PROBLEMATA
International Journal of Philosophy

Problemata - Revista Internacional de Filosofia
v. 17. n. 3 (2026), p. 5-21 ISSN 2236-8612
doi:10.7443/problemata.v17i3.77742

A COMUNIDADE COMO "SUPLEMENTO" E "SER-COM" EM JEAN-LUC NANCY

COMMUNITY AS "SUPPLEMENT" AND "BEING-WITH" IN JEAN-LUC NANCY

Deborah Spiga[1]

Resumo:

Intenção desse artigo é mostrar como, para Jean-Luc Nancy, a comunidade não é anterior à sociedade, e nunca esteve presente como tal, constituindo um verdadeiro "suplemento" fantasmático da história. É a partir de Rousseau, que delinear-se-á o perfil da comunidade como conjunto orgânico, totêmico, homogêneo e das ligações fortes em contraposição à desunião, à frieza e à mera utilidade da sociedade. Após a contraposição entre comunidade e sociedade, veremos como, no século passado, a comunidade-sujeito tornou-se a comunidade da morte na fusão comunitária. Morte que, segundo Nancy, não opera nenhuma sublimação, mas mostra a insuficiência dos indivíduos que se revelam apenas o resultado de uma operação abstrata. Isso quer dizer que não há indivíduo que não seja sempre direcionado e "tencionado a", em um *clinâmen* que constitui a fita-trama da nossa existência. Concluiremos fazendo interagir o pensamento de Jean-Luc Nancy com a *Teoria da composição dos seres* de Bataille.

Palavras-chave: Comunidade; "ser-com"; indivíduo; Jean-Luc Nancy; Georges Bataille

Abstract:

The intention of this article is to show how, for Jean-Luc Nancy, the community is not prior to society, and has never existed as such, constituting a true phantasmatic supplement of history. It is from Rousseau that the profile of the community as an organic, totemic, homogeneous whole with strong bonds, in contrast to disunity, coldness, and the mere utility of society, will be outlined. After the contrast between community and society, we will see how, in the past century, the subject-community became the community of death in communal fusion. A death which, according to Nancy, produces no sublimation, but shows the insufficiency of individuals who reveal themselves only as the result of an abstract operation. This means that there is no individual who is not always directed and 'tensioned towards', in a *clinamen* that constitutes the warp and weft of our existence. We will conclude by making Jean-Luc Nancy's thought interact with Bataille's *Theory of the Composition of Beings.*

Keywords: Community; "being-with"; individual; Jean-Luc Nancy; Georges Bataille

[1] Doutora em filosofia pelo programa de pós-graduação da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). Possui graduação em Filosofia pela Università degli Studi di Sassari (2011) e mestrado em Scienze filosofiche pela mesma instituição (2014). Email: deborahspiga@hotmail.it, Lattes: http://lattes.cnpq.br/0270268119009414

Introdução

A primeira versão de *A comunidade inoperada* foi escrita em 1983, por ocasião de um artigo para a revista *Alea*, de Jean-Christophe Bailly, publicada por Christian Burgois. O tema do número da revista era "A comunidade, número". A intenção desta edição era propor aos vários estudiosos não apenas uma análise da relação entre comunidade e comunismo, mas também uma reflexão sobre o vínculo entre comunidade e número, após o fim dos totalitarismos do século XX, na multiplicidade indistinta do fenômeno massa. É opinião comum, entre os maiores estudos de Nancy, que as motivações que levaram Bailly a propor esse tema a ele seriam devidas à sua participação no *Centre de recherches philosophiques*, fundado em Paris, com seu colega filósofo Philippe Lacoue-Labarthe, em 1980, sob iniciativa de Derrida. Livro que desperta grande interesse e relança a questão da comunidade, após o fim dos regimes totalitários, entre estudiosos como Blanchot, Derrida, Agamben e Esposito, tornando seu autor um dos filósofos mais apreciados e conhecidos internacionalmente.

Determinante nesse debate é a figura de Bataille e a "comunidade negativa" por ele pensada. De fato, é da crítica da comunidade batailliana que parte o pensamento de Nancy sobre o nexo que liga comunidade e comunismo e a possibilidade de repensar um "ser em comum" que não caia no vórtice de uma imanência absoluta. Quer dizer, como lidar com um modelo comunitário que fuja das armadilhas de seus protótipos organicistas e de seu aspecto exclusivo e imunizante e, ao mesmo tempo, como não se deixar seduzir pelas tendências libertárias que protagonizam a ilusão de uma autossuficiência do indivíduo? E, por fim, como pensar uma política porvir diante do surgimento de comunitarismos, por um lado, e da demarcação de novas fronteiras sempre aptas a preservar a pureza da identidade de qualquer contágio poluente, por outro? O que fazer com aquele extra, que já está na margem interna do limes ameaçando como um vírus o corpo do Ocidente?

Veremos como, segundo Nancy, nosso presente parece ser caraterizado por uma ferida coletiva, por um vazio e uma ausência de sentimentos comunitários, atribuíveis ao fracasso dos vários projetos comunistas. Perguntaremo-nos por que, então, retomar uma palavra tão exangue e tão comprometida historicamente. Essa palavra, segundo Nancy, não somente é emblemática da nossa dificuldade em expressar nosso "ser juntos", nosso "bem em comum", mas é também o "sintoma" da necessidade inapagável, própria de cada homem, de um lugar cálido como "ser em comum". É neste sentido que se explica a exigência e a esperança, própria de todos os comunismos e socialismos, de pensar e fundar a comunidade como fusão em um coletivo comum.

Destacaremos, em diálogo constante com Bataille, que é através do conceito de *clinâmen* e *êxtase* que se torna possível o ultrapassamento do *ipse* autárquico e da comunidade fechada em si. O objetivo de Nancy é desconstruir a representação da comunidade como essência pré datada para se realizar, e mostrar que não há mais uma substância, um fundamento que junte e absorva os indivíduos em uma obra superior, mas apenas singularidades espaçadas no limite que partilham uma com a outra como ser-com. A desconstrução desse termo com suas derivas totalitárias mostrará a exigência, a paixão e a pulsão sempre viva que ele esconde, ou seja, nosso "ser com". Veremos que é somente a partir da ultrapassagem da "imanência saturada" e fechada em si que se pode pensar nosso ser estático como "com".

O Mito da comunidade originária e o seu naufrágio

Traçando um percurso *à rebours* no pensamento ocidental, Nancy encontra em Rousseau o primeiro filósofo da comunidade. Foi ele quem, pela primeira vez, não apenas explicitou que a humanidade tornou-se o que é somente através do "contrato social", mas também desvelou as aporias e as contradições dessa instituição humana promovendo uma verdadeira "mutação antropológica" (Nancy, 2013, p. 182). Isso porque se, na sua fundação, o contrato pressupõe homens que possam assiná-lo e efetivá-lo tornando-o concreto, da mesma forma, os homens implicam o contrato como garantia inexpugnável da própria humanidade. Mas, então, se o contrato faz o homem, quem estipula o contrato? Ora, essa pergunta, segundo Nancy, não faria que explicitar o grande enigma da nossa tradição ocidental:

> De que maneira o homem precede o homem, como o comum precede o particular e como o particular precede o comum. Essa dupla anterioridade abre àquela que acho que se possa definir como a "singularidade" de cada um, golpe por golpe, mas todos juntos. O ser-em-comum sem substância em comum" (Nancy, 2013, p. 181, tradução nossa).

O mérito do filósofo genebrino, neste sentido, segundo Nancy, é não somente ter procurado superar esse impasse através da vontade geral e do desejo, mas também ter colocado a questão da associação entre os indivíduos sem o recurso a um Deus transcendente. É através dessa "dupla anterioridade" que podemos entender como Rousseau explica nosso ser-em-comum sem nenhuma forma *a priori*, mas como um "com", como sociabilidade que precede as subjetividades. É no "con" do "contrato" que se criam as subjetividades, na relação que as dispõe somente a partir desse ato.

Apesar desses méritos, seja o mito do "bom selvagem", seja a representação da sociedade como perda e corrupção de uma união originária ambos representam, em Rousseau, um pensamento dual que vê na perversão da humanidade a queda e a degeneração de um estado puro de inocência em que os homens eram perfeitos e completos. Foi Rousseau, de fato, o primeiro filósofo, segundo Nancy, a entender "[...] a questão da sociedade como uma inquietude direcionada à comunidade e como consciência de uma ruptura (talvez irreparável) dessa comunidade" (Nancy, 2003, p. 33, tradução nossa). Assim o individualismo atômico da sociedade e a partição utilitarista das forças são, segundo ele, o resultado do colapso da comunidade como modelo de amor fraterno, de fusão entre os membros e de transparência como comunicação imediata sem representação. Nesse sentido se, ao pensarmos na dimensão social, referimo-nos, seguindo a leitura de Rousseau, aos interesses particulares próprios de cada indivíduo, quando pensamos a comunidade, ao contrário, entra em jogo o pertencimento comum a uma mesma origem e proveniência que une.

É essa passagem que traça a comunidade sob o modelo do indivíduo autossuficiente, esse caminho do "um individual" ao "um coletivo" que leva, segundo Esposito, a uma deriva totalitária a ideia de comunidade do autor genebrino. Essa "comunidade totêmica" que envolvia, incluía e protegia os indivíduos não somente vislumbrava um destino em comum, mas também, perante a insignificância e a solidão da vida podia "impregnar uma identidade em uma pluralidade" (Nancy, 2013, p. 34, tradução nossa), permitindo a identificação no "como-um".

Comunidade não apenas como comunhão íntima dos membros entre si, como "lugar cálido" e seguro no qual se abrigar (Bauman, 2003, p. 8), mas também como centro, arquétipo autárquico para se identificar através de um senhor, de um dono, de uma "pessoa de honra" apta a figurar exemplarmente um centro, um *trat d'union* capaz de fechar o círculo de autenticidade da comunidade e conectar os indivíduos (Plessner, 2001, p. 41). É dessa "comunidade orgânica" em que existia uma harmonia universal e originária entre o homem e as coisas que se sente falta na sociedade moderna dilacerada.

O que faz falta é um conjunto das *disjecta membra* que, através de um pertencimento recíproco, de vínculos e de laços fortes, possa finalmente aniquilar as diferenças e as ameaças externas.

Nesse sentido, é na comunhão no corpo de Cristo que podemos encontrar, segundo Nancy, o mito originário mais significativo de uma comunidade perdida. É na passagem do conceito cristão de Cristo, como *Deus communis* e irmão que participa de forma divina da vida humana, ao *Deus absconditus*, com "[...] a invenção de uma imanência familiar da humanidade", (Nancy, 2003, p. 35, tradução nossa) e no seu retiro, que se manifesta o anseio de comunidade dos indivíduos por uma comunidade perdida. Em outras palavras, é a secularização, a subtração de uma imanência absoluta entre Deus e o homem que origina a consciência moderna de uma dissolução da comunidade originária fraternal e convivial a ser reencontrada. Dessa forma, a possibilidade de uma ressurreição não é simplesmente anelada como uma devolução da antiga imanência entre o homem e Deus, mas é também oferecida aos fiéis através do seu modelo familiar no "arquétipo comunitário da Ceia" (Esposito, 2006, p. XIX, tradução nossa). É no momento litúrgico da comunhão que se funda a comunidade entre Deus e os homens permitindo que eles transitem alma e corpo em um vínculo que os transcende individualmente. Comunidade da redenção em que atua o sacrifício individual pela coletividade, *oikonomia* como governo das almas segundo o desenho divino.

Mas, segundo Nancy, na verdade, essa ideia de comunidade idílica e convivial, tanto na sua forma retrospectiva quanto naquela sempre por vir e utópica, não somente nasceu a partir da sua deflagração e da sua crise, mas também constitui o *fil rouge* da nossa história ocidental. É contra essa representação da comunidade nas suas deformações românticas e míticas, contra uma comunidade de um único corpo e de uma única cabeça, construído e moldado através de uma ideia reguladora, que se direciona a intenção desconstrutora do nosso filósofo. A construção de uma comunidade perdida, na verdade, não passa, segundo Nancy, de um truque e artifício sórdido arquitetado *ad hoc* pelo pensamento ocidental, desse modo, a comunidade cristã nada mais seria que outro modelo dessa lógica paradoxal. Isso porque essa representação *a posteriori* da comunidade, efetua-se somente a partir do naufrágio do seu modelo. Em outras palavras, a sociedade não é algo que se seguiu ao desaparecimento da comunidade porque esta ausência é, na verdade, segundo Nancy, própria de algo sem nome e que nunca existiu enquanto tal:

> A comunidade não aconteceu entre os índios Guayaqui, não aconteceu numa idade das cabanas, não aconteceu no "espírito do povo" hegeliano, nem na *ágape* cristã. A *Gesellschaft*, junto com o estado, a indústria e o capital, não trouxe a dissolução de uma *Gemeinshaft* precedente. A comunidade, longe de ser aquilo que a sociedade teria perdido ou destruído, é o que nos acontece –

> questão, espera, evento, imperativo, *a partir* da sociedade. (Nancy, 2003, p. 37, tradução nossa).

Não há nenhum começo puro, originário, idílico da comunidade a partir do qual derivaria a subsequente sociedade, não há nenhuma precedência temporal ou lógica da primeira, nenhum valor axiológico que a sociedade teria desperdiçado e comprometido. Isso quer dizer que nada foi substituído e que a fantasmática perda da comunidade, a sua cisão alimentada também por certa "*imagerie* romântica do século XIX" (Esposito, 2006, p. XXI, tradução nossa), foi somente uma ilusão arquitetada para preencher um vazio que, desde sempre, acompanha o homem. Trata-se de um desejo de volta à imediatez e de autenticidade próprios da comunidade que leva os sentimentalistas e nostálgicos de todos os tempos a reformulações de novos mitos da comunidade. Assim colocar a comunidade "nas nossas costas" revelaria nada mais que o desejo do homem de um "sentido atemporal, sentido de algo que seria o nosso fundamento, o sentido da nossa destinação originária, radical, autêntica e não falsificada" (Plessner, 2001, p. 18, tradução nossa). Isso quer dizer que o espectro de uma "consciência retrospectiva", como sentimento de nostalgia pela perda de uma comunidade mais antiga a ser restaurada, está presente em cada etapa da história ocidental. Suplemento que, dessa forma, coloca em questão a presumida natureza originária da comunidade como retorno de algo que nunca existiu. "Elogio fúnebre", "comemoração" que, como salienta Moroncini, na verdade, não é luto por algo perdido, mas a lembrança de algo construído tardiamente (Moroncini, 2001, p. 118, tradução nossa). De fato, seja na sua vertente política seja naquela religiosa, o assunto da comunidade na modernidade foi sempre tratado como uma união mítica, originária, paradisíaca, idade de ouro para a qual voltar e com a qual sonhar um futuro finalisticamente melhor. Sem nunca ter sido presente, ela se situa temporalmente na encruzilhada entre um "passado imemorial" e um "futuro anterior".

Ora, afirmar que a comunidade não aconteceu não significa somente sustentar que a sua alegada perda pode ser pensada somente enquanto constitutiva da mesma comunidade, em outras palavras, que a comunidade é pensável somente a partir da sua impossibilidade, como efeito retroativo da sua natureza fantasmática e da sua invenção tardia (Nancy, 2003, p. 35), mas também que ela é possível apenas como negação da fusão consigo mesma, ou seja, "aquilo que, com o desaparecimento da comunidade, foi 'perdido' – a imanência e a intimidade de uma comunhão – perdeu-se exclusivamente no sentido em que uma tal 'perda' é constitutiva da mesma comunidade" (Nancy, 2003, p. 38, tradução nossa). Sua presumível perda é a trama de "utopias que, na verdade, são realizações de distopias impossíveis" (Hutchens, 2013, p. 109, tradução nossa), que se desfazem no mesmo ato em que se tecem. A comunidade pode sempre ser destruída justamente porque, como "fundamento místico da autoridade", de linhagem derridiana, ela é fundada a partir de sua natureza suplementar, do preenchimento de um vazio como "*béance* do pensamento" (Moroncini, 2001, p. 117, tradução nossa). Isto é, a sociedade não é o que se seguiu à destruição do paraíso comunitário, o resultado apocalíptico da demolição da comunidade fraterna, mas é, ao contrário, o que permite o seu pensamento inatual e a sua espera, forçando, dessa forma, uma "[...] contradição em ato, razão pela qual poderia ser pensada, talvez, como um impensado no coração do pensamento, mas em nenhum caso como um inexistente" (Moroncini, 2001, p. 81, tradução nossa).

Deste modo, é só a partir da sociedade, como perda postiça da comunidade que, sob a forma de uma demanda e de um imperativo, a comunidade nos acontece.

O que temos que fazer é, portanto, ultrapassar o pensamento evolucionista que vê, na sociedade, a superação da comunidade, e pensar no *topos* ocupado por ela bem como se esse lugar não é, na verdade, constitutivamente autoconstrutivo e autodestrutivo ao mesmo tempo, desde sempre condenado a uma implosão e a uma nova refundação. Isso quer dizer, parar para pensar se a comunidade não está, na verdade, condenada a essa "bizarra dupla conformação" (Nancy, 2013, p. 108) que a constitui e, ao mesmo tempo, a destrói através da sucessão de substâncias absolutas autoproduzidas, aptas a ocupar o vazio do "em-comum". Trata-se, ao contrário, de pensar uma elação, uma correspondência, um contato que intercorre entre duas condições, fatos ou pessoas, em que os dois termos não existem antes desse vínculo e no qual o "com" é contemporâneo aos seus termos (Nancy, 2001, p. 50, tradução nossa).

Uma ligação que não cria dependência ou submissão de um dos dois termos sobre o outro, mas que mostra como o ser é, "ao mesmo tempo no mesmo lugar, no espaçamento de uma pluralidade indefinida de singularidade" (Nancy, 2001, p. 50, tradução nossa), lugar da heterogeneidade, da pluralidade e da distância que desloca e dissemina sem nunca se fechar em um lugar. Sua identidade se multiplica, o ser não é mais projetado sobre si mesmo, mas ao lado de si, na sua frente, atrás, em cima, para baixo, ao redor, colado a si até se sentir tocado. Isso quer dizer que podemos entender a comunidade somente se, por ela, não entendemos mais uma "construção", mas um "efeito base" que, não levando a cumprimento nenhuma figura, dilacera não somente o tecido conectivo da comunidade, mas também a trama estratificada da sociedade e dos seu papeis. O objetivo de Nancy é desconstruir a representação da comunidade como essência para se realizar, e mostrar que não há mais uma substância, um fundamento que junte e absorva os indivíduos em uma obra superior, mas apenas singularidades espaçadas no limite que partilham uma com a outra como ser-com. Sem mais nenhuma essência abstrata e a priori que sintetize nosso ser comum em declinações substancialistas, a comunidade será o lugar onde cada sujeito poderá dizer "eu" apenas como "nós".

Uma comunidade que não vise fazer-se obra completa e plena, mas que faça luz sobre seu ser transitória e nunca definitivamente. "Não lugar" que marca um vazio, ela é aquilo que propriamente nos acontece, desmoronando assim qualquer definição sua essencialista e revelando como esta partição, o nosso "ser comum" é, na verdade, "arquioriginário" e não secundário (Nancy, 2003, p. 9, tradução nossa). O que nós temos em comum, na verdade, é, segundo Nancy, nada mais que nosso ser, nossa existência finita. Uma comunidade "nua" cujo sentido foge do imanentismo puro e totalitário que levou às tragédias do século passado, e que "consiste, ao contrário, na imanência de uma 'transcendência' – a da existência finita enquanto tal, ou seja, de sua 'exposição'" (Nancy, 1991, p. XXXIX) que, sem nome e sem nenhum *proprium*, compartilha essa "falta de identidade (narcisista)" (Nancy, 1991, XXXVIII, tradução nossa). Ela reside somente naquele "com-" contingente e finito, em um "fora" antes de todos os "dentro" de uma subjetividade recolhida em si, através de uma revolução que descontrói todas as hipóstases comunais "de uma tautologia na qual a comunidade era substância e valor em si (sem dúvida, sempre segundo uma matriz mais ou menos cristã)" (Nancy, 2016, p. 16, tradução nossa) e, na qual, o "em-comum" resiste e explode. Comunidade que não é mais *arché* nem princípio, mas cujo sentido inaudito é necessário pensar e,

fazendo nossas as palavras de Esposito, ver nela "o nosso êxtase. Nós enquanto estáticos" (ESPOSITO, 2006, p. 90, tradução nossa).

Nós compartilhamos nossa existência, mas não como algo que possuímos, porque o ser não difere em nada da nossa existência a cada vez singular, como aquilo que é simplesmente *em* comum sem reenviar a nenhuma entidade superior aos seres. É a semelhança que consuma a diferença, na qual o nosso ser-junto é nada mais que uma "comunidade da desvinculação social" (Derrida, 1995, p. 85, tradução nossa). Temos que fazer aquilo que nenhum personalismo, nenhuma filosofia moral conseguiu, ou seja: "inclinar" o indivíduo fora de si, naquela borda que é o "ser em comum" (Nancy, 2003, p. 24).

A comunidade da morte e o indivíduo como *clinâmen*

Se, resumindo, podemos afirmar que o problema da comunidade, de Hobbes até Kant, foi a relação entre o indivíduo e a sociedade e a perda de sua época dourada, no século passado surge a "comunidade-sujeito", caracterizada por uma essência absoluta apta a superar não somente as conflitualidades da multiplicidade em uma identidade coletiva, mas também a insignificância da própria morte em um conjunto mítico como imanência totalizante e absoluta. Fusão que realiza a "comunidade perfeita" do homem do humanismo, produtor da própria essência como totalidade, do "Um-sujeito" (Deus, Estado, nação, povo) que determina a própria vontade teleológica. Comunidade do absoluto, que projeta a realização de si em uma essência que perdura além da finitude dos membros através de uma *reductio ad unum*.

Formas comunitárias em que a apropriação não somente leva os homens à realização da essência e à experiência solitária de se autopossuir, mas também a um organismo em que os membros encarnam a essência a partir da "obra" do "em si". Uma forma de produção e reprodução que, como uma fênix, renasce e se remodela a partir das próprias cinzas e de seu modelo autorreferencial (Schuback, 2016, p. 16). É isso que, segundo Nancy, explica a ideia contraditória de comunidade própria do comunismo. O fato de que, nessa concepção, o homem pode se tornar verdadeiramente "humano" somente a partir do trabalho que realiza uma essência não dada. A humanidade não é algo já dado, mas algo a ser constituído, produzido e operado através da realização, na vida material de cada indivíduo, de uma Verdade última. Todos os movimentos comunistas são viciados por uma visão imanente do indivíduo que acredita que sua essência só pode ser realizada através de certo *opus*, apenas como obra de si mesmo e em conformidade com um dever ser pela coletividade. A classe operária, assim, de acordo com o ideal de produção e de acumulação, deve ser produzida segundo a lógica do útil e da necessidade, observando o apaziguamento de qualquer gozo excessivo e de prazeres perdulários e inúteis. Todas as éticas, as políticas e as "filosofias comunitaristas" perderam assim, segundo Nancy, a possibilidade de falar em comunidade porque partiram do pressuposto de sua realização como obra absoluta através de uma identificação homogênea e fusional, de uma pureza unitária que acabou levando a uma hipertrofia de estado.

Mas o que significa "imanência" e por que a sua perda seria responsável tanto pela derrota quanto pelo anseio sempre vivo da comunidade? Com esse termo Nancy não somente indica a autarquia, a autossuficiência e o encerramento em si de uma essência a ser construída, mas também a base daquilo que move tanto os paradigmas holistas quanto aqueles individualistas, na deriva de um

"humanismo" como autoprodução de uma identidade específica. O termo imanência é o que suprime todas as diferenças, sufoca as singularidades em direção a um *unicum* homologante do "em si" e "para si" na autarquia do sujeito fechado "em si".

Ora, é importante ressaltar aqui, como enfatiza perspicazmente Hutchens em seu livro, *Jean-Luc Nancy and the Future of Philosophy*, que existem, na verdade, três tipos de imanência em Nancy. A imanência dos indivíduos atômicos, a imanência de um grupo que se fecha na própria coesão interna e a última, como interstício das relações de partilha aberta *entre* as singularidades (HUTCHENS, 2005, p. 33). Como vimos ao longo deste artigo, essa crítica da imanência não significa a volta para uma dimensão transcendente ou transcendental, não determina uma referência para um Outro além, mas o olhar para uma *transimanência,* ou como a define Hutchens, uma "imanência aberta":

> Nessa noção palimpséstica de imanência, não há distinção de dentro para fora em jogo, mas apenas a própria facticidade de um mundo cujo sentido sempre cai em uma imanência aberta, reticulada, sem qualquer recurso a fontes transcendentes (ou transcendentais) de significado. (HUTCHENS, 2005, p. 33, tradução nossa).

Não há um para além porque tudo está somente aqui, entre nós. Não há a dicotomia clássica da metafísica entre um "dentro", da imanência, e um "fora", da transcendência, porque tudo está em jogo "aqui", na circulação de sentido entre nós como partilha. Opondo uma "imanência reflexiva" a uma "imanência aberta", Hutchens mostra não apenas como, segundo Nancy, a primeira é o emblema dos regimes totalitários, mas também o esquema clássico do pensamento ocidental que fecha cada elemento em si e apaga a exterioridade, reduzindo as singularidades a um universal (HUTCHENS, 2005, p. 34, tradução nossa). Se a primeira é caracterizada por uma mediação que revela e sintetiza no universal, a "imanência aberta", ao contrário, é imediata no sentido que é a exposição da irredutível pluralidade das singularidades que, sem comparação, esquematização ou fusão, "afirma" o "aqui" deste mundo e as relações entre os corpos como o próprio sentido do mundo (*Ibidem*). É somente a partir da perda dessa imanência pura e absoluta que, segundo Nancy, é possível repensar uma nova forma de comunidade. Isso porque se ela não fosse perdida, mas se efetivasse realmente, a fusão e a continuidade que dela resultariam impossibilitariam qualquer tipo de comunicação de fato.

É o desejo de imortalidade, de uma continuidade que livraria a humanidade da sua constitutiva finitude que, segundo Nancy, levou os homens à procura de uma fundação-fusão comunitária. O cumprimento da imanência, nesse sentido, é, segundo Nancy, nada mais que a morte que, enquanto singular e "atômica", representa, na verdade, a impossibilidade de qualquer tipo de comunidade. É nela, como "decomposição" e volta do nosso ser ao todo indiferenciado, que podemos ver que não há nenhum tipo de comunicação ou comunhão na fusão. As ideias políticas movidas por um desejo de imanência, ou seja, "[...] pelo princípio de uma humanidade transparente, produzida essencialmente só por ela" (Blanchot, 2013, p. 12), escondem, na verdade, um desejo de morte não somente do que está "fora" delas, mas também das singularidades que, na fusão, na "comunhão imortal", podem assim perpetuar a própria existência em uma "comunidade de morte – ou dos mortos" que chega à imanência (Nancy, 2003, p. 39, tradução nossa).

Comunidade da morte como a comunidade de sangue e solo nazista que, em nome do mito de uma fusão e pureza unitária, em nome de uma origem europeia e cristã, tornou o judeu o "outro-escória" a ser eliminado. O mito de uma "imanência pura", de uma continuidade perdida como segregação da diferença e finitude irredutível é o que leva ao sacrifício pela pátria, ao desejo de imortalidade e a uma "hipóstase coletiva" (Nancy, 2003, p. 41, tradução nossa). Mas também a uma violência fratricida, à hostilidade entre irmãos que leva a uma guerra civil. Essa morte do inimigo interno (*inimucus*) tem poder fundacional e legitima a ordem. Podemos falar, neste sentido, de uma verdadeira operatividade da morte que permite a cada indivíduo, sublimando e diferindo a própria morte, entender a cessão da própria existência em vista de uma fusão cristalizada e eterna como morte "comum" na comunidade. Dessa forma, segundo Esposito, "é essa identificação – a plenitude imanente que ela induz – que protege os membros do que afeta a sua condição absoluta de indivíduos – isto é, da sua finitude mortal" (Esposito, 2019, p. 309). É nesse desejo metafísico de apropriação da própria essência e de superação da morte que podemos discernir uns dos maiores medos do homem do humanismo individualista ou comunista: a angústia do desaparecimento.

Se o modelo teológico-político, como vimos, enxerga na comunidade a possibilidade de um perdurar da substância além da morte das singularidades, transfigurando sua finitude na imortalidade, Nancy salienta, ao contrário, que não se pode fazer obra da morte. Isso porque o desejo de tornarmo-nos seres contínuos na fusão da morte traz, como consequência, o desaparecimento dos seres distintos e o aparecimento de um novo *Unum* na pura imanência. De fato, é por causa dessa fusão intimista que tanto os amantes quanto os regimes totalitários sofrem uma inclinação à morte que recusa qualquer finitude enquanto negativa e separada. Ocorre que, segundo Nancy, a morte torna-se útil – tanto no pensamento cristão enquanto salvação pessoal quanto nos "pensamentos comunitários" enquanto morte coletiva – a uma "reabsorção infinita de uma vida imanente" (Nancy, 2003, p. 39, tradução nossa).

O que se torna necessário, então, é pensar a morte como não sentido, sem utilidade (não *operacional*) e sem uma finalidade posterior. Pensar a morte significa pensar uma finitude essencial e, ao mesmo tempo, a exposição de "si" à alteridade irredutível do outro. Evento impessoal e anônimo, e, da mesma forma, o mais singular e não apropriável, que expõe à experiência comum da finitude, nada mais que a exposição finita e inclinada ao outro do nosso espaçamento. Assim é propriamente através da morte dos outros que se torna possível, de verdade, a comunidade para aqueles que sobrevivem. Presenciando a morte do outro, seu deslocamento e distanciamento, vivencio a única forma para mim acessível de experenciar a morte. A morte, então, não opera nenhuma sublimação, nenhuma fusão dos mortos em uma substância, nenhuma imanência dos sujeitos em uma comunidade, mas é a comunidade dos "eus" que têm em comum a laceração do indivíduo compacto, sua finitude constitutiva e a falta de essência. A relação entre morte e comunidade, portanto, é caracterizada, segundo Nancy, por uma particular relação biunívoca que mostra a impossibilidade da imanência de ambas. A impossibilidade do sujeito morrer a "própria" morte mostra também a impossibilidade da comunidade.

A incompletude da condição humana, assim, não reenvia para nada além de si, nenhum Outro, mas mostra como é aquilo que, na realidade, *a-comuna* os indivíduos como verdade mais própria de cada singularidade: "Uma comunidade é

a apresentação aos seus membros da sua verdade mortal [...], é a apresentação da finalidade e do excesso irremediável que constituem o ser acabado: a sua morte, mas também seu nascimento". (Nancy, 2003, p. 44, tradução nossa). Morte como negatividade que não se dialetiza, que não é superada, que não redime e não opera uma passagem para um além, mas coloca em xeque a metafísica do sujeito. Na impossibilidade do "eu" de pronunciar-se a respeito da "própria" morte, em outras palavras, do "eu" se dizer morto, é, então, atestada não somente a falsidade do "Eu", Sujeito da metafísica, mas também se explicita que a comunidade não é o lugar dos "eus" que se fundam em um "Nós" aniquilador ou em um "Eu" totalizante, mas a "comunidade dos *outros*", para os quais a verdadeira comunidade nada mais é que a "comunhão impossível deles" (Nancy, 2003, p. 43, tradução nossa).

Inoperosidade, estraneidade, inutilidade e insignificância da morte que não apenas não permitem a fundação de qualquer representação política e seu conhecimento senão a partir "dos outros", mas também reenviam à infinita finitude que é o limite de cada singularidade. Morte como "negativo" não representável, não apropriável, não conceituável e como outro que morre na minha frente e que permite não apenas a exteriorização do sujeito que não consegue mais voltar em si, mas também a comunicação entre os seres singulares sem nunca, todavia, concretizar-se em uma ligação fusional. Distância que nos permite encontrar os outros como "rap-portos"[2]: "Sem a morte só haveria contato, continuidade e contágio, propagação cancerígena da vida que, por consequência, nem seria vida – ou melhor não seria mais que vida, e não a existência. [...] A morte abre a relação, ou seja, a condição da partida. Cada um vem e vai, sem fim e incessantemente" (Nancy, 2015, p. 68, tradução nossa).

A partir desse entendimento sobre a morte que mostra a insuficiência do sujeito, torna-se urgente, segundo Nancy, uma nova reflexão sobre o indivíduo. É ele que, como senhor do agir e do pensar, na modernidade, funda o começo, ele que se autoafirma como *primum* tomando posse de um mundo que criou para si à sua imagem. Se o indivíduo, como moderno Prometeu, pode ser considerado sem dúvida o fulcro sobre o qual a modernidade legitimou a si mesma, fundando o próprio aparato normativo, ético e político capaz de racionalizar seus instintos brutais, suas pulsões aquisitivas, seus medos, transformando seu inimigo em "outro" em vista do bem em comum; agora, na sociedade contemporânea, essa senhoria do indivíduo tornou-se não apenas o símbolo das ideologias liberais como baluarte contra as formas totalitárias, mas também o dispositivo de uma lógica imunitária sempre mais forte que acabou mostrando todas suas falhas subterrâneas. O indivíduo como "sujeito entrópico" narcisista, caracterizado por um personalismo exponencial e enclausurado na própria autorreferencialidade hipertrófica, imunológica, apática que lhe preclui qualquer relação, agora, desmorona e fracassa (Pulcini, 2009, p. 32).

Indivíduo que, segundo Nancy, na sua dimensão autossuficiente e autorreferencial não se torna simplesmente o maior tropeço na realização de qualquer projeto comunitário, mas, também, contrariamente às visões que veem nele uma fortaleza contra as tiranias comunitárias, não é nada mais do que se segue à conflagração da comunidade e o resultado de uma separação abstrata. Nancy comenta da seguinte maneira:

[2] Usamos este termo em contraposição à palavra "relação". De fato, se por esta última se entende duas entidades já constituídas, por "rap-port" não se entende uma substância ou uma coisa, mas é o retrair-se dos elementos da relação.

> O indivíduo é apenas o que resta da experiência da dissolução da comunidade. Por sua natureza – como seu nome diz - ele é o átomo, o indivisível: o indivíduo revela-se como o resultado abstrato de uma decomposição. Mas para [...] fazer um mundo, átomos simples não são suficientes. É preciso um *clinâmen*. É preciso uma inclinação, a direção de um ao outro, de um através do outro ou de um para o outro. A comunidade é pelo menos o *clinâmen* do "indivíduo". (Nancy, 2003, p. 23, *tradução nossa*).

É um movimento de desvio repentino e casual dos átomos no vazio que, na teoria epicuriana, permite aos átomos encontrar-se, golpear-se e gerar a realidade com seus corpos. Expansão e repulsão. Sem essa inclinação contingente, sem essa "tensão em", "na direção de" os átomos continuariam a cair em uma reta perpendicular sem nunca esbarrar um contra o outro[3]. Da mesma forma, segundo Nancy, o indivíduo não é autofundado, mas sempre inclinado ao outro e para o outro, *entre*, ligado e afastado ao mesmo tempo: *entre*cruzado. É essa pendência que permite o contato recíproco das singularidades e a comunidade como espaço comum espontaneamente compartilhado. Ela não é fruto de uma separação e, assim como os átomos, não pode ser sem relação, sem ligações, mas é, desde seu nascimento no mundo, por meio do "com". O indivíduo, assim, nesse processo, contrariamente às concepções comunitárias da comunidade, também não é aquele átomo que se juntando aos outros deu origem à sociedade, mas o elemento que entra em relação pelo puro fato de ex-istir. Não há átomo, não há indivíduo que já não esteja, desde sempre, preso nessa rede-relação que é o ser. Eis, segundo Nancy, o que vem a ser o "esquecido" da filosofia, o fato de que o "problema de um átomo é o de um mundo" (Nancy, 2003, p. 23, tradução nossa).

Indivíduo e êxtase *entre* Nancy e Bataille

Afirmar que o indivíduo não seja o começo, mas o resultado de uma sucessiva dissolução significa afirmar a anterioridade da comunidade – *clinâmen* como "espaçamento" que nos divide. O homem já está, desde sempre, no mundo, em uma borda em que o "ser-com" não é constituído por uma propriedade comum dos indivíduos, mas é o mesmo ser de "ser comum". Dizer isso, todavia, não significa dissolver o conceito de indivíduo no mar omnicomprensivo do ser, mas afirmar, como diz Nancy citando Bataille, que "não existem 'seres isolados' em algum lugar que não se comunicam, nem existe uma 'comunicação' independente dos pontos de isolamento" (*apud* Nancy, 2003, p. 51, tradução nossa). Esse recurso de Nancy a Bataille não somente abre a um diálogo prolongado entre os dois, mas também nos permitirá refletir sobre o pensamento do filósofo que, segundo Nancy, mais "transgrediu" o pensamento da comunidade. Essa releitura nos permitirá não somente ver quais são, segundo nosso autor, os "limites" do pensamento demasiadamente comunal da comunidade batailliana, mas também salientar as divergências e os aspectos "em comum" de uma "relação sem relação", possibilitando a compreensão entre as linhas da reflexão do nosso autor.

Se Nancy fala a respeito do indivíduo como *clinâmen*, retomando, desta forma, a teoria epicurista e lucreciana, podemos observar que a ontologia de Bataille baseia-se na convicção de uma profunda unidade entre todos os seres:

[3] O termo *clinâmen* é atribuído por vários autores antigos ao filósofo grego Epicuro. Esse evento físico, não causado e contingente, conforme a moral da teoria epicurista, subtraía a ação humana da necessidade absoluta.

animados e inanimados, abstratos e concretos, humanos e não humanos. Unidade que, entretanto, não reenvia a uma totalidade fechada e acabada, mas mostra, ao contrário, a insuficiência originária de cada ser tomado singularmente, do *ipse* isolado que o impulsiona sempre para fora, a abrir-se e a compartilhar sua falta. Se a insuficiência em Bataille, como alerta Blanchot, não somente não serve para explicar um movimento em direção a uma existência gregária ou de tipo aquisitivo, nem se constitui através de uma contraposição a um modelo de suficiência, mas é "uma falta que se aprofunda na medida em que vai se preenchendo" (Blanchot, 2013, p. 20) – isto é, uma falta que nunca acaba de se preencher e que nunca proporciona uma síntese – a unidade, por sua vez, é o resultado de movimentos enérgicos de agregação e de desagregação que unem e desunem os diferentes elementos, entrelaçando indissoluvelmente entre si os seres fragmentados e inacabados.

A "vontade de ser universo", própria do *ipse*, segundo o filósofo, não passa de um desvio em direção a um ápice (o universal) que ele quer alcançar, desvio que, entretanto, não consegue evitar nem livrar-se da composição social em labirinto. Procurar uma suficiência, uma unidade fechada e estável, uma completude do ser ou querer segurá-la é nada mais que a manifestação do desejo do homem de completar o ser, do "ipse que quer se tornar o todo" (Bataille, 2016, p. 125, tradução nossa).

O "ser isolado", através da angústia, perde assim sua unidade e sua substância, suas frágeis paredes desabam, sua construção estanque desmorona e revela-se como fluxo de partículas instáveis comunicantes e deslizantes. Não há nenhum ponto simples que não seja atravessado por essa atividade e força transbordante de pura perda. Esse fluxo, esse "turbilhão" de luz, essas ondas de energias não constituem, entretanto, somente a vida de cada ser dentro de si, mas também são o que permite a comunicação entre os diferentes seres que jorram e contagiam o próprio fluxo chocando-se um contra o outro (Bataille, 2016, p. 131). O ser nada mais é que "um ponto de parada favorável à rebentação" (*Ibidem*). É somente a partir da tomada de consciência de cada ser dessa sua condição angustiante que se possibilita um "deslizamento" que o abre para as correntes torrenciais da comunicação. A angústia é testemunha reveladora do desejo contrastante do homem de se perder e, dessa forma, comunicar, mas, ao mesmo tempo, de sua vontade de se preservar enquanto *ipse.* O indivíduo assim preso entre pulsões contrastantes, entre o instinto de conservação e a vontade de se perder:

> [...] deseja o que teme – isto é perder os limites que o fazem ser – movido por uma invencível nostalgia de seu estado precedente, e sucessivo, de não-ser individual. A partir daqui, uma situação de perene contradição entre desejo e vida. A vida em última análise não é mais que o desejo (de comunidade), mas o desejo (de comunidade) configura-se necessariamente como negação da vida (Esposito, 2006, p. 125, tradução nossa).

Este excesso, este "a mais" que mostra os limites da identidade individual e da autossuficiência do "eu", é abertura ao outro. É através desse movimento, que é comunicação, que o *ipse* experimenta o *continuum* de onde veio. É na figura do labirinto, como emaranhado de fios que se entrelaçam, que, segundo Bataille,

podemos ver a "composição do ser" [4], na qual o homem também está inserido: "UM HOMEM É UMA PARTÍCULA INSERIDA EM CONJUNTOS INSTÁVEIS E EMARANHADOS" (Bataille, 2016, p. 120). Dessa forma, é através da necessidade irredutível, própria de cada indivíduo, de olhar para outro que também me escruta, de uma fala do meu vizinho que me questiona e apela, de um gesto do meu próximo que eu "com-preendo", que se mostra a insuficiência e a profunda solidão de cada ser que vai, desde sempre, rumo ao outro (Bataille, 2016, p. 117). Somos seres pro-vocativos, seres direcionados e votados ao outro que, com sua apóstrofe, me interpela.

O indivíduo, o indivisível e o absoluto mostram, desta forma, a própria lógica míope e aporética. De fato, é somente a partir de uma relação consigo mesmo que o "um" se descobre, desde sempre, declinado como pluralidade. Isso quer dizer, seguindo as palavras de Moroncini, que "nós somos dois, em dois, de dois em dois, desde sempre, originariamente, antes ainda do um. Separados, unimo-nos medindo a distância que nos divide e que nos individua. Sempre e somente dois: na lembrança do um" (Moroncini, 2001, p. 141, tradução nossa). Não há nenhuma "autarquia da imanência absoluta" (Nancy, 2003, p. 25, tradução nossa), nenhum individualismo possessivo, nenhum *ipse* sem vínculo, porque a partilha, a partição, a "relação", como outro nome da comunidade, é o que dilacera este "sem relação no qual o absoluto quer se constituir" (Nancy, 2003, p. 25, tradução nossa). É esse "imanentismo político", essa concepção do pensamento moderno que tem que ser contrastada, ou seja, a ideia de um conceito de comunidade como sujeito absoluto que aniquila todas as diferenças em função da entidade que quer representar. Formas políticas que, promovendo um absolutismo comunitário, como bem explica Tuppini: "são formas hipo-teticas que devem pressupor a essência do homem e a sua apropriação definitiva (sob a forma de Ideia, ou do Estado, ou do Indivíduo etc.): a apropriação é a realização histórica e operosa que deve levar a humanidade à experiência solitária da autoposse" (Tuppini, 2009, p. 7, tradução nossa). Outro nome, neste sentido, que determinará a impossibilidade da "imanência absoluta" é "êxtase". Falar em comunidade significa assim, seguindo a tese de Nancy, argumentar sobre "o ser estático de seu ser" (Nancy, 2003, p. 28, tradução nossa). Em outras palavras, estamos aqui na impossibilidade de uma imanência sem restos que impede que o ser possa se fechar em si, à qual responde novamente outro conceito utilizado por Bataille: "êxtase".

Nancy, neste ponto, insiste em alertar que, por "êxtase" não se deve entender nenhuma experiência mística ou religiosa, nenhuma efervescência deslumbrante, nenhum estado psíquico alterado de bem-estar interior, mas a impossibilidade de uma imanência absoluta tanto do sujeito quanto do coletivo. Êxtase, como a impossibilidade de uma imanência cumprida e "operada", que mostra a inconsistência de uma existência "pura" que não guarda em si a lembrança de sua separação. Ou, em outras palavras, ele é a saliência de cada ente que não pode não estar, desde sempre, direcionado e lançado ao outro. Êxtase, como ex-istência, "transcrição do *Ek-sistenz*, de Heidegger, e do seu *aus-sein*, do ser-fora, de um 'fora' anterior a cada 'dentro'" (Nancy, 2016, p. 38, tradução nossa). Nas palavras do nosso filósofo, o termo

[4] Essa teoria é fruto das intensas colaborações com o físico Georges Ambrosino, também membro do *Collège*. A transposição e a aplicação dessa teoria do campo físico ao campo social é um modo, encontrado por Bataille, de explicar a impossibilidade da unidade do ser e de por que todos os seres nada mais são que uma composição formada a partir de forças de atração e de repulsão que agregam ou desagregam os elementos simples.

> define a impossibilidade, ontológica e gnosiológica, de uma imanência absoluta (ou do absoluto, e, portanto, da imanência), e, por isso, tanto de uma individualidade no seu sentido mais próprio, quanto de uma pura totalidade coletiva. O tema do indivíduo e aquele do comunismo são estritamente solidários à e na problemática geral da imanência. (Nancy, 2003, p. 27-28, tradução nossa).

Quanto a Bataille, é no livro *A experiência interior* que ele nos oferece uma das suas formulações mais claras. Se em Nancy, como vimos, o êxtase é o que determina a impossibilidade de uma imanência pura e absoluta; em Bataille, ele é o lugar, a dis-posição em que se perde a diferença entre o "eu" e o "outro":

> O êxtase não é amor: o amor é posse para a qual é necessário o objeto, a um só tempo possuidor do sujeito e possuído por ele. Não há mais sujeito = objeto, mas "brecha escancarada" entre um e outro, e, na brecha, o sujeito e o objeto dissolvem-se, há passagem, comunicação, mas não de um ao outro: o um e o outro perdem a existência distinta. (Bataille, 2016, p. 94).

O êxtase é "uma brecha escancarada" em que se torna impossível diferenciar entre um objeto e um sujeito. Experiências como o riso, as lágrimas, o choro, o sacrifício e o gozo são ocorrências vividas e vivíveis de excesso que, em Bataille, não apenas expropriam a subjetividade e a obrigam a doar-se ao outro, mas também são experiências do limite que, negando a servidão ao mundo da utilidade e da economia quantitativa, permitem vislumbrar uma liberdade soberana, livre de todos os processos autoritários de identificação, univocidade e de centramento do "em si". Experiências de perda de si por parte de um sujeito não mais autossuficiente, mas *acéfalo*, que transgride as barreiras e é impulsionado em direção aos outros seres, como ele, falhos e incompletos permitindo assim uma relação entre indivíduos constitutivamente separados. Ferida aberta e laceração que não somente marca profundamente a incompletude constitutiva do homem e sua separação, mas também garante a possibilidade de uma comunicação entre os seres isolados.

Aquilo a partir do qual os seres se comunicam é nada mais que a própria finitude, "uma perda fulgurante" (Bataille, 2017, p. 57) que quebra a particularidade do encerrado "em si", próprio do pensamento logocêntrico, representativo e monocéfalo, e se precipita em um pensamento do heterogêneo subversivo que desorienta. É graças a esta constitutiva incompletude do indivíduo, de fato, através dessa *depénse* que é, em primeiro lugar perda de si, que se torna possível a comunicação entre seres descontínuos que reconhecem as próprias diferenças sem preencher as respectivas faltas e falhas, mas que, a partir disso, se expõem um ao outro no contágio da comunicação. O que compartilhamos um com o outro é um "ponto gritante" (Bataille, 2017, p. 58), essa insuficiência que não é nada mais que a consciência de sermos mortais. Torna-se clara, assim, não somente a ficção do "eu", da consciência como fundamento ontológico do sujeito, do sujeito monolítico, mas a impossibilidade de uma circulação e comunicação entre seres completos. De fato, é somente a partir do reconhecimento da própria finitude que pode haver uma comunicação, um "em comum" e uma comunhão na qual, entretanto, não se vislumbra nenhum "conjunto acabado" e nenhuma comunhão eucarística dos membros em uma união supraindividual, mas, sim, ao contrário, o "*partage* com o outro que nos circunda e atravessa" (Esposito, 2006, p. 131, tradução nossa).

É somente a partir da desconstrução do sujeito burguês que se descobre na sua nudez, na sua miséria e no seu contínuo perder-se que se podem tecer as ligações entre as existências contaminadas que se conservam exclusivamente *en rapport* (em relação-com). A esse respeito, enfatizamos como o conceito de comunicação de Bataille foi retomado por Nancy na acepção por ele usada, qual seja, forçando o seu significado comum de transmissão e veículo de mensagens, e utilizado como *partage*:

> Uso o termo 'comunicação' assim como o usa Bataille, ou seja, fazendo continuamente violência ao significado da palavra, seja no caso em que se refira à subjetividade e à intersubjetividade seja quando denota a transmissão de uma mensagem ou de um sentido. Essa palavra, no limite, seria insustentável. Eu a conservo porque ressoa o termo 'comunidade', mas lhe sobreponho (o que significa talvez substitui-la) a palavra 'partição'. A violência inflicta por Bataille ao conceito de 'comunicação derivava da consciência de sua insuficiência (Nancy, 2003, p. 51, tradução nossa).

Comunicação que, como êxtase, concretiza-se na comunidade e que, como um tipo de inconsciente coletivo, todavia, não existe e não é sujeito, mas é "a consciência estática da noite da imanência, enquanto uma tal consciência é interrupção da consciência-de-si" (Nancy, 2003, p. 51, tradução nossa). Consciência de cada um, que não é mais fundamento do *ego,* mas experiência estática sempre prestes a acontecer a partir das novas relações, dos encontros, dos fluxos que caracterizam nossa existência plural e nossa insuficiência comum. É esse o dom que nós concedemos ao outro, em Bataille, o dom de nossa ferida sangrenta, de nossa expropriação, de nossa falta que compartilhamos e que convivemos com o outro. É a angústia por esse abandono à finitude, esse deslocamento contínuo, que me liga ao outro até a morte. Somente a partir do reconhecimento de uma comunicação entre sujeitos que não se compreendem mais como sujeitos-identidade, mas como seres que, no labirinto da existência, livram-se do aparato normativo e gnosiológico e imergem no fluxo de continuidade-descontinuidade entre si e o outro é possível haver comunicação. Esta, como *surplus* magmático de energia, possibilita a passagem *entre* os pontos discretos abrindo a uma continuidade que nega qualquer separação. Nós existimos somente como comunicação, projetados para fora numa borda que nos separa fluidamente um do outro, sem perdermos nosso eu. O "con-tágio" e a "com-penetração" de energias, de sentimentos e de movimentos orgiásticos possibilitam a comunicação entre sujeitos semelhantes que se expõem à relação em um horizonte em comum.

Conclusão

Se historicamente a comunidade foi sempre pensada através da nostalgia por uma comunidade perdida e mais arcaica, vimos como Nancy mostrou que nunca existiu esse lugar cálido dos laços fortes em contraposição ao utilitarismo e à frieza da sociedade. Quer dizer, ela não é o que teríamos perdido, mas o evento que nos acontece como imperativo a partir da sociedade. Nunca existiu uma época de ouro da comunidade, mas o mito utópico de uma origem em comum dos irmãos, com sua natureza suplementar e fantasmática, foi o que levou às suas degenerações totalitárias. É através do poder de uma efração que quebra os muros comunitários e totalitários que se abre uma brecha para pensar o *partage* como

aquilo que nos aproxima e distancia, como diferença em comum do "entre nós" que nunca se homogeneíza em "obra". Portanto por "inoperosidade" não temos que entender um quietismo neutral ou uma passividade que imobiliza, mas uma potência, uma criação contínua das ex-istências como borda dos corpos que se tocam em suas superfícies sem apagar o intervalo. A uma ideia de identificação plena e de fusão que levou à degeneração totalitária que quer o outro como "meu outro" idêntico, petrificado e mortífero, deve-se contrapor, portanto, um conceito de "comunidade inoperada", em "greve", que não caia em sentimentos nostálgicos de refundação, mas que aceite a própria mutabilidade e a sua perda "constitutiva" sem nenhum *opus*.

O objetivo de Nancy é desconstruir a representação da comunidade como essência dada para se realizar, e mostrar que não há mais uma substância, um fundamento que junte e absorva os indivíduos em uma obra superior, mas apenas singularidades espaçadas no limite que partilham uma com a outra como ser-com. Não há mais nenhuma essência abstrata e a priori que sintetize nosso ser comum em declinações substancialistas, mas a comunidade será o lugar onde cada sujeito poderá dizer "eu" apenas como "nós".

Uma comunidade que, assim, não apenas abandona sua perspectiva teleológica de cumprimento, seu "paradigma patrimonial" e seu "patrimônio ontológico", que a pressupõem como bem comum a ser realizado (Tuppini, 2012, p. 71, tradução nossa), mas também elimina a possibilidade de ser enxergada de modo totalmente transparente e presente como simples somatória de indivíduos. Esta comunidade além de qualquer visão utópica ou nostálgica, não é nem produzida nem produto, nem ação nem resultado, mas simplesmente o que acontece enquanto interrupção. É *energheia* sem *dynamis* "uma atividade inoperada e inoperada" que, todavia, não é quietismo, "não é inercia, mas a incessante metaestabilidade do prolongar-se de uma força" (Villani, 2020, p. 17, tradução nossa). Nenhum *opus* que substancialize e faça *obra* da comunidade, nenhum "próprio" que afirme a necessidade servil da comunidade a ser fundada, nenhum recipiente essencial que seria melhor do que seu conteúdo (Tuppini, 2012, p. 72, tradução nossa), mas, ao contrário, a "incompletude é o seu princípio – se for entendida como um termo ativo que não designa a insuficiência ou a falta, mas a atividade da partição, a dinâmica da passagem ininterrupta através da quebra das singularidades" (Nancy, 2003, p. 78, tradução nossa).

Comunidade em que os membros, que deveriam ser parte dela, não têm a menor ideia do que ela seja e não operam racionalmente para construí-la, porque ela vem e acontece exclusivamente através de um pacto não intencional. Uma comunidade que não tem mais a ver com uma identidade dos membros, uma essência predisposta a ser realizada e um destino a ser alcançado, uma substância – *Geist* – que se torna sujeito, mas por meio de um "com" desprovido de subjetividade, que é, desde sempre, exterioridade e exposição.

Referências

BATAILLE, G. *A experiência interior*: *seguida de Método de Meditação e Postscriptum 1953*: Suma Ateológica, vol. I. Tradução: F. Scheibe. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

BATAILLE, G. *O culpado: seguido de A aleluia.* Suma Ateológica, vol. II. Tradução: F. Scheibe. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

BAUMAN, Z. *Comunidade: A Busca por Segurança no Mundo Atual*. Tradução: P. Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

BLANCHOT, M. *A comunidade inconfessável*. Tradução: E. A. Almeida Filho. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2013.

DE PETRA, F. *Comunità, comunicazione, comune: Da George Bataille a J.-L. Nancy*. Roma: DeriveApprodi, 2010.

ESPOSITO, R. *Communitas: Origine e destino della comunità*. Torino: Einaudi, 2006.

HUTCHENS, B. C. *Jean-Luc Nancy and the Future of Philosophy.* London: Routledge, 2005.

MORONCINI, B. *La comunità dell'invenzione*. Napoli: Cronopio, 2001.

NANCY, J.-L. *The inoperative Community*. Tradução: P. Connor, L. Garbus, M. Holland, e S. Sawhney. Minneapolis: University of Minnesota press, 1991.

NANCY, J.-L. *Un pensiero finito.* Tradução: L. Bonesio. Milano: Marcos y Marcos, 1992.

NANCY, J.-L. *Essere singolare plurale.* Tradução: D. Tarizzo. Torino: Einaudi, 2001.

NANCY, J.-L. *La comunità inoperosa*. Tradução: A. Moscati. Napoli: Cronopio 2003.

NANCY, J.-L. *Politica e "Essere con"*. F. de Petra (org.). Milano-Udine: Mimesis, 2013.

NANCY, J.-L. *La comunità sconfessata.* F. De Petra (org.). Milano-Udine: Mimesis, 2016.

PLESSNER, H. *I limiti della comunità. Per una critica del radicalismo sociale*. Tradução: B. Accarino. Roma-Bari: Laterza, 2001.

PULCINI, E. *La cura del mondo: Paura e responsabilità nell'età globale*. Torino: Bollati Boringhieri, 2009.

SCHUBACK, M. Prefácio. In: *A Comunidade Inoperada*. Tradução: Soraya Guimarães Hoepfner. Rio de Janeiro: 7Letras, 2016.

Recebido em: 01/2026
Aprovado em: 08/2026