o divino faz parte da substância da comunidade, esta não pode perdurar ou subsistir sem o divino, pois o divino é da natureza da existência da comunidade. Para Nancy, essa consciência se reflete não somente no seio da filosofia primeira, mas também em seu caráter cristão, sendo mitológica e divina. E é nesse sentido que o cristianismo caracteriza o homem "como um ser finito, desprovido e ignorante, que é

colocado em contraste com a onipotência e a infinitude do criador divino com o qual os seres humanos desejam ser reunidos" (DEVISCH, 2014, p. 30). Divina por ter como comum que Deus e homem não residem fora deste comum, pois nas palavras de Nancy "a comunidade constituiria então o limite tanto do humano quanto do divino" (NANCY, 2016a, p. 38). Assim, "a consciência cristã, moderna, humanista da perda da comunidade tem então todas as chances de ser na verdade uma ilusão transcendental de uma razão passando os limites de sua experiência possível, que é no fundo a experiência da imanência velada" (NANCY, 2016a, p. 39).

A comunidade no jogo da imanência se torna suprimida, pois essa é a lógica da imanência. É também a lógica da imanência em relação aos vínculos sociais, o motor do totalitarismo: "Por essa razão as realizações políticas e coletivas onde dominam uma vontade de imanência absoluta têm como verdade a verdade da morte. A imanência, a fusão comunal abriga somente a lógica do suicídio da comunidade, por ela regulada." (NANCY, 2016a, p. 40). Hutchens observa a esse respeito que o totalitarismo, então, é uma rejeição do mundo, um afastamento dele em nome de uma causa que, imanentemente, fornece um significado rico que pode ser tomado para o sentido da verdade.

> Ela vive de mitos que produzem poder e que colocam as pessoas a trabalhar sob ideais simbólicos comuns, cuja etiologia é um momento original de mitigação que não precisa ser arcaico. O totalitarismo não apenas prospera nos mitos, mas todo o mito em si ressoa de maneira totalitária [...]. (HUTCHENS, 2005, p. 131)

Além disso, a imanência da comunidade leva à morte, ou seja, as práticas de forças coletivas ou políticas em torno do comum imanente absoluto, que, por sua vez, está colocado pela metafísica do sujeito como imanente absoluto – não subsistem fora da coisa, o comum em-si é livre de toda relação – tem como único horizonte a morte, pois visa ao impulso fusional imanente, excluindo o outro como impuro. Nancy exemplifica "a lógica do nazista alemão"[4] a abnegação [sacrifício – usado por Nancy] de todos aqueles que "não satisfaziam na comunidade ariana o critério da imanência *pura*", a isso, o autor chama de "lógica da comunhão na imanência" (NANCY, 2016, p. 40).

Para Nancy, a morte e o suicídio são implicações comuns aos amantes e também uma das representações simbólicas mítico-literárias, e, em virtude da "imanência de dois amantes, a morte realiza a reciprocidade infinita de duas instâncias: o amor passional concebido a partir da comunhão cristã e a comunidade pensada sobre o princípio do amor" (NANCY, 2016a, p. 40). Assim os amantes através do amor mútuo, na comunhão entre eles, se inspiram um no

[4] Vide Jean-Luc Nancy – O mito nazista.

outro para um pulsar da morte, esse amor tem valor simbólico de verdade. E é também nesse sentido que Nancy coloca em cena o estado hegeliano[5] que apesar de ser do domínio do espírito objetivo, ainda assim tem na sua fundamentação um teor da existência do amor, melhor dizendo:

> [...] o fato "de ter num outro o momento de sua subsistência". Nesse estado, cada um tem a sua verdade no outro, que é o próprio Estado e cuja realidade não se apresenta jamais a não ser quando seus membros dão a sua vida numa guerra onde o monarca, presença por si efetiva do Estado-Sujeito, terá exclusiva e livremente tomado a decisão (NANCY, 2016a, p. 40).

Nesse sentindo, é de acordo com a lógica da comunhão que a imanência perpassa todas as experiências possíveis. Inclusive sobre o sacrifício através da comunidade, Nancy resulta que

> Ou a comunidade da imanência humana, o homem tornado igual a si mesmo ou a Deus, à natureza e às suas próprias obras, é uma tal comunidade da morte – ou de mortos. O homem realizado do humanismo, individualista ou comunista, é o homem morto. (NANCY, 2016a, p. 41).

A morte é um processo eterno da existência, vivência, imanente, a morte motora da lógica da imanência onde a "civilização cristã conseguiu, como doravante sua própria transcendência, propor a si mesmo como obra suprema" (NANCY, 2016a, p. 41). Então pessoas, povos e massas "imaginaram a sua morte reabsorvida e revelada no futuro de uma comunidade alcançando sua imanência" (NANCY, 2016a, p. 41). E isso se faz, ou melhor, decorre do pensamento e do sentimento da nostalgia da comunidade. Como observa Hutchens, Nancy sustenta firmemente que essa nostalgia não é endêmica apenas do discurso filosófico.

> De fato, isso se expressa incessantemente nos milhões de indivíduos dispostos a morrer por sua visão do que seu país foi ou se mostrou capaz de recuperar. No entanto, assim como a individualidade de ninguém seria levada a uma realidade dialética mais alta pela re-atualização da comunidade perdida, essas mortes também não recebem maior significado pela ordem simbólica. Em outras palavras, a disposição de morrer pelo país precisamente pelo que "representa" (que é a imanência fechada da ordem simbólica) é um sintoma e não um antídoto para a doença dessa nostalgia ativa. A falta de sentido da vida do indivíduo isolado na sociedade não é tingida com um valor mais alto em virtude da justificação de sua morte em defesa desse ideal. (HUTCHENS, 2005, p. 109)

O comum-para-si, a permanência da vida em obra em si mesmo, isto é, nos termos utilizados por Nancy, o humanismo, o individualismo e o comunismo fazem parte da lógica

[5] Vide Nancy, Jean-Luc – La juridicion du monarque hégélien.

da imanência, o que implica dizer que não existe nada fora desta comunhão estabelecida dentro da sociedade – "seja o Povo, a Nação ou a Sociedade de Produtores" (NANCY, 2016a, p. 41). Neste sentido, esta comunhão, este comum que vive e existe na sociedade não é o "comum" – símbolo, obra, morte –, não é o comum e tampouco é reminiscente da comunidade ou da perda da comunidade (consciência): "a comunhão não é o futuro da morte tanto quanto a morte não é o passado perpétuo da comunidade" (NANCY, 2016a, p. 41).

Nancy observa que inúmeras mortes são explicadas pela rebeldia ou desobediência dos que morreram, pois "elas se justificam como uma resposta ao intolerável, enquanto insurreição contra a opressão social, política, técnica, militar, religiosa" (NANCY, 2016a, p. 41). No entanto, ele nos diz que a essas mortes não são reconhecidas por uma libertação espiritual que possam redirecioná-las a imanência da morte. É que a "a idade moderna só pensou a justificação da morte sob formas da salvação ou do revelar dialético da história" (NANCY, 2016a, p. 42).

A modernidade coaduna a história humana e suas comunidades com a comunhão imanente. O ser humano tende a buscar o sentido da morte e essa busca é uma tarefa despropositada, pois é ela "a absurdez de um pensamento do indivíduo" (NANCY, 2016a, p. 42). Neste caso, o comum da morte - comum imortal da morte – tornando-a uma verdade, faz-se uma verdade sem sentido. Nancy diz que somos forçados a buscar uma compreensão absurda da morte da morte na comunidade onde a "morte é indissociável da comunidade, pois é através da morte que a comunidade se revela – e reciprocamente" (NANCY, 2016a, p. 42).

Para Nancy a filosofia se tornou aprisionada por causa do pensamento enrijecido do fantasma da comunidade perdida e do transparecer do ser-junto ao lado da morte que, além disso, "se introduz num espaço de pensamento incomensurável com todas as problemáticas da socialidade e intersubjetividade - a morte excede inexoravelmente os recursos de uma metafisica do sujeito" (NANCY, 2016a, p. 42). Nesse sentido, a morte ultrapassa o que caracteriza a metafísica. Todavia, a metafísica não alcança a morte, pois é o espectro da morte que ao dizer "*ego sum... mortuus*", logo o "*eu* é outra coisa que um sujeito" (NANCY, 2016a, p. 42).

3.2 O mito e a perda da comunidade

Tudo isso nos leva a considerar o papel que Nancy atribui ao mito nesse processo. Como vimos, uma narrativa tem poder de explicação e instauração – é fundamentação,

portanto –, e é esse discurso mitológico que instaura. Além disso, conhecemos muito bem o mito, a cena do mito, a "cena da invenção, de sua narrativa e de sua transmissão" (NANCY, 2016a, p. 83). Entretanto, "é talvez sobre essa cena que fazemos aparecer todas as nossas representações, isso se o mito se definir, antes de tudo, como quer Lévi-Strauss, pelo fato de com ele ou nele o tempo se fazer espaço" (NANCY, 2016a, p. 83). Nesse sentido, a cena é ela mesma mítica, pois ao que parece, ela é de maneira mais evidente a cena do próprio nascimento do mito, pois esse nascimento se confunde com a origem mesmo da consciência e da fala humanas.

> É a partir da função original ou principal do mito que ela [a cena] está em questão. O mito é origem e da origem, ele diz respeito a uma fundação mítica e, por essa relação, funda a si mesmo (uma consciência, um povo, uma narrativa) (NANCY, 2016a, p. 83).

Como observa Hutchens, "entende-se agora que o mito é estritamente operativo dentro de uma imanência reflexiva que é conhecida por servir ao propósito da coesão do grupo" (HUTCHENS, 2005, p. 115). Nancy descreve então uma cena imemorável, e quando alguém conta uma história "ancestral", é como se explicasse todo o sentido daquele sentido de vivência do lugar e, essa história, por mais absurda que seja, todos se reconhecem nela. É que uma história contada se faz uma "linguagem sagrada" da própria fundação.

Nancy segue discorrendo sobre a comunidade como uma narrativa originária que, por ser ao mesmo tempo fundacional e ficcional, se transforma em um paradoxo: "sabemos agora não somente que toda a 'reconstituição' do surgimento inicial da potência mítica é 'um mito', mas também que a mitologia é a nossa invenção e que o mito como tal é uma 'forma impossível de encontrar'" (NANCY, 2016a, p. 83). Diante desse paradoxo colocado por Nancy, Hutchens observa que nem sequer é possível inventar novos mitos, já que a "mitigação" não está propriamente falando, "é um processo de invenção de novos mitos, mas uma recuperação de valores míticos agora necessariamente inoperantes, apesar de nossos esforços para colocá-los em uma agenda política" (HUTCHENS, 2005, p. 114).

Nancy ressalta que apesar de elaborarmos a serventia do mito, não conhecemos o significado do mito. E sendo o mito uma narrativa instituidora, "a humanidade representada na cena do mito, a humanidade nascendo a si mesma ao produzir o mito – a humanidade propriamente *mitante* e, nessa *mitação*, propriamente humana, forma uma cena tão fantástica quanto todas as cenas primitivas". (NANCY, 2016a, p. 84)

E é nesse sentido que Nancy afirma que na modernidade, o mito fundador amplia a fábula de humanidade, onde as figuras mitadoras fundadoras de uma ordem política e social.

> O romantismo ele mesmo poderia se definir como a invenção da cena do mito fundador, como consciência simultânea da perda da potência desse mito e como o desejo ou a vontade de reencontrar essa potência viva da origem e ao mesmo tempo a origem dessa potência. (NANCY, 2016, p. 84)

Para Nancy, existe um princípio de subjetividade que coordena o mundo, uma racionalidade na existência do indivíduo, o mundo – sociedade, Estado – racionaliza o indivíduo. Nesse sentido, "o desejo do mito se dirige expressamente à natureza mítica (fictícia) do mito (criador). O romantismo, ou a vontade de potência do mito" (NANCY, 2016a, p. 84). No entanto, menciona o autor, há para além do próprio romantismo[6] "a vontade de potência do mito", uma espécie de formulação de definidora no sentido de regular a vida, um exemplo de como é efetivado o realizar do mito:

> [...] toda essa ampla modernidade que abraça, numa aliança estranha e aterradora, a nostalgia poético-etnológica de uma primeira humanidade *mitante* e a vontade de regenerar a velha humanidade europeia pela ressurreição de seus mais antigos mitos, pela sua *encenação ardente*: quer dizer, obviamente, o mito nazista. (NANCY, 2016a, p. 84)

Em suma, a realização do mito é a própria 'nadificação', seu esvaziamento, portanto é a morte, exemplificado de modo extremo na figura do nazismo, como já falamos acima. A esse respeito, Hutchens observa que conceber novas funções dos mitos, tratá-las como se representassem a condição humana, colocar os mitos como eventos fundadores em torno dos quais as comunidades poderiam se reunir,

> é apenas pensar de uma maneira *mitológica*, não estabelecer alguma essência verdadeira do mito. Além disso, o esforço para fazer isso é sempre baseado em uma nostalgia empoderadora associada a fenômenos modernos horripilantes, como o totalitarismo. (HUTCHENS, 2005, p. 113)

Nancy nos informa, contudo, que não tem como voltar a tal realidade primitiva onde se tinha a humanidade mítica e "nem muito menos reencontraremos o que poderia significar a "humanidade" diante do fogo do mito ariano", ou seja, a intenção do nazismo. Segundo Nancy, o mito (criado) e a vontade de potência andam juntos, uma vez que estabelecem entre si uma relação de ajuda mútua. Contudo, não se pode responsabilizar aqueles que pensavam – os sábios – do mito pelo nazismo, mas se pode dizer que "há uma co-pertença do pensamento do mito, da cenografia mítica e do pôr-se em obra e em cena de "*Volk*" e de um "*Reich*" no sentido conferido pelo nazismo a esses termos" (NANCY, 2016a, p. 85). E consequentemente

[6] Cf. Nancy, Jean-Luc – Obra Absoluto literário

a compressão do mito é geralmente "'popular' e "milenar" – ao menos segundo a nossa versão, segundo a versão que nosso pensamento mítico dá à coisa chamada 'mito'" (NANCY, 2016a, p. 85).

Nesse sentido, afirma Nancy, não temos mais nada a ver com o mito, nem mesmo o direito de falar dele, de nos interessar por ele.

> A ideia do mito concentra talvez somente para si mesma toda a pretensão do Ocidente de se apropriar de sua própria origem ou de lhe furtar seu segredo, para poder se identificar, por fim, absolutamente, em torno de sua própria proferição e de seu próprio nascimento [...] representação e pulsão permanentes de um retorno e suas próprias fontes, para se reengendrar como o próprio destino da humanidade. (NANCY, 2016a, p. 85)

Hutchens observa que além disso, a própria noção de mito baseia-se em uma representação pretensiosa do poder do Ocidente de moldar seu próprio destino, retornando a uma origem mítica para reservas de valor cultural em nome dos ideais tradicionais.

> Se a própria autoconsciência do Ocidente está envolvida nesse ideal mítico, não podemos mais ter acesso genuíno a qualquer mito que possamos tentar pensar. Em conseqüência, então, a inauguração do mito já estaria sempre suspensa pela incapacidade de ponderar mitos fora do esforço do Ocidente de se fortalecer novamente. (HUTCHENS, 2005, p. 113)

Para Nancy, é insuficiente sabermos do caráter mítico do mito, é necessário também examinarmos mais a fundo o conteúdo compreendido do mito.

> Talvez ainda seja preciso demonstrar essa lógica do mito, para compreender como ela mesma pode conduzir a esse extremo que é o saber do mito sobre si mesmo, para tentar pensar o que poderíamos ter a ver com ele, não com o mito, mas com esse fim do mito, ao qual tudo parece se direcionar (NANCY, 2016a, p. 86)

A lógica do mito é o apego à origem, dentro da fundamentação do humanismo, da totalidade, do universal. E o mito, ao se realizar, torna-se totalitarismo, mas existe uma preocupação com o esgotamento do mítico no mito, onde a falta dela: "a vontade dessa potência realiza crimes contra a humanidade" (NANCY, 2016a, p. 86).

Nancy afirma é preciso tentar avançar até as fronteiras desse extremo, é preciso perceber a interrupção do mito. Para isso, ele sugere partir novamente do que o mito se tornou, desprovido de mistérios e de absurdez, de sua magia e de sua selvageria, uma formidável combinatória estrutural.

> A totalidade do sistema mítico da humanidade recuperou no momento, por uma espécie de restabelecimento paradoxal, enquanto totalidade sistemática, organizadora, combinatória e articulatória, uma posição e uma função que

> poderíamos com razão considerar como uma "ordem mítica". [...] é uma espécie de língua que a língua desse sistema de mitos [...], mas é ainda uma língua primordial: o elemento de uma comunicação inaugural, onde se fundam ou então se inscrevem a troca e a partilha em geral. (NANCY, 2016a, p. 87)

O mito, por mais constitutivo, fundacional que seja, é também ausência e afirmação, é ficção, algo que não existe. Ao mesmo tempo em que é fundacional, que cria ordem, também é uma ausência, mas também designa a sua ausência. Se o eu realiza o mito de alguma forma, o eu cai no vazio, por isso, é nesse ápice que se percebe que o mito é vazio. Realizar um fundamento que não existe, o mito como fundação e ficção, implica a morte, como, afinal, o mito nazista: a realização da fundação originária, uma fusão de morte. Como observa Hutchens,

> Conceber novas funções dos mitos, tratá-las como se representassem a condição humana, colocar os mitos como eventos fundadores em torno dos quais as comunidades poderiam se reunir, é apenas pensar de uma maneira *mitológica*, não estabelecer alguma essência verdadeira do mito. Além disso, o esforço para fazer isso é sempre baseado em uma nostalgia empoderadora associada a fenômenos modernos horripilantes, como o totalitarismo. (HUTCHENS, 2005, p. 113)

Nancy observa que é possível que ainda não tenhamos apreendido a medida do extremo a que esse mito estrutural do mito nos levou, na medida em que este "permaneceu, de algum modo, oculto em si mesmo, dissimulado pela posição 'da ordem mítica'" (NANCY, 2016a, p. 88). Nancy se pergunta pela "ordem mítica" atrelada ao mito pela tradição do pensamento mítico, seus privilégios, e que o mito estrutural reconduziu intactos ou quase. Ele observa que o mito é uma noção inicial, original, fundacional da comunidade: "o mito é antes de tudo uma fala plena, original, ao mesmo tempo reveladora e fundadora do ser íntimo de uma comunidade" (NANCY, 2016a, p. 88). O mito grego, por exemplo, só vem a ser mito quando a linguagem, o seu discurso, conduz princípios abrangentes que dão importância, aspectos significativos, a narrativa.

> Essa fala não é um discurso que responderia à curiosidade de uma inteligência: é a resposta mais a uma tentativa do que a uma pergunta e a uma tentativa do próprio mundo. No mito, o mundo se dá a conhecer por uma declaração ou por uma revelação completa e decisiva (NANCY, 2016a, p. 88).

Nancy observa que a grandeza grega expressada pela fala de Homero, sob o ponto de vista de uma modernidade mitológica, consiste em terem vivido na intimidade de uma tal fala e de terem fundado seu próprio *logos*: eles são aqueles pelos quais *mythos* e *logos* "são o mesmo".

> Essa mesmidade é aquela da revelação, da eclosão ou da declosão do mundo, da coisa, do ser, do homem na fala. Uma tal fala supõe *panta pléré théôn*, "todas as coisas repletas de deuses", como disse Thales. Supõe um mundo ininterrupto de presenças, para uma fala ininterrupta de verdades ou então, pois já é demais dizer, "presença", "verdade" e até mesmo "deuses", uma maneira de ligar o mundo e de a ele se atrelar, uma *religio* cuja proferição é um "grande falar" (NANCY, 2016a, p. 89).

Hutchens observa a esse respeito que é nesse sentido que o Ocidente permanentemente provoca a reflexão da sua própria identificação de costumes voltada aos gregos antigos:

> Para os gregos, falar de mito é falar miticamente de uma presença imanencial; falar de mito hoje, no entanto, é apenas invocar um mundo ausente e impossível, no qual falta a função imanentizante do mito (HUTCHENS, 2005, p. 115).

Além disso, a fala é uma atribuição emblemática do mítico, na qual o mito seria o solo comum, a fala comunitária, "ela constitui *a segunda natureza de grande falar*" (NANCY, 2016a, p. 89). Nesse sentido, é a essência do mito que estabelece comunicação com o homem, tanto instantaneamente no comunicar quanto na mediação desse comunicar, na medida em que "o mito, imediato-mediato é ele mesmo a adoção do logos que ele midiatiza, o surgimento de seu ordenamento" (NANCY, 2016a, p. 89).

Nesse sentido, o mito é uma verdade, mas uma verdade inventada, "o mito é nome do *logos se estruturando*, ou então, que resulta no mesmo, o nome do *cosmos se estruturando no logos*" (NANCY, 2016a, p. 89). Sendo assim, o mito se constitui fala constituidora e essa fala constitui a realidade – o Mundo, o Universo – que "representa ou melhor apresenta o *vivo* do *logos*", compreendida como uma narrativa inventada, uma verdade criada, que formula a realidade.

> Na sua primeira declamação levantam-se simultaneamente as auroras do mundo, dos deuses e dos homens. [...] Por ser a "cultura original", ele é infinitamente mais que uma cultura: é transcendência (dos deuses, do homem, da fala, do cosmos, pouco importa) imediatamente apresentada, imediatamente imanente a isso mesmo que ela transcende e que ilumina ou que ela consagra ao seu destino. (NANCY, 2016a, p. 90)

Segundo Nancy, no sentido hegemônico, o mito é o que dá início ao cosmos, uma transcendência que se dá sempre na imanência – no seu vocabulário, uma transimanência – que é o universo compreendido historicamente. Assim, "o mito é uma abertura de uma boca imediatamente adequada ao fechamento de um universo", no qual o mito fecha a compreensão de possibilidades sobre os parâmetros e dimensões de reflexões sobre o Ser, sobre o ser que somos, pois o mito só reconhece a si mesmo (NANCY, 2016a, p. 90).

Nancy observa que o mito tem sua própria língua e tudo que se apresenta decorre dessa língua, pois "o mito é bem exatamente a incantação que faz sugerir um mundo e convoca uma linguagem, que movimenta um mundo na chegada de uma linguagem" (NANCY, 2016a, p. 90). Nesse sentido, ele tende a se mostrar como algo cantado e se apresenta por meio da linguagem – "a fala mítica é comunitária por essência" (NANCY, 2016, p. 90). Daí porque o mito é a natureza da comunidade, na medida em que "o mito é a fala única de vários, que assim se reconhecem, que comunicam e que comungam no mito", isto porque "não há mito que não pressuponha ao menos (quando não o enuncia a si mesmo) o mito da revelação comunitária (ou popular) de mitos" (NANCY, 2016a, p. 91).

Para Nancy, o mito da comunhão, assim como o comunismo, é alimentado pela cooperação mútua do mito com ele mesmo e com a comunidade, a saber, no universo mítico ou no saber – conhecimento –, sendo esta comunidade do mito precisamente a essência humana mitante, a humanidade mitante. O mito se faz presença constante de um protagonismo solitário, tornando-se um símbolo de heroísmo em que "faz comungar a comunidade – e ele a faz comungar sempre, em definitivo, na comunicação operada nela mesma da existência e do sentido, do indivíduo e do povo" (NANCY, 2016a, p. 91). Ele define até mesmo o pensamento humano, o sentido do pensar da humanidade, pois "também não pode haver humanidade que não renove incessantemente o gesto de sua *mitação*" (NANCY, 2016a, p. 92).

Na medida em que o mito se reformula na historicidade humana, Nancy afirma que "o romantismo, o comunismo e o estruturalismo compõem juntos a última tradição do mito, a última maneira do mito se inventar e se transmitir" (NANCY, 2016a, p. 92). A padronização de criação e socialização que o mito condiciona – potencializa – nele mesmo é sempre no sentido de se auto-expor na manifestação dele mesmo, "valendo como sua própria verdade e sua própria realização, sua supressão e sua inauguração toda nova e, assim, inauguração final do próprio inaugural que o mito sempre foi" (NANCY, 2016a, p. 92). Decorre disso que o mito se realiza dialeticamente: ele ultrapassa todas as suas figuras "míticas" para enunciar a pura mitologia de uma fala absolutamente fundadora, simbolizadora ou distribuidora – é "a tradição da *mitação* do próprio mito" (NANCY, 2016a, p. 92).

Para Nancy, o mito tem dois sentidos: "*o pensamento de uma ficção fundadora ou de uma fundação pela ficção*" (NANCY, 2016a, p. 94). Longe de constituir uma oposição, os dois conceitos se casam no pensamento mítico do mito. Daí Nancy ressaltar a dificuldade, tanto da perspectiva romântica de Schelling quanto da perspectiva estruturalista de Lévi-Strauss, de compreensão do "mito do mito", da interrupção do mito pelo seu mito:

> O mito do mito não é de maneira alguma uma ficção ontológica, é bem certamente uma ontologia da ficção ou da representação: é, portanto, uma forma particularmente realizada e realizante da ontologia da subjetividade em geral. (NANCY, 2016a, p. 96)

Daí a afirmação de Nancy de que a frase "o mito do mito" ter, "s*imultaneamente e no mesmo pensamento,* o valor de ironia desencantada ('a fundação é uma ficção') e de afirmação onto-poético-lógica ('a ficção é uma fundação')" (NANCY, 2016a, p. 97).

Nancy ressalta que a potência do mito se estende entre duas interrupções: a interrupção da natureza pura e a interrupção do mito ele mesmo (NANCY, 2016a, p. 98). Nesse sentido, a vontade de potência do mito se encontra entre essas duas interrupções e é essencialmente uma vontade de potência totalitária – na sua forma e no seu conteúdo: "ela define até mesmo o próprio totalitarismo (ou o que eu designo como o imanentismo), o qual, desse modo, é ele também, por direito, interrompido" (NANCY, 2016a, p. 98).

Na sua forma, o aspecto totalitário do mito se revela porque a vontade de mito, que se revela mais exatamente como a vontade da mitação, talvez não seja outro senão a vontade da vontade – "teogonia, cosmogonia, mitogonia e mitologia, a vontade do mito é a vontade do mito da vontade" (NANCY, 2016a, p. 99). Quanto ao conteúdo, a vontade mítica é totalitária porque é sempre a comunhão, todas as comunhões: do homem com a natureza, com Deus, consigo mesmo, entre si.

> O mito se comunica necessariamente como mito próprio à comunidade; ele comunica um mito da comunidade: a comunhão, o comunismo, o comunitarismo, a comunicação, a comunidade ela mesma, tomada simples e absolutamente, a comunidade absoluta. (NANCY, 2016a, p. 99)

Nesse sentido, ressalta Nancy, a comunidade absoluta – o mito – não é mais a fusão total dos indivíduos do que a *vontade* da comunidade:

> O desejo de operar pela potência do mito na comunhão que o mito representa e que ele representa como uma comunhão ou como uma comunicação das vontades. A fusão segue: o mito representa a imanência das existências múltiplas à sua ficção única, que os reúne e lhes confere, na sua fala e como essa fala sua figura comum. (NANCY, 2016a, p. 99)

Nancy observa que isso não significa apenas que a comunidade é um mito, que a comunhão comunitária é um mito, mas que "a força e a fundação míticas são essenciais à comunidade e que não pode, portanto, haver comunidade fora do mito" (NANCY, 2016a, p. 100). Hutchens ressalta que para a metafísica substancialista, o discurso e a comunidade míticos estão entrelaçados: toda forma de discurso mítico pressupõe o mito comunitário de

formação comunitária e perfeita comunhão (HUTCHENS, 2005, p. 114). Contudo, Nancy é taxativo quanto às consequências da interrupção do mito: “mas a interrupção do mito é, portanto, também, necessariamente, a interrupção da comunidade” (NANCY, 2016a, p. 100).

4. A comunidade inoperada

4.1 Inoperância e finitude: impossibilidade da comunidade

A proposta de Nancy é pensar a comunidade e, ao pensá-la, perceber o corpo comunitário como algo inacabado, interrompido, *inoperado*. Daí o título da obra, *A comunidade inoperada*, uma vez que não é possível realizar uma obra final, isto é, a realização da própria essência, visto inexistente, ou melhor, relativo ao fora, ao externo, à ausência.

Nancy afirma que a comunidade não tece o elo de uma via superior, imortal ou transmortal entre sujeitos, mas ela está constitutivamente ordenada à morte daqueles que chamamos talvez erroneamente de seus "membros" (NANCY, 2016a, p. 43). Nancy ressalta, contudo, que a morte à qual a comunidade se ordena não *opera* a passagem do ser morte a nenhuma intimidade comunal.

> A comunidade, de sua parte, não *opera* a transfiguração de seus mortos, em qualquer substância ou em qualquer sujeito que seja – pátria, solo ou sangue natal, nação, humanidade libertada ou realizada, falanstério absoluto, família ou corpo místico. Ela é ordenada à morte como o que é, precisamente, impossível de *fazer obra* (senão obra de morte, se quisermos fazer obra...) (NANCY, 2016, p. 43).

Nesse sentido, a comunidade está aí, para assumir essa impossibilidade, ou mais exatamente a impossibilidade de fazer obra da morte se inscreve e se assume como "comunidade". A impossibilidade assumida pela comunidade diz respeito a não atribuição e a uma não finalidade: assumir a impossibilidade é o movimento para fora que a comunidade realiza, como perda – não partilha. Nesse sentido, "a comunidade se revela na morte do outro: ela é também sempre revelada ao outro. A comunidade é o que se dá sempre para o outro e pelo outro." (NANCY, 2016a, p. 43). Neste ponto, Nancy se refere ao êxtase, isto é, ao movimento para fora na figura do outro:

> Se a comunidade é revelada na morte do outrem, é que a morte é ela mesma a verdadeira comunidade do *eus* que não são *mim mesmo*. Não é uma comunhão que fusiona os *mim mesmo* num *Mim mesmo* ou num Nós superior. É a comunhão dos *outrem* (NANCY, 2016a, p. 43).

Disso se segue que a comunidade teria uma coerência nessa dissolução, sendo uma comunhão de mais perda (subtração) que ganho, não sendo algo centrada no eu, pois "comunhão impossível" (NANCY, 2016a, p. 43).

Assim, Nancy destaca que pensar comunidade não é pensar o oposto ao pensamento da metafísica do sujeito, é pensar o não fundamento, não significa pensar outra lógica. Então não se tem a intenção da busca de fundamento, pelo contrário, a intenção no revelar da desconstrução mostrando uma outra ontologia que pense os desafios políticos da atualidade sem um sentindo fusional – fundamento – da vontade da razão:

> A comunidade ocupa, portanto, esse lugar singular: ela assume a impossibilidade de sua própria imanência, a impossibilidade de um ser comunitário enquanto sujeito. A comunidade assume e inscreve – esse é seu gesto e traço próprios – de algum modo à impossibilidade da comunidade. Uma comunidade não é um projeto fusional, nem de maneira geral um projeto produtor ou operatório – nem um projeto simplesmente [...]. (NANCY, 2016, p. 44).

Nesse sentindo não há na comunidade a imortalidade, onde há uma limitação por parte dos seus membros, pois "a comunidade é a apresentação aos seus membros de sua verdade mortal", sendo, portanto, a representação "da finitude e do excesso inexorável que perfazem o ser finito" (NANCY, 2016a, p. 44).

Recorrendo a Bataille, Nancy tem como ponto de partida pensar a comunidade a partir da falta, da ausência do mito, mostrando-se instigado a romper a borda do mito, a interrupção do mito que é, também, a interrupção da comunidade.

> É preciso tentar avançar até as fronteiras desse extremo, é preciso tentar perceber, agora, essa interrupção do mito. Uma vez que tocado no ponto cego – *Blut und Boden, Nacht und Nebel* - do mito posto em obra, restará apenas o seguinte: lidar com a interrupção do mito. Não é a mesma coisa que o que já chamamos certa vez de "desmitologizar". (NANCY, 2016, p. 86)

Segue que há uma diferença entre interrupção do mito e desmitologizar: a primeira é a ausência e a segunda é a distinção entre mito e fé e, por fim, esta última se distancia da concepção de interrupção. Em decorrência disso, Nancy diz ser uma tarefa necessária "pensar o mundo a partir dessa 'falta'" (NANCY, 2016a, p. 86). Para Nancy, antes de aceitarmos e concordarmos com o pensamento de interrupção do mito e para podermos ter acesso à interrupção é preciso termos discernimento da extensão de onde se encontra a interrupção.

> É preciso então lembrar, não o que é o mito ele mesmo [...], mas o que nele chamamos "o mito" e do que, com ou sem apoio de mitologias positivas, históricas. Filosóficas ou etnológicas, investimos no que seria melhor chamar ainda aqui de um mito do mito, em qualquer sentido ou lugar onde usemos a palavra (NANCY, 2016a, p. 87).

Para Nancy, não tem como impedir a ausência do mito, já que a ausência parte do próprio mito – o mito do mito. Nesse sentido é a ausência do mito que faz parte, que engendra

a existência do homem: “que talvez não *diz nada* tão logo acabemos de pensá-lo, mas que diz o que diz, que diz que ele diz e que ele o diz, e que dessa maneira organiza e distribui o mundo do homem com sua palavra” (NANCY, 2016a, p. 87).

Assim, é no realizar do mito que há a interrupção do mito dele mesmo. Mais uma vez, é a imanência mitadora constitutiva da substância da comunidade que forma o todo da comunidade.

> A tradição é suspensa, no mesmo momento em que ela se realiza. Ela se interrompe nesse ponto preciso: aí onde conhecemos bem a cena, aí sabemos que se trata do mito. [...] É porque nossa cena e nosso discurso do mito, todo nosso pensamento mitológico compõe um mito: falar do mito foi sempre falar de sua ausência. E a própria palavra “mito” designa igualmente a ausência do que nomeia (NANCY, 2016a, p. 93).

Esse ponto não indica o inverso de uma comunidade reunida no seu mito e por ele. A ausência da comunidade aparece no reconhecimento de que, “através da fusão que ela essencialmente busca, por exemplo, através da ‘festa antiga’, nenhuma comunidade pode deixar de ‘criar um novo indivíduo, que poderíamos chamar de indivíduo coletivo’” (NANCY, 2016a, p. 102). Nesse sentido, a ausência da comunidade retrata a comunidade como não efetiva de si mesma e não criadora, arquiteta de uma reformulação do indivíduo.

> Na ausência de comunidade, a obra da comunidade, a comunidade enquanto obra, o comunismo, não se realiza, mas a paixão da comunidade se propaga, inoperada, exigente, conclamando a passar todo o limite, toda realização que encerra a forma de um indivíduo (NANCY, 2016, p. 103).

Aqui jaz a designação da inoperância da singular não-atividade da comunidade, onde o movimento da inoperância, desoperação da comunidade, se propaga através da sua própria interrupção. A interrupção é o impedimento da contração da comunidade, o contrair do em si – o fechamento – “em vez de fechar, essa interrupção expõe novamente a singularidade ao seu limite, ou seja, à outra singularidade” (NANCY, 2016a, p. 103).

Então é interrompido a própria tentativa de realização da comunidade, a fusão comunitária, na realização da imanência, a realização da morte enquanto obra. Contudo na interrupção se tem a comunicação da comunidade, e a interrupção ocasiona a impossibilidade da identidade – “a interrupção vira todas as partes da comunidade para fora, em vez de reuni-las em direção a um centro – ou mesmo, seu centro é o lugar geométrico de uma exposição indefinidamente multiplicada” (NANCY, 2016a, p. 103).

É através da suspensão, da interrupção da comunidade, do mito do mito, que se dá o comunismo sem comunhão dos seres singulares. Para Nancy, “aqui se dá o *ter-lugar* – ele

mesmo sem lugar, sem espaço reservado, sem espaço reservado nem consagrado para a sua presença – da comunidade" (NANCY, 2016a, p. 118). Nancy aponta a existência de duas espécies de interrupções: a interrupção da realização da obra dos indivíduos que estão na comunidade e a interrupção das obras realizada pela comunidade. Estão são a mesma inoperância: a obra na comunidade e a obra da comunidade não tem sua verdade no acabamento de sua operação, nem na substância e na unidade de seu *opus*:

> Mas o que é exposto na obra, ou pelas obras, começa e termina infinitamente aquém e além da obra – aquém e além da concentração operatória da obra: lá onde aqueles que até aqui chamamos de homens, deuses e animais, são *eles mesmos expostos* uns ao outros por essa exposição que está no seio da obra, que nos dá a obra e que, ao mesmo tempo, dissolve sua concentração e pela qual a obra é ofertada à comunicação infinita da comunidade (NANCY, 2016a, p. 119).

Com isso, faz-se necessário que a obra – quer seja o que designamos como "obra" ou quer seja a comunidade se apresentando como obra – seja ofertada à comunicação, pois a característica da mensagem "concerne à sociedade, ela não tem lugar na comunidade" (NANCY, 2016a, p. 119). A obra como oferenda à comunicação significa ser apresentada, proposta e abandonada sobre o limite comum onde se partilham os seres singulares.

> E isso somente chega a acontecer se a obra não fizer oura coisa, por ela mesma e para ela mesma, senão traçar e retraçar esse limite: dito de outra forma, se ela não fizer outra coisa senão inscrever a singularidade/a comunidade, ou de se inscrever ela mesma como singular/comum, como infinitamente singular/comum. (NANCY, 2016a, p.120)

Nancy observa que no momento em que a obra é assim ofertada à comunicação, ela não se adequa de modo algum num espaço comum, pois somente o limite é comum – "o limite não é um lugar, mas a partilha dos lugares, seu espaçamento (NANCY, 2016a, p. 120). É que não há lugar comum, mas "enquanto obra, essa pode ser então uma obra comum – e ela o é sempre de algum modo: jamais operamos sós, jamais escrevemos sós; o "ser singular" não é representado pelo indivíduo isolado, muito ao contrário. Nesse sentido, "ofertada, na sua inoperância, ela não entra numa substância comum, ela não circula numa troca comum" (NANCY, 2016a, p. 120)

Para Nancy é Marx quem evidencia esse caráter da comunicação que a obra somente toma na condição de ser abandonada enquanto obra (NANCY, 2016a, p. 120). Em Marx, a comunidade significa aqui a particularidade socialmente exposta e se opõe à generalidade socialmente implodida que é aquela do capitalismo.

> O capital aniquila a comunidade ao colocar antes dela a identidade e a generalidade da produção e de produtos: a comunhão operatória e a comunicação geral de obras. (E quando ele faz o jogo da multiplicação de diferenças, ninguém deve se enganar: a diferença não pertence à obra ou ao produto como tal.) Como já disse: é uma obra de morte. É a obra de morte do comunismo capitalista (compreendido quando ele se chama "sociedade liberal avançada"), tanto quanto do capitalismo comunista (chamado "comunismo real") (NANCY, 2016a, p. 121).

Para Nancy, o que Marx deu a pensar, o que ele indica a cada vez que propõe, como que no limite de seu pensamento, para além da propriedade privada e de sua abolição socialista, é a ideia da "propriedade individual". Assim, "o que Marx designa é a comunidade enquanto formada por uma articulação de "particularidades" e não enquanto fundada numa essência autônoma que subsistiria por ela mesma e que reabsorveria ou nela assumiria os seres singulares" (NANCY, 2016a, p. 122). Portanto, se a comunidade é "colocada antes da produção", não é como um ser comum que preexistiria às obras e aí seria posto em obra, mas "enquanto um ser *em* comum do ser singular" (NANCY, 2016a, p. 122).

4.2 Concepção nancyana de comunidade

Desde já, mediante ao que já foi exposto, pensar a comunidade não é pensar a partilha da essência, mas pensar o ser-em-comum como problema ontológico, ou seja, relação. Ao interesse da ontologia tradicional pela unidade, identidade, homogeneidade, totalidade, absoluto, Nancy contrapõe a experiência radical da relação e da ausência de fundamento. Nesse sentido, a comunidade é ela mesma viva, é compartilhamento e dispersão, por isso a referência de Nancy à comunidade enquanto corpo e que cada ser integrante se conhece e reconhece no intermédio deste corpo vivo

Nancy aponta que a questão da comunidade está relaciona à questão do êxtase, pois esta última é a "'resposta' – à impossibilidade da absolutez do absoluto, ou à impossibilidade "absoluta" da imanência atingida" (NANCY, 2016a, p. 33) As duas questões estão juntas, pois estão fora do absoluto, da lógica do absoluto. "uma questão do ser considerada como algo diferente da absolutez da totalidade dos entes [...] *a comunidade ou ser-extático do ser ele mesmo?* Essa seria a questão" (NANCY, 2016a, p. 33).

A questão da comunidade não se encontra no absoluto e nem a questão da singularidade não se encontra no indivíduo, elas se encontram no êxtase.

> Na exuberância generosa que faz com que Marx não se prive de indicar, para além da regulação da necessidade, um reino da liberdade onde o trabalho excedente não seria mais *trabalho* explorado, mas sim arte e invenção, o comunismo se comunica

> com uma extremidade de jogo, de soberania, mesmo de êxtase, o qual permanece definitivamente velado para o indivíduo (NANCY, 2016a, p. 34).

É nesse sentido que Nancy afirma que a comunidade é no mínimo o *clinâmem* do indivíduo, pois sem o *clinâmen,* tem-se somente o para-si de individuo enquanto individualização e é por esse motivo que "nenhuma teoria, nenhuma ética, nenhuma política, nenhuma metafísica do indivíduo é, porém, capaz de vislumbrar esse clinâmen, essa declinação ou esse declínio do indivíduo na comunidade" (NANCY, 2016a, p. 30). Como ressalta Devisch, a "comunidade não é um objeto, uma propriedade subjetiva ou um(a) entidade privada ou querido-corte, ainda-a-ser constituída, mas forma a condição de nossa existência, de nosso *ser-no-mundo* enquanto tal" (DEVISCH, 2014, p. 30).

Nancy observa que as éticas, as políticas, as filosofias da comunidade, enquanto existiram, seguiram seus caminhos ou seus impasses humanistas sem suspeitar por só instante que suas vozes singulares falam da comunidade, sem suspeitar que uma experiencia reputada como "literária" estava compreendida na experiência da comunidade e dela estava imbuída (NANCY, 2016a, p. 35). Nancy observa ainda que depois disso, essas mesmas vozes que não puderam comunicar foram exploradas nas alardeantes declarações à guisa de "revoluções culturais" e de todo tipo de "escritos comunistas" ou de "escritos proletários", que podem ser traduzidas como uma arte adequada ao político ou uma política adequada à arte. Contudo, pontua Nancy, "o pressuposto permaneceria sendo aquele de uma comunidade que se realiza no absoluto da obra ou se realiza ela mesma como obra" (NANCY, 2016a, p. 35). Daí a proposta de Nancy de voltar ao que a fez surgir, isto é, "a exigência de uma experiência literária da comunidade ou do comunismo. Essa é precisamente, em certo sentido, a única questão que se coloca" (NANCY, 2016a, p. 35).

Nancy sabe, contudo, das exigências de tal "comunismo literário", sabe que todos os termos dessa questão precisam ser transformados, recolocados em jogo num espaço distribuído de modo totalmente diferente daqueles de agenciamentos facilmente sugeridos" (NANCY, 2016a, p. 35). É nesse sentido que Abbeele observa que embora o que Nancy nomeia como "comunismo literário", em seu sentindo destoa da noção de comunismo, da noção de literatura a que estamos acostumados, não podemos abdicar da denominação "comunismo literário", visto que "tal comunismo literário (ou talvez deva ser chamado liminar) seria, então, o nome de um limite e também o limite do nome." (ABBEELE, 1991, p. 36).

O termo "comunismo literário" se refere à articulação da comunidade no sentido de uma presença e transcendência que, no entanto, são concebidas como diferentes. Nesse

sentido o comunismo literário é a própria exigência do "pensamento, a prática de uma partilha de vozes, de uma articulação pela qual somente há singularidade exposta em comum", na comunidade que é oferecida as singularidades nos seus limites (NANCY, 2016a, p. 128). Com isso, não se define nem se dá início a um tipo social, a uma política, mas se designa o limite da política que se interrompe.

De acordo com Nancy, o comunismo literário resiste infinitamente a tudo o que tem a intenção de dar fim a ele e que a comunidade não tem uma obrigação, uma responsabilidade com a política, e isso se faz na persistência infinita resistindo a uma determinação e programação. A política na comunidade nomina a "um partido tomado para essa resistência "comunista literária" que nos precede muito mais do que nós a inventamos – que nos precede do fundo da comunidade" (NANCY, 2016a, p. 128). E "aqui, é preciso que eu me interrompa: cabe a você deixar o que ninguém, nenhum sujeito pode dizer, e que nos expõe em comum" (NANCY, 2016a, p. 128).

Com isso retornamos novamente à questão da interrupção da comunidade, mas dessa vez na sua relação com a comparição: a "interrupção do mito define a possibilidade de uma 'paixão' igual à paixão mítica – e não obstante desencadeada pela suspensão da paixão mítica [...] uma paixão aberta pela comparição e para ela" (NANCY, 2016a, p. 104). Essa paixão não se funde, mas é exposta e sabe que "*a comunidade ela mesma não limita a comunidade*", mas que é sempre para além, ou seja, "fora, oferecida ao fora de cada singularidade e por essa via sempre interrompida sobre a borda da menor das singularidades" (NANCY, 2016a, p. 104).

Nesse sentido a paixão gera a morte, mas se coloca em relação para fora do que poderíamos dizer de uma imanência, na medida em que essa relação estabelecida pela paixão coloca a interrupção no limite de uma extremidade de um corpo ao outro. É na nessa condição em que a paixão nascida da interrupção desmonta e desagrega o mito dele mesmo. Inclusive é na própria interrupção do mito em que "alguma coisa se faz ouvir, o que resta do mito quando é interrompido – nada, a não ser a própria voz da interrupção, se assim podemos dizer" (NANCY, 2016a, p. 104).

Entretanto, segundo Nancy, se existir alguma voz a ser escutada, essa será a voz da comunidade interrompida, na medida em que ela "confere um fechamento e um destino do indivíduo, uma totalidade realizada" (NANCY, 2016a, p. 105). Mas, nesse caso, o que se faz escutar será: "uma espécie de eco, mas que não repetiria aquilo no qual seria a reverberação", em que "há uma voz da interrupção e seu esquema se imprime no burburinho da comunidade exposta à sua própria dispersão" (NANCY, 2016a, p. 105). Hutchens observa que não é

apenas o que eles compartilham, mas como eles compartilham essas relações, que constitui a comunidade.

> Não possuindo base sobre a qual se estabelecer, a comunidade se articula na pluralidade de vozes e evocações evocativas, não nas relações substanciais livremente estabelecidas por indivíduos "atômicos" ou autônomos (HUTCHENS, 2005, p. 116).

Nancy observa que a interrupção ela mesma tem uma voz singular, uma voz ou uma música retirada, retomada, retida e exposta ao mesmo tempo num eco que não se repete.

> A voz da comunidade que talvez, à sua maneira confessa sem dizer o inconfessável, que enuncia sem declarar o segredo da comunidade ou, ainda mais precisamente, que apresenta, sem enunciar, a verdade sem mito do ser-em-comum sem fim, do ser *em* comum que não é um "ser comum", que a comunidade ela mesma, portanto, não limita e que o mito é incapaz de fundar ou conter (NANCY, 2016a, p. 105).

Existe na voz da comunidade que "se articula na interrupção e uma voz a partir da própria interrupção". A fala da interrupção é nomeada de literatura, essa não concorda, não admite o "mito da comunidade, nem à comunidade do mito. Ela não convém nem à comunhão, nem à comunicação" (NANCY, 2016a, p. 106). A literatura revela a si mesmo na qualidade de obra e, ora no distribuir ora na exposição de obras, ela interrompe o mito, dando voz ao ser-em-comum que não tem mito e que não pode tê-lo. Contudo, "o seu *em* comum que é literário" (NANCY, 2016a, p. 107).

Segundo Nancy, a literatura dá existência ao mito da comunhão e mito da comunhão literário. Nesse sentido a literatura condiz com o interromper moderno dos mitos na criação do seu próprio mito e, nesse caso, a interrupção é desse mito que ela cria. Nessa interrupção que se mostra a existência da comunidade e, consequentemente, se tem a existência da literatura, em razão de "a literatura inscreve o ser-em-comum, o ser para outrem e pelo outrem" (NANCY, 2016a, p. 110). Isso porque "nos velando, nos retirando do outro diante do outro, a ele nos expõe": eis o "x" da questão sobre o mito como o revelar da comunidade nancyana (NANCY, 2016a, p. 110).

A existência da literatura se dá pela "inoperância que partilha nosso ser em comum" (NANCY, 2016a, p. 111). A literatura existe na exposição e é o limite que se expõe pertencente ao local da comunicação, onde se encontra a comunicação. A comunicação vive "sem limites e o ser em comum se comunica ao infinito das singularidades" (NANCY, 2016a, p. 111). Dessa maneira, "entre os seres finitos, a comunicação 'ela mesma' é infinita" (NANCY, 2016a, p. 111). Sobre essa exposição do ser singular, Hutchens explica que, em resumo, "a comunidade consistiria na totalidade finita de compartilhamentos irredutivelmente

infinitos entre singularidades, e não algum ‘ser’ ou ‘base’ ou ‘fundamento’ contra o qual tais singularidades seriam determinadas e pelas quais o compartilhamento seria possível” (HUTCHENS, 2005, p. 119).

Na medida em que é na borda que existe a interrupção, o fim da origem, ou melhor, a inauguração do fim da origem se abre a existência dum comunismo literário encontra-se “irrecusável e irrepreensível, ao qual pertence qualquer um que escreve (ou lê), ou tenta escrever (ou ler) ao se expor – não ao se impor” (NANCY, 2016a, p. 112). É dessa forma que o comunismo literário tem a sua existência no sentido de ser: “o comunismo do ser em comum e da re-escritura” (NANCY, 2016a, p. 112). Ele consiste literalmente “no gesto inaugural, que cada obra retoma, que cada texto retraça: vir ao limite, deixá-lo aparecer como tal, interromper o mito” (NANCY, 2016a, p. 112). A atitude (forma) inicial se faz na borda em que avança a partilha “de você a mim, do silêncio à fala, de todos ao singular, do mito á escritura” (NANCY, 2016a, p. 112).

É na partilha e exposição do ser em comum que se faz existência da escrita, escritura.

> O que nos é ofertado é que a comunidade chega a acontecer, ou melhor, é que algo em comum chega a nos acontecer, ou melhor, é que algo em comum nos chega a acontecer. Nem uma origem, nem num fim: alguma coisa *em* comum. Somente uma fala, uma escritura – partilhadas, nos partilhando. (NANCY, 2016a, p. 113).

É no compartilhamento da escritura que nos entendemos e entendemos o universo, entendemos que não há somente um único entendimento na comunidade, pois que esta última é ser em comum. Como observa Hutchens, a comunidade é “essa experiência compartilhada, mas sempre irredutível e irreconhecível, que consiste em seres singulares fragmentados, relacionados entre si ao longo de trajetórias de existência” (HUTCHENS, 2005, p. 106).

Nancy observa que a escritura somente se percebe na exposição à borda, dado que a “escritura obedece à lei – da comunidade” (NANCY, 2016a, p. 114). Isso significa que é na singularidade que tem lugar a experiência literária da comunidade – ou seja, “a experiência ‘comunista’ da escritura, da voz, da fala dada, jogada, jurada, oferecida, partilhada, abandonada. A fala é comunitária à medida de sua singularidade e singular à medida de sua verdade de comunidade” (NANCY, 2016a, p. 114). Neste caso, o ser é pensado como relação, e isto é, pensar o ser no exterior, é o fora, a subtração que constitui o ser. E essa relação desatribui, descentraliza e desapropria – assim é o ser para Nancy. O em-comum do ser está no externo, no fora, onde o ser tem existência e tem relação. A releitura de comunidade faz-se no pensar o ser em-comum não substancialista político.

A comunidade, esse conceito que ainda não foi pensado pelo pensamento dentro da história da filosofia, é a comunidade da interrupção do mito, é a ausência da comunidade e sua falta no comunismo torna-se a nossa direção, o nosso destino: “é a que somos chamados ou enviados, como ao nosso por vir mais próprio” (NANCY, 2016a, p. 117). Nesse sentido, é o por vir que faz com que a comunidade tenha persistência ao seu não encerramento, ela não desiste do “vir ao limite da comparição, a esse limite para onde somos de fato convocados, chamados e enviados – e de onde somos convocados, chamados e enviados” (NANCY, 2016a, p. 117).

De maneira idêntica ao arcaico sentido do mito, é a interrupção do mito, em que o interromper tem início com a literatura. No mito tem-se o mito da literatura que realiza a “cena da experiência vivida e da execução do mito” e que “(re)constituiu de modo a apagar o traço da escritura pela qual havia feito a incisão do mito” (NANCY, 2016a, p. 118). A literatura encerra o mito e, por sua vez, não cessa de “restabelecer uma continuidade para além dessa interrupção” (NANCY, 2016a, p. 118). Isso porque ela não sabe o que ela interrompeu: “ela sabe somente que ela se inaugura por um traço, por uma incisão e ela nomeia ‘mito’ o que ela se representa como tendo sido presente para aquém desse traço” (NANCY, 2016a, p. 118).

Diante disso, a comunidade pode se associar a um sistema, mas essa conexão, essa articulação, só se dará no juntar-se:

> A articulação como tal não tem a ver com um sistema operatório de finalidades – mesmo que ela possa sempre, sem dúvida alguma, ser relacionada a um tal sistema ou ser nele integrada. Por ela mesma, a articulação é apenas a junção, ou mais exatamente o jogo da junção: o que tem lugar onde peças diferentes se tocam sem se confundirem, deslizam, giram ou se movem uma sobre a outra, uma no limite da outra – exatamente no seu limite [...]. (NANCY, 2016a, p. 123).

Esse jogo dentre singularidades se faz recíproco e infinito, onde: “*a totalidade* é ela mesma o jogo de articulações”, no qual o integral das singularidades corresponde a “esse todo [que] é essencialmente a abertura de singularidades nas suas articulações, o traçado e a construção de seus limites” (NANCY, 2016a, p. 123).

Para Nancy, “essa totalidade é a totalidade de um diálogo” (NANCY, 2016a, p. 123). O mito do diálogo “é o mito de fundação ‘intersubjetiva’ e intrapolítica do *logos* e de sua verdade unitária” (NANCY, 2016a, p. 123). E a interrupção do mito do diálogo é quando o “diálogo se faz ouvir, como a comunicação da incomunicável singularidade/comunidade” (NANCY, 2016a, p. 123). O diálogo, nesse sentido, é taão somente a articulação de a articulação de bocas: “cada uma sobre ela mesma ou nela mesma articulada face à outra, no

limite de se si mesma e da outra, nesse lugar que somente é um lugar para ser o espaçamento de um ser singular – o espaçamento de si e dos outros, construindo-se saída do jogo no ser da comunidade (NANCY, 2016a, p. 123).

Nancy afirma que essa articulação da fala, o diálogo, é a literatura e pontua que "no fim das contas, *arte* ela mesma deve ser nome ao mesmo *etymon* da junção e da disposição da junção" (NANCY, 2016a, p. 123). Por conseguinte, ele observa que "não é nem um pouco exagerado dizer que a comunidade de Marx é uma comunidade, nesse sentido, da literatura – ou ao menos, que ela se abre para uma tal comunidade" (NANCY, 2016a, p. 123). Exagerado seria, observa o filósofo, a confiança que aparece no epiteto "humano": pois a comunidade inoperada, "a comunidade da articulação não saberia ser simplesmente *humana*. E isso, em razão de uma simplicidade extrema, mas decisiva: no movimento verdadeiro da comunidade, na flexão (na conjugação, na dicção) que a articula, não se trata nunca do homem, se trata sempre *do fim do homem* (NANCY, 2016a, p. 124).

Nancy observa que o fim do homem não significa nem a finalização do homem, nem seu acabamento, mas uma completa outra coisa, pois "o limite que somente o homem pode atingir e, ao atingi-lo, cessar de ser simplesmente humano, demasiado humano" (NANCY, 2016a, p. 124). Sobre isso, Hutchens observa que,

> De fato, dadas essas permutações, pode-se sustentar que não existem coisas como "seres humanos", pois, se não forem dadas a si mesmas como tais, somente as relações entre singularidades poderão conceder-lhes "humanidade". É a surpreendente liberdade dos seres singulares que dá à humanidade singularidades em relação (HUTCHENS, 2005, p. 119).

Segundo Nancy, não existe uma noção de ser singular, visto que não é um indivíduo e não é um ser comum. O ser singular é distinto de "uma singularidade essencial *do ser* ele mesmo (sua finitude, na terminologia heideggeriana)" (NANCY, 2016a, p. 124). Nesse sentido, ele também não pode ser um tipo de ente, no sentido de também não ser um tipo de ente: "[...] a singularidade do ser singular divide sem fim o ser e os entes, ou melhor, divide o ser de entes, que é somente por essa divisão e como ela: singular/comum" (NANCY, 2016a, p. 124). É que "a singularidade do ser é singular a partir do limite que o expõe: o homem, o animal, ou o deus foram até aqui os diversos nomes desse limite, ele mesmo diverso" (NANCY, 2016a, p. 124).

Nancy afirma que um ser singular ("você" ou "eu") tem precisamente a estrutura e a natureza de um ser da escritura, de um ser "literário": "ele somente na comunicação, que não comunga de seu traço e de seu retraimento. Ele se oferece, ela se mantém em suspenso"

(NANCY, 2016a, p. 125). Então, em que se torna, na comunicação da escritura, o ser singular? Nancy afirma que "ele se torna sua própria verdade, ele se torna simplesmente *a verdade*" (NANCY, 2016a, p. 125). Se na literatura mítica tem-se heróis, na literatura da verdade dar-se-á espaço aos anti-heróis. Essa literatura da verdade não se refere às divisões ou categorias literárias, ela se refere a "existência comunitária da obra tal que" (NANCY, 2016a, p. 125).

Segundo Nancy, a inoperância é ofertada lá onde "a escritura *não acaba uma figura* ou uma figuração e, consequentemente, não propõe ou não impõe o conteúdo ou a mensagem exemplar" (o que quer dizer, também, legendária: mítica)" (NANCY, 2016a, p. 126). O que responde à escritura na obra ao mesmo tempo que na comunidade é aquilo pelo qual o traçado exemplifica o limite – o suspenso, a interrupção – de sua própria exemplaridade.

> Ela dá a entender (a ler) o retraimento de sua singularidade, comunicando o seguinte: que os seres singulares não são jamais, incessantemente uns para os outros, figuras fundadoras, originais, lugares ou potências de identificação. A inoperância se dá na comunicação do retraimento da singularidade sobre o próprio limite onde essa se comunica exemplar, sobre o limite onde ela faz e *desfaz* sua própria figura e seu próprio exemplo. (NANCY, 2016a, p. 126)

Portanto, é o partilhar das obras na exposição da sua própria inoperância que se entrega e é concedida à comunidade.

> Ela diz a verdade da interrupção de seu mito, a verdade da interrupção de todas as falas fundadoras [...] que a fundação, a poiesis, o esquema, são sempre ofertados, sem fim, a todos e a qualquer um, à comunidade, à ausência de comunhão pela qual nos comunicamos, não o sentido da comunidade, mas uma *reserva infinita de sentido comuns e singulares* (NANCY, 2016a, p. 127).

Nancy observa que a voz singular da interrupção não é uma voz sem coragem, embora essa coragem não seja a coragem de dizer algo que seria perigoso ousar proclamar.

> A coragem da interrupção consiste em ousar calar, ou mesmo, para dizer de maneira menos sumária, consiste em *se deixar dizer* algo que ninguém – nenhum indivíduo, nenhum porta-voz – poderia dizer: uma voz que não poderia ser a voz de nenhum sujeito, uma fala que não poderia ser a frase de nenhuma inteligência e que é somente a voz e o pensamento da comunidade na interrupção do mito (NANCY, 2016a, p. 127).

Dessa forma, ao mesmo tempo, *uma voz* interrompida e a interrupção, sem voz, de toda voz geral ou particular.

4.3 Condições do ser-em-comum

Para Nancy, a ausência da comunidade, o seu extermínio, deflagra uma tragédia ontológica: “é uma privação de ser para o ser que é essencialmente e mais que essencialmente um ser *em* comum” (NANCY, 2016a, p. 100). Nesse sentido, Nancy teoriza o ser como ser em comum, sendo este *comparição,* isto é, relação com o fora, modo pelo qual o ser se dá, sempre no aparecer ao outro.

> O ser *em comum* significa que os seres singulares não são, não se apresentam senão a medida em que comparecem, ou são expostos, apresentados ou ofertados uns aos outros. Essa comparição não se acrescenta ao seu ser, mas é seu ser que vem a sê-la (NANCY, 2016a, p. 100).

A comunidade não se ausenta, pois “ela é a própria resistência”, a recusa da “imanência infinita” (NANCY, 2016a, p. 100). A imanência infinita corresponde ao ser quando ser-em-si-mesmo, é uma entificação do ser, ou seja, é quando se coloca o ser enquanto substância, imanente e absoluta, onde somente existe relação comum no interior, consigo mesmo. Nesse sentido, “a comparição de seres singulares – ou da singularidade de ser – mantém uma distância aberta, um espaçamento na imanência” (NANCY, 2016a, p. 100).

Para Nancy, comparição é o modo como o ser se dá. Comparecer se refere sempre ao outro, é tocar, tocar o outro, tocar o limite – uma espécie de ontologia do tocar: “é um contato, um contágio: um tocar, a transmissão de um temor na borda de ser, a comunicação de uma paixão que nos torna semelhantes, ou da paixão de ser semelhantes, de ser *em* comum.” (NANCY, 2016a, p. 103). O que Nancy denomina de literário do ser-em-comum é o atributo “ontológico singular que confere *em* comum”, no sentido de ser a condição e o alicerce do atributo do ser (NANCY, 2016a, p. 108). A partilha é feita na interrupção pela literatura, na medida em que essa torna-se inacabável “sobre sua borda, precisamente sobre a linha de partilha – uma linha tanto reta [...] quanto incrivelmente retorcida ou quebrada” (NANCY, 2016a, p. 108).

Nancy afirma que pensada como a interrupção do mito, a “literatura” comunica somente – no sentido que ela não põe em jogo, não põe em obra, não consagra à inoperância nada além da comunicação ela mesma, da passagem de uma a outra, da partilha de uma para a outra. É que “a literatura não tem ela mesma como questão, à diferença do mito que se comunica ele mesmo, comunicando sua comunicação” (NANCY, 2016a, p. 109). Sobre essa

linha extrema e difícil o que se partilha não é a comunhão, não é a identidade acabada de todos em um e não é mesmo nenhuma identidade acabada.

> O que se partilha não é essa anulação da partilha, mas a partilha ela mesma e, consequentemente, a não-identidade de todos, de cada um consigo mesmo e com outrem e com outrem, a não-identidade da própria obra com ela mesma e, em fim, da literatura com a própria literatura (NANCY, 2016a, p. 109).

Nesse sentido, é a literatura provém da literatura e somente a ela retorna, e o texto ou a escritura, "procede apenas da relação singular entre os seres singulares (que chamamos ao menos agora: os homens, os deuses e também os animais; nomes, porém, ainda mitológicos) (NANCY, 2016a, p. 110). Disso decorre a conclusão de Nancy de que "daí provem essa relação que lhe confere a nervura ontológica: como ser *em* comum, é o ser (da) literatura" (NANCY, 2016a, p. 110).

5. Esboço de uma ontologia do comum

5.1 O ser em comum

Diante do que foi dito ao longo do trabalho, a tarefa nancyniana de pensar a comunidade implica o descarte de qualquer metafísica do sujeito, de qualquer ideal de fusão unitária. Na sua explicação do *ser-em-comum*, Nancy aponta "nós" como o comum do ser, assumindo que o "nós" partilha esse comum, muito embora o ser não se tornar ou não ser comum a nós.

> O que pode ser mais comum do que o Ser? Nós somos. O que partilhamos é o ser, ou a existência. A não-existência, não estamos aqui para partilhá-la, ela não é para ser partilhada. O ser não é, porém, uma coisa que possuímos em comum. Ser em nada difere da existência, a cada vez singular. Diremos, portanto, que o ser não é comum no sentido de uma propriedade comum, mas que é em comum. Ser é em comum. O que pode ser mais simples de se constatar? E, no entanto, o que pode ter sido ignorado, até aqui, pela ontologia? (NANCY, 2016a, p. 131).

Nancy quer repensar a própria ontologia enquanto tarefa de se oferecer diretamente e sem nenhuma demora enquanto "comunitátia", onde o ser se retiraria no ser-em-comum dos existentes. Com isso, é "a comunidade de ser – e não ser da comunidade – é o que agora deve ser a questão. Ou se preferirmos: a comunidade da existência – e não a essência da comunidade" (NANCY, 2016a, p. 131). Rossano Pecoraro observa que a reflexão nancyana é propriamente ontológica: é sobre o sentido do ser, ou seja, sobre a localização do ser. É que "com a desconstrução da metafísica realizada por Heidegger e Derrida tornou-se evidente que a nomeação do ser é impossível" (PECORARO, 2007, p. 136).

Nancy ressalta, contudo, que não é certo que tal tarefa possa ser alcançada à maneira de uma etapa demarcável num processo progressivo do conhecimento filosófico.

> A comunidade do ser não é simplesmente alguma verdade ignorada ou recoberta por uma tradição obstinadamente individualista, solipsista ou monadista. A experiência dessa comunidade está sem dúvida ela mesma também imbricada em toda essa tradição, por razões sem dúvida de princípio, somente acessível numa *práxis* onde o imbricamento "teórico" é, por assim dizer, constitutivo (NANCY, 2016a, p. 131).

Nesse sentido, a experiência do ser-em-comum é, para Nancy, ainda mais evidente e mais recuada, ainda mais "irrefletida" que a evidência cartesiana da existência. Como "práxis", no

entanto, “detém toda a potência da subversão ou da revolução permanentes que constituem o que chamamos de ‘pensamento’” (NANCY, 2016a, p. 132).

A tese que Nancy quer defender é a seguinte: “*A comunidade não é um predicado do Ser ou da existência*. Não mudamos nada no conceito da existência ao lhe acrescentar ou subtrair o caráter da comunidade. *Mas a comunidade é simplesmente a posição real da existência*” (NANCY, 2016a, p. 132). Como aponta Mendes (2012), Nancy segue aqui, claramente, a tradição heideggeriana para pensar o ser-em-comum para além de qualquer “eu” identitário, e para além de uma noção de “outros” que parta, primeiro, de um “eu” fundador. Nesse sentido, “o ser é existência singular “compartilhada”, o ser “está” em comum, ele é determinado por um inescapável ‘com’” (MENDES, 2012, p. 33).

De fato, Nancy quer fazer entender que o ser-em-comum não se acrescenta de maneira secundária e extrínseca ao ser-se e ao ser-só e afirma enfaticamente que tal compreensão deveria se desdobrar “até fazer entender o que Heidegger não chegou a pensar com a devida radicalidade e determinação no *Mitsein* e nem mesmo no *Mitda-sein*” (NANCY, 2016a, p. 132). É que Nancy acha necessário compreender que o “*mit*” não qualifica o “*sein*” (como se o ser subsistisse já por ele mesmo de uma maneira qualquer, como se o ser *fosse si mesmo,* ou seja, como se o ser *fosse* ou *existisse* absolutamente), e que o “*mit*” nem mesmo qualifica o “*Dasein*”, mas que o constitui essencialmente (NANCY, 2016a, p. 132).

Para Nancy, a existência não é um conceito, nem uma coisa, ela é “’a simples posição’ da coisa”. Isto porque o ser não é nem substância, nem causa da coisa, “mas é um ser-a-coisa onde o verbo ‘ser’ tem valor transitivo de um ‘por’, mas onde o ‘por’ não pousa sobre nada além (e em virtude de nada mais) do que sobre (e em virtude de) o ser-aí, ser lançado, libertado, abandonado, ofertado pela existência” (NANCY, 2016a, p. 132-133). Nesse sentido, “o *aí* não é um solo para a existência, mas seu *ter-lugar*, sua chegada, sua vinda – ou seja, também sua diferença, seu retraimento, seu excesso, sua excreção” (NANCY, 2016a, p. 133).

Nancy observa que dizer que a comunidade é a posição da existência significa dizer que, na existência, a posição jamais põe um existente, à maneira de uma coisa distinta, independente, relacionada à unidade e à unicidade de sua essência. Nesse sentido, “a existência é a essência, digamos, mas enquanto posta. Na posição, a essência é *ofertada*. Ou seja, ela é exposta ao ser – ou ao existir – fora do ser enquanto simples subsistência ou enquanto imanência” (NANCY, 2016a, p. 133). Nessa subsistência imanente não há *si mesmo*, “há uma essência, com seus predicados – mas não o *si mesmo* dessa essência ou para essa essência” (NANCY, 2016a, p. 133). Nancy chega a afirmar que não podemos nem

mesmo dizer com todo rigor que ela seria "presente a si mesma", ou então, "essa presença é tal que ela se confunde com a noite de uma ausência onde nada pode *se* distinguir" (NANCY, 2016a, p. 133).

Segundo Nancy, é na posição, na *ex*posição, no ser-abandonado-ao-mundo, que a essência é exposta. Mas ao quê ela é exposta? A resposta de Nancy é categórica: "a nada além de *si mesma*" (NANCY, 2016a, p. 133). O filósofo ressalta, contudo, que esse si mesmo ao qual a existência se expõe "não é uma propriedade subsistente prévia à exposição, que viria a se mediatizar dialeticamente" (NANCY, 2016a, p. 133). E isso pela simples razão de que não há "o si mesmo".

> *Si mesmo* é um caso oblíquo (*cas régime*), exatamente como o *se*, do qual ele é uma duplicata, e exatamente como *outrem* (que Lévinas faz ressaltar essa particularidade de "*cas régime*"). *Si mesmo* não tem o *nominativo*; é sempre declinado. Ele é sempre o objeto ou o complemento de uma ação, de uma indicação, de uma imputação. "Si mesmo" somente "é" *em* sim, de si, *para* si etc. E qualquer que seja o paradoxo que se faça ver, *si mesmo* não é *sujeito*. Ser *para* si mesmo e não ser si mesmo é a condição de ser da existência enquanto exposição (NANCY, 2016a, p. 133-134).

Nesse sentido, o que a essência é *em si*, não é sua substância e sua propriedade, mas é ser *para* si, ser exposta à declinação do existir – "a essência é *em si* a existência" (NANCY, 2016a, p. 134). Nancy observa, contudo, que para não deixar essa nova essência se transformar em super-essência, em fundamento ou em substância, é necessário precisar "que 'é', nesse enunciado, deve ter o valor transitivo que Heidegger (em *O que é isto, a filosofia*) busca conferir à palavra, como seu valor verdadeiro, de resto impossível de se semantizar, sentido transitivo que transita todo o 'sentido'". A implicação disso é a afirmação nancyana de que "*toda* a ontologia se reduz à transitividade de ser" (NANCY, 2016a, p. 134).

Com isso, o que temos é uma dinâmica extensiva/intensiva de superfícies de exposição. Essas superfícies são os limites sobre os quais o si mesmo de declina. Elas fazem uma partilha de ser do existente. É o que Nancy quer dizer ao afirmar que "não há comunhão, não há ser comum, há o ser *em* comum" (NANCY, 2016a, p. 133). Toda ontologia a partir de então se reduz assim ao *em*-comum do *para-si*:

> O sentido do ser não é comum – mas o *em*-comum do ser transita todos os sentidos. Ou ainda: a existência *é* somente para ser partilhada. Mas essa partilha – que poderíamos designar como a *asseidade* da existência – não distribui uma substância nem um sentido comum. Ela partilha tão somente a exposição do ser, a declinação de si, o tremor sem rosto da identidade exposta: ela *nos* partilha (NANCY, 2016a, p. 135).

Como observa Mendes (2012), trata-se de pensar a comunidade não como um "ser comum", forma substancializada sujeita a todo o tipo de organicismo, mas a partir de um "ser-em-comum", que se expõe a todo o momento, como singularidade, a uma alteridade que lhe informa. Nesse sentido, "a comunidade não é mais definida por uma fusão ou comunhão, mas por uma *abertura* comum" (MENDES, 2012, p. 33).

5.2 *O sentido em comum*

Pensar a comunidade como essa abertura comum, como aquilo que *nos* partilha, implica pensar o sentido em comum da comunidade com a própria filosofia, pois o que designa a comunidade não é somente um tema para o que designa a filosofia, "mas poderíamos mostrar que a comunidade é o tema de todos os temas da filosofia, que talvez até ela exceda ou preceda a própria 'temática' da filosofia" (NANCY, 2016, p. 136). É que "antes de se dar algum 'objeto', a filosofia seria um *fato* da comunidade, o 'filosofar' tem lugar *em* comum, no e por esse 'em' (que não seria nada de coletivo, que se desviaria infinitamente da oposição e da cópula 'individual/coletivo')" (NANCY, 2016a, p. 136).

Na medida em que a filosofia representa o questionamento ou a afirmação do sentido e é a comunidade que doa a modalidade desse questionamento ou dessa afirma, Nancy pergunta como partilhar o sentido, ou esse *logos*, que por si mesmo já significa *partilha*, isto é, partição e repartição, dialogia, dialética, diferença do idêntico (NANCY, 2016a, p. 136). É que o sentido é comum, comunicante, comunicado, em comum por definição, pois um ser sem outro (ou sem alteridade) não teria sentido, seria apenas a imanência de sua própria posição.

> O sentido do *sentido*, a partir do sentido "sensível" e em todos os outros sentidos, é: se afetar a partir de um fora, ser afetado a partir de um fora e também afetar um fora. [...] Reciprocamente, parece que algo como uma "comunidade" implica uma filosofia ou a filosofia, a partilha articulada de um sentido que dá lugar, precisamente, à comunidade (NANCY, 2016a, 136).

Contudo, uma outra compreensão dessa relação entre comunidade e filosofia é aquela segundo a qual "a comunidade não se reconhece na filosofia" (NANCY, 2016a, p. 137). Na filosofia a comunidade vê uma atitude ou técnica separada, isolada "elitista", que só lhe propõe utopias de comunidade, com a qual ela nada tem a ver. Ou então se passa o inverso: "a filosofia e a comunidade se reconhecem muito bem, se identificam no por em obra um ser comum [...] e a comunidade se vê sufocada; o pensamento se dissolve (nomeamos isso de 'totalitarismo')" (NANCY, 2016a, p. 137).

Nancy faz uma terceira consideração, menos banal e que começa a fazer parte de nosso pensamento comum: “o fim da filosofia” (NANCY, 2016a, p. 137). Segundo Nancy, o “fim da filosofia” significa ao menos que ela se reconhece como tendo chegado à sua realização (o que é algo totalmente diferente de seu desaparecimento), ao acabamento de toda a ordem de significações que poderiam dominar seu apelo de sentido.

> Desse modo, e mesmo que pudéssemos, seguramente, multiplicar sem fim os enunciados de significações, sem obstáculos, mas no fundo... sem risco, o sentido último do sentido filosófico é atestado: sob todas as suas formas (saber, história, linguagem, sujeito etc. – e comunidade), esse sentido é tão somente a *constituição do sentido por ele mesmo*, dito de outro modo, a identidade do ser e do sentido, ou a presença a si do ser como subjetividade absoluta (NANCY, 2016a, p. 137).

Estamos falando sobre o fechamento de significados, dos significados, o fechamento do controle, enquanto autoridade, do que está dado com relação ao esgotamento de significado e sentido. Nancy observa que não é por acaso que a ideia de comunidade fornece o exemplo mais claro desse pensamento derradeiro da filosofia, desse acabamento do pensamento.

> É para essa lógica que marca o “fim” da filosofia – e da comunidade segundo a filosofia: o ser comum se constitui dele mesmo como seu próprio sentido. Esse sentido é necessariamente de um *fim*: objetivo e acabamento, fim da história, solução final, humanidade realizada. Somente o fim é autossuficiente. E é aqui que a comunidade se acaba, no fracasso persistente ou na catástrofe aterrorizante: o amor, o Estado, a história só tem verdade na sua condenação à morte. O ser do sentido, o sentido do ser são seu sacrifício próprio e comum (NANCY, 2016a, 136).

Segundo Nancy, nesse limite, a filosofia tem a ver com o seguinte: “que o sentido não coincide com o ser, ou mesmo, de modo mais difícil e exigente, que o sentido do ser não está na coincidência do ser com ele mesmo” (NANCY, 2016a, p. 140). Trata-se, então, do limite onde a comunidade também se suspende: não há comunicação do sentido; a comunidade talvez não tenha nada, ou sobretudo, nada de comum – “ela não tem nem mesmo – sobretudo – co-humanidade, e muito menos co-naturalidade ou co-presença com o que quer que seja de um mundo que ela considera inabitável à medida que dele se investe” (NANCY, 2016a, p. 140). Nesse sentido, conclui Nancy, “no limite – da comunidade, da filosofia – o mundo não é um mundo – é um amontoado, talvez imundo (NANCY, 2016a, p. 140).

Na comunidade, segundo Nancy (2016a), há sempre espaço para a filosofia e também para o filósofo. O lugar que a comunidade destina a filosofia é o lugar do saber, onde se movimento o pensar. Nancy quer saber *de* que modo a verdade estaria agora “presente” ou

viria à presença, se a constituição de um sentido comum e do ser-comum do sentido é abandonada no seu limite? Segundo ele, "talvez a comunidade deva nos dar algumas indicações. Ou, mais exatamente, é o 'fim' da apropriação do sentido da comunidade [...] que deveria nos dar essas indicações" (NANCY, 2016a, p. 141). Nesse fim, nesse limite, no qual nós estamos, resta apesar de tudo o seguinte: que *nós* somos e estamos nesse limite.

> A época do limite nos abandona juntos no limite, pois do contrario, não seria nem uma "época", nem um "limite"; "nós" não seríamos. Resta esse resto de comunidade (supondo que antes em outra parte havia outra coisa), que somo *em* comum na e diante da desvinculação do sentido comum (NANCY, 2016a, 141).

O sentido do comum e do ser-comum tem uma real expressividade enquanto busca de uma efetivação na comunidade, é a comunidade um "espaço" que proporciona ou oferta essas sugestões de possibilidades de designações que se encontram fora dos limites designados pela tradição.

> Não é somente e não é tanto a questão de *uma* significação, mas é a questão do lugar, do espaço-tempo e do modo, do regime da significação em geral, se por definição o sentido comunica, se comunica e faz comunicar. E é também porque esse deciframento não pode mais ser simplesmente filosófico, só pode se dar no fim da filosofia – e de toda lógica, gramático e literatura em geral: '*nós: primeira pessoa do plural'*, que representamos a dificuldade dessa simples designação... (NANCY, 2016a, 141).

Nancy esclarece que "com", "junto" ou "em comum" não quer dizer "uns nos outros", nem "uns no lugar de outros" – o que implicaria numa exterioridade, um lado de fora – nem tão pouco um "ao lado", nem "justaposto".

> A lógica do "com" – do ser-com, do *Mitsein* que Heidegger determina como contemporânea e correlativa ao *Dasein* – é a lógica do singular de um dentro-fora. É talvez a lógica mesmo da singularidade em geral. E isso seria também a lógica do que não pertence nem ao puro dentro, nem ao puro fora. (Isso, para dizer a verdade, se confunde: ser puramente fora, fora de tudo (ab-soluto), seria ser puramente em si, aparte de si, a si-mesmo *sem nem mesmo* a possibilidade de se distinguir como "si-mesmo".) Uma lógica do limite: o que é entre dois ou mais, pertencendo a todos e a ninguém, sem tampouco se pertencer (NANCY, 2016a, p. 142).

Nancy exemplifica essa lógica do ser-com, que corresponde ao que ele chama de fenomenologia banal dos conjuntos não organizados de pessoas, através da relação entre os viajantes de um mesmo vagão de trem. Eles estão simplesmente uns ao lado dos outros, de maneira acidental, arbitrária, mas eles também estão juntos enquanto viajantes desse trem, no mesmo espaço e pelo mesmo período de tempo – eles são entre a desagregação da "multidão"

e a agregação do “grupo”, um e outro a cada instante possíveis, virtuais, próximos. “É essa suspensão que faz o ‘ser-com’: uma relação sem relação ou mesmo uma exposição simultânea à relação e à ausência de relação” (NANCY, 2016a, p. 142).

Uma tal exposição à relação/não-relação é feita da iminência simultânea do retraimento e da vida da relação, que pode ser decidida pelo menor incidente, que não cessa de se decidir a cada instante. Para Nancy, essa exposição à relação/não-relação é tão somente a exposição de singularidades umas às outras. É que a “singularidade” designaria precisamente o que forma um ponto de exposição, traça uma interseção de limites, sobre o qual há uma exposição.

> Ser exposto é ser no limite, lá onde há ao menos tempo dentro e fora, e nem fora, nem dentro. Não é nem mesmo estar “face a face”, é anterior ao encaramento, à sua captação, à sua captura de presa ou refém. A exposição se dá antes de toda identificação; a singularidade não é uma identidade; ela é a própria exposição, sua atualidade pontual. (Mas a identidade, individual ou coletiva, não é uma soma de singularidades: ela é propriamente uma singularidade) (NANCY, 2016a, 143).

Uma lógica não organicista, do fenômeno do não orgânico que em um devido espaço-tempo segue um modo de está junto – o que tem relação – e concomitantemente não está junto ou separado – pois sem relação. O modo do ser-com se dá na exposição, nos seus limites, pelos seus limites e como esses limites. Nancy observa que “isso não significa que não existiria nada de ‘próprio’, nem que o próprio seria essencialmente afetado por uma ‘clivagem’ ou uma ‘disjunção’. Isso significa bem mais que o ‘próprio’ é sem essência, exposto (NANCY, 2016a, p. 143).

Ao conceber o ser-com nos termos em que está colocado, Nancy põe em jogo toda uma tradição ontológica, pois “esse modo de ser, de existir [...], pressupõe que não há ser comum, não há substância, nem essência, nem identidade comuns [...], mas há um ser *em* comum” (NANCY, 2016a, p. 143). Como observa Mendes (2012), trata-se de pensar a comunidade não como um “ser comum”, forma substancializada sujeita a todo tipo de organicismo, “mas a partir de um “ser-em-comum”, que se expõe a todo o momento, como singularidade, a uma alteridade que lhe informa” (MENDES, 2012, p. 33).

De acordo com Nancy, a análise existencial do ser-com se torna um problema fundamental do Ser na filosofia primeira, tal problemática confere também na obra *Ser singular plural* (2006): “o que tem a ver com a condição ontológica primordial de estar-com ou estar-junto, da qual gostaria de falar” (NANCY, 2006, p. 14). Nancy se inclina a (re)pensar o com do ser-com, iniciada por Heidegger, no sentido (re)pensar o comum, a existência do comum, a existência de todos nós.

> Aliás: essa lógica do "com" muitas vezes impõe uma sintaxe muito pesada, para dizer esse "ser-um-com-os-outros". [...] Mas talvez não seja por acaso que a linguagem se presta mal a exibir o "com" como tal. Porque ele mesmo é a direção, e não o que deve ser dirigido (NANCY, 2006, p. 14).

Nancy recorre à etimologia do "*em*" (o *com*, o *cum* latim da "comunidade") para deixar claro que este *em* não designa nenhum modo de relação, se a relação deve ser posta entre dois termos já fornecidos, entre duas existências dadas.

> Ele designaria muito mais um ser *enquanto* relação, idêntico à existência mesma: à chegada da existência à existência. Mas nem "ser" nem "relação" são suficientes para nomear isso, mesmo quando colocados nessa relação de equivalência. Isso porque não há aqui equivalência de termos, que faria ainda uma relação exterior ao "ser" e à "relação". Seria melhor se resolver a dizer que o ser é *em* comum, sem jamais ser comum (NANCY, 2016a, p. 143).

Nesse sentido, nada há de mais comum que o ser: é a evidencia da existência e da comunidade, um e outro, postos na evidência do pensamento. O ser não é sua própria evidência, não é igual a si, nem ao seu sentido, ele "'é'o *em* (seria preciso dizer: o ser é no 'em', dentro do que não tem dentro), que divide e que junta ao mesmo tempo, que *partilha* o limite onde isso se expõe" (NANCY, 2016a, p. 144).

Ao lembrar que Heidegger foi o primeiro filósofo a trabalhar a conceitualização filosófica do vocábulo "com", Nancy adverte que o "com" é heterogêneo, exterior e aproximação, ele não segue uma coerência do uno, indissociável, indivíduo, identidade, ou seja, a ordem da metafísica da presença. O "com" remete a "uma abertura de significado, porque o significado nunca é outra coisa do que um encaminhamento de um lugar para outro, de presença para presença" (NANCY, 2011, p. 16). Rossano Pecoraro (2007) observa que é preciso compreender, com Nancy, que a definição de metafísica (de Nietzsche a Heidegger e Derrida) como "metafísica da presença" remete à "presença" que é uma ausência, um desaparecimento, o efeito de uma relação de perda com a presença (o sentido) "verdadeira", originária ou divina (PECORARO, 2007, p. 136).

Para Nancy, o em-comum, esse "espaçamento comum da singularidade", é regido pela multiplicidade e pelo espaço da *partilha*.

> *Com* [*avec*] é uma palavra formada do latim *apud hoc*, que significa "próximo disso". *Perto, ao lado de*: ao valor local dessas expressões (em francês, mas a mesma coisa seria mostrada em outros idiomas) um valor afetivo é adicionado quase imediatamente, e ambos são reunidos em estreita *proximidade*. *Estar perto de* é estar *muito perto*, estar *muito perto* e, portanto, estar *próximo*. Agora bem, a proximidade envolve mais do que o mínimo de distância: envolve algum compartilhamento.

> "Com" não se contenta com a justaposição e abre uma coexistência que compromete um compartilhamento do que está em jogo, um compartilhamento de condição, situação e sorte ou destino (NANCY, 2011, p. 20).

Nancy explica que o prefixo "co" da co-presença tem o mesmo sentido da palavra francesa *partage*, abertura, compartilhamento.

> [...] seu entendimento "existencial" deve conferir a ele um valor digno de colocar em jogo o sentido de "ser". Este sentido, então, deve ser considerado na medida em que é colocado em jogo não apenas pelo existente (Dasein), mas pelo coexistente (Dasein) (NANCY, 2011, p. 22).

Fausto de Petra (2010), esclarece que a noção de *partage* é algo radicalmente diferente de uma comunhão, de uma realização sujeito/objeto ou de um princípio de recíproco reconhecimento, ela é o espaçamento comum da singularidade, aonde o comum não indica mais um princípio de identidade (PETRA, 2010, p. 85). É que para Nancy, a necessidade do ser-em-comum não é a de uma lei da física, o que é dado, significado, "é muito mais da ordem da identidade incansavelmente dialetizada da identidade e da não-identidade (um/múltiplo, individual/coletivo, consciência/inconsciência, vontade/forças materiais, ética/economia etc)" (NANCY, 2016a, p. 145).

Nancy chama essa identidade dialetizada de "técnica" (que não deve ser confundida com os aparatos tecnológicos): a co-humanidade de uma inumanidade, de uma comunidade de operações e não de existências.

> A "técnica" seria assim tanto a forma acabada de uma constituição recíproca do ser e do sentido, como a forma hiperbólica de sua disjunção infinita. É o que teria tornado possível desde muitos séculos de valorização e desvalorização, a alternância recorrente e invariável dessa mesma "técnica". [...] O que é ofertado não nos pertence, dele não nos apropriamos. Ou então: na apropriação mesma que aceita e recebe a oferenda, permanecemos expostos ao suspenso (à liberdade) da oferenda, ao que nela não é apropriável (NANCY, 2016, p. 145-146).

Diante dessa lógica da identidade dialetizada da técnica, Nancy indica como tarefa indissociavelmente e mesmo inidiscernivelmente "filosófica" e "comunitária" a exposição do não exponível *em*, de *expô-lo*, ou seja, de não apresentá-lo ou representá-lo sem que essa (re)presentação seja ela mesma, por sua vez, o lugar e o âmbito de uma exposição. O esforço de Nancy consiste justamente nisso, em mostrar que a existência tem lugar nesse *em*, para esse *em*, inseparável, portanto, de um *nós existimos*. E mais que inseparável: tendo sua proveniência numa enunciação *em* comum onde é o *em* que enuncia e que se enuncia à presença vinda a si enquanto limite e partilha da presença – "o expondo não-exponível que

nós, no entanto, expomos em comum" (NANCY, 2016a, p. 147). Portanto, Nancy teoriza o ser como ser em-comum, sendo este *comparição*, isto é, relação com o fora, modo pelo qual o ser se dá, sempre no aparecer ao outro.

5. Considerações Finais

Tem sua importância ao se colocar enquanto “quebra de eixo” da estrutura consolidada dentro da tradição filosófica, movimentando-se num sentido de destruição da filosofia tradicional no fazer a crítica à metafísica do sujeito.

Como observamos, ao longo da dissertação, nos concentramos na força conceitual nancyana de comunidade. A conceitualização nancyana de comunidade perpassa pela crítica a ontologia e, especificamente, pela crítica a metafisica do sujeito, por isso na nossa escrita nos inclinamos no na abertura do debate da comunidade, como surgiu o debate no contexto francês, no desvelar de um conceito pronto e finalizado de comunidade dentro da filosofia, da construção do conceito de comunidade a partir do cerceamento do conceito de comunidade, no tocar da perda conceitual de comunidade. Passamos por esses pontos, para esclarecer que falar sobre o debate e o conceito, torna-se importante mostrarmos o sentido das fundamentações: heideggeriana de Jean-Luc Nancy no expor a tarefa da destruição ontológica e metafísica e também da sua fundamentação derridariana da desconstrução da metafísica do sujeito. Pois a ontologia metafísica na construção das redefinições dentro da história filosófica da civilização europeia implica a atividade de expansão e homogeneidade da imanência e totalidade – o que hoje chamamos de globalização – do ser em-si-mesmo, deixando de fora o ser em-comum da tradição filosófica. Assim faz-se ausente o ser-em-comum, o que até então não foi pensando. O ser-em-comum dentro da lógica que Nancy elucida na A comunidade inoperada – a lógica da equivalência geral do absoluto – sempre será excluído, sendo o ser em-si-mesmo, o ser absoluto, aquele que nega qualquer relação. A lógica do ser-em-si-mesmo ocasiona a exclusão do ser-em-comum. É próprio da metafísica do sujeito excluir o ser-em-comum, tendo em vista que o último é comparição, ou seja, ser é ser para o outro, modo pelo qual o ser se dá, sempre externo.

Dessa forma, mostramos que a leitura de Nancy é no sentido de investigar o dinamismo da equivalência geral – construção da identidade, astúcia da razão ao tornar o múltiplo uno – para visualizar o falseamento da realidade. E a análise do em-si-mesmo ao analisar a identidade e a ausência do em-si-mesmo em contrapartida ocasiona a exclusão do diverso – aquilo que é múltiplo -, pois a unidade e o homogêneo tendem a segregar o múltiplo. Assim, Nancy constata a impossibilidade da ontologia e a desconstrução da Metafísica, então já abordadas por Heidegger e Derrida, com a intenção de ultrapassar a

impossibilidade da ontologia para a ontologia da impossibilidade, tema constante da obra nancyana.

A comunidade é o comum, só que esse comum não é uma partilha de algo positivo, o comum é a partilha de uma ausência. O que está em jogo não é um fundamento, mas uma ausência fundamental (uma ausência, uma contingência). Não é uma obra que se coloca como monumento, como marco que inaugura a nossa ordem, nossa comunidade política, mas é, na verdade, uma ausência, uma incapacidade de se constituir enquanto obra, é um sempre estar fora de se. Ou seja, comunidade é sempre relação e essa relação é "ininstitucionalinalizável", não se pode por no quadrado, pois ela é por sua própria natureza expor (sempre pra fora – é o clinâmen, exposição, uma ex-critura) sempre essa relação que está fora. É pensar esse fora e não a identidade, é pensar essa relação e não o eu que constitui essa tal comunidade, ou melhor, essa comunidade como essa impossibilidade da constituição tal como a metafísica tradicional se empenha a constituir sempre. Isso o que é múltiplo, por plural é "ininstitucionalizável" em formas classificatórias, rotuladas, racionais, só que comunidade não é isso, é afeto.

Assim, gostaríamos ressaltar que a nossa conclusão, a nossa palavra final na dissertação, coloca-se no sentindo de uma finalização textual e, também demonstra que a presença do debate da comunidade no sentindo da ontologia nancyana não é um debate encerrado e está aberto. Sendo assim, aqui é somente um ponto final, esse texto ainda continuará muito vivo na vida da mesntranda.

6. Referências

ABBEELE, Georges Van Den. Communism, the Proper Name. In: Coletivo, Teoria de Miami. *Comunidade em Loose Ends*. University of Minnesota Press, 1991. p. 30-41.

BATAILLE, Georges. *A experiência interior*. São Paulo: Ática, 1992.

BERNARDO. F. (org.). *Endereçamentos: Saudando Jean-luc Nancy Em Coimbra*. Coimbra: Palimage, 2014.

BLANCHOT, M. *A comunidade inconfessável*. Brasília: Edu-Unb, 2013.

DEVISCH, I. *Jean-Luc Nancy and the question of community*. London/New York: Bloomsbury, 2013.

DERRIDA, Jacques. *El tocar, Jean-Luc Nancy*. Buenos Aires: Amorrortu, 2011.

_____. "É preciso comer bem" ou o cálculo do sujeito. *Revista Latinoamericana do Colegio Internacional de Filosofia*, Valparaíso-Chile, n. 3, 2018.

DUARTE, A. M. Heidegger e o pensamento contemporâneo da comunidade: para uma hermenêutica ontológica do ser-em-comum. *Revista Ek-stasis*, v. 1, p. 62-82, 2012.

FFRENCH, Patrick. Community: Nancy. In: _____. *After Bataille: Sacrifice, Exposure, Community*. New York: Legenda, 2007. p. 306-324.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Trad. M. S. C. Shuback. Petrópolis: Vozes, 2006.

HUTCHENS, Benjamin C.. *Jean-Luc Nancy and the future of philosophy*. Bucks: Acumen, 2005.

MENDES, Alexandre. Da ontologia do comum ao fazer-multidão: possibilidades e limites do pensamento de Jean-Luc Nancy. *Eco-pós*, Rio de Janeiro, v. 15, n. 2, 2012.

NANCY, Jean-Luc. *A comunidade inoperante*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2016a.

_____. *La comunidade enfrentada*. Buenos Aires: Ediciones La Cedra, 2007.

_____. *La comunidade revocada*. Buenos Aires: Mardulce, 2016b.

_____. *Ser singular plural*. Madrid: Arena Libros, 2006.

_____. Ser-con y democracia. *Pleyade*, v. 6, n. 1, 2011.

_____. O ser-com do ser-aí. *Revista Ek-stasis*, v. 6, p. 182-198, 2017.

_____. Conloquium. In: ESPOSITO, R. *Communitas: origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu, 2007. p. 09-19.

NANCY, J-L.; ENGELMANN, P. *Democracy and community*. Medford: Wiley, 2019.

NANCY, J-L.; LACOUE-LABARTHE, P.. *O mito nazista*. São Paulo: Iluminuras, 2002.

PAIVA, Raquel. *O retorno da comunidade – Os novos caminhos do social*. Rio de Janeiro. Mauad Editora, 2007.

PECORARO, Rossano. Niilismo e ética: notas sobre Derrida e Nancy. *Veritas*. Porto Alegre, v. 52, n. 2, 2007.

PETRA, F. *Comunità, comunicazione, comunes:* da George Bataille a Jean Luc Nancy. Roma: Deriva Dapprodi, 2010.