

Lo spirito della democrazia. L'analisi di Jean-Luc Nancy a partire dalla crisi pandemica

MASSIMO VILLANI*

DOI: <https://doi.org/10.15162/1827-5133/1269>

ABSTRACT

Jean-Luc Nancy è intervenuto diverse volte nel dibattito innescato dalla crisi pandemica cercando di proporre una lettura produttiva di questo evento. Non si tratta di “capitalizzare” questa tragedia; al contrario, la *chance* che tale esperienza ci consente è proprio quella di smontare la logica del calcolo e dell’accumulo che, avendo implementato l’ideologia del progresso illimitato, ha saturato il mondo fino a renderlo invivibile. Avendo messo in panne la megamacchina tecno-economica, il virus ci consente di riappropriarci della nostra esistenza. Questa riappropriazione passa, però, per una eteronomia, ovvero per un rapporto a ciò che, in noi, resta inappropriabile, non commensurabile, estraneità radicale. Il saggio prova a mostrare i tratti salienti dell’ontologia nancyana in cui si radica questa lettura dell’emergenza. In particolare si mostrerà come, in questo pensiero, la democrazia compaia non come regime politico, ma come un atto di fede radicalmente laico.

Jean-Luc Nancy has often contributed to the debate sparked by the pandemic crisis, trying to propose a productive interpretation of this event. It’s not about “capitalizing” on the tragedy; on the contrary, the chance that this experience opens before us is that of dismantling the logic of calculation and accumulation that, having implemented the ideology of unlimited progress, has saturated the world to the point of making it unlivable. Causing the breakdown of the techno-economic megamachine, the virus allows us to reclaim our own existence. This reclamation however goes through a heteronomy, that is a relation to what, inside of us, stays inappropriable, not commensurable, a radical extraneousness. The essay attempts to show the salient points of

* Massimo Villani è dottore di ricerca in Filosofia politica presso l’Università degli Studi di Salerno.

Nancy's ontology in which this interpretation of the emergency is radicated. Particularly, it will elaborate on how, in Nancy's thought, democracy does not feature as a political regime, but as a radically secular act of faith.

La democrazia tra contingenza e necessità

Sin dall'inizio della crisi pandemica, dinanzi a un contagio difficile da tracciare e da contenere, è risuonata più volte e da più parti l'espressione "purtroppo siamo in democrazia". La tesi dell'enunciato è che un regime autoritario, il cui esempio maggiore è solitamente individuato nella Repubblica Popolare Cinese, abituato a comprimere le libertà fondamentali dei cittadini, sarebbe per ciò stesso il più idoneo a domare un fenomeno complesso come un'epidemia, laddove le democrazie "evolute" sarebbero strutturalmente impossibilitate a venire a capo di questa emergenza. Sebbene l'argomentazione sia assolutamente grossolana – nella misura in cui liquida come "autoritario" il contesto cinese che è incomparabile a quello dei paesi occidentali in virtù di una peculiare struttura religiosa, culturale, sociale ed economica: isolare in tutto questo il puro esercizio del potere è un'operazione capziosa – essa merita di essere presa sul serio e considerata nel suo valore di sintomo. Quel "purtroppo", infatti, dissimula la razionalità che guida i paesi occidentali da almeno un paio di decenni, e in virtù della quale il criterio emergenziale si è imposto come paradigma di governo.

Dunque, benché la situazione oggettivamente critica con cui siamo alle prese richieda una catena di comando rapida, una centralizzazione del potere e una limitazione di libertà e diritti individuali, occorre vigilare sulla gestione di questa fase perché essa rischia di saldarsi con un'inerzia storica che nella vivacità della democrazia trova piuttosto che un valore, un danno cui rimediare: se questa inerzia diventasse un progetto consapevole, rischieremmo di implementare un regime compiutamente "immunopolitico"², fatto di isola-

¹ Si veda a tal proposito J. Rancière, *L'odio per la democrazia*, trad. it. di A. Moscati, Cronopio, Napoli 2011. L'autore fa di questa diffidenza verso i regimi democratici qualcosa di risalente agli albori della civiltà occidentale.

mento reciproco, animato da egoismi sfrenati.

Per capire di quale tendenza si tratti occorre tenere presente questo: è come se la democrazia – nella sua attuale declinazione neoliberale caratterizzata da un estremo dinamismo sociale, nonché da una crescente produttività economica e soggettiva, che si manifesta nella proliferazione di differenze che continuamente arricchiscono e complicano la scena – avesse bisogno di essere di tanto in tanto alleggerita. L'illimitatezza e l'imprevedibilità dell'agire³, unitamente al venir meno di un piano normativo trascendente⁴ richiedono non tanto strategie catechontiche intese a frenare le iniziative: anzi, le soggettività sono continuamente *enhanced, empowered* – come usa dire un gergo aziendale che ha impregnato ogni sfera della nostra esistenza –, ma la loro intraprendenza deve essere ricondotta in percorsi prevalidati. In altri termini, il governo *della* democrazia non passa più per dosi di “apatia e disimpegno” da somministrare a certi individui e gruppi per contenerne l'effervescenza politica⁵; al contrario, nell'indeterminazione del sociale, nella metamorfosi continua di quest'ultimo, viene individuata una risorsa enorme, un potenziale di accrescimento virtualmente illimitato, ma anche, e per ciò stesso, un campo di intervento politico continuo. Non si tratta più, come nella fase moderna, di ridurre la contingenza e riportare la differenza a sintesi. Oggi l'instabilità si fa produttiva sia politicamente (un soggetto precario è facilmente governabile) sia economicamente (poiché l'unico modo per sopravvivere in un ambiente strutturalmente precario è quello di rilanciare incessantemente la ricerca del profitto, l'incremento delle competenze, la capacità competitiva). Ma tale instabilità, questa contingenza dell'intero sistema e di ogni

² Il concetto di immunopolitica è stato ampiamente sviluppata da Donatella di Cesare in *Virus sovrano? L'asfissia capitalistica*, Bollati Boringhieri, Torino 2020 e *Il tempo della rivolta*, Bollati Boringhieri, Torino 2020.

³ È questo un tema ampiamente analizzato in H. Arendt, *Vita activa*, Introduzione di A. Dal Lago, trad. it. di S. Finzi, Bompiani, Milano 1994, pp. 137-146

⁴ La norma è oggi ricavata *ex post*, emerge dalle pratiche piuttosto che imporsi adeguando queste ultime a un modello trascendente. Su questo tema si vedano le analisi svolte da L. Bazzicalupo in *Dispositivi e soggettivazioni*, Mimesis, Milano 2013, in particolare pp. 27-33.

⁵ Era questa la strategia che caratterizzava, negli anni Settanta, l'incipiente progetto neoliberale. Il virgolettato appena citato è tratto da S. P. Huntington, *Stati Uniti d'America*, in M. J. Crozier, S. P. Huntington, J. Watanuki, *Crisi della democrazia. Rapporto sulla governabilità delle democrazie alla Commissione trilaterale*, trad. it. di V. Messina, Franco Angeli, Roma 1975, p. 109.

sua singola articolazione, deve essere esposta a un rischio *calcolato*⁶. L'aleatorietà che attraversa il tutto non va negata, pena l'entropia, ma bilanciata, corretta di volta in volta.

In questo modo la crisi si fa dispositivo di governo nella misura in cui reintroduce necessità dove si dà solo contingenza, istituisce il contingente come necessario e lo fa promettendo un mondo migliore a venire⁷. La crisi, infatti, impone come necessari – persino *naturali* – una serie di provvedimenti, benché dolorosi. Lungi dall'attivare un'azione soggettiva che ergendosi al di sopra della mera fatticità ne decida la forma (secondo un paradigma tipicamente moderno), la crisi in ambiente neoliberale amministra l'esistente riducendone/gestendone la contingenza: il celebre *there is no alternative* di Thatcher deve armonizzarsi con un regime intrinsecamente liberogeno⁸, fondato sull'indeterminazione.

La riflessione di Jean-Luc Nancy sull'attuale congiuntura è interessante proprio perché prova a interrompere questo cortocircuito tra necessità e contingenza. Radicalizzando il discorso in direzione ontologica, e quindi sospendendo la considerazione meramente empirica dei fatti, il filosofo francese può considerare il virus come un acceleratore di fenomeni ampiamente in corso, ma, nello stesso tempo, riesce a vedere in esso il rivelatore di qualcosa di intrattabile che sta al cuore della politica. Quest'ultima va ripensata, secondo l'autore, non in termini di gestione della contingenza e attraverso l'introduzione surrettizia di principi necessari, ma a partire dalla sua esposizione all'*incommensurabile*. Solo così, afferma Nancy, la democrazia può ritrovare il suo *spirito*.

Ontologia e politica: una sincope

Per comprendere il rapporto che Nancy pone tra ontologia e politica, è opportuno introdurre dapprima un concetto chiave del suo pensiero, quello di

⁶ Naturalmente il riferimento più appropriato è il classico di U. Beck, *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, trad. it. di W. Privitera Carocci, Roma 2013.

⁷ Si veda in proposito D. Gentili, *La crisi come arte di governo*, Quodlibet, Macerata 2018.

⁸ Come ci hanno insegnato le analisi di Michel Foucault, del quale si veda specialmente *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, trad. it. di M. Bertani, V. Zini, Feltrinelli, Milano 2012.

creazione. Il filosofo imprime al lemma una torsione semantica per cui esso non fa più riferimento all'attività di un soggetto che separa da sé un prodotto. In quest'ultima prospettiva la politica è eminentemente artificio, costruzione, *mimesis*: un soggetto sovrano imprime una forma a una materia da esso separata, informe, caotica. È bene notare che siffatto artificialismo non connota soltanto il canone moderno, ma permea anche la riflessione della seconda parte nel Novecento. Come è stato opportunamente notato, l'informatizzazione e la smaterializzazione di una parte del processo produttivo sono stati letti come un trionfo dell'uomo sulla natura: "la fine della storia di Kojève e del suo allievo Fukuyama, la definitiva razionalizzazione e tecnicizzazione del mondo e il conseguente dominio totale dell'uomo sulla natura erano impliciti nel discorso di Lyotard"⁹. In questa chiave di lettura, molto perspicua, il postmoderno non appare come il congedo dalla modernità, ma, al contrario, come il parossismo del suo tratto prometeico.

Ebbene, questa idea di un mondo nella nostra disponibilità è precisamente ciò che va decostruito: l'esistenza (umana) non è la realizzazione di un progetto, non è l'esecuzione di un piano predisposto. Essa, al contrario, non è preceduta da nulla: semelfattiva, evenemenziale, l'esistenza – dell'uomo come di ogni ente – è priva di presupposti. Essa viene da nulla.

Questo nulla di principio consente alla prospettiva nancyana di schivare non solo il paradigma artificialista, ma anche quello naturalista, rousseauiano. Nessuna teleologia, ma neanche alcuna archeologia, ricerca di una prossimità con la "natura". Al contrario, il concetto di creazione si misura con la presenza sfuggente ma pervasiva di qualcosa che non può essere afferrato, calcolato, previsto, misurato. Creazione vuol dire esposizione integrale a una estraneità irriducibile. Non un principio – *arché* – che si sviluppa, né un modello che si implementa: essa è precisamente la decostruzione in atto di ogni intenzionalità soggettiva.

Se la "creazione" significa qualcosa, significa qualcosa di esattamente opposto ad ogni forma di produzione, intesa come una fabbricazione che presuppone un dato, un progetto e un fabbricante. L'idea di

⁹ M. Iofrida, *Per un paradigma del corpo: una rifondazione filosofica dell'ecologia*, Quodlibet, Macerata 2019, pp. 34-35.

creazione, per come è stata elaborata, in modo sempre diverso e sempre convergente, dai mistici dei tre monoteismi ed anche dai grandi metafisici, è l'idea dell'*ex nihilo*¹⁰.

D'altra parte, questo nulla di principio non va confuso con un nichilismo che eleverebbe il nulla stesso a presupposto:

Il mondo è creato da nulla: ciò non vuol dire fabbricato col nulla, da un fabbricante assai dotato, poiché semplicemente non vuol dire "fabbricato". E non vuol dire neppure uscito dal nulla (come un'apparizione miracolosa). No, il mondo è creato da nulla significa, in maniera assai più specifica e assai più vincolante per il pensiero, che: il nulla stesso, se così possiamo dire, o meglio *nulla* cresce come *qualche cosa*. (Dico "cresce", poiché è questo il senso di *creresco* – nascere, crescere – da cui proviene il termine *creo*: far nascere e prendersi cura di una crescita.) Nella creazione, una crescita cresce da nulla, e questo nulla prende cura di se stesso, coltiva la sua crescita. L'*ex nihilo* è allora la formula esatta di un materialismo radicale, vale a dire di un materialismo senza radici¹¹.

In Nancy il mondo, l'essere è "senza perché", privo di una ragione sufficiente; ma questo non vuol dire che esso sia sospeso al nulla. Abbiamo a che fare con un pensiero che non ha nulla di epigonale e che intende prendere le distanze da ogni ontologia debole: "Nichilismo" in realtà vuol dire: fare principio del niente. Ma *ex nihilo* vuol dire: disfare ogni principio, ivi compreso quello del niente"¹². L'assenza dei principi, l'anarchia, non ha alcunché di privativo: essa è lo spazio per l'espressione di una forza.

Se teniamo presente questo *conatus* dell'essere, sul quale Nancy insiste sempre di più, specialmente dagli anni Ottanta in avanti, si vede che il rapporto tra l'ontologia e la politica assume la forma di una sincope. Per un verso,

¹⁰ J.-L. Nancy, *La creazione del mondo o la mondializzazione*, trad. it. di D. Tarizzo, Einaudi 2002, p. 34.

¹¹ Ivi, p. 35.

¹² J.-L. Nancy, *La dischiusura. Decostruzione del cristianesimo I*, trad. it di R. Deval e A. Moscati, Cronopio, Napoli 2007, p. 37.

infatti, non si tratta di misurare lo scacco definitivo della prassi dinanzi a una differenza ontologica che lascia il piano ontico nella pura derelizione: questa posa destituente non sembra appartenere a un autore che ha pensato fino alle estreme conseguenze i concetti di venuta, *trieb*, pulsione, slancio¹³. D'altra parte non è neanche posta una continuità lineare tra ontologia e politica, come se quest'ultima fosse già in atto nella prima, o ne fosse una derivazione "naturale"¹⁴. Dunque tra ontologia e politica c'è sincope: una interruzione, cioè, che non è oblio e neanche il precipitare della seconda nella spirale dell'impolitico. Si tratta piuttosto di un taglio additivo, di una congiunzione che riduce al minimo la distanza, ma non la abolisce.

Fede e democrazia

L'attualità pandemica ci costringe a pensare in tutta la sua radicalità questa ontologia, nella quale al ritrarsi di ogni principio fa riscontro una forza, uno slancio. In essa, infatti, la politica si presenta come divisione originaria, come fuga da un'origine mai data. La politica fa tutt'uno con questo assentarsi di ogni *arché*, ma anziché lasciarsi assorbire da questo ritrarsi, essa consiste precisamente nell'esposizione reciproca di esistenze che in questa comparizione sperimentano il loro senso.

¹³ Prendo le distanze dalla lettura di Roberto Esposito, il quale, in particolare nel suo *Pensiero istituyente. Tre paradigmi di ontologia politica*, Einaudi, Torino 2020, assimila Nancy a quello da lui individuato come "paradigma istituyente", la cui figura principale è Heidegger. In questa lettura, che enfatizza una certa interpretazione del concetto di inoperosità, il lavoro nancyano è assimilato a quello di Heidegger e Agamben. Ho invece invece provato a sottrarre Nancy a questa linea di pensiero, proponendone un'interpretazione alternativa nel libro *Arte delle fuga. Estetica e politica nel pensiero di Jean-Luc Nancy*, Mimesis, Milano 2020.

¹⁴ Come avviene nella linea di pensiero di marca deleuziana che lavora sul concetto di biopolitica. Da questo modello teorico Nancy prende esplicitamente le distanze, come si può vedere nel testo intitolato *Note sul termine "biopolitica"*, contenuto in *La creazione del mondo o la mondializzazione*, cit., pp. 89-93. Sul suo rapporto critico verso Deleuze Nancy si esprime nel volume *Le differenze parallele. Deleuze e Derrida*, trad. it. di T. Ariemma e L. Cremonesi, ombre corte, Verona 2008.

Politica e filosofia hanno in comune un tratto originale: entrambe nascono dalla scomparsa degli dei. Ciò pare evidente per la filosofia, ma vale pure per la politica: la città ha le sue divinità, ma si tratta, appunto, delle sue divinità. Come tali, queste divinità prendono il posto d'altre, che erano presenze vere, effettive ed efficaci, degli animali, delle fonti, degli alberi o delle nuvole. Gli dei della città non sono più presenze, luoghi, fenomeni, ma sono invece già metafore di essa. [...] Filosofia e politica si fondano insieme nell'ambito di un ritrarsi essenziale: quello degli dei, quello dell'essere-insieme¹⁵.

Ecco il punto fondamentale, ciò per cui parliamo di creazione e non di progetto o produzione: l'essere-insieme non è una dimensione sostanziale che fa da presupposto o da fine per la politica. Quest'ultima ha la sua propulsione esattamente nel ritrarsi di ogni essenza comune: non si dà un essere insieme originario da ritrovare. La politica non è chiamata a rappresentare un'essenza comune, né a stabilire fini e metodi per perseguirli: è proprio quando fa questo che si sclerotizza, innescando quel cortocircuito tra contingenza e necessità da cui siamo partiti.

In altri termini la politica cessa di essere tale tutte le volte che rifiuta di esporsi alla sua "essenza", che *non è politica*: quando pretende di riportare a misura l'incommensurabile.

Scrive Nancy:

La politica è per me, ormai, l'oggetto di un'interrogazione che deve portare anzitutto sul rapporto e sulla distinzione tra 'politica' e 'essere in comune'. Se volete, l'ontologia del comune non è immediatamente politica¹⁶.

L'evento COVID-19 ha interrotto una prassi politica ridotta a mera amministrazione del dato, ad anticipazione del futuro, a negazione dell'a venire. Il virus ha smascherato, e così arrestato, un delirio prometeico che coltivava il

¹⁵ J.-L. Nancy, *Essere singolare plurale*, trad. it. di D. Tarizzo, Einaudi, Torino 2001, p. pp. XIII-XIV.

¹⁶ J.-L. Nancy, *Rien que le monde. Entretien avec Jean-Luc Nancy*, in «Vacarme», n. 11, 2000, p. 7

mito della crescita illimitata. Come scrive perfettamente Nancy,

Fermare la macchina a breve o medio termine sembrava impossibile: era irrepresentabile. Nessuno poteva seriamente pensarlo, a meno di fare astrazione dalla complessità degli effetti di ritorno di una tale decisione. Rispetto all'ignoto che stava davanti a noi, inafferrabile, quasi inconcepibile [...], il presente così imperfetto, così pericoloso, così potenzialmente catastrofico, sembrava preferibile per la maggioranza. [...] Un'assenza generale di volontà di impegnarsi nell'ignoto della "transizione" ecologica lasciava al capitalismo campo libero¹⁷.

L'unica *chance* che ci consente questa tragica esperienza è quella di riaprire il nostro rapporto con questo ignoto. La denegazione di quest'ultimo è anche l'esautorazione dell'a venire, il cui campo è ostruito dal futuro. Come si distinguono questi due concetti?

Il futuro è un presente rappresentato come certo o possibile. L'a venire sarebbe invece la pre-senza del presente, ciò che non ha ancora luogo e che di conseguenza non è (se non nelle nostre attese, paure, calcoli). Esso dunque non dipende dal possibile – né dall'impossibile: esso non è, e non essendo ci espone a un'assenza della quale solo l'approssimarsi, il sopraggiungere ci daranno il dono effimero¹⁸.

Nulla nello stato di cose presenti può dare ragione dell'a venire, esso è sovranumerario, puro eccesso¹⁹: "per questo intendo parlare di un avvenire senza passato né futuro. Ovvero dell'approssimarsi e del sopraggiungere di un ignoto di cui né passato né futuro possono evitarci l'emergenza"²⁰.

In effetti la crisi pandemica oggi ci obbliga a fare i conti con questo residuo inappropriabile che è il "cuore" della nostra esistenza. Per di più ci co-

¹⁷ J.-L. Nancy, *Un trop human virus*, Bayard, Montrouge Cedex 2020, p. 103.

¹⁸ J.-L. Nancy, *La peau fragile du monde*, Galilée, Paris 2020, p. 25.

¹⁹ Si tratta naturalmente di un concetto di marca derridiana. Rispetto alla declinazione specificamente politica di questa nozione si veda soprattutto J. Derrida, *Stati Canaglia. Due saggi sulla ragione*, trad. it. di L. Odello, Raffaello Cortina, Milano 2003.

²⁰ J.-L. Nancy, *La peau fragile du monde*, cit., p. 27.

stringe a una profonda angoscia: “La pandemia fa sorgere una morte dimenticata. [...] una morte che si aggira dappertutto, in grado di sfidare tutte le protezioni [...] Abbiamo a che fare con una ossessione [*hantise*] della morte che da molto tempo non ci era più familiare”²¹.

Tuttavia questa “estrema incertezza”²² non è affatto un arresto, una paralisi mistica nella contemplazione di un vuoto originario. Lungi dal configurare una meontologia, la riflessione nancyana intende porsi immediatamente come esperienza mondana di senso, come un *ethos*. Ciò è possibile proprio se sottraiamo i nostri concetti a una semantica teologica: in questo modo, ciò che nella differenza ontologica heideggeriana è oblio e crisi perpetua, in Nancy è deiscenza mondana, inaugurazione di mondo, creazione.

È proprio il ritorno del religioso a ostruire la nostra esposizione all’ignoto, all’avvenire:

al non-sapere che si profilava, questo ritorno del religioso opponeva la *credenza*, ovvero una serie di enunciati il cui obiettivo è di ostruire l’apertura del non-sapere con risposte che si presumono incontestabili, in quanto legate a un’istanza divina posta al di sopra di tutte le contingenze²³.

Il non-sapere di cui si parla non è un fiero oscurantismo; si tratta invece, ancora una volta, del nucleo non cognitivo del pensiero stesso, di ciò che in esso è inappropriabile: non si tratta di rinunciare a pensare o a conoscere, “ma di farlo nella consapevolezza che se prendiamo in carico il nostro destino, non possiamo esserne totalmente padroni”²⁴. Dalla credenza, occorre allora distinguere la *fede* concepita come “questo consenso all’incertezza che fa sì che la vita non possa che arrischiarsi a vivere”²⁵.

Come si vede, occorre una comprensione ateologica del concetto di fede. Solo tale comprensione ci disvela il senso autentico di ciò che noi chiamiamo

²¹ J.-L. Nancy, *Un trop human virus*, cit., p. 93.

²² Ivi, p. 107.

²³ Ivi, p. 108. Corsivo mio.

²⁴ Ivi, p. 109.

²⁵ *Ibid.*

“democrazia”²⁶. Questa, afferma Nancy, “è in primo luogo una metafisica e solo in secondo luogo una politica”²⁷. Prima di essere un determinato regime politico, la democrazia è una scelta ontologica che si oppone a quella che ha caratterizzato l'occidente capitalista. Il capitalismo “proviene dalla decisione di una civiltà: il valore è nell'equivalenza”²⁸. La democrazia dipende da una scelta opposta, che forza l'eterogeneo, la non equivalenza, nell'uguaglianza degli enti; iscrive il non commensurabile, l'infinito nella ineludibile finitezza delle nostre esistenze:

Farsi carico di quest'apertura significa rendere possibile l'iscrizione finita dell'infinito. Da questa scelta fondamentale – è la scelta, dobbiamo ripeterlo, di un'intera civiltà – risulta l'annullamento inevitabile dell'equivalenza generale, che è l'indefinito perpetuato al posto dell'infinito inscritto, l'indifferenza al posto della differenza affermata, la tolleranza al posto del confronto, il grigio al posto dei colori²⁹.

Quello di Nancy è un pensiero radicale. La democrazia è da lui concepita come scelta ontologico-esistenziale. La scelta di *esporsi*, presentarsi a ciò che si assente, che si sottrae alle nostra presa concettuale, ai nostri calcoli e previsioni.

Fede e democrazia coincidono appunto come modi di esistenza liberi da ogni vincolo essenzialistico, come fioritura che sfugge a ogni afferramento rappresentativo:

da questo punto di vista, il virus apre la possibilità di un'autentica rivoluzione dello spirito, al cuore della quale è posta la questione della nostra capacità di fare i conti collettivamente con la non-padronanza della storia. La democrazia, con tutti i suoi limiti e le sue imperfezioni, è, a dire il vero, il solo regime che possa dare un corpo politico a questo

²⁶ Non essendo possibile qui approfondire questa fondamentale tematica, mi permetto di rinviare nuovamente al mio *Arte della fuga. Estetica e democrazia nel pensiero di Jean-Luc Nancy*, in particolare al capitolo intitolato *Ateologia politica*, pp. 345-408.

²⁷ J.-L. Nancy, *Verità della democrazia*, trad. it. di R. Borghesi e A. Moscati, Cronopio, Napoli 2009, p. 68.

²⁸ Ivi, p. 48.

²⁹ Ivi, p. 64.

atto di fede radicalmente laico. Essa è nata dal tracollo dei regimi delle “certezze” teocratiche e dall’impasse nella quale si trovavano i regimi dispotici o tirannici. Essa è un tentativo di trovare il modo di entrare insieme – come popolo – nell’avvenire. Non che essa sia capace di produrre i calcoli e i progetti che consentono di riassorbire l’ignoto, il non-sapere. Tutto ciò che essa può offrire è la partizione in egual misura del peso della finitezza e del non-sapere³⁰.

Non c’è qui lo spazio per approfondire quest’ultimo punto. Ma qui si vorrebbe insistere sul fatto che questo pensiero, facendo dell’*ex nihilo* la sua formula, si sottrae a una teoria della contingenza radicale in virtù della quale gli enti sarebbe sempre carenti, rimessi a una inemendabile derelizione. Alla *Geworfenheit* subentra l’*éclatement*, l’apertura del senso come spazio-tempo concreto, l’insorgenza delle singolarità, l’esperienza della loro comparizione reciproca:

Questo non è un pensiero facile, e non è affatto un pensiero: è una *praxis*, un *ethos*, una disposizione vissuta e vivente che in un certo senso noi già conosciamo, pur senza saperla. Perché non si tratta di un oggetto di sapere. Si tratta piuttosto di un sussulto, di uno scarto rispetto alla logica quotidiana e noiosa [*usagière et usante*] che ci usura. Una disgiunzione. Una messa in panne – ma anche una sorpresa divina³¹.

³⁰ J.-L. Nancy, *Un trop human virus*, cit., p. 110.

³¹ J.-L. Nancy, *La peau fragile du monde*, cit., p. 42.

BIBLIOGRAFIA

- ARENDT H., *Vita activa*, Introduzione – di A. Dal Lago, trad. it. di S. Finzi, Bompiani, Milano 1994.
- BAZZICALUPO L., *Dispositivi e soggettivazioni*, Mimesis, Milano 2013.
- BECK U., *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, trad. it. di W. Privitera Carocci, Roma 2013.
- CROZIER M. J., HUNTINGTON S. P., WATANUKI J., *Crisi della democrazia. Rapporto sulla governabilità delle democrazie alla Commissione trilaterale*, trad. it. di V. Messina, Franco Angeli, Roma 1975.
- DERRIDA J., *Stati Canaglia. Due saggi sulla ragione*, trad. it. di L. Odello, Raffaello Cortina, Milano 2003.
- DI CESARE D., *Virus sovrano? L'asfissia capitalistica*, Bollati Boringhieri, Torino 2020
- , *Il tempo della rivolta*, Bollati Boringhieri, Torino 2020.
- ESPOSITO E., *Pensiero istituyente. Tre paradigmi di ontologia politica*, Einaudi, Torino 2020.
- M. FOUCAULT, *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, trad. it. di M. Bertani, V. Zini, Feltrinelli, Milano 2012.
- GENTILI D., *La crisi come arte di governo*, Quodlibet, Macerata 2018.
- IOFRIDA M., *Per un paradigma del corpo: una rifondazione filosofica dell'ecologia*, Quodlibet, Macerata 2019.
- NANCY J.-L., *Rien que le monde. Entretien avec Jean-Luc Nancy*, in «Vaccarme», n. 11, 2000, pp. 4-12.
- , *Essere singolare plurale*, trad. it. di D. Tarizzo, Einaudi, Torino 2001.
- , *La creazione del mondo o la mondializzazione*, trad. it. di D. Tarizzo, Einaudi 2002, p. 34.
- , *La dischiusura. Decostruzione del cristianesimo I*, trad. it. di R. Deval e A. Moscati, Cronopio, Napoli 2007.
- , *Le differenze parallele. Deleuze e Derrida*, trad. it. di T. Ariemma e L. Cremonesi, ombre corte, Verona 2008.
- , *Verità della democrazia*, trad. it. di R. Borghesi e A. Moscati, Cronopio, Napoli 2009
- , *Un trop human virus*, Bayard, Montrouge Cedex 2020.
- , *La peau fragile du monde*, Galilée, Paris 2020.

- RANCIÈRE J., L' odio per la democrazia, trad. it. di A. Moscati, Cronopio, Napoli 2011.
- VILLANI M., *Arte delle fuga. Estetica e politica nel pensiero di Jean-Luc Nancy*, Mimesis, Milano 2020.