

 <https://doi.org/10.31977/grirfi.v24i3.4940>

Recebido: 19/08/2024 | Aprovado: 30/10/2024

Received: 08/19/2024 | Approved: 10/30/2024

## **O SENTIDO PERDIDO, O ABANDONO E A EXPERIÊNCIA DA LIBERDADE EM JEAN-LUC NANCY**

**Deborah Spiga<sup>1</sup>**

Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP)

 <https://orcid.org/0000-0001-5636-9040>

E-mail: [deborahspiga@hotmail.it](mailto:deborahspiga@hotmail.it)

### **RESUMO:**

Partiremos do diagnóstico do fim desolador do sentido, do fim de um além extramundano que significa nosso aqui para nos perguntarmos qual é o sentido do sentido? Interrogaremos-nos sobre seu significado mais cotidiano e sobre como a filosofia sempre tentou mobilizá-lo para expressar sua visão de mundo. Na época dos fins tratar-se-á de procurar o sentido de nossas existências abandonadas. Emergirá, assim, um novo conceito de liberdade que, contrariamente à sua versão burguesa, nos colocará em relação a um espaço de partilha.

**PALAVRAS-CHAVE:** Sentido; Mundo; Liberdade, Jean-Luc Nancy.

## **THE LOST MEANING, ABANDONMENT AND THE EXPERIENCE OF FREEDOM IN JEAN-LUC NANCY**

### **ABSTRACT:**

We will start from the diagnosis of the desolate end of meaning, from the end of an extra-mundane beyond that means our hereafter, to ask ourselves what is the meaning of meaning? We will question ourselves about its more everyday meaning and how philosophy has always tried to mobilize it to express its worldview. In the time of the ends, it will be a question of looking for the meaning of our abandoned existences. Thus, a new concept of freedom will emerge which, contrary to its bourgeois version, will place us in relation to a space of sharing.

**KEYWORDS:** Sense; World, Freedom, Jean-Luc Nancy.

---

<sup>1</sup> Doutor(a) em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), São Paulo – SP, Brasil.



## Introdução

Como reagir ao fim da metafísica como doadora de sentido e como lidar com a espectralidade melancólica por ela deixada? Asseverar a ausência de sentido não é, ao mesmo tempo, e de forma negativa, assegurar sua presença? A nostalgia de um sentido perdido e a fome por um novo sentido não seria também, de fato, novamente sentido?<sup>2</sup> Como aliviar nossa culpa, como redimir-nos do mais grave crime? Como preencher esse vazio aniquilador antes preenchido pela metafísica? Na falta de um ser supremo, na ausência do homem como centro do universo e da verdade como princípio imutável, o que fazer com essa “ontologia do luto”?

A intenção desse artigo é mostrar como, em Nancy, o sentido não vale mais como autoconstituição sensata da essência real como *a priori*. Não existe um sentido por vir, teleológico ou escatológico que reenvia a alguma coisa fora do mundo que nos redime, mas o sentido está no mundo, no nosso ser afetado um pelo outro. Depois da desconstrução da linguagem representativa da filosofia, do sentido teo-onto-metafísico, da origem como *arquia* e do sujeito cartesiano seguirá uma parte *construens* em que mostraremos como o sentido, em Nancy, é *partilha*, deslocamento originário. O que compartilhamos é o nosso vir ao mundo como sujeitos expostos, o nosso acontecer como corpos (aparição) que entram em contato.

## O sentido do sentido

Somos “doentes de sentido” (Nancy, 1997, p. 65, tradução nossa), esse é o diagnóstico de Nancy. Sua constante procura e interrogação nada mais é que seu sintoma patológico. Se até pouco tempo atrás nos lamentávamos de uma crise ou deriva de sentido que continuava nos agitando com suas faíscas, nossa condição atual é, ao contrário, de um total abandono de sentido. Nós “sentimos” esse abandono nos nossos corpos anestesiados. O que caracteriza os homens e as mulheres da nossa época, é um caminhar sem bússola nem pedras angulares, um andar sem um norte que os direcione, a falta de qualquer referência, a sensação de “caminhar sobre as águas nas quais o sentido se afoga” (Nancy, 1997, p. 11, tradução nossa). O deserto do sentido cresce, sem nenhum outro oásis de sentido para nos dessedentar: “Fim das fontes, início árido do sentido. Talvez não crescerá outra coisa que essa aridez, e será essa a nos transportar” (Nancy, 1997, p. 35, tradução nossa).

Estamos na época dos fins. Fim de Deus, fim do homem, fim do sentido como fim de um Fora do mundo e da transcendência. Mas também fim das utopias, fim das ideologias, fim de um centro que estruture. Vivemos na época dos “pós-” alguma coisa. O que resta é um céu aberto com suas nuvens instáveis e um frágil ser humano sem casa que olha para elas desorientado. Nenhum além que seja significativo para nosso alguém, nenhum espaço harmônico que viabilizaria nosso vagabundar com signos a se decrepirem. O anúncio da morte de Deus abriu um vazio do qual agora estamos incumbidos, e esmaga com seu peso árduo e ameaçador. Nós somos os culpados, fomos nós que matamos Deus e agora presenciamos o fim do mundo, mas isso não tem nada de ilusório ou apocalíptico. Estamos em face do infinito nada. Somos órfãos, abandonados à deriva perante um horizonte apagado, sobre um solo que nos engole. Sem Verdade, sem Ser, sem Deus estamos diante do terror da existência sem nenhum abrigo. Essa Morte de Deus, todavia, não se aquieta como evento acabado do passado ao qual se pode virar as costas indiferente, mas “resta” presente e atual como um espectro perturbador. Ele nos inquieta com sua presença – ausência. Tal exílio, todavia, é, ao mesmo tempo, vazio e abertura, perda e inauguração, luto e inauguração.

---

<sup>2</sup> Assim, a este respeito, também Pecoraro comenta: “O pensamento não se ocupou com outra coisa a não ser com o sentido; ele sempre esteve ausente e nós sempre tivemos a experiência da sua falta”. (Pecoraro, 2007, p. 138).

Segundo Nancy, devemos ver nas filosofias anti-metafísicas ou post-metafísicas do século passado uma tentativa de resposta a esse luto. Se, de um lado, temos os “pensadores do fim” e a vertente mística, ambos vendo nesse fim um cataclismo que revelaria um novo sentido, de outro, temos os céticos para os quais ainda há uma história, dada a evidência de que estamos vivos e nossas vidas seguem apesar de tudo. Ora, esses grupos caem, segundo Nancy, na mesma armadilha da linguagem, em “um platonismo sonâmbulo”, (Nancy, 1997, p. 14, tradução nossa) que vê nas palavras as coisas, e incidem em um realismo que gruda na fixidez das palavras o significado das coisas. Se, por um lado, porém, há quem procure ainda esse sentido através de “imagens diretrizes” que educariam, estabilizariam, acalmariam seus olhares perdidos; por outro, há aqueles que vislumbram o sentido dos sentidos e continuam presos nas malhas de sua eterna procura. Seja os primeiros, com a necessidade de um abrigo significativo no interior do mundo, seja os segundos, com a passagem a um fora mundo como significado último, perdem a oportunidade de entender que “o sentido retira toda a sua chance e todo o seu sentido somente a quem ou além da apropriação dos significados e da apresentação dos significantes, na abertura mesma do seu abandono, como abertura do mundo” (Nancy, 1997, p.12, tradução nossa). A frase “fim do mundo”, portanto, não deve simplesmente remeter-nos ao fim de certa visão do mundo que precisaríamos reinventar ou restaurar, mas também ao fato de que, na verdade, o mundo subtraiu-se ao muro da significação assegurada e fixa para abrir-se ao seu abandono.

Mas, a partir dessas contradições e desse diagnóstico desolador, poderíamos perguntar, por que começar novamente com o sentido? Por que partir de um conceito que parece, de algum modo, referir-se a um contexto transcendental onto-teológico acabado, exangue e ainda demasiadamente metafísico? Porque, para Nancy, é disso que nós falamos trivialmente, é a perda disso que lamentamos. Podemos observar, para além das cultas elucubrações filosóficas, que em nosso cotidiano, de fato, escutamos constantemente as pessoas discutirem e queixarem-se da perda de sentido. Perguntamos um ao outro constantemente sobre o sentido das coisas e a sua perda. Mas qual é a resposta a essa pergunta? “Não faz sentido”, “Isso não faz mais sentido”<sup>3</sup>. Respondemos assim como se soubéssemos o que era o sentido das coisas que foi perdido, como se tivéssemos assistido a uma época de ouro do sentido, cuja guarda, de repente, perdemos, ou melhor, como se tivéssemos presenciado, inermes, o seu progressivo extinguir-se. Procuramos desesperadamente por esse sentido, atribuímo-lo temerariamente a algo ou alguém, todas as vezes que, angustiados, interrogamos sobre o sentido das nossas frágeis existências<sup>4</sup>. Família, Deus, carreira profissional, crescimento pessoal, filhos, amores, ideais, trabalhos. Essas são as diversas nomenclaturas que o sentido assume no decorrer da vida de cada um. O paradigma impositivo que cada um tem que seguir para não se tornar também “sem sentido” cedendo, dessa forma, ao *diktat* capitalista das nossas sociedades que ordena a perseguição de um objetivo e a sua “quase” plena satisfação.

Diz-se, repete-se, afirma-se, sustenta-se que estamos vivendo sem sentido. O livro *Ser singular plural* é introduzido com uma reflexão sobre o sentido. Mas o que está em jogo todas as vezes que proferimos este sintagma? Quem é este “se”? Este “se” não reflete nenhuma particularidade individual, mas, ao contrário, indica uma indeterminação do sujeito que não se dirige a uma pessoa em particular e sim a todas. Podemos observar, de fato, que não obstante o

---

<sup>3</sup> Assim Marcia Sá Cavalcante Schuback no seu prefácio a edição brasileira da *Comunidade inoperada* fala a respeito do desafio do “sem sentido” que nos lança Jean-Luc Nancy: “O desafio é manter-se sem sentido, sem forma e sem figura escutando nesse ‘sem’, em francês ‘sans’ a vitalidade mesma do sentido, em francês, ‘sens’, escutando como um ressoar no outro”. (Schuback, 2016, p. 20).

<sup>4</sup>A esse respeito, Voza enfatiza como: “O próprio Nietzsche acrescentou que essa questão angustiante só seria compreendida em sua profundidade alguns séculos depois. [...] Nietzsche escreve sobre esta questão: e se a resposta estivesse disponível em/para/sobre sua superfície? A provocação é sugerida justamente por conceitos-metáforas como a gaia ciência, a fidelidade à terra, o mundo das coisas próximas, que convergem na elaboração desse conhecimento da superfície que constitui o programa de pesquisa proposto por Nietzsche. Nesta linha, no caminho de um legado nunca explicado pelo autor é possível encontrar o pensamento de Nancy (Voza, 2009, p. 19, tradução nossa).

verbo que se liga ao “se” impessoal venha sempre conjugado no singular, este “se”, na verdade, refere-se sempre a um “nós”. Ele indica cada um, como singularidade, mas também, cada um, como *mais do que um*. Já a partir dessa primeira investigação podemos apurar como a questão do sentido, introduzida através do “se repete”, vislumbra certa singular-pluralidade do ser, uma reaparição, a cada vez única, das singularidades que remete sempre a outros sentidos.

Ora, de qual sentido, mais especificamente, estaríamos lamentando a perda e afirmando o naufrágio? Sentido comum, literal, figurado, único, *strictu* ou *lato*, cívico, denotativo ou conotativo, estético ou ético, sentidos sensoriais como orientação e direção ou ainda como percepção<sup>5</sup>? Sentido cuja etimologia não reenvia a um núcleo de “sentido unívoco”. De fato, se em sua origem germânica significa movimento, tensão, tração, deslocamento orientado e justa direção, no latim, *sensus* significa sensação. Juntando as duas acepções, poderíamos dizer que o sentido foi a bússola, o relógio cósmico que soletrou e direcionou o caminho do mundo. Sentido como marcha, referência que pressupõe sempre um sentir prévio da singularidade e uma orientação, assim como, a partir dele, um ocidente. É a partir desse paradigma, da constituição de um Oriente, que filosofias e religiões construíram os próprios arcabouços teóricos como diferentes “sentidos da história”:

Falta o sentido, e é uma tal falta que impulsiona todas as formas e todas as figuras do desejo: a impaciência e a vontade cartesiana, a frustração humiana, a insatisfação kantiana, a ocupação fichtiana, a infelicidade hegeliana, a febre nietzschiana, a angústia kierkegaardiana, a história marxiana, o impulso bergsoniano, a intenção husserliana etc. (Nancy, 1999, p. 47, tradução nossa).

Podemos assim ver que a história ocidental do sentido foi sempre não apenas a tentativa de esconder sua autocondenação desconstrutiva, mas também o apagamento do “mundo-aqui” como único sentido sem significado. A cultura europeia pode ser vista e interpretada, segundo Nancy, como um grande teatro, cuja encenação foi o sentido do sentido, uma dramatização do ocidente que sempre obscureceu o sentido. Esse era o mundo da velha cosmoteontologia em que o homem não somente era o possessor e o dominador do mundo que reproduzia segundo seus critérios (*kosmopoiesis*), mas também do homem enquanto *kosmotheoros*, ou seja, do sujeito que, com seu olhar, conseguia abraçar e controlar o mundo inteiro.

O que acontece agora é que toda a época da com-sideração, outro nome para nossa história ocidental, em que cada evento era observado segundo uma ordem sideral que salvava os “planetas errantes” e os reconduzia à verdade, chegou ao fim. Se as constelações configuravam, através da com-sideração, o universo com seus espaços, aquilo que, depois do seu fim, entra em cena é o desejo. De-sideração que é sempre desejo por uma falta, privação de sentido à qual se segue um movimento onto-hetero-lógico de preenchimento. É quando o sentido se desgruda da sua constelação cósmica que acontece o des-astre. Ele se torna “sentido acósmico” (Nancy, 1997, p. 58, tradução nossa). Mas consideração e desideração nada mais são, segundo Nancy, que dois aspectos da mesma moeda: submissão a uma objetividade em que o sentido é dado segundo a potência do mito, na primeira, e a submissão a uma subjetividade em que o desejo é “de-siderado” e ameaçado pelo abismo do niilismo, na segunda.

Ora, o que se torna necessário é uma cosmologia acósmica que não opere uma *synopsis* em um mundo-cosmo e que torne finalmente o homem um “espaço-nauta”. Se natureza, terra e universo são nomes de totalidades dadas, apropriadas pelo homem, o “mundo” é, ao contrário, o

---

<sup>5</sup> Como afirma Ariemma: “Na medida em que é considerado como abertura, fratura, acesso – o sentido é o que permite toda as suas mudanças conceituais (estética, semântica, sentido direcional, etc.): é o sentido de todos os sentidos, para além do regime único que impõe o sentido, ou a hierarquia entre o sensível e o inteligível” (Ariemma, 2009, p. 96, tradução nossa).

nome da junção, de um ser-junto que diz respeito a uma arte, *téchne*<sup>6</sup>. Temos que olhar para o fim de uma “sideração” em geral, colocando de lado os astros e os lumes, vislumbrando, dessa forma, outras configurações de sentido e constelações, em uma palavra, temos que nos direcionarmos para aquilo que nosso autor entende como práxis, como a evenemenciabilidade do acontecer que desequilibra o sentido enquanto sistema perfeito e teleologicamente preenchido.

Isso resulta mais claro justamente no momento em que as diversas representações terminaram e quando aquilo que nos sobra não são mais ilusões imagéticas, conceitos e narrações, mas uma afirmação sempre mais contundente e peremptória: o sentido do mundo enquanto mundo, em outras palavras, a absoluta coincidência do mundo consigo mesmo. É a partir dessa privação de significação que a filosofia deve responder a esse desejo de sentido que a atualidade perdeu e que o homem almeja, não mais através de visões de mundo (*Weltanschauung*) que o representam reenviando a algo além de si, conferindo-lhe um princípio e um fim, mas, sim, através da apresentação do nosso “espaço com”, do nosso ser singular plural. Assim o filósofo italiano Roberto Esposito escreve a respeito:

Se a filosofia não pode ser mais uma concepção do mundo, se não pode mais assinalar-lhe o próprio sentido ou qualquer outro sentido, pode, todavia, constituir a abertura de um espaço de pensamento no qual o mundo se reconhece a si mesmo como o único sentido. O mundo – as relações que tece, os nós que entrelaça, os encontros que libera na filigrana de uma existência acabada porque nunca coincidente consigo mesma, sempre voltada em direção ao outro de si (Esposito, 2000, pag. X. Tradução nossa).

Nenhuma *parusia* do sentido, nenhuma escatologia, mas um jorrar não sensato. É necessária outra história, uma história do sentido intermitente, “estocástica” e perpassada por impulsos que indiquem uma história das repetições, das possibilidades múltiplas, dos reenvios e das incursões. O sentido é manifesto e se expõe no mundo, mas, contrariamente a qualquer regime de evidência em que está implicada a “ob-viedade” da visão, ele não é e-vidente, mas “patente”. Nenhum clarão que revele a sua verdade, nenhum mistério a ser descoberto, nenhuma “estrada de damasco” do sentido, mas sentido como “trivialidade”, *trivium* romano, encruzadilha de ruas que abre a infinitas possibilidades. Nenhuma ultrapassagem salvífica em um *Übermensch* no horizonte, nenhuma redenção messiânica nos espera, nenhuma recuperação ou volta ao Sentido com “S” maiúsculo está prefigurada, somos seres abandonados à nossa finitude, nosso destino sem destino é sermos seres jogados sem garantias nem paraquedas filosóficos<sup>7</sup>.

Esse novo acesso ao mundo muda nossa relação com a transcendência que se libera, enquanto horizonte de sentido, do seu reenvio a um além. Se Wittgenstein no seu *Tractatus* sustentava que o sentido só podia ser achado fora do mundo, Nancy afirma, ao contrário, que o sentido existe apenas no seu ser fora-dentro em uma “abertura” não frontal, mas oblíqua, que abre o caminho. Assim se, por exemplo, nos séculos passados, a bênção papal *Urbi et orbi* juntava os fiéis, por meio de seu laço religioso, em um “mundo do aqui em baixo”, segundo a vontade de Deus, agora o mundo, perdendo sua capacidade de “fazer mundo” e de ser representado<sup>8</sup>, torna-

<sup>6</sup> Com esse esquema, Nancy resume esta passagem:

“Cosmo – mito – sentido dado

Céu e terra – criação – sentido anunciado/desejado

Mundo – espaçamento – sentido como existência e *téchne*”. (Nancy, 1997, pag. 60, tradução nossa).

<sup>7</sup> Em Nancy, como afirma Voza: “A questão do sentido do ser, constantemente reformulada por Heidegger em sua gigantomaquia epigonal, se resolve em sua secularização ôntico-existente experimentada pela multiplicidade daqueles que, jogados no mundo, não se servem da ancoragem reconfortante de uma essência ou uma fundação. Não a referência a um Sentido que domina a existência, ou a um infinito que redime tal finitude, ou a uma consciência que domina a experiência, mas a um não-sentido que todos temos em comum desde o nascimento e que a morte é responsável por selar” (Voza, 2009, p. 17, tradução nossa).

<sup>8</sup> Como bem explica Rugo: “‘Urbi et orbi’ faz do mundo o sujeito-objeto de uma metáfora, de uma representação. O mundo escapou dessa possibilidade, a possibilidade de um ser representado ou submetido. A possibilidade dessa ruptura com suas representações

se seu sócia ruim *glomus* (em latim novelo de fio). Aglomeração, acumulação, “tecido urbano” em que a única troca é o “im-mundo” que se faz em uma “terra de exílio,” em um “vale de lágrimas”. “Processo autista sem fim” (Nancy, 2003, p. 16) em que somente aumentam as diferenças e as desigualdades econômicas e sociais e o mundo se revela um conjunto heterogêneo de existências sem um *cosmos*. O que temos a fazer é entrecosturar os fios (*glomus*) diversamente, dando-lhes uma nova con-fecção e tornando o “im-mundo” mundo. Devemos recomeçar a partir de um mundo sem porquê, sem princípios e sem fundamentos que não pode mais ser conquistado, mas que é o mundo dos nossos corpos como espaço em que nos articulamos como ser-com, como distância *entre* nós que permite que algo surja.

Não há mais o sujeito do mundo para o qual o mundo dar-se-ia previamente e pronto, mas temos que repensar o mundo a partir da *criação*. Temos que retomar esse termo da tradição monoteísta tirando-lhe sua veste teológica, operando, assim, uma “mundanização”. Com isso não se tenciona operar uma “secularização” do aparato teológico-cristão desse termo, assim como, por exemplo, a entende Hans Blumenberg, mas, sim, uma desconstrução que, esvaziando seu conteúdo, possa deixar um espaço aberto para repensar o lugar ocupado pela política e sua distinção da religião.

Contrariamente ao mundo teleologicamente criado, endereçado a um fim e fruto de uma criação *ex nihilo*, para Nancy, é importante sublinhar não somente que não há nada antes da própria criação, mas que este “ex” é o movimento originário da origem como fonte na ex-posição de infinitas formas de vidas e no contínuo relacionar-se: “Se a ‘criação’ é verdadeiramente essa ex-posição singular do existente, então, seu verdadeiro nome é *existência*. A existência é a criação – a *nossa* –, a origem e o fim, que somos *nós*” (Nancy, 2001, p. 27, tradução nossa). Isso torna claro que, para Nancy, não há o Outro, não há o Ser, não há nada de absoluto capaz de fundar porque não há nada separado do existente. “Ser” que não fabrica, produz, molda, modela o mundo, mas que se torna verbo transitivo em que a substância produzida não difere em nada da sua produção, mas é “*prae-sentia*, ser-sempré-na frente-de-si, saindo de si *ex nihilo*” (Nancy, 2003, p. 64, tradução nossa). A expressão *ex nihilo*, portanto, não remete a um mundo que se originaria graças a um artífice, mas, ao contrário, ao nada que cresce como coisa, apontando assim para um “materialismo radical” e “sem raízes” (Nancy, 2003, p. 35, tradução nossa), em que o mundo depende só de si. Este, então, não preexiste ao próprio ato criativo que acontece somente a partir do seu surgir, originar, dis-por. A partir do momento em que retiramos o “nihiló”, o que sobra é o “ex” como movimento criativo em ato sempre novo, toda vez singularmente *sorgivo*. *Ex* como “fora de”, “fora da”, “a partir de”. Se a criação nada mais é que esse ato, a cada vez singular plural, de surgimento de tudo o que existe, ela não é nada mais que a própria existência, a nossa ex-sistência como *nós*.

Surgem assim vários “mundos” sem que haja ninguém para recebê-los. É como se houvesse um “Leste” prolífico de mundos que, não sendo mais acolhidos por um “Oeste”, acaba se perdendo em mil pedaços insignificantes. Quer dizer, uma vez elaborado o luto e conscientizado o fim da onto-teologia, Nancy olha para esses “restos” e para esses escombros metafísicos como centelhas germinais, excessos imprevisíveis para novas possibilidades de sentido. De fato, é a partir da morte do Deus da metafísica que temos que olhar para esse vazio não apenas como luto, mas também como nascimento e gesto inaugural fecundo. Somente assim poderemos entender a criação como uma luta que permite o aflorar na superfície de um mundo sem modelos e sem pressupostos (Nancy, 2003, p. 41), onde a frase “o mundo é” mostre finalmente sua completude sem precisar de nenhum complemento.

---

- daquelas tidas como verdadeiras pela tradição – já está em jogo na própria tradição. Esta é precisamente a conjuntura que Nancy tenta realizar ao tentar uma desconstrução do mundo” (Rugo, 2013, p. 77, tradução nossa).

O que temos que fazer, portanto, é ir além de uma apropriação morbosa dos significantes, verdadeira mania e obsessão da filosofia, e ver nessa loucura pelo sentido a sua mesma *chance*<sup>9</sup>. Isso quer dizer, abrir um espaço para repensar nossa existência de outra forma e fundar uma nova ontologia capaz de mostrar as singularidades plurais e as pluralidades singulares como infinito jogo de reenvios sem condições prévias:

Não há nunca, nem na natureza nem na técnica [...], um puro indivíduo. Tudo começa com a espécie e não com o indivíduo. Não é uma questão de paleontologia, mas de ontologia *tout court*: o ser é plural ou não é nada, e o é sob todos os registros do ser. A humanidade não começa com uma dupla originária, mas em grupo e como grupo. (Nancy, 2013, p. 69, tradução nossa).

À lógica do mesmo e da identidade opõe-se, usando uma expressão de Coelho, uma “lógica dos buracos”<sup>10</sup>, em que, aos cheios da metafísica com seus centrismos, resistem perfurações de espaços que permitem a abertura de uns aos outros. Tudo está aqui, entre nós, como duplo movimento de existência. Juntos e, ao mesmo tempo, separados. Temos que nos abandonar ao sentido, ser passíveis de sentido, prontos a recebê-lo e acolhê-lo, como vazio inaugurante e proliferação de outros sentidos, sem buscar novamente preenchê-lo. Cada “eu” é enquanto tal somente a partir dos mundos de existentes que partilha e que o antecede. Da mesma forma, não há presença cuja essência não seja simplesmente a sua existência acabada e, portanto, sempre inclinada para fora. Um sentido assim não é nem dissolvido em um sentido universal nem aniquilado em um não sentido nilista, mas se cumpre em cada existência singular-plural de cada presença a cada momento<sup>11</sup>, em outras palavras, “podemos nos apresentar a nós mesmos sem mais intermediários ou mediadores – uns dos outros – na infinita partilha de uma experiência comum” (Esposito, 2000, p. XI, tradução nossa).

## O abandono como germinação e liberdade

Abre-se assim um “eterno precipitar”, “que parece engolido em uma imparável dinâmica entrópica, um redemoinho sem paredes e sem fundo” (Esposito, 2000, p. VIII, tradução nossa), em um vazio que, todavia, abre a possibilidades infinitas. Esse abandono caracteriza tanto o pensamento quanto a existência do homem<sup>12</sup>. Existimos enquanto jogados, abandonados e suspensos sem nenhum fundamento. “Banidos”, ou seja, exiliados na própria existência como um “estar-fora” sem origem. Estamos pairando em um “entre”, a caminho sem uma Origem atrás de nós e sem um fim na nossa frente para o qual olharmos. O ser encontra-se abandonado, mas isso não leva à sua redução a uma deriva nilista, ao contrário, sem a custódia da metafísica, sem a

<sup>9</sup> É nesse movimento não resignado, mas propositivo que está, segundo Esposito, o marco peculiar da posição de Nancy e isso porque: “O exaurimento do sentido não é compreendido por ele como uma catástrofe e nem, precisamente, como uma perda – a partir do momento que não acontece a nenhuma plenitude originária – mas como o evento, o advento, que temos na frente e que nos envolve como a nossa mesma condição: aquela, precisamente, de ser abandonados ao fim de cada sentido externo a nós mesmos. De ser nós mesmos – nós todos e nós sozinhos – o sentido subtraído a cada origem, fim, orientação” (Esposito, 2000, p. X, tradução nossa).

<sup>10</sup> Cf. Coelho, 2020.

<sup>11</sup> Desta forma, Tarizzo, salienta a perda de fundamento do sentido: “Não há um sentido (último e fundador) da existência, mas o sentido se localiza de vez em quando em diversos pontos, que são as mesmas fontes do sentido do ser. E cada ponto é tornado singular pela existência de uma pluralidade de outros pontos, que se tornam reciprocamente singulares. Neste exato sentido, a existência é sempre uma coexistência”. (Tarizzo, 2008, p. 38, tradução nossa).

<sup>12</sup> O termo *Gelassenheit*, abandono em alemão, aparece pela primeira vez em Heidegger na conferência de 1930 *Vom Wesen der Wahrheit* e sucessivamente em *Caminhos Interrompidos ou Caminhos de Floresta* (1950) como o “deixar aberto” aquilo que está por vir sem fechar a abertura do possível.

univocidade do Sentido, da Identidade, da Origem, ele se encontra disperso nos seus infinitos brotos sempre prestes a germinar<sup>13</sup>:

É um caso fortunado que o abandono possa fazer pensar na abundância. Há sempre no abandono um *pollakos*, uma abundância. Este abre a profusões de possíveis, como quando nos abandonamos em excesso, porque não existe uma outra forma de abandono (Nancy, 1995, p. 9, tradução nossa).

Temos que pensar o abandono não somente nas modalidades com as quais vivenciamos o excesso amoroso em que nos abandonamos ao outro, mas também como abundância que impossibilita qualquer definição unívoca e única do ser a partir do *logos*. Todavia, o pensamento do abandono não abre para uma relatividade da multiplicidade, mas para uma pluralidade singular da existência ou, como dirá Nancy em um livro posterior, para um “ser singular plural”. O que nos sobra do Ser da filosofia é uma “disseminação de migalhas ontológicas”. Abandonados e desesperados, os homens movem-se à procura de um amparo transcendente, de uma proteção, de um vigia. Nesse sentido, se Édipo e Moisés são, segundo Nancy, as figuras que encarnariam o abandono desde o próprio nascimento, Cristo torna-se elemento imprescindível para a compreensão ética e ontológica desse termo. Não o Cristo da teologia que salva os filhos abandonados pelo Deus, mas o Cristo homem que grita e pergunta ao pai “Por que me abandonaste?”. Um abandono que não tem salvação, recuperação, redenção e que também não é dialetizado. Abandono de um ao outro em um terreno instável como condição sem saída, “abandonados à mera ‘existência’, que é tudo que somos e fazemos” (Dovolich, 2011, p. 16, tradução nossa).

Somente através dessa brecha aberta pelo vazio do império e da paternidade do Sentido, somente abaixo de um céu livre de Deuses podemos começar a existir novamente, ou seja, liberar a existência a si mesma. O que temos que fazer é “experimentar” a liberdade aberta por esse vazio. Se a existência não é mais pressuposta, mas passiva e sem uma essência que a fundamente, tratar-se-á, agora de pensar o seu abandono à liberdade como decisão de existência. Quer dizer, somos abandonados à liberdade de ser e é essa potencialidade como livre movimento do existir que caracteriza a existência. Quando falamos de liberdade, então, não estamos falando de uma qualidade, de uma posse sobre a qual o sujeito disporia a seu bel prazer ou de uma abstração, mas de algo que o indivíduo é. Nós não temos a liberdade, mas somos a liberdade na medida em que existimos, em que transcendemos como seres finitos para existir na recíproca com-parição uns aos outros. Como sustenta Neyrat, a liberdade “não precede nada porque não é uma escolha seguida de um efeito”. Ela “é existência: este mundo, este trans-jecto. É espaçamento, desvio — um *clinâmen*, segundo Nancy. Não é a liberdade primeiro, e depois a coisa; mas há uma coisa através da liberdade” (Neyrat, 2018, p. 39, tradução nossa). Para entender isso será necessário desconstruir o significado dessa palavra e sua relação dialética com a necessidade, olhar para a restrição da semântica dessa palavra que transformou a palinomia desse termo em uma representação ideal capaz de conter seu sentido eruptivo em conceitos definidos.

O duplo vínculo que liga experiência e liberdade é delineado, por Nancy, a partir da etimologia desse termo, em *A experiência da liberdade*, texto dedicado ao tema. Duas acepções, uma latina e uma grega, estão na origem dessa palavra: *experiri* e *pèira*. Se, no primeiro, retraçamos o “per” que indica uma ultrapassagem, uma viagem e um ir além das fronteiras ativo e desafiador, no segundo, com o significado de “prova”, podemos encontrar uma dimensão

<sup>13</sup> Assim Piromalli fala sobre este tema: “O abandono do ser, o abandono de Nancy dá-nos, portanto, um vazio inaugural, um vazio que se oferece no abandono, um abandono que é a abertura e proliferação de possibilidades de ser, germinação plural e disseminação de sentidos”. (Piromalli, 2012, p. 131, tradução nossa).

receptiva e passiva do sujeito que não somente se submete, mas também que se abre ao por vir, ao acaso e ao outro.

Fazer experiência da liberdade, assim, retomando sua acepção latina, nos conduz como *piratas* à descoberta do desconhecido, ao limite, à beira do perigo iminente, da transgressão arriscada, da ultrapassagem que abre à irrupção do outro e funda um novo espaço no limite: “A fundação tem sempre algo da pirataria e a pirataria tem sempre algo da fundação que dispõe, sem direito, de direitos e traça limites não rastreáveis sobre *khôra* do mar” (Nancy, 2000, p. 89, tradução nossa). A liberdade assim é o que abre a um excesso não esperado de possibilidades. Liberdade que enquanto “a cada vez” singular está sempre presa na malha que a liga ao outro e, portanto, é sempre relacional. Isso quer dizer que a liberdade não é a autonomia do sujeito social, propriedade do indivíduo-átomo não relacionado, mas um fato que deve ser efetivado como evento sempre novo no ser em-comum. Contrariamente a qualquer descrição teórica, ela, então, afirma-se como decisão de existência factual e sempre renovada no florescimento e na inauguração de sentidos plurais que fazem da singularidade uma perpétua transcendência de sua existência acabada na coexistência com o outro. Assim como sustenta Devish:

A liberdade me dá acesso a mim mesmo, mas apenas a partir do comum. Todo eu é, portanto, sempre marcado pela multiplicidade. Antes mesmo de a subjetividade apropriar-se da liberdade como propriedade, precede-a uma generosidade existencial que torna possível a livre chegada de todo ser e, portanto, constitui a condição ontológica de possibilidade da liberdade em geral. (Devish, 2013, p. 130-131, tradução nossa).

Transcendência que não é uma presença para além ou uma abertura algures, mas o explodir de um *hic et nunc*. É somente através dela, de fato, que a singularidade é liberada da própria ipseidade autárquica e é jogada na *relação a*. *Rapport* que não liga as singularidades como os filhos, ligados pela mesma descendência a um pai, mas como órfãos que, abandonados ao luto, reconhecem o próprio “em comum” na possibilidade de dizer “nós”. Não há a relação entre duas partes que se enfrentariam visando uma reunificação, não há ligação entre dois sujeitos distintos que somente depois se juntariam em uma trama, mas com *rapport* se entende o ser como partição da singularidade. Nas palavras de Nancy

a liberdade não é o negativo do sujeito. É, ao contrário, a afirmação da presença a si empurrada até o fim – ou melhor, levada, inicialmente, à intensidade da incandescência –, até a extremidade sobre à qual, simultaneamente, o si desaparece em uma presença pura e sem relação-com-si (mas em uma relação infinita com os outros) e a presença esvanece em um si puramente entregue a si (à partição da singularidade) (Nancy, 2000, p. 95, tradução nossa).

Prova disso, como mostra Esposito no seu *excursus* etimológico, são as raízes indo-europeias e alemãs desse termo que o ligam ao tema do amor, do afeto e da amizade. Fato esse que, contrariamente às suas visões liberais e burguesas, atesta uma dimensão participativa e comunitária da liberdade (Esposito, 2000, p. XIII). O sentido relacional – horizontal, afirmativo e “comunitário” da liberdade foi perdido e substituído por um sentido vertical e negativo, de autonomia e de autossuficiência, expressão de privilégios e direitos de poucos. Isso quer dizer que, diferentemente das suas teorizações burguesas, a liberdade não deixa os indivíduos indiferentes uns aos outros, como duas paralelas infinitas que nunca se tocam, na medida em que “minha liberdade acaba onde começa a tua”, mas é sempre, ao contrário, cruzamento e contato. Liberdade, portanto, que nos é dada, somente em nosso ser-em-comum. Aquele dom que não se possui, mas que é meu e teu, “em comum”, de cada um como *partage*.

Liberdade que é invenção, explosão, disseminação de centelhas. Criando assim a posição de um relacionamento que não tem propósito, que não tem objetivo além de si mesmo, que não é simplesmente posto, mas o evento do posicionar-se. A liberdade é: “evento e advento da existência como ser-em-comum da singularidade” (Nancy, 2000, p. 81, tradução nossa). Em cada grito de cada criança que nasce, neste “cada vez”, que se repete, há um intervalo, um espaçamento do espaço-tempo que “é a liberdade a nascer, a cada vez, singularmente” (Nancy, 2000, 70, tradução nossa). Pela afirmação de que “nascemos livres” não se entende, então, nenhum direito natural ou adquirido pelo Estado, mas um “desapossamento” do ser, seu retrair-se que permite que haja existência. A liberdade que não é mais a posse de um sujeito, mas que se pode “surpreender” a cada trato do “a cada vez” que difere, repetindo-se, como existência exposta que me coloca em relação com outros homens e com o resto do mundo.

A liberdade é o espaçamento que se espaça, que começa sempre e novamente como “posição” inicial de um novo surgir. Espaçamento que não é simplesmente ocupação de um espaço puro, mas habitação como *ethos*. Essa é a liberdade, o poder de “singularizar” o “a cada vez” das singularidades mostrando o retrair-se do ser e a abertura do *rapport*. Limite que, como Nancy sublinha, não é a borda ou contorno da figura, mas o fato de que: “a essência da existência consiste no ser-exposto-à-borda, que pressupõe a inexistência de uma ‘essência’ fechada e guardada por uma imanência presente no interior da borda” (Nancy, 2000, p. 23, tradução nossa). Ser exposto significa ser abandonado à liberdade de existir. Não há uma continuidade da substância que se faria somente depois *rapport*, mas há o “a cada vez” que se corta e recorta sempre e novamente abrindo-se “a outras vezes”, mostrando que não há “ser comum”, mas somente “em comum”, na medida que um aparece a outro e o ser se retira. O “a cada vez” de cada singularidade, em sua síncope, foge não apenas do perigo da comunhão na qual se fundiria em um *Mare Magnum* indistinto, mas também do risco de uma imanência autárquica totalitária, abrindo-se, ao contrário, à comunicação:

A liberdade é liberdade-com ou não é nada, porque ela não é independência, nem autonomia, nem livre arbítrio do sujeito – e nem a independência de vários sujeitos justapostos, mesmo imaginando-os sem oposição –, mas é a liberação do sujeito: sua saída da compacidade do ser (Nancy, 2000, p. 96, tradução nossa).

É a partir do fim de uma ontologia do sujeito, a partir do momento em que a existência é pensada como infundada e sem hipotecas que se produz a dispersão do sujeito que se encontra o sentido da existência no espaço comum do mundo.

## Considerações finais

O trabalho de Jean-Luc Nancy se caracteriza por uma escrita prolífica e variegada, que a partir de um interesse pelos textos canônicos da filosofia, argumenta sobre os mais diferentes temas: da comunidade ao sexo, da imagem ao cristianismo, da arquitetura à política, da mimesis à nudez. Temas que levam o autor a se debruçar sobre várias áreas do pensamento: da teoria literária à ontologia, da epistemologia à estética, da religião à arte e ao teatro. Com uma obra que ultrapassa a centena de títulos, alguns escritos a quatro mãos com Lacoue-Labarthe, as suas reflexões se caracterizam por uma linguagem árdua, rica de neologismos, jogos semânticos, quebra-cabeças linguísticos que tornam difícil não somente uma tradução fiel, mas também a sua leitura sistemática. Essa estrênuo pesquisa estilística, todavia, este corpo a corpo com a linguagem não é sintoma de um artifício retórico estetizante, mas a manifestação da necessidade de uma desconstrução da linguagem. É necessário “desnudar” o pensamento, desconstruir as fixações linguísticas para exprimir e significar o mundo diversamente e expressar o inexprimível. Neste

sentido, a obra de Jean-Luc Nancy pode ser interpretada como uma profunda reescrita do termo “representação” no interior da filosofia ocidental. Nossa leitura quis levantar como Nancy “puxa” a desconstrução do Olimpo da filosofia para torná-la menos áulica e mais concreta, menos intelectual e mais “corporal”, menos prática textual autorreferencial e mais atenta à materialidade do mundo. O que interessa a Nancy, como vimos, são as coisas e a força com a qual elas incidem como presenças. Quer dizer, após a desmontagem das figuras conceituais que monopolizaram nosso pensamento não se opera um mero cancelamento, mas se abre uma brecha para um novo sentido porvir. Isso quer dizer que, se não temos mais um sentido, é porque, para Nancy, no nosso sentir e ser afetado pelo outro, na comoção que nos move para o outro, já estamos na circulação do sentido. “Nós” fazemos sentido porque “nós” falamos, porque temos essa comunicação, porque expomo-nos a nós mesmos um ao outro dizendo a cada vez “nós”. Sentido que é partilha, com-parição que é, desde sempre, deslocamento originário. O que compartilhamos é o nosso vir ao mundo como singularidades expostas uma à outra, esta abertura que não é nada mais que *partage*.

## Referências

- ARIEMMA, T. *Logica della singolarità: Antiplatonismo e ortografia in Deleuze, Derrida Nancy*. Roma: Aracne editrice, 2009.
- COELHO, C. C. *Ontologia, um materialismo mágico: a bruxa, a ciborgue, a vegana, o canibal, o cristo, o vírus, o zumbi, o capital, a natureza e os bichos*. Rio de Janeiro: Ape'Ku: 2020.
- DEVISH, I. J.-L. *Nancy and the Question of Community*. London: Bloomsbury Academic, 2013.
- DOVOLICH, C. Pensare con Nancy un “essere-in-comune” tra singolarità. In: *B@belonline*, Roma, v. 10-11, p. 123-132, 2011.
- ESPOSITO, R. Introdução. Libertà in comune. In: NANCY J.-L. *L'esperienza della libertà*. Tradução: D. Tarizzo. Torino: Einaudi, 2000.
- Nancy, J.-L. *L'essere abbandonato*. Tradução: Elettra Stimilli. Macerata: Quodlibet, 1995.
- Nancy, J.-L. *Il senso del mondo*. Tradução: F. Ferrari, Milano: Lanfranchi, 1997.
- Nancy, J.-L. *L'oblio della filosofia*. Tradução: F. Ferrari. Milano: Lanfranchi, 1999.
- Nancy, J.-L. *L'esperienza della libertà*. Tradução: D. Tarizzo. Torino: Einaudi 2000.
- Nancy, J.-L. *Essere singolare plurale*. Tradução: D. Tarizzo. Torino: Einaudi, 2001.
- Nancy, J.-L. *La creazione del mondo o la mondializzazione*. Tradução: D. Tarizzo. Torino: Einaudi, 2003.
- Nancy, J.-L. *Politica e “Essere con”*. F. de Petra (org.). Milano-Udine: Mimesis, 2013.
- NEYRAT, F. *Atopias: Manifesto for a radical Existencialism*. New york: Fordham University press, 2018.
- PECORARO, R. Nihilismo e ética: notas sobre Derrida e Nancy. *Veritas: Porto Alegre*, v. 52 n. 2, 2007.
- PIROMALLI, S. *Vuoto e inaugurazione: La condizione umana nel pensiero di María Zambrano e J.-L. Nancy*. Padova: Il Poligrafo, 2012.
- RUGO, D. J.-L. *Nancy And The Thinking Of Otherness. Philosophy And Powers Of Existence*. London: Bloomsbury Academic, 2013.
- SCHUBACK, M. Prefácio. In: *A Comunidade Inoperada*. Tradução: Soraya Guimarães Hoepfner. Rio de Janeiro: 7Letras, 2016.
- TARIZZO, D. *Filósofos em comunidade: Nancy, Esposito e Agamben*. In: PAIVA, R. (org.). *O retorno da comunidade*. Rio de Janeiro: MAUAD Editora, 2007.
- VOZZA, M. Introduzione. A fior di pelle. Jean Luc Nancy e la filosofia del corpo. In: NANCY, J.-L. *Indizi sul corpo*. M. Vozza (org.). Torino: Ananke, 2009.

---

**Autor(a) para correspondência / Corresponding author:** Deborah Spiga. [deborahspiga@hotmail.it](mailto:deborahspiga@hotmail.it)