

Il negativo della politica. Sul lascito teoretico di Jean-Luc Nancy

MASSIMO VILLANI*

DOI: <https://doi.org/10.15162/1827-5133/1835>

ABSTRACT

La tesi di partenza di questo saggio è che Nancy abbia radicalmente assimilato l'idea di una indeterminazione radicale. A partire da qui, il problema fondamentale che egli si trova ad affrontare è quello dell'individuazione, impossibile e necessaria, di uno spazio politico separato e autonomo. L'opzione metafisica di partenza impedisce la determinazione di una dimensione *puramente* politica, ma d'altra parte la politica non può coincidere col piano prasseologico nel quale l'agire diventa una funzione del mercato. In un difficile confronto con Schmitt, Nancy cerca di pensare una sovranità che coincida con l'esistenza stessa, e di conseguenza, un fervore *democratico*, ovvero non mistico né fusionale, ma che consiste esattamente nel godimento della pluralità.

The starting thesis of this essay is that Nancy assimilated the idea of a radical indeterminacy. Starting from here, the fundamental problem he is facing is the identification of a political space that could be separated and autonomous. The starting metaphysical option precludes the determination of a *purely* political dimension, but, on the other hand, politics cannot be the same as a praxeological plan, where action becomes a market's function. In a difficult comparison with Schmitt, Nancy tries to think a sovereignty that matches with the existence, and, accordingly, a *democratic* fervor, that is not mystical nor fusional, but that consists precisely in the enjoyment of the plurality.

* Massimo Villani è Assegnista per il settore M-FIL/01 Filosofia Teoretica, presso l'Università di Salerno – Dipartimento di Scienze Umane, Filosofiche e della Formazione.

“I filosofi hanno soltanto diversamente *interpretato* il mondo, ma si tratta di *trasformarlo*”¹. Tutto il vasto e intricato lavoro di Jean-Luc Nancy può essere letto come un esercizio inesausto teso a sperimentare le implicazioni ontologiche e politiche del celebre frammento marxiano. La sua non è, come anche per l’autore delle *Tesi*, un’esortazione a dismettere il pensiero e finalmente intervenire su un mondo che la filosofia avrebbe lasciato intatto. Piuttosto si tratta di cogliere il senso di un’epoca, che Marx intravedeva agli albori, segnata dal crollo di ogni distanza tra soggetto e oggetto, un’epoca nella quale, dunque, il primo, lungi dall’essere presupposto di qualcosa che ha senso solo in relazione al suo sguardo, è integralmente coinvolto in ciò che osserva. Nancy fa sue non solo le prospettive aperte dall’ontologia di Heidegger, autore la cui presenza è pervasiva nei suoi scritti, ma anche i rivolgimenti prodotti dalla meccanica quantistica, in particolare da quel principio di indeterminazione formulato da Heisenberg non a caso nello stesso anno, il 1927, in cui *Sein und Zeit* vedeva la sua prima pubblicazione².

Talvolta liquidato come mero testualismo, esercizio di stile, o arrendevole contemplazione di aporie che riducono il pensiero all’afasia e la prassi alla paralisi, il lascito di Nancy si rivela, in realtà, una radicale e lucida apprensione teoretica del nostro tempo: se egli indugia spesso su stilemi e procedimenti tipici della *mise en abyme*, ciò non accade per una sorta di compiacimento estetizzante, bensì per la consapevolezza della necessità di nuove categorie all’altezza di un tempo segnato dall’indecidibilità, dalla profonda ambivalenza di tutti i processi materiali e simbolici. L’epoca, dirà Nancy, dell’*esposizione*, in cui siamo dentro la cosa che osserviamo e agiamo. Siffatta immanenza è, al tempo stesso, cattura e potenza: siamo all’interno di un flusso che coarta il nostro agire, ma quest’ultimo è anche, per la stessa ragione, in grado di mutare l’intero quadro. Per questo, la forza della riflessione nancyana coincide immediatamente con la sua fragilità e problematicità. Il presente saggio, concentrandosi soprattutto sul *coté* politico del pensiero nancyano, vorrebbe osservare esattamente questo punto di continuo rovesciamento, nel quale la risorsa filosofica si fa immedia-

¹ K. Marx, *Tesi su Feuerbach*, in F. Engels, *Ludwig Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca*, Editori Riuniti, Roma 1976, p. 86.

² Cfr. W. Heisenberg, *Il principio di indeterminazione*, nell’omonimo volume di S. Boffi, Università degli studi di Pavia, Pavia 1990, pp. 45-74. Sul tema si veda E. Boncinelli, *Il principio di indeterminazione*, il Mulino, Bologna 2020.

tamente, e per ragioni esse stesse filosofiche, impasse, e viceversa.

Per un verso, infatti, Nancy trova un'efficacia per la prassi proprio nella misura in cui la sottrae a una dimensione politica pura e separata che, come mostrato dai totalitarismi, risucchierebbe nel suo fuoco la potenza trasformatrice dell'agire: è alterandosi, deponendosi in altro, che la politica si effettua. Allo stesso tempo, però, senza uno sbocco verso una qualche forma di trascendenza, l'agire stesso resterebbe funzionale allo sviluppo della macchina capitalista che reitera e moltiplica disuguaglianze, sfruttamento, ingiustizia. Per un verso, allora, occorre decostruire *il politico* come sfera distinta; per un altro, occorre tenere ferma un'esteriorità che superi *la politica* intesa come mera gestione razionalistica del dato. Il problema fondamentale che ci lascia Nancy può essere così formulato: come pensare un'autonomia della politica che non sia sacrificale, una sua esteriorità rispetto al sociale che non sia quella, mitica e libidinale, del fervore fascista? Come si distingue un fuori da un altro?

Nancy è morto un anno dall'inizio della stesura di codesto saggio, la sua opera si presenta compiuta, disponibile. Tuttavia queste riflessioni non vogliono proporre un bilancio né una retrospettiva; loro scopo è, al contrario, quello di percorrere ancora la breccia che il testo nancyano ha incessantemente dischiuso.

La politica e l'origine

In un libro pubblicato all'inizio del 2016, Nancy annunciava che nell'autunno dello stesso anno sarebbe uscita una "sostanziosa raccolta" dei suoi "testi politici"³. Di fatto questa collezione a oggi non è stata realizzata, e ancora più significativo è il fatto che l'autore sospendeva tra virgolette l'aggettivo "politici". Ciò è indicativo della difficoltà, di noi commentatori ma prima di tutto dell'autore stesso, a isolare il ramo squisitamente politico del suo lavoro: un pensiero che assume in pieno – nelle tesi, ma anche nel suo stesso svolgimento – la condizione di esposizione integrale cui prima si è accennato, non può in alcun modo individuare una dimensione politica pura e autonoma.

³ Cfr. J.-L. Nancy, *Que faire?*, Galilée, Paris 2016, p. 21, n.1.

I luoghi sono delocalizzati e messi in fuga da uno spaziamento che li precede e che, solo più tardi, darà luogo a nuovi luoghi. Né luoghi, né cieli, né dei: per il momento è la dischiusura generale, più ancora dello schiudersi. La dischiusura: smantellamento e smontaggio degli spazi chiusi, dei recinti, delle chiusure. Decostruzione della proprietà, quella dell'uomo e quella del mondo⁴.

Il continuo crollo di ogni tassonomia e il conseguente emergere di un molteplice che si dà senza alcuna coerenza, bensì come mera giustapposizione, costituiscono il tratto precipuo del nostro tempo⁵. Ma la forza con cui si produce questa erosione di ogni frontiera – politica e ontologica – è dovuta al fatto che essa non è un evento che si manifesta all'improvviso, poiché, al contrario, sul nostro presente grava tutta una storia che altro non è, per Nancy, se non un movimento di fuga e continua apertura. Ciò che chiamiamo "Occidente" è esattamente lo spazio aperto dallo iato tra ciò che si dà immediatamente nella presenza e qualcosa che, negandosi, "fonda" quest'ultima. Ciò spiega la centralità, nella riflessione nancyana, della prospettiva teologica e in particolare l'attenzione riservata al cristianesimo. Quest'ultimo è considerato come quel "corpo di pensiero che ha organizzato, in maniera costitutiva e dominante, se non l'Occidente stesso, almeno la sua condizione di possibilità: il monoteismo"⁶. Lungi dall'essere mera diminuzione quantitativa, il *monos* è la traccia di un principio che si riassorbe nel suo ritrarsi. Il cristianesimo è, allora, *religione* in un senso forte, in quanto è esattamente rapporto con un'assenza, non il recupero di un suolo stabile in cui attecchire, ma proprio lo scioglimento di ogni legame fondativo: "la religione non ha niente a che fare con il legame, contrariamente a quel che pretende un'etimologia inventata. *Religio* è l'osservazione scrupolosa"⁷. Ancor prima dell'avvento del cristianesimo e sin dal suo inizio greco, dunque, l'Occidente è stato l'*après coup* di un ritiro:

Il paradigma dell'universo dato, ordinato e animato – ciò che sarà chiamato una mitologia per sostituirvi una fisiologia e una cosmologia — ha smesso di

⁴ J.-L. Nancy, *La dischiusura. Decostruzione del cristianesimo I* (2005), Cronopio, Napoli 2007, p. 222.

⁵ A tal proposito si veda L. Bazzicalupo, *Coesistenza*, in "Filosofia Politica", n. 1, 2017, pp. 47-58.

⁶ J.-L. Nancy, *La dischiusura*, cit., p. 45.

⁷ J.-L. Nancy, *Il senso del mondo* (1997), Lanfranchi, Milano 1997, p. 249. Secondo Nancy l'etimo di 'religione' non sarebbe *re-ligare*, dunque riannodare, riunire insieme, bensì *re-ligere*, ovvero scegliere, guardare con attenzione, aver cura.

funzionare e le sue rappresentazioni e le sue storie di fondazione non sono più riconosciute come modelli plastici del mondo, ma solo come finzioni. Gli dèi se ne vanno nei loro miti⁸.

La fuga degli dèi e il venir meno di un *cosmos* dato e ordinato lasciano emergere simultaneamente filosofia, arte e politica: “è dalla fine di un mondo di presenze divine, determinate nei culti e nelle rappresentazioni rituali, che deriva la triplice istanza politica, filosofica e artistica”⁹. Esse sono il contraccolpo del medesimo cedimento, e, di conseguenza, una definizione che ne isola l’una rispetto alle altre è, a rigore, impossibile: non sono altro che la *dynamis* di questa apertura e, ciò che più conta, prive di un rispettivo suolo, ciascuna di esse non è visibile se non a partire dalla posizione dell’altra. Ciascuna, infatti, è *esposizione*: non c’è un’origine – filosofica, politica, artistica – se non come ripetizione, ovvero non c’è posizione primigenia cui succeda un’esposizione, perché l’“origine” è esattamente questa esposizione reciproca. L’esposizione – il rapporto – precede la posizione, questa essendo l’*après coup* della prima.

Se l’indeterminazione governa questa logica, è lecito chiedersi perché interrogare un pensiero per il quale la politica svanisce in una più ampia dinamica ontologica che impedisce finanche di metterla a fuoco. Iniziamo con l’individuare due importanti punti di forza del percorso nancyano.

Il primo motivo d’interesse di questo pensiero sta esattamente nel suo oscillare tra fatticità empirica e origine ontologica, o meglio nel riportare la prima alla seconda. Tale operazione è essa stessa politica nella misura in cui costituisce una critica radicale delle prospettive liberali. Queste ultime, infatti, bypassano la partizione originaria dello spazio comune e cominciano dall’allestimento di una scena abitata da soggetti razionali e compiuti; la società appare come un agglomerato di sé autarchici perfettamente chiusi in sé e pronti a deliberare. Questa visione rimuove lo strappo originario (che non succede ad alcuna unità) da cui emergono le (es)posizioni di ciascuno e le reciproche asimmetrie. Prima ancora che una forma di attivismo o *engagement*, è politico, per Nancy, il gesto che riporta il dato fattuale alla sua origine: non per tornare a una presunta pu-

⁸ Ivi, p. 26.

⁹ J.-L. Nancy, *Le muse* (1994), Diabasis, Reggio Emilia 2006, p. 12.

rezza perduta – una *Gemeinschaft* superata dalla *Gesellschaft* – ma esattamente per rilanciare la divisione, per rianimarne la pulsione¹⁰.

In secondo luogo, sebbene Nancy, nella scia di Heidegger, descriva la contemporaneità come un'epoca di chiusura e di fine, ovvero come il tempo in cui tramontano i concetti cardinali della modernità – anzitutto “Storia” e “politica” –, tuttavia il suo testo non si abbandona mai né alla tesi di una pura e semplice fine della storia¹¹, né alla visione postmoderna di un mondo ridotto a simulacro in seguito alla trasformazione cognitiva del capitalismo¹². Il movimento di dischiusura nel quale l'Occidente, come si è detto, pone se stesso, e poi l'accelerazione della tarda modernità¹³ che dinamizza all'estremo quell'impulso non sono letti dal filosofo francese come una sorta di alleggerimento ontologico, uno svanire delle cose in una fatua fantasmagoria¹⁴. Al contrario, oggi più che mai le singolarità, sottratte a ogni cattura categoriale – a ogni status socio-economico –, sono nude, esposte nella loro inemendabile durezza: “viene il mondo dei corpi”¹⁵, ripete spesso Nancy per sottolineare la

¹⁰ Nella fase più critica della pandemia da Covid-19, appunto per scuotere il clima asfittico e straniante di quel momento, Nancy ha nominato “spirito” o “soffio” questa pulsione originaria. Si veda *Un trop human virus*, Bayard, Paris 2020. Si veda anche l'ultimo intervento pubblico di Nancy, tenuto a distanza il 27 maggio 2021 nell'ambito del convegno *Aesthetics&Critique III. Thinking in Pandemic Times* organizzato dall'Università di Friburgo, intitolato *Être soufflé*. La traduzione italiana a cura di F. Deotto è disponibile al sito “Le parole e le cose” col titolo *Essere soffio*. Sul tema dello spirito e del soffio in Nancy mi permetto di rinviare al mio *Lo spirito della democrazia. L'analisi di Jean-Luc Nancy a partire dalla crisi pandemica*, in “Post-filosofie. Rivista di Pratica Filosofica e di Scienze Umane”, 2020, n. 13, pp. 167-180.

¹¹ È la nota tesi introdotta da Kojève (cfr. *Introduzione alla lettura di Hegel* (1947), Adelphi, Milano 1996, in particolare le pp. 656-717).

¹² I classici di riferimento su questo punto sono J.-F. Lyotard, *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere* (1976), Feltrinelli, Milano 1981 e F. Jameson, *Postmodernismo. Ovvero la logica culturale del tardo capitalismo* (1984), Fazi, Roma 2017.

¹³ Sul concetto di accelerazione fondamentali R. Koselleck, *Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici* (1979), Marietti, Genova 1990 e H. Rosa, *Accelerazione e alienazione. Per una teoria critica del tempo nella tarda modernità* (2013), Einaudi, Torino 2015. Sulla teoria accelerazionista si vedano N. Srnicek e A. Williams, *Manifesto accelerazionista* (2013), Laterza, Roma-Bari 2018 e T. Cancelli, *How to accelerate. Introduzione all'accelerazionismo*, Tlon, Roma 2019.

¹⁴ Secondo l'interpretazione della modernità che, a partire da una certa lettura di Marx, propone M. Berman, *Tutto ciò che è solido svanisce nell'aria. L'esperienza della modernità* (1982), il Mulino, Bologna 1985 e 2012.

¹⁵ Cfr. J.-L. Nancy, *Corpus* (1992), Cronopio, Napoli 1995, pp. 34-37.

proliferazione illimitata di materialità irriducibili. Proprio per questo, la storia, lungi dal chiudersi in una sorta di stasi vegetativa, è messa in gioco come mai prima, aperta verso un avvenire ignoto: “non ci sono sostegni, punti di riferimento, termini indecostruibili, e la dischiusura non smette di aprire ciò che apre (l’Occidente, la metafisica, il sapere, il sé, la forma, il senso, la religione stessa)”¹⁶.

È vero, però, che, sebbene Nancy intendesse elaborare un pensiero politico in aperta polemica con simili prospettive remissive ed epigonali, tuttavia egli sarà costretto a rilanciare continuamente in chiave autocritica le sue tesi e ciò proprio a causa dell’opzione ontologica di partenza che si pone nell’indeterminazione, rifiutando risolutamente di riedificare punti fermi, valori, significati trascendenti.

Tutto questo spiega sia la decisione di Nancy di impegnarsi in un percorso precipuamente politico, sia il rapido abbandono di quel percorso stesso. Insieme a Lacoue-Labarthe e col sostegno di Derrida, infatti, inaugura e dirige presso l’École Normale Supérieure il *Centre de recherches philosophiques sur le politique*, che avrebbe chiuso i lavori appena tre anni più tardi¹⁷. Dopo aver dedicato alcuni importanti lavori di taglio per lo più teoretico ad autori come Kant, Lacan, Hegel¹⁸, Nancy cerca una spendibilità immediatamente politica del suo lavoro, spinto proprio da una certa insoddisfazione rispetto agli esiti neutralizzanti della ricerca di Derrida, come testimonia l’intervento in occasione del convegno di Cerisy del 1980 a quest’ultimo dedicato¹⁹. Il risultato maggiore dei lavori del *Centre* fu, appunto su impulso dei due direttori, l’individuazione di una dimensione politica sottratta – o *en retrait*, come dirà Nancy recuperando un lessico derridiano e heideggeriano²⁰ – rispetto alla me-

¹⁶ J.-L. Nancy, *La dischiusura*, cit., p. 21.

¹⁷ Conservano i frutti di quella breve esperienza i due volumi collettanei entrambi curati da Nancy e Lacoue-Labarthe, *Rejouer le politique*, Galilée, Paris 1981 e *Le retrait du politique*, Galilée, Paris 1983.

¹⁸ Cfr. *Le titre de la lettre*, Galilée, Paris 1973; *La Remarque spéculative*, Galilée, Paris 1973; *Le discours de la syncope*, Flammarion, Paris 1976.

¹⁹ Cfr. Id., P. Lacoue-Labarthe (dir.), *Les Fins de l’homme. À partir du travail de Jacques Derrida, Colloque de Cerisy-la-Salle*, Galilée, Paris 1981. L’intervento di Nancy è disponibile in traduzione italiana col titolo *La voce libera dell’uomo* in Id., *L’imperativo categorico* (1983), Besa, Nardò 2007.

²⁰ Sulla genealogia del concetto nancyano di *retrait* mi permetto di rinviare al mio *L’imminenza*

ra gestione governamentale. Qui i riferimenti principali di Nancy sono Heidegger, Freud e Bataille, ma nella distinzione che viene posta tra il *politico* e la *politica* è evidente il richiamo a Carl Schmitt.

Già a questa altezza, però, va individuato un significativo punto di divergenza rispetto a quest'ultimo. Com'è noto, per il giurista tedesco il politico non è propriamente una "cosa", non ha una sede ontologicamente definita dal momento che esso non coincide strettamente con lo stato²¹: "esso non indica un settore concreto particolare ma solo il grado di intensità di un'associazione o di una dissociazione di uomini"²². Il politico non è una sostanza, ma ha la capacità di trasformare ogni altra cosa assimilandola a sé: è la dimensione in cui *tutto* è risucchiato quando si raggiunge un certo grado di intensità. Come è stato detto perfettamente, il politico schmittiano è propriamente ciò che "indetermina", è "la contingenza che inerisce ad ogni Idea"²³. Ebbene, questa forza di catalisi è esattamente il rovescio di quel movimento di deiscenza che Nancy chiama "dischiusura" o "esposizione". Laddove Schmitt pensa una dimensione nella quale tutto può in ogni istante essere riassorbito, Nancy, al contrario, risale alla dinamica di fuga con la quale tutti gli enti si sottraggono a qualsiasi cattura e, come detto, si espongono nella loro irriducibilità. Politico non è, per Nancy, l'accesso a una dimensione radicalmente contingente e, per ciò stesso, *decisiva*, bensì esattamente l'apertura di percorsi singolari, differenziali e molteplici, attraverso i quali i soggetti si sottraggono alla cattura politica. Il politico è l'ek- dell'esistenza, la sua originaria apertura che si dà in sfere diverse – l'amore, il desiderio, l'arte, il pensiero, il sapere, il potere²⁴ – e che continuamente va rilanciata.

Dunque, la ragione eminentemente filosofica della chiusura del *Centre* sta nell'impossibilità, per Nancy, di considerare il politico come un ambito riconoscibile in sé: esso si mostra solo da altrove, ovvero a partire dalla pluralità

dell'*aisthesis*, in J.-L. Nancy, *L'altro ritratto* (2014), Castelvecchi, Roma 2014, pp. 5-18.

²¹ Cfr. C. Schmitt, *Il concetto di "politico"* (1932), in Id., *Le categorie del politico. Saggi di teoria politica*, il Mulino, Bologna 1972, pp. 89-210, in particolare le pp. 102-108.

²² Ivi, p. 121.

²³ C. Galli, *Genealogia della politica. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*, il Mulino, Bologna 1986, pp. 747-748.

²⁴ Cfr. J.-L. Nancy, *Politica e/o politico* (2013), in Id., *Politica e "essere-con". Saggi, conferenze, conversazioni*, Mimesis, Milano-Udine 2013, p. 82.

delle deiscenze in cui consistono le esistenze singolari; anzi esso è tale pluralità. Il testo che normalmente viene letto come il precipitato politico del pensiero di Nancy, scritto significativamente nello stesso anno della fine dei lavori del *Centre*, offre questa definizione:

Politico sarebbe il tracciato della singolarità, della sua comunicazione, della sua estasi. “Politico” vorrebbe dire una comunità che si consacra all’inoperosità della sua comunicazione o che è destinata a questa inoperosità: una comunità che faccia coscientemente l’esperienza della sua partizione²⁵.

L’eccesso rispetto al mero “elemento socio-tecnico delle forze e dei bisogni”²⁶ non sta, dunque, in una particolare incandescenza di una associazione umana – che a sua volta “intrinsecamente esige il *kat’echon*”²⁷ – poiché esso non è altro che l’originaria comparizione reciproca delle singolarità. Erroneamente considerata come una forma di passività, disattivazione o addirittura una forma di connivenza con le politiche liberiste la cui egemonia si imponeva a partire dagli anni Ottanta²⁸, l’inoperosità di cui parla Nancy è, al contrario, l’attivazione di percorsi molteplici nei quali ritracciare continuamente la potenza dell’origine.

Trasformare il mondo: la mondializzazione

Quella di Nancy risulta una filosofia impolitica – chiusa nello spazio irreal della teoria – solo se da essa ci si aspetta un focus sulla politica: come si è detto, invece, il filosofo rifiuta di dare a quest’ultima una dimensione propria, concendola solo come la sua stessa originaria alterazione. Egli chiama “iper-

²⁵ J.-L. Nancy, *La comunità inoperosa* (1983), Cronopio, Napoli 1992, p. 88. Il saggio *La communauté désœuvrée* nasce come articolo pubblicato nella rivista “Aléa” nel 1983; tre anni dopo verrà pubblicato in volume, in versione ampliata, insieme ad altri materiali.

²⁶ Ibid.

²⁷ C. Galli, *Genealogia della politica*, cit., p. 748.

²⁸ Per questa linea interpretativa si vedano T. May, *Reconsidering Difference. Nancy, Derrida, Levinas and Deleuze*, Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 1997, pp. 21-76; S. Critchley, *The Ethics of Deconstruction: Derrida and Lévinas*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1999, pp. 200-218; D. Tarizzo, *Il pensiero libero. La filosofia francese dopo lo strutturalismo*, Raffaello Cortina, Milano 2003, pp. 105-134.

rappresentazione” l’idea di un politica circolarmente chiusa su di sé, che pretenda di darsi autonomamente la propria forma, nella quale, infine, *praxis* e *poiesis* coincidono; attribuisce, invece, al termine “rappresentazione” un valore intensivo e ostensivo: essa è la presenza presentata, forzata, esibita, è il *conatus* nel quale e come il quale gli enti aprono percorsi differenziali nel mondo²⁹. L’autore stesso ammetterà che nei suoi testi “non c’è niente per fare una “politica a venire”, [...] se per politica si intende un’edificazione, una costruzione della vita in comune”³⁰. Proprio per disinnescare qualsiasi fraintendimento, sin dalla seconda metà degli anni Ottanta, farà progressivamente slittare il suo lessico in due direzioni diverse: da un lato disferà il lemma “comunità” fino a pervenire al puro e semplice *con*, mera e inemendabile contiguità degli enti che ne impedisce la fusione. Dall’altro lato, piuttosto che perseguire un – contraddittorio – studio *sul* politico, devierà verso il tema della “democrazia”, proprio per seguire, piuttosto che la catalisi intensiva del politico, il tracciato di singolarità che nella loro prassi aprono il mondo. Nancy dirà coerentemente che la democrazia “non è affatto una forma politica”³¹ essendo invece lo slancio dell’apertura.

Non sembrano sostenibili, allora, le interpretazioni di quello nancyano come un pensiero che ha con la politica un rapporto solo contemplativo e destituente³². L’opzione metafisica di partenza, infatti, assumendo in pieno il senso dell’indeterminazione, impedisce la posizione di un pensiero che non sia già originariamente un fatto mondano: pensare, come si è detto, significa sempre trasformare un mondo che non preesiste al pensiero stesso, ma che prende forma in esso. In altri termini, Nancy non si limita a registrare la piega postfordista e cognitiva del capitalismo contemporaneo³³, per cui la lotta poli-

²⁹ Cfr. J.-L. Nancy, *Tre saggi sull’immagine*, Cronopio, Napoli 2002.

³⁰ J.-L. Nancy, *Dialogo con Jean-Luc Nancy*, in A. Potestà, R. Terzi (a cura di), *Annuario 2000-2001. Incontro con Jean-Luc Nancy*, Raffaello Cortina, Milano 2003, p. 28.

³¹ J.-L. Nancy, *Verità della democrazia* (2008), Cronopio, Napoli 2009, p. 65.

³² Cfr. A. Norris, *Jean-Luc Nancy on the Political. After Heidegger and Schmitt*, in P. Gratton e M.-E. Morin (eds), *Jean-Luc Nancy And Plural Thinking. Expositions of World, Ontology, Politics, and Sens*, State University of New York Press, New York 2012, pp. 143-172. Nella stessa direzione, e in particolare sul concetto di destituzione, si veda anche R. Esposito, *Politica e negazione. Per una filosofia affermativa*, Einaudi, Torino 2018, pp. 53-55. E Id., *Pensiero istituyente. Tre paradigmi di ontologia politica*, Einaudi, Torino 2020, pp. 36-38.

³³ Una certa intellettualizzazione del conflitto politico è al centro delle analisi di L. Boltanski, È.

tica si situa al livello immateriale della collettivizzazione delle intelligenze³⁴; la sua teoria ritrova, in maniera ben più radicale, il senso profondo del frammento marxiano qui posto in apertura. Nel commentare la celebre *Tesi*, il filosofo francese non solo mette in risonanza i lemmi “interpretare” e “trasformare”, ma sottolinea che il verbo usato da Marx per quest’ultimo termine, *verändern*, non indica esattamente la trasformazione, il passaggio da una forma all’altra, bensì, l’alterazione, il fare altro:

Là dove l’interpretazione lascia intatto ciò che interpreta, come un testo di cui è conservata la letteralità, fosse anche dentro una certa opacità, la *Veränderung* scrive un altro testo. Quest’ultimo non è la realizzazione dell’interpretazione, ma la messa in gioco di un altro mondo, cioè di un’altra configurazione di senso³⁵.

Lungi dal teorizzare una forma di abbandono, di passività, di esautorazione della prassi, Nancy concepisce l’esistenza stessa come l’effettività di un fare; non certo una produzione in base a schemi e modelli già dati: esistere significa esporsi, nel senso che questo termine ha nel gergo comune, ovvero azzardare, prendersi un rischio, mettersi in gioco, sperimentare. Dunque l’inoperosità non è impassibile *Gelassenheit*, ma continuo rilancio dell’esistenza, del suo tracciato. Essa designa una prassi che, piuttosto che scaricarsi su un oggetto, trasforma l’agente, determinando una nuova configurazione di senso (o di mondo). In ogni caso essa è effettività, produce effetti pratici e mondani: “si tratta di una *praxis*, e la produzione, l’opera non valgono se non nella misura in cui esse manifestano questa *praxis*, cioè questo fare non transitivo che facendosi si fa, piuttosto che fare qualcosa”³⁶.

È opportuno un rapido confronto con Agamben, dal momento che quest’ultimo non solo riprende da Nancy il tema del *desoeuvrement* proprio nel libro che avrebbe dato l’abbrivio alla sua poderosa ricerca sulla sacertà

Chiapello, *Il nuovo spirito del capitalismo* (1999), Mimesis, Milano – Udine 2014.

³⁴ È la prospettiva di autori come J. Rancière, di cui si veda soprattutto *Il maestro ignorante* (1987), Mimesis, Milano-Udine 2008; e Hans-Jürgen Krahl, di cui si veda *L’intelligenza in lotta. Sapere e produzione nel tardocapitalismo*, ombre corte, Verona 2021.

³⁵ J.-L. Nancy, *Que faire?*, cit., p. 76.

³⁶ Ivi, p. 77.

della vita³⁷, ma condivide col filosofo francese il concetto di *religio* come separazione e osservanza che si è detto prima. Il filosofo italiano immagina una vita redenta che, annullando la separazione del sacro, trovi verso quest'ultimo un contegno di suprema indifferenza³⁸. Siffatta posa di sovrana negligenza è appropriata all'essere umano perché per Agamben lo specifico dell'uomo non è la prassi, la continua alterazione/apertura di sé e del mondo³⁹, bensì la contemplazione: “contemplazione e inoperosità sono, in questo senso, gli operatori metafisici dell'antropogenesi”⁴⁰.

Il “soggetto” di cui parla Nancy, invece, è prassi da parte a parte, è alterazione di sé e del mondo nel quale è imbricato. Tuttavia è necessario tenere fermo che per lui la politica non è il prolungamento della potenza vitale dei soggetti, perché questo significherebbe, in primo luogo, affermare che essa ha un suolo saldo – il che è proprio ciò che, come sappiamo, questo dispositivo teorico vieta – e, in secondo luogo, schiacciarla su quel piano meramente prasseologico nel quale l'agire si riduce a funzione del calcolo probabilistico del mercato⁴¹. Poiché lo stato non è più l'agente politico per eccellenza⁴² e, per di più, nella fase post-fordista non sembra più aver presa l'approccio marxista, fortemente ancorato al piano economico e al soggetto che a quest'ultimo compete, il problema fondamentale di Nancy è proprio la *determinazione*, impossibile e necessaria, di uno spazio politico separato:

³⁷ G. Agamben, *Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 1995, p. 71.

³⁸ Cfr. G. Agamben, *Profanazioni*, Nottetempo, Roma 2005, pp. 85-87.

³⁹ La distanza che separa Nancy da Agamben si è fatta palese durante le fasi più critiche della pandemia, come testimoniano alcuni documenti del primo, estremamente critici nei confronti del secondo. Cfr. J.-L. Nancy, *Eccezione virale*, “Antonimie”, 27/02/2020, consultabile all'indirizzo: <https://antonimie.it/index.php/2020/02/27/eccezione-virale/>. Si veda anche J.-L. Nancy, *Un trop humain virus*, cit., pp. 97-99.

⁴⁰ G. Agamben, *Il Regno e la Gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, *Homo sacer*, n. 2, Neri Pozza, Vicenza 2007, p. 247.

⁴¹ Cfr. L. von Mises, *L'azione umana* (1963), Rubettino, Soveria Mannelli 2015, pp. 210 e sgg. La centralità della riflessione di Von Mises in quelli che, alcuni decenni dopo, sarebbero stati gli sviluppi del neoliberalismo è ampiamente esaminata in M. De Carolis, *Il rovescio della libertà. Tramonto del neoliberalismo e disagio della civiltà*, Quolibet, Macerata 2017.

⁴² Importante rispetto al nostro tema, come si vedrà, è il fatto che il totalitarismo fu letto da Arendt come conseguenza della crisi involutiva dello stato: cfr. H. Arendt, *Le origini del totalitarismo* (1951), Edizioni di comunità, Milano 1967.

Dove collocare la “politica” se il suo posto non è più individuabile? [...] Questione problematica, erratica poiché il suo “dove” mi resta oscuro: dove sono in effetti i “posti” possibili? Senza dubbio occorre rivedere l’intera topologia. Resta però che si tratta di una questione di “posto”: occorre alla politica un suo posto adeguato, che non sia né “tutto” né “niente”⁴³.

I “luoghi” sono “messi in fuga”, come abbiamo visto, da un impulso originario che trova il suo parossismo nell’epoca della mondializzazione: con questo termine Nancy si riferisce non solo e non tanto all’estensione planetaria del capitalismo⁴⁴, ma soprattutto alla chiusura di un paradigma – egemone almeno per tutta la modernità – per il quale l’agire è sottoposto a un fine, alla realizzazione progressiva di un’essenza. Questa chiusura epocale – che sospende tanto la coerenza di mezzi e fini quanto la linearità della Storia – determina l’impossibilità di ogni progetto⁴⁵ e fa sì che la politica non sia più concepibile come lo spazio privilegiato dell’azione. Essa si limita a *eseguire*.

Cosa? Ciò che un’enorme macchina tende a realizzare, la produzione di un insieme totale e infinito, totalità in espansione interminabile di una circolazione di forze e di forme, di informazioni e conformazioni – produzione duplicata dalla moltiplicazione essa stessa interminabile di un’equivalenza generale di tutte le cose e di tutti gli esseri misurati attraverso di essa, attraverso la sua convertibilità, inesauribile nella sua potenza⁴⁶.

La diagnosi di Nancy è, dunque, severa: “Un mondo sta finendo, questo è ciò che significa filosoficamente il fenomeno chiamato ‘mondializzazione’”⁴⁷. Tuttavia in siffatto regime, che opportunamente è stato definito di “immanenza satura”⁴⁸, c’è ancora, secondo Nancy, un ampio spazio per la politica.

⁴³ J.-L. Nancy, *Politica e/o politico*, cit., p. 78.

⁴⁴ Ben inteso, quella del capitalismo contemporaneo è un’espansione anche e soprattutto intensiva, che penetra nelle soggettività. Cfr. P. Dardot e C. Laval, *La nuova ragione del mondo. Critica della razionalità neoliberista* (2009), DeriveApprodi, Roma 2013.

⁴⁵ L’incremento dell’alea, pur all’interno di una capacità di controllo e previsione sempre più capillare, è al centro del classico di U. Beck, *La società del rischio. Verso una seconda modernità* (1986), Carocci, Roma 2005.

⁴⁶ J.-L. Nancy, *Que faire?*, cit., p. 17.

⁴⁷ Ivi, p. 94.

⁴⁸ D. Di Cesare, *Sulla vocazione politica della filosofia*, Bollati Boringhieri, Torino 2018.

Infatti, tale fine di un mondo, è essa stessa fattispecie di una più ampia deiscenza; in questa fine, e *come* questa fine stessa, “viene un mondo”, viene “alla maniera della marea più impetuosa, che ritirandosi lascia vedere modificato il limite della riva”⁴⁹.

La mondializzazione, infatti, è creazione di mondo. Non si tratta della produzione economico-mercantile sottoposta al criterio dell'equivalenza generale: “se la “creazione” significa qualcosa, scrive Nancy, significa qualcosa di esattamente opposto ad ogni forma di produzione, intesa come una fabbricazione che presuppone un dato, un progetto e un fabbricante”⁵⁰. Priva di ogni presupposto, la creazione procede *ex nihilo*.

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 *cresco* – 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 un materialismo senza radici⁵¹.

Opponendo i concetti di mondializzazione o creazione del mondo a quello di globalizzazione, Nancy non allude all'accumulazione capitalistica, ma al farsi mondo del mondo, ovvero al suo emergere in posizione di soggetto. L'assenza di un creatore così come di un destinatario del mondo, e, insieme, l'assenza di un dato, di un progetto o di un'idea secondo cui forgiare un mondo, fanno di esso un soggetto, ovvero qualcosa che dipende solo da sé, che si tiene in sé, che non è portato in presenza dallo sguardo di un *cosmotheoros* che lo inserisce in un orizzonte di senso. Esposto a nulla, il mondo non ha un senso che rimanda a qualcosa di esterno, ma esso fa senso in se stesso: “la tenuta di un mondo è l'esperienza che il mondo fa di se stesso. L'esperienza (*experiri*) consiste nell'attraversarsi fino in fondo”⁵².

Il problema del posto della politica va affrontato a partire da questo emer-

⁴⁹ J.-L. Nancy, *Un pensiero finito* (1990), Marcos y Marcos, Milano 1992, p. 11.

⁵⁰ J.-L. Nancy, *La creazione del mondo o la mondializzazione* (2002), Einaudi, Torino 2003, p. 34.

⁵¹ Ivi, p. 35.

⁵² Ivi, p. 22.

gere soggettivo del mondo, a partire cioè dalla sua trascendenza, o apertura costitutiva. È qui, infatti, che torna il confronto con Schmitt. Come detto, Nancy, cerca un'esteriorità che possa bucare il piano – tecno-economico – dell'immanenza. Il fondamentale punto di divergenza rispetto a Schmitt è che egli rifiuta di dare a questa esteriorità una consistenza, seppure intensiva: per il giurista tedesco, come abbiamo visto, il politico risucchia in sé *tutto*, e in tal modo esso presenta una sorta di raddoppiamento del mondo integralmente politicizzato (ciò che Nancy abbiamo visto chiamare “iper-rappresentazione”). Fendere l'immanenza, rompere questa doppia chiusura, non può significare per Nancy ripristinare significati trascendenti, e non può significare neanche, propriamente, uscire dall'immanenza in direzione di una dimensione separata: si tratta, al contrario, di accompagnare il movimento della mondializzazione, ovvero della decostruzione di ogni principio. Quest'ultima, lungi dall'essere una sorta di neutralizzazione, è la con-crescita, lo spaziarsi di un molteplice privo di ogni principio di coordinazione. La globalizzazione lascia emergere il suo contrario⁵³, il disfacimento di un mondo fa emergere una risorsa nuova, ovvero il mondo stesso inteso come tracciato di singolarità che aprono percorsi *mondani eppure esteriori* rispetto a una presa sintetica. La politica si avvera essere questa “transimmanenza”⁵⁴ delle singolarità, la loro capacità di inaugurare un mondo, sottraendolo a ogni presupposto.

Richiamando un passaggio di Schmitt, scrive Nancy che “la metafisica è l'espressione più intensiva e chiara di un'epoca”⁵⁵, aggiungendo che il giurista “non era in grado di apprezzare fino a che punto *la metafisica della nostra epoca*, cioè dell'inizio del XXI secolo, sia quel che si può chiamare *la metafisica della decostruzione dell'essenza, e dell'esistenza in quanto senso*”⁵⁶; per poi concludere: “non è più la “secolarizzazione”, è la “mondializzazione”, cioè la

⁵³ Si veda quanto scrivono F. Raffoul, D. Pettigrew, nella loro introduzione a J.-L. Nancy, *The Creation of the World or Globalization*, State University of New York, New York 2007, pp. 1-26: 2: “è ‘grazie’ all'evento della globalizzazione – per Nancy, la soppressione del mondo – che quest'ultimo è nella posizione di apparire *come tale*. La globalizzazione distrugge il mondo e per questo rende possibile l'emergere della questione relativa al suo essere”.

⁵⁴ J.-L. Nancy, *Le Muse*, cit., p. 37.

⁵⁵ C. Schmitt, *Le categorie del politico*, cit., p. 69.

⁵⁶ J.-L. Nancy, *Il senso del mondo*, cit., p. 116.

resa della sovranità all'esistenza: all'esistenza nuda"⁵⁷.

La mondializzazione è opposta non solo alla globalizzazione, ma anche alla secolarizzazione: quest'ultima, collocando il senso del mondo nella sua immenza, piazza al suo interno quel "buco nero" del politico"⁵⁸ che risucchia in sé il mondo come totalità e lo sospende al momento della decisione. Quest'ultima, invece, coincide per Nancy con l'esistenza stessa, con la sua pluralità costitutiva: essa non è un atto soggettivo e sovrano che impugna – per salvarla – una materia contingente e plastica, è bensì questa stessa molteplicità relazionale originaria. In tal senso la decisione è per l'esistenza: essa decide di rimettere costantemente in gioco la venuta dell'esistenza, della sua pluralità originaria. La mondializzazione, dunque, schiva l'esito propriamente teologico-politico perché è concepita come produzione soggettiva, o dovremmo dire, meglio, *creazione co-esistenziale*⁵⁹.

Un'altra sovranità

È evidente che lo spettro che assilla Nancy, come altri autori della sua generazione, è quello del totalitarismo. Non nella sua manifestazione storica – distruzione delle garanzie costituzionali, accentramento dei poteri, compressione dei diritti, mobilitazione bellica – bensì come una sorta di *Gestell* globale caratterizzato dal saldarsi di una serie di processi tecno-economici eterogenei che finiscono per diventare il nostro stesso ambiente di vita: "l'*ecotecnia* in cui si sviluppa al giorno d'oggi per noi tutti (e per opera di tutti) ogni specie di 'natura'"⁶⁰. Non, dunque, il "totalitarismo classico", stigmatizzato da Arendt e che "procede dall'incorporazione e dalla presentazione della trascendenza", ma un "totalitarismo inedito" la cui cifra è la "dissoluzione della trascendenza, che dunque viene a impregnare tutte le sfere della vita senza più alcuna autorità"⁶¹.

⁵⁷ Ivi, p. 117.

⁵⁸ Ivi, p. 114. Si è invece efficacemente espresso sul ritorno della sovranità C. Galli in *Sovranità*, il Mulino, Bologna 2019.

⁵⁹ Sulla valenza politica del concetto nancyano di creazione si veda D. Gentili, *Creazione politica*, in "B@belonline/print", n. 10-11, 2011, pp. 133-138. Sottolinea il carattere esistenziale del suo pensiero politico F. Neyrat, *Le communisme existentiel de Jean-Luc Nancy*, Lignes, Paris 2013.

⁶⁰ J.-L. Nancy, *La creazione del mondo o la globalizzazione*, cit., p. 91.

⁶¹ P. Lacoue-Labarthe e J.-L. Nancy, *Le "retrait" du politique*, in Idd. (dir.), *Le retrait du politique*,

Per scongiurare siffatta minaccia, egli pensa la politica a partire da un' *ontologia del rapporto*, non della relazione. Il primo si distingue dalla seconda perché prevede una disgiunzione inemendabile: "il rapporto ha per natura (ammesso che abbia una natura...) il ritiro reciproco dei suoi termini, è fatto della divisione, dell'incisione, della non-totalità che esso "è"⁶². Questa tesi permane anche nelle fasi meno risalenti della sua riflessione quando, come si è detto, rinuncia a un approccio diretto al politico per concentrarsi sul *con* della "democrazia"; in un testo molto più recente scriverà: "Il con è la condizione di prossimità degli enti. La prossimità impedisce la fusione (confusione o infusione). Apre al contrario il rapporto: vale a dire la doppia misura degli infiniti in atto e dell'infinito della loro condivisione (nel doppio senso del termine: divisione e scambio)"⁶³.

In questa prospettiva, allora, la politica non può mai apparire come tale: sebbene Nancy ne abbia stigmatizzato "l'inapparenza che è a misura della sua onnipotenza"⁶⁴, tuttavia essa non può che manifestarsi come suo negativo; si dà solo come dislocazione, spostamento, "resistenza all'immanenza"⁶⁵. La sua funzione è tutta negativa: o, meglio, lo slancio ontologico, il *conatus* affermativo nel quale le singolarità si dislocano, così incidendo il mondo, è politico nella misura in cui nega l'immanenza, le *resiste* forzandovi una breccia. Proprio il tema della resistenza costituisce la faglia che divide il nostro autore da filosofi coi quali, per molti versi, pure è in risonanza. In quella che lui stesso chiama "linea francese"⁶⁶ del pensiero, e nella quale ascrive autori come Deleuze e Foucault, potere e resistenza sono sempre in *relazione*⁶⁷: non c'è separazione tra essi, al punto che, in Deleuze, il primo dipende dalla seconda⁶⁸. Per Nancy, che invece rivendica l'appartenenza a "una linea tedesca" nella quale a fare la differenza è proprio "la questione della

cit., pp. 183-203: 192.

⁶² P. Lacoue-Labarthe e J.-L. Nancy, *Ouverture*, in Idd. (dir.), *Rejouer le politique*, cit., pp. 11-28 : 26.

⁶³ J.-L. Nancy, *Politica e/o politico*, cit., p. 82.

⁶⁴ Ivi, p. 188.

⁶⁵ J.-L. Nancy, *La comunità inoperosa*, cit., p. 78.

⁶⁶ J.-L. Nancy., *Le differenze parallele. Deleuze e Derrida*, ombre corte, Verona 2008, p. 24.

⁶⁷ Cfr. M. Foucault, *La volontà di sapere. Storia della sessualità 1* (1976), Feltrinelli, Milano 2013, pp. 84-86.

⁶⁸ Cfr. G. Deleuze, *Foucault* (1986), Orthotes, Napoli-Salerno 2018, p. 120.

negatività”⁶⁹, la resistenza, ovvero la consistenza stessa della politica non sta nelle risorse specifiche della sporgenza su cui si scarica il potere, ma esattamente nel disancoraggio da esso: non la trama relazionale fa la politica, ma lo slegamento del rapporto⁷⁰.

Dunque la politica si manifesta solo nel suo calco negativo, ed è nient’altro che negazione del dato; ricondurre il dato alla sua origine significa negarlo, ovvero far emergere il suo *ex nihilo*, e in tal modo effettuare una dischiusura. In questo senso la politica non fa opera, ma attiva delle pratiche; e di essa non è possibile una definizione affermativa. Scrive Nancy “la politica definisce le condizioni d’accesso molteplice al senso. [...] Ma rendere possibile, o piuttosto non rendere impossibile l’accesso al senso, non significa propriamente accedere”⁷¹.

In un contesto di indeterminazione, la politica si definisce solo per litote, negando il suo contrario: essa è “detotalizzazione”⁷². A partire da qui possiamo cogliere il *limite* di questo pensiero: il suo punto iperbolico, nel quale si manifesta il massimo di potenza e pari fragilità.

Scriva Nancy, in un confronto con Schmitt che attraversa in filigrana tutto il suo testo: “La sovranità ha senza dubbio perduto il senso che aveva [...]. Ma questo non vuol dire che il senso dell’essere-in-comune non debba farsi diversamente sovrano”⁷³. Come interpretare questa *diversa sovranità*? In che modo il negativo della politica può aprire a un’altra sovranità?

La sovranità cui accenna Nancy è *altra*, la sovranità dell’alterità o dell’alterazione. Schmitt pensa un luogo di contingenza radicale nel quale *nomos* e anomia sono imbricate: è un luogo denso in cui la politica trova il

⁶⁹ J.-L. Nancy, *Le differenze parallele*, cit., p. 25.

⁷⁰ Benché sempre incarnata e sessuata, la *différance* nancyana resta una separazione, uno scavo, *Ur-teil*, divisione originaria. Diversamente il femminismo, attraverso i contributi di autrici eterogenee come Muraro, Braidotti, Haraway, Plant ha pensato la differenza a partire dal *mélange*, dall’intreccio. Per una lettura femminista di Nancy si vedano invece: K. L. Hole, *Towards a Feminist Cinematic Ethics. Claire Denis, Emmanuel Levinas and Jean-Luc Nancy*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2015; F. R. Recchia Luciani, *Cos’è sessistenza: filosofia dell’esistenza sessuata*, in J.-L. Nancy, *Sessistenza* (2017), il melangolo, Genova 2019, pp. 8-23, e anche F. R. Recchia Luciani, *Jean-Luc Nancy*, Feltrinelli, Milano 2022.

⁷¹ J.-L. Nancy, *Politica e/o politico*, cit., p. 83. Corsivo mio.

⁷² J.-L. Nancy, *Dialogo con Roberto Esposito sulla filosofia a venire*, in Id., *Essere singolare plurale* (1996), Einaudi, Torino 2001, pp. VII-XIX: XVIII.

⁷³ J.-L. Nancy, *Il senso del mondo*, cit., p. 114.

suo (non)fondamento e dal quale emana un fervore che smaschera la pretesa della politica di poter essere neutrale, razionale, tecnica. Dal canto suo, Nancy intende individuare con esattezza un diverso fervore, che consista non nella posizione di un luogo ultrapolitico della politica, ma precisamente nella destituzione di tutti i luoghi di tal sorta. Dunque non si tratta di portare la politica *al di là*, bensì *oltre* se stessa: cioè *fuori* di sé, verso quella exteriorità che è l'esistenza stessa, la plurale e perciò sempre differenziale comparizione reciproca delle singolarità.

‘Oltre’ non designa esattamente un al di là. Non si tratta di trascendenza né di avvento. Non di rivelazione né disvelamento. L’oltre accade qui – tra altri come popolo. Siamo già in esso, o piuttosto ci passiamo senza sosta. Andiamo e veniamo oltre il qui stesso, ci torniamo e ne usciamo. Le uscite non sono alla fine, in un’apoteosi, ma qui nelle palpitazioni discrete, nei gesti che sono già transitati. Che ci hanno attraversato. A nostra insaputa, ma ciò che conta non è ciò che sappiamo ma ciò che, senza saperlo, facciamo con fervore⁷⁴.

In altri termini, scongiurare il rischio di un ardore fusionale e identitario, che non è mai estraneo all’esperienza politica, non può significare sterilizzare questa esperienza riducendola a mero calcolo dei bisogni. Al contrario, la democrazia è esattamente la forza, il fervore, il *kratos* del *demos*, la forza di un ‘soggetto’ che è originariamente plurale, numeroso, sparpagliato. Democrazia è la forza di questa numerosità spaziata, non la concentrazione decisiva di un punto di catalisi. Il negativo della politica è la sua alterazione, il suo darsi in altro e per altri: è la *democrazia*.

La ‘spendibilità’ politica di Nancy sta dunque in questa decostruzione della teologia politica e del “fervore fuorviato”⁷⁵ che essa porta con sé; sta, insomma, nella capacità di accendere pratiche e condotte attraverso la forza della negazione.

La criticità di questa analisi, che trova la politica nel e attraverso la sua negazione, si può individuare nella sua scarsa storicità. Non solo e non tanto perché in essa permane, e con un ruolo decisivo, una categoria novecentesca come quella del totalitarismo, la cui attualità è tutta da dimostrare. Ma soprat-

⁷⁴ J.-L. Nancy, *Que faire?*, cit., p. 56.

⁷⁵ Ivi, p. 55.

tutto perché la prassi di dischiusura che nega il dato e che in forza di tale negazione continuamente cancella le orme attraverso cui procede, si condanna a una forma di ricorsività che non consente alcuna accumulazione storico-ontologica. Come si è visto nell'ultima citazione, infatti, quello del negativo è un lavoro di oscillazione, è una pulsazione che si ripete cancellandosi, come il *fort/da* freudiano. È un gesto che non conosce sosta e che è dirompente; tuttavia resta sempre “a passo sospeso”⁷⁶, la sua prestazione fondamentale è quella di un passo che procede sospendendosi.

Il ritmo sviluppa un *sé*. Senza ritmo, in effetti, esso non fa che passare. Ritmo vuol dire ritorno. *Sé* (si) ripete, si riconosce e s'identifica. [...] Ma non si tratta di un ritorno all'identico: al contrario, è un ritorno che non ha ancora avuto luogo. Ogni contrazione del cuore è un'altra. Il battito del cuore, la pulsione del sangue identifica. Allo stesso tempo, l'identità si scandisce⁷⁷.

Insomma, l'estrema vigilanza sul rischio dialettico, impedisce a Nancy di elaborare un'immagine del tempo che faccia di esso non solo una pura scansione, un andirivieni, ma anche un deposito: così il tempo non fa storia. A mancare in questa impostazione è la capacità del tempo di sedimentarsi e dunque la possibilità, per la molteplicità, di non disperdersi. Il tema del sedimento storico è alla base della prospettiva istituyente recentemente rilanciata da Esposito⁷⁸, ma già in ambito fenomenologico era stato sviluppato, soprattutto da Merleau-Ponty e Arendt. L'immagine della storia elaborata dal primo, infatti, è infittita, ispessita, arricchita “dall'illimitata fecondità di ogni presente, ma soprattutto dalla fecondità dei prodotti della cultura che continuano a valere dopo la loro apparizione”⁷⁹. Allo stesso modo in Arendt⁸⁰ troviamo l'idea di una temporalità specifica dei “prodotti” della cultura, che è in grado di prolungarsi e, tendenzialmente, stabilizzarsi: “sullo sfondo di esperienze politiche e di attività che abbandonate a se stesse vanno e vengono

⁷⁶ Cfr. J.-L. Nancy, *Il senso del mondo*, cit., pp. 21-23.

⁷⁷ J.-L. Nancy, *Cruor*, Galilée, Paris 2022, p. 25.

⁷⁸ Cfr. R. Esposito, *Pensiero istituyente*, cit.

⁷⁹ M. Merleau-Ponty, *Segni* (1960), il Saggiatore, Milano 2015, p. 77.

⁸⁰ Sull'interesse di Arendt per Merleau-Ponty e in generale per la fenomenologia si veda L. Boella, *Hannah Arendt “fenomenologa”*. *Smantellamento della metafisica e critica dell'ontologia*, in “aut aut”, n. 239-240, 1990, pp. 83-110.

senza lasciare la minima traccia nel mondo, la bellezza è la più vera manifestazione di indistruttibilità”⁸¹. La mancata articolazione tra tempo e storia, tra passaggio e sedimento, impedisce di costruire l’ipotesi di soggettivazioni forti, in grado di tenere testa agli sbandamenti degli eventi.

La radicalità dell’approccio nancyano impedisce al filosofo di pensare qualcosa che non partecipi della forza dell’origine, cioè del suo continuo venire, e passare. L’istituzione stessa è pensata all’interno di questo auto-superamento: “ogni fondazione di un’istituzione – o se si preferisce, ogni istituzione come tale, nell’evento del suo istituirsi – è un modo dello spaziamen- to, un’apertura del tempo spaziato della storia, malgrado lo spazio chiuso e occludente che essa può, allo stesso tempo produrre”⁸².

Il suo resta un lascito potente, capace di misurarsi col proprio tempo senza nascondersi la fragilità, le incertezze, cui un esercizio così radicale pur espone:

Bisogna pure che una certa rappresentazione sia possibile: cosa o chi e come vogliamo essere? Tuttavia questa rappresentazione non può costituire l’oggetto di una messa in opera volontaria secondo il modello di una volontà esecutiva. Essa deve lasciare aperta un’indeterminazione del suo contenuto e dunque anche una indeterminazione del suo passaggio all’atto⁸³.

⁸¹ H. Arendt, *Tra passato e futuro* (1961), Garzanti, Milano 1991, p. 281.

⁸² J.-L. Nancy, *The Birth to Presence*, Stanford University Press, Stanford 1993, p. 164.

⁸³ J.-L. Nancy, *Che cos’è il collettivo?*, in U. Perone (a cura di), *Intorno a Jean-Luc Nancy*, Rosenberg & Sellier, Torino 2012, pp. 15-22: 20.

BIBLIOGRAFIA

- AGAMBEN G., *Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 1995.
- , *Profanazioni*, Nottetempo, Roma 2005.
- , *Il Regno e la Gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo, Homo sacer, n. 2*, Neri Pozza, Vicenza 2007.
- ARENDT H., *Le origini del totalitarismo* (1951), Edizioni di comunità, Milano 1967.
- , *Tra passato e futuro* (1961), Garzanti, Milano 1991.
- BAZZICALUPO L., *Coesistenza*, in "Filosofia Politica", n. 1, 2017, pp. 47-58.
- BECK U., *La società del rischio. Verso una seconda modernità* (1986), Carocci, Roma 2005.
- BERMAN M., *Tutto ciò che è solido svanisce nell'aria. L'esperienza della modernità* (1982), il Mulino, Bologna 1985 e 2012.
- BOELLA L., *Hannah Arendt "fenomenologa". Smantellamento della metafisica e critica dell'ontologia*, in "aut aut", n. 239-240, 1990, pp. 83-110.
- BOLTANSKI L., CHIAPPELLO È., *Il nuovo spirito del capitalismo* (1999), Mimesis, Milano-Udine 2014.
- BONCINELLI E., *Il principio di indeterminazione*, il Mulino, Bologna 2020.
- CANCELLI T., *How to accelerate. Introduzione all'accelerazionismo*, Tlon, Roma 2019.
- CRITCHLEY S., *The Ethics of Deconstruction: Derrida and Lévinas*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1999.
- DARDOT P. e LAVAL C., *La nuova ragione del mondo. Critica della razionalità neoliberista* (2009), DeriveApprodi, Roma 2013.
- DE CAROLIS M., *Il rovescio della libertà. Tramonto del neoliberalismo e disagio della civiltà*, Quolibet, Macerata 2017.
- DELEUZE G., *Foucault* (1986), Orthotes, Napoli-Salerno 2018.
- DI CESARE D., *Sulla vocazione politica della filosofia*, Bollati Boringhieri, Torino 2018.
- ESPOSITO R., *Politica e negazione. Per una filosofia affermativa*, Einaudi, Torino 2018.
- , *Pensiero istituente. Tre paradigmi di ontologia politica*, Einaudi, Torino 2020.
- ESPOSITO R. e NANCY J.-L., *Dialogo con Roberto Esposito sulla filosofia a veni-*

- re, in J.-L. Nancy, *Essere singolare plurale* (1996), Einaudi, Torino 2001, pp. VII-XIX.
- FOUCAULT M., *La volontà di sapere. Storia della sessualità 1* (1976), Feltrinelli, Milano 2013.
- GALLI C., *Genealogia della politica. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*, il Mulino, Bologna 1986.
- , *Sovranità*, il Mulino, Bologna 2019.
- GENTILI D., *Creazione politica*, in “B@belonline/print”, n. 10-11, 2011, pp. 133-138.
- HEISENBERG W., *Il principio di indeterminazione*, in S. Boffi, *Il principio di indeterminazione*, Università degli studi di Pavia, Pavia 1990, pp. 45-74.
- HOLE K. L., *Towards a Feminist Cinematic Ethics. Claire Denis, Emmanuel Levinas and Jean-Luc Nancy*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2015.
- JAMESON F., *Postmodernismo. Ovvero la logica culturale del tardo capitalismo* (1984), Fazi, Roma 2017.
- KOJÈVE A., *Introduzione alla lettura di Hegel* (1947), Adelphi, Milano 1996.
- KOSSELÉCK R., *Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici* (1979), Marietti, Genova 1990.
- KRAHL H. J., *L'intelligenza in lotta. Sapere e produzione nel tardocapitalismo*, ombre corte, Verona 2021.
- LACOUÉ-LABARTHE PH. e NANCY J.-L., (dir.), *Les Fins de l'homme. À partir du travail de Jacques Derrida, Colloque de Cerisy-la-Salle*, Galilée, Paris 1981.
- , (dir), *Rejouer le politique*, Galilée, Paris 1981.
- , (dir), *Le retrait du politique*, Galilée, Paris 1983.
- , *Ouverture*, in Idd. (dir.), *Rejouer le politique*, Galilée, Paris 1981, pp. 11-28.
- , *Le “retrait” du politique*, in Idd. (dir.), *Le retrait du politique*, Galilée, Paris 1983, pp. 183-203.
- LYOTARD J.-F., *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere* (1976), Feltrinelli, Milano 1981.
- MARX K., *Tesi su Feuerbach*, in F. Engels, *Ludwig Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca*, Editori Riuniti, Roma 1976.
- MAY T., *Reconsidering Difference. Nancy, Derrida, Levinas and Deleuze*, Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 1997.

- MERLEAU-PONTY M., *Segni* (1960), il Saggiatore, Milano 2015.
- MISES L., *L'azione umana* (1963), Rubettino, Soveria Mannelli 2015.
- NANCY J.-L., *Le titre de la lettre*, Galilée, Paris 1973.
- , *La Remarque spéculative*, Galilée, Paris 1973.
- , *Le discours de la syncope*, Flammarion, Paris 1976.
- , *L'imperativo categorico* (1983), Besa, Nardò 2007.
- , *La comunità inoperosa* (1983), Cronopio, Napoli 1992.
- , *Un pensiero finito* (1990), Marcos y Marcos, Milano 1992.
- , *The Birth to Presence*, Stanford University Press, Stanford 1993.
- , *Corpus* (1992), Cronopio, Napoli 1995.
- , *Le muse* (1994), Diabasis, Reggio Emilia 2006.
- , *Il senso del mondo* (1997), Lanfranchi, Milano 1997.
- , *La creazione del mondo o la mondializzazione* (2002), Einaudi, Torino 2003.
- , *Tre saggi sull'immagine*, Cronopio, Napoli 2002.
- , *Dialogo con Jean-Luc Nancy*, in A. Potestà, R. Terzi (a cura di), *Annuario 2000-2001. Incontro con Jean-Luc Nancy*, Raffaello Cortina, Milano 2003.
- , *La dischiusura. Decostruzione del cristianesimo I* (2005), Cronopio, Napoli 2007.
- , *Verità della democrazia* (2008), Cronopio, Napoli 2009.
- , *Le differenze parallele. Deleuze e Derrida*, ombre corte, Verona 2008.
- , *Che cos'è il collettivo?*, in U. Perone (a cura di), *Intorno a Jean-Luc Nancy*, Rosenberg & Sellier, Torino 2012, pp. 15-22.
- , *Politica e/o politico* (2013), in Id., *Politica e "essere-con". Saggi, conferenze, conversazioni*, Mimesis, Milano-Udine 2013.
- , *Que faire?*, Galilée, Paris 2016.
- , *Un trop human virus*, Bayard, Paris 2020.
- , *Eccezione virale*, in "Antonimie", 27/02/2020, consultabile all'indirizzo: <https://antonimie.it/index.php/2020/02/27/eccezione-virale/>
- , *Essere soffio* (2021), in "Le parole e le cose", online all'indirizzo: <https://www.leparoleelecose.it/?p=42491>.
- , *Cruor*, Galilée, Paris 2022.
- NEYRAT F., *Le communisme existentiel de Jean-Luc Nancy*, Lignes, Paris 2013.
- NORRIS A., *Jean-Luc Nancy on the Political. After Heidegger and Schmitt*, in

- P. Gratton, M.-E. Morin (eds), *Jean-Luc Nancy And Plural Thinking. Expositions of World, Ontology, Politics, and Sens*, State University of New York Press, New York 2012, pp. 143-172.
- RAFFOUL F. e PETTIGREW D., Introduction to J.-L. Nancy, *The Creation of the World or Globalization*, State University of New York, New York 2007, pp. 1-26.
- RANCIÈRE J., *Il maestro ignorante* (1987), Mimesis, Milano-Udine 2008.
- RECCHIA LUCIANI F. R., *Cos'è sessistenza: filosofia dell'esistenza sessuata*, in J.-L. Nancy, *Sessistenza* (2017) il melangolo, Genova 2019, pp. 8-23.
- , *Jean-Luc Nancy*, Feltrinelli, Milano 2022.
- ROSA H., *Accelerazione e alienazione. Per una teoria critica del tempo nella tarda modernità* (2013), Einaudi, Torino 2015.
- SCHMITT C., *Le categorie del politico. Saggi di teoria politica*, il Mulino, Bologna 1972.
- SRNICEK N. e WILLIAMS A., *Manifesto accelerazionista* (2013), Laterza, Roma-Bari.
- TARIZZO D., *Il pensiero libero. La filosofia francese dopo lo strutturalismo*, Raffaello Cortina, Milano 2003
- VILLANI M., *L'imminenza dell'aisthesis*, in J.-L. Nancy, *L'altro ritratto* (2014), Castelvecchi, Roma 2014, pp. 5-18.
- , *Lo spirito della democrazia. L'analisi di Jean-Luc Nancy a partire dalla crisi pandemica*, in "Post-filosofie. Rivista di Pratica Filosofica e di Scienze Umane", n. 13, 2020, pp. 167-180.

