

JORGE LEANDRO ROSA¹

A DISPERSÃO DAS CATÁSTROFES. O ILIMITADO E A *ESTRUCÇÃO* DO MUNDO

Resumo

Neste texto, propomo-nos examinar os modos como o pensamento nancyano da catástrofe, devedor da indagação heideggeriana da ontologia e da sua história, se lança numa leitura do mundo contemporâneo marcada pela passagem do «com» (*Mitdasein*) do plano existencial ao plano simplesmente categorial. Assim, a constituição ontológica do existente resvala para a pura justaposição, tal como esta aparece na sua análise da «proliferação dos fins» e da sua incessante transformação em meios.

Dedicamos ainda a nossa atenção à ruína, saturação e ruptura do modelo da «construção». É na infinitização de toda e qualquer acção, pela imprevisível arquitectura técnica que a desenha, que o catastrófico penetra o mundo com a sua multiplicidade constitutiva e o estado de «suspensão» que o define. A vida dos resíduos na sua dispersão é exemplar neste contexto: a catástrofe desdobra-se assim em caducidades lançadas no ambiente e no psiquismo dos sujeitos, algo que pode ser visto como a introjecção da temporalidade da *estrução*.

A anomia que hoje acolhe as catástrofes que se entrelaçam diante dos nossos olhos, aparentemente «escandalosa» num paradigma da acção, decorre num «presente que nunca

¹ Instituto de Filosofia da Universidade do Porto.

se cumpre como presença» (Nancy) e que se encontra na impossibilidade de exprimir o sentido do mundo. A desordem da *estrução*, que caracteriza o que alguns chamam com impropriedade o Antropoceno, não acontece como reversão ou destruição de uma ordem, mas antes como des-ligamento do carácter imperativo da ordem. A partir desta questão, abre-se uma discussão sobre o sentido da/na comunidade que se abeira da catástrofe.

Palavras-chave: Ontologia, Catástrofe, *Estrução*, Mundo, Nancy.

The dispersion of catastrophes. The limitless and the *struction* of the world

Abstract

In this text, we propose to examine the ways in which Nancy's thought of catastrophe, indebted to Heidegger's questioning of ontology and its history, embarks on a reading of the contemporary world marked by the passage of the "with" (*Mitdasein*) from the existential plane to the plainly categorial one. Thus, the ontological constitution of the existing slides into pure juxtaposition, as this appears in his analysis of the "proliferation of ends" and their incessant transformation into means.

We also dedicate our attention to the ruin, saturation and rupture of the "construction" model. It is in the infinitization of each and every action, through the unpredictable technical architecture in the base of its design, that the catastrophic penetrates the world with its constitutive multiplicity and the state of "suspension" that defines it. The life of waste in its dispersion is exemplary in this context: the catastrophe thus unfolds in lapses thrown into the environment and the psyche of the subjects, something that can be seen as the introjection of the temporality of *struction*.

The anomie that today shelters the catastrophes that intertwine before our eyes, apparently "scandalous" in a paradigm of action, takes place in a «present that never fulfills itself as presence» (Nancy) and that finds itself in the impossibility of expressing the meaning of the world. The disorder of *struction*, which characterizes what some inappropriately call the Anthropocene, does not happen as a reversal or a destruction of an order, but rather as a disconnection of the imperative character of the order. From this question, a discussion opens on the meaning of the community that is on the verge of catastrophe.

Keywords: Ontology, Catastrophe, *Struction*, World, Nancy.

Aux temps modernes succède le temps des choses

Jean-Luc Nancy

1. Pressupostos da catástrofe

Este trabalho poderia ser lido como *prolegómena* à catástrofe se nele ressalvássemos o seu tratamento como figura do pensamento, quer dizer, como presença que se destaca do mundo e se confronta com algum sujeito-do-mundo, seja ele humano ou divino. Entre tomá-la ou não como figura, o pensamento corre o risco da indecisão entre a «situação» ficcional e o niilismo linguístico do discurso sem objecto «situado». Com efeito, ambas as situações caracterizam um grande número de aproximações à catástrofe, e encontramos-las nos *media*, como na filosofia ou nas ciências sociais e humanas, com os seus diferentes protocolos de verosimilhança. Para poder situar filosoficamente esta figura, seria necessário ultrapassar a indecisão que a trabalha, esse transporte conjugado no pensamento da sua ficção e do nada que nela se abre. Philippe Lacoue-Labarthe disse que «a figura é sempre fascista»², o que, longe de ser mera provocação em registo trágico, indicia essa tradição que constantemente faz reportar às figuras individuais e colectivas uma culpabilidade e um agenciamento catastróficos. Ultrapassando-a, o que vem ao discurso é uma *pluralização* do catastrófico, seja enquanto mundo ou enquanto tempo. Quer isto dizer que não se trata aqui de estabelecer uma «ciência da catástrofe» (supondo que tal fosse possível) ou, sequer, um tentame de alguma fundamentação a esta conducente, mas simplesmente de percorrer as afecções e os limites que determinaram a estranheza moderna perante o pensamento da catástrofe, as modalidades da sua instabilidade no discurso e as modalidades metamórficas em que esta vai reaparecendo incessantemente.

O primeiro indicador do catastrófico é a grande perturbação contemporânea da distinção entre um «si mesmo», seja ele teológico ou humano, e o «mundo». O que manifesta uma deslocação da «catástrofe», que passa da sua formação como juízo-pelo-acontecimento, ao longo da modernidade, à posição de *acontecimento-não-judicativo*. Como escreve Jean-Luc Nancy, «não está já assegurado que possamos apoiar-nos na distinção entre o “mundo” e “nós”»³. Indicação de que os modelos histórico-ficcionais ou alegóricos de que nos servíamos para representar as catástrofes estão hoje ameaçados pela própria deslocação/translacção do conceito de «mundo». Propor-se-ia então, não a efectiva restituição de um mundo à catástrofe – que parece ser a tarefa de muitos daqueles que se propõem salvar-nos quando hipostasiam o «mundo perdido» –, mas a restituição ao *topos* do seu «excesso», paradoxal na nossa condição presente. Excesso, desde logo, diante do *logos*, excesso diante da prevenção e

² Citado em M. Girard - J.-L. Nancy, *Proprement dit, entretien sur le mythe*, Lignes, Paris 2015, p. 46.

³ J.-L. Nancy – A. Barrau, *Dans quels mondes vivons-nous?*, Galilée, Paris 2011, p. 12.

excesso que anuncia os agenciamentos da técnica. A catástrofe, que foi um movimento de excedência do dado estável, mergulha hoje na movência geral dos seres e das coisas por força de uma incidência geral e constante dos investimentos energéticos e técnicos (mas não será a técnica, por definição, uma condução de energia?) nas relações e na própria tessitura dos entes. Alguns lêem este quadro como a absorção dos poderes cognitivos do homem nos poderes fácticos das suas actividades. Hiroshima – *Hiroshima ist überall*, de Günther Anders – é, nesse sentido, uma figuração dessa situação, figura simultaneamente pretérita e futura. Lendo Anders, percebe-se como o excesso se pode perder facilmente na incompreensão geral do «fim»⁴.

Não é propriamente esse o viés de Nancy: longe de se orientar segundo uma tematização do «fim», este é entendido na sua relação com o aberto, o que pode ser aproximado da ideia de *dispersão das finalidades*. «O próprio mundo não é senão a totalidade inatribuível ao sentido de todos esses fins abertos entre eles e até ao infinito»⁵. Entre a criação e a destruição do mundo, uma estranha – se a reportarmos à tradição metafísica – «ausência de começo e de fim»⁶ dá-nos a *irresolução* da figura da catástrofe. Esta caracterização pede uma contextualização: como sabemos, o pensamento de Nancy é reconhecível na linha da «diferença», aberta por Derrida. Isso significa que a «diferenciação» que afecta os entes não é tanto o efeito do que lhes acontece, mas o que eles mesmos são. Cada ente transporta múltiplas «diferenças», formando assim uma «linha, não contínua mas rítmica, cadência da pluralidade sempre renovada de todos os singulares»⁷. Nancy mostra-se aqui um pensador da *finitude*, uma vez que é nela que a figura do Universo – nas suas declinações cosmológicas, religiosas, artísticas – se vê afectada pela de-*clinação* da presença. Na finitude, a presença do ser interfere uma e outra vez na convocação do seu sentido, motivo por que o ser finito pede um «pensamento finito», e nunca um conhecimento deste que, de alguma forma, fosse tomado «nele mesmo»⁸. Independentemente de todas as considerações que possam ser convocadas a propósito deste filosofema, é necessário partir da tensão que a *finitude* aqui introduz na *catástrofe* enquanto *topos* filosófico. Há uma afecção, de longa história e múltipla exegese, que diz que a catástrofe é a *interrupção* da vocação infinita de tudo o que faz sentido: o infinito da história, o infinito da propagação, o infinito dos processos, o infinito dos efeitos, o infinito da criação, etc. Assim, a catástrofe aparece na modernidade como um elemento exterior, exógeno, às operações de sentido que se realizam e alinham no eixo do tempo,

⁴ Cf. G. Anders, « Causes historiques de l'aveuglement face à l'apocalypse » in *L'Obsolescence de l'homme*, Éditions Ivrea, Paris 2002, pp. 308-327.

⁵ J.-L. Nancy, *La Création du monde ou la mondialisation*, Galilée, Paris 2002, p. 94.

⁶ Nancy, *La Création du monde ou la mondialisation*, op. cit., p. 114.

⁷ Nancy e Barrau, *Dans quels mondes vivons-nous?*, op. cit., pp. 38-39.

⁸ «La *finitude* désigne l'essentielle multiplicité et l'essentielle non-résorption du sens ou de l'être. [...] L'absence-de-fondement (*Abgründlichkeit*) est ce qu'ici on transcrit par « le sens. » – J.-L. Nancy, *Une pensée finie*, Galilée, Paris 1990, p.19.

embora mantendo com elas uma relação de actualidade sem fim. De assinalar que um outro filósofo – Alan Badiou – entende a tematização da finitude como aquilo que, longe de ter escapado à infinitização do sentido, se apossou do pensamento após as grandes catástrofes históricas do século XX. Nesse sentido, a catástrofe em Badiou está capturada pelo reconhecimento das figuras ético-escatológicas – a *Shoah*, a bomba atómica – como figuras inultrapassáveis e, portanto, como esteios do *pathos* do fim⁹. Esta crítica à potenciação ôntico-histórica das figuras pode ser encontrada tanto em Badiou como em Nancy, mas este insere-a numa analítica da produção de humanidade por meio da produção de objectos que é aqui o foco da nossa atenção.

De um ponto de vista histórico – e segue-se aqui uma gradação do ontológico ao histórico –, a catástrofe seria aquilo que viria desagregar a (vocação para a) infinitude ontológica das coisas e dos seres, o que terá desfeito os seus horizontes e, por conseguinte, o que pede uma remediação técnica dos entes afectados. Ora, o sentido que está pressuposto nas concepções correntes da catástrofe remete para o *infinito do sentido*, para a sua resistência e para a conexão e potenciação dos dispositivos que permitem activá-lo. Em Nancy, a técnica é o domínio dessa activação, generalizada na modernidade industrial, em suma, uma tecnicização geral da presença:

On laisse s'infiltrer l'idée vague qu'il y aurait une technique générale, une sorte d'énorme appareil machinique ou de combinatoire exhaustive des techniques. [...] Mais si on veut poser cette question, la réponse est là, disponible avant tout ordinateur et avant toute grand-guignolade de la robotisation universelle. «La» *technique* n'est rien d'autre que la «*technique*» de suppléer à une non-immanence de l'existence dans le donné. Son opération est l'opération d'exister de ce qui n'est pas immanence pure.¹⁰

Como acontece com o ser, o sentido não é «único» nem é formado «de uma vez por todas». Escreveu Heidegger nos *Beiträge*: «Quando o ser é colocado como infinito, é então que, precisamente, ele é *determinado*. Se é colocado como finito, é então que a sua ausência-de-fundamento é afirmada»¹¹. É a ameaça à infinitude do ente ou da coisa que é tomada na tradição metafísica como a catástrofe.

A catástrofe reúne, simultaneamente, o temor e o desejo do desaparecimento da ordem. A evidência que se desdobra em enigma – a figura teológica – foi, durante muito tempo, a barreira que a metafísica erigiu contra esse desaparecimento e o canal aberto entre o terror e o desejo. Todo o desastre adquiria sentido na sua proximidade ou na irradiação ontológica dessa figuração. Mas a *questão da evidência*, que tem persistido na metafísica ocidental, foi progressivamente

⁹ Cf. A. Badiou – G. Tusa, *The End. A Conversation*, Polity Press, Cambridge 2019.

¹⁰ Nancy, op. cit., p., 44.

¹¹ M. Heidegger, *Beiträge*, Klostermann, Frankfurt a. Main 1989, pp. 268-269.

dissolvendo tudo o que pudesse ser-lhe acrescentado, todo o suplemento, toda a figuração, toda a significação. O que fica é a evidência, a idealidade imediata do real, *aquilo que se torna mancha por força da sua visibilidade*. Este é, na leitura aqui intentada, o estatuto fenoménico do que é «contemporâneo» à catástrofe.

Esse estatuto fenoménico corresponde, necessariamente, a um posicionamento filosófico diante da aparente (des)organização dos materiais do mundo e dos entes que nele pululam, posicionamento afectado pelo que Jean-Luc Nancy chama a *estrução* [*struction*]¹². Este filosofema manifesta algo essencial no seu posicionamento diante das catástrofes: longe de se radicar na posição retrospectiva ou naquela prospectiva, ele aparece como radicalmente actual, no sentido do que *age ou é agido no presente*. Compreendendo que ela não corresponde nem ao caos nem à ordenação, mas precisamente àquilo que, como in-finitude, não pode responder a uma atribuição da *praxis*, a *estrução* dá a ver o(s) intervalo(s) que se abrem no tempo, essa espécie de «exterior» a que acedem as construções conduzidas no tempo do mundo, que são, simplesmente, máquinas históricas (e *máquinas da história*) que vêm a produzir efeitos desligados de toda a historicidade. A «ecotecnia» produz, não o ambiente que favorece os entes dominantes, mas a activação das interacções, tanto as previstas como as imprevistas. Uma tal activação tem ainda por efeito tornar imponderável (no duplo sentido do termo) a determinação do mundo, da sua totalidade e do *orbis*:

De fait, nous ne sommes peut-être plus dans un monde ni *au monde*. C'est le sens le plus avancé de la dilution ou disparition du *cosmos*, ou de la belle unité composée selon un ordre supérieur qui la commande et qu'elle reflète. Notre monde – ou notre *élément* – est bien plutôt composé de pièces et de morceaux qui, tous ensemble, prolifèrent à partir d'une même souche (l'homme, animal technique de la nature, l'appendice constructeur d'un grand tout qui s'avère peu construit mais incroyablement riche de virtualités condes-in-structives).¹³

Jean-Luc Nancy é um filósofo *saído* da *desconstrução*. Nele, o movimento da filiação é essa infinita ultrapassagem. Na singularidade da desconstrução, ele é um filósofo que *sai* da filosofia, ou que situa a filosofia no seu *movimento de saída*, no movimento de esgotamento da sua significação. Desconstruir é nele uma «presença-à-distância constante e infinita»¹⁴. Não poderíamos, pois, desejar um quadro mais adequado, mas igualmente mais exigente, para nos interrogarmos sobre o pensamento

¹² «No reenvio mútuo de tudo, tanto se joga a destruição de toda a construção como aquilo a que eu chamaria a *estrução*, no sentido de um amontoamento desprovido de montagem.» – J.-L. Nancy, *A Equivalência das Catástrofes (Após Fukushima)*, tradução de Jorge Leandro Rosa, Nada, Lisboa 2014, pp. 51-52.

¹³ Nancy e Barrau, *Dans quels mondes vivons-nous?*, op. cit., p. 95.

¹⁴ J.-L. Nancy, *L'Oubli de la philosophie*, Galilée, Paris 1986, pp. 64-65.

da catástrofe. «O motivo da desconstrução não tende para outra coisa senão para trazer à luz do dia este estado de “estrução”»¹⁵.

Quando falamos da catástrofe, enquanto categoria multiforme e incerta, falamos a partir do interior de uma tradição filosófica que se «esqueceu» do catastrófico como tópico filosófico, uma vez que não tem maneira de perspectivá-lo. Não se trata, pois, de procurar o seu sentido, esse que está ou tomado pela dificuldade de uma formulação positiva ou, inversamente, se precipita na torrente dos sentidos. A catástrofe será sempre, para a filosofia, a catástrofe que, a partir do seu cerne, lhe afecta a *dicção*, a *comunicabilidade*, a *responsabilidade*. A catástrofe não forma uma imagem praticável que possa ser transportada pelo *logos*. O que não significa que ela não seja acessível à significação, essa que, no dizer de Nancy, forma «o sentido em geral»:

La signification est proprement, de Platon à Saussure, la conjonction d'un sensible et d'un intelligible, de telle manière que l'un et l'autre se présentent l'un l'autre¹⁶.

Percorrer os tópicos da catástrofe, aqui entendidos como condição *impossível* da existência, convoca a recusa das leituras judicativo-teleológicas que permeiam a história do problema. Em vez da (des)razão do destino ou de Deus, evoca-se antes um percurso que pode ser caracterizado como *clinamen* (fatalismo naturalista?). Tomado como fatalidade, o catastrófico seria simples expressão gnóstica de uma economia perdida da salvação, uma queda nos abismos da natureza. Ora, o *impossível* é o que coloca a crença e o saber (a crença e o saber enquanto volições temporalizadas) em posição de se anularem mutuamente, quer dizer, em *désœuvrement*, recorrendo ao filosofema de Blanchot e Nancy. Acreditar no futuro – porvir da catástrofe, mesmo quando apresentado sob forma soteriológica – é tomar como desafio problemático do tempo o que é simplesmente o movimento actual do catastrófico. Como é que a catástrofe pode ser o movimento em que *já* nos encontramos todos, sendo que nada é trazido por esse movimento? Há um intervalo, uma não coincidência que aqui opera e que exploraremos neste estudo.

Neste registo, evocar a imagem do *clinamen*, provinda do atomismo de Lucrecio, permite-nos situar, com uma mínima propriedade, tanto genealógica quanto fenomenológica, o pensamento de Jean-Luc Nancy, assim lido na ex-posição singular a que cada ente se entrega na própria distância relativamente aos outros entes em queda. Entende-se, pois, que uma recusa da imanência – aquilo que permanece em

¹⁵ J.-L. Nancy, *A Adoração II*, Palimage, Coimbra, p. 131. Trad. de Fernanda Bernardo [*L'Adoration. Déconstruction du christianisme*, 2, Galilée, Paris 2010]. Alterámos a tradução de «struction», dado que «extrusão» possui, em português, um sentido técnico bem preciso.

¹⁶ Nancy, op. cit., p. 31.

si mesmo – percorre este pensamento e que ele nos traz um dos grandes contributos contemporâneos para o pensamento da catástrofe na medida em que se apresenta, *ab initio*, como uma ontologia da catástrofe. Em Nancy, a formação existencial de cada ente dá-se na relação com os outros entes: como no desvio ocorrido na queda vertical dos átomos no vazio, imaginado por Lucrecio, movimento que – sem que nada o preceda, movimento desprovido de motor – permite a formação dos mundos e dos corpos, também em Nancy a formação da singularidade ocorre no puro «choque» da pluralidade.

*Soi est l'être au cas régime, et il n'y a pas d'autre cas de l'être. C'est là qu'il tombe (cadere, casus), c'est son accident (accidere) essentiel, ou c'est l'accident de l'essence en tant qu'elle est, et ne subsiste pas. Soi est l'arrivée, la venue, l'événement d'être.*¹⁷

Nancy pensa a onticidade em termos de *exposição*, de «ser-abandonado-no-mundo», não sendo o «abandono» a afecção, mas antes a posição: a posição da existência torna-se, em Nancy, uma forma radicalmente situada antes da tematização do ser. O ser em Nancy – mas também em Levinas – está já declinado, posicionado na existência. Lida na declinação, a catástrofe dá do acontecimento o que nele não é referenciável. O que mostram as catástrofes? Simplesmente a impossibilidade de apreender como presente, como circunstanciável, o que acontece. As catástrofes atemorizam-nos pela ausência de processos que disponibilizem o próprio acontecer da presença. Elas são a disjunção variável de um sensível e de um inteligível, a falha dinâmica da nossa situação no mundo. Acontecendo, toda a acção por elas captada é expropriada e acede ao anonimato. As catástrofes não se desenvolvem nem se modificam, ligam-se entre si. Diante das catástrofes, a praxia possível dos homens é a prevenção, assente no pressuposto implícito, mas nunca questionado, de que as catástrofes são um desinvestimento e uma desautorização da pergunta sobre o que acontece e do desejo que aí fala: o limiar da inutilidade da questão. Há, portanto, uma sabedoria no discurso da prevenção que é anulada pela sua pragmática social diante da equivalência das catástrofes. Sendo a partir do desinvestimento da presença que o sentido ontológico se impõe agora, toda a prevenção se tornou, então, a recusa de compreender esse desinvestimento. Cabe à filosofia – ou ao que lhe possa suceder – recusar uma postura preventiva, à qual não deve entregar-se sob pena de falha ética. Falhar a finitude é, para a filosofia, falhar a ética, ela que está diante do que é ontológico nas catástrofes. É que uma ética que não esteja advertida para a «rudeza» do ser, para a sua aparição «inopinada», é uma ética prisioneira da prevenção que se sucede a cada catástrofe singularizada sob a figura manipulada do desastre.

¹⁷ J.-L. Nancy, *La Communauté désœuvrée*, Christian Bourgois, Paris 1986, p 206..

2. Ontologia da catástrofe

Será então Jean-Luc Nancy um filósofo da catástrofe? Não sendo esta uma qualificação absurda, antes insuficiente e abrupta, será necessário retirá-la à esfera da sua tematização restrita, para lhe devolver esse traço, tão constante no seu *corpus* filosófico, de um pensamento que se expõe ao limite da significação. O *limite* é aquilo que releva menos da figura da ultrapassagem do que daquela de uma presença. Porque o limite não é barreira, no duplo sentido em que não esbarra na *sua* significação nem nunca recebe a promessa de uma nova territorialização do *logos*, mas vem situar-se simplesmente na presença da *diferença*. Antes de mais, a catástrofe manifesta-se quando a diferença de si a si, de si com o mundo, se faz espaço onde sabemos que a significação não co-habita nem joga connosco, mas simplesmente *se forma segundo a ausência*. É quando percebemos que «catástrofe» é um nome vazio na ontologia, ou melhor, um nome que expõe o ordenamento da ontologia.

Cet espace, cette chose, nous, pourrait s'identifier à l'instance du langage, à l'instance du politique, à l'instance de la passion (amour et haine, terreur et pitié), ou à une combination des trois. Mais il est en retrait de toutes ces identifications, dont il est, em vieux style, la "condition transcendante", ou bien, si on veut essayer d'un autre style, l'espace, l'élément, la chair et la différence. Il n'y a pas *le nous*, comme il peut y avoir le langage, le politique ou la passion. *Il n'y a que nous*: c'est la chose à découvert, l'être sans subjectivité, l'homme fini, et la provenance insignifiable du sens¹⁸.

Escrever sobre a catástrofe não é descrevê-la, mas criá-la. A catástrofe abre um discurso intersticial, uma falha aberta na própria filosofia quando esta pretende assegurar/suster um objecto discursivo. Pensar «a proveniência do presente», que é o que nele define a posição filosófica, não é, em Nancy, pensar a origem, uma vez que esta se fecha em torno do «pagamento de uma dívida infinita ao Sentido». Sendo certo que a filosofia reconhece essa dívida, ela *também* abre de imediato «uma brecha ou um excesso»¹⁹. *Como não associar, num tal pensamento, o abandono súbito e imprevisto da economia da dívida à própria catástrofe?* Não que as catástrofes sejam necessariamente súbitas e imprevistas: é o colapso da disposição económica que as precede que se apresenta irruptivo, embora nada aí seja dito sobre a economia catastrófica que lhe sucede. Daí que a catástrofe regresse, em diversos momentos, ao pensamento do autor de *L'Oubli de la philosophie*, sempre marcada pela interrogação do que possa ser uma economia «désœuvrée». Uma economia que se realiza, não como valor, mas como «o que aí está», é a catástrofe indistinguível da presença, que

¹⁸ J.-L. Nancy, *L'Oubli de la philosophie*, Galilée, Paris 1986, p. 102.

¹⁹ Nancy, op. cit., p. 102.

não necessita da explosão, do terramoto ou do incêndio para ser acontecimento. *O acontecimento antecede sempre a catástrofe, que vem sempre tarde.*

Diante da catástrofe (mas haverá posição *diante* da catástrofe?), perdemos de vista a linha de demarcação entre os acontecimentos discursivos e os acontecimentos mundanos, ou seja, perdemos a apreensão de uma *Oikonomia* com fundamentos. Mesmo no domínio da sua verbalização, a catástrofe apresenta-se performativa, ainda que se trate de uma performatividade negativa. A catástrofe *forma a incerta distribuição dessa co-ocorrência*, mas também é *exo-ocorrência*, onde os signos são sempre ou demasiado tardios ou demasiado precoces diante de acontecimentos que, por sua vez, ou são puro enigma do mundo físico ou pura volição escatológica. Essa oscilação abre a *finitude da catástrofe*, a incalculável exactidão da sua ocorrência.

Em Nancy, algo se oferece/se dirige inteiro e inicial (mas não «substantivo» nem «inaugural») à palavra filosófica, embora ele sublinhe sempre que esta é, por seu turno, in-capaz (e de tal «vocalização» desprovida) de (re)produzir o mundo da sua tematização, ela que se encontra sempre «atrasada» diante da experiência viva. Tal sugere uma perigosa proximidade ao que poderia formar uma filosofia da catástrofe. Tocado pela finitude do pensamento, e esvaziado o lugar absoluto do sentido, o mundo, enquanto tal, dá a ver o que há de acontecimental nessa sua exposição, acontecimento pré-temático, portanto, senão mesmo pré-linguístico. Embora o acontecimento seja dito «catastrófico», o que parece pressupor um certo grau de certeza empírica no facto de um sujeito ser por ele «ferido», ele surge aqui distinto do acontecimento intramundano: surge como *dado* da finitude que só pode ser *dado* no traço por ele deixado, mas que é percebido como destinação. O acontecimento catastrófico é, antes do mais, o congelamento de toda a perspectivação que se intrometa entre o sujeito e o mundo das coisas. A catástrofe, que só pode ser dita *antes* e *depois* da sua ocorrência, tem nesta um olho cego, uma instância cega que determina o que ela seja em si mesma. «Não há finitude “em si”»²⁰. Tomada na finitude, a catástrofe não é signo disto ou daquilo, desta causa ou daquela vontade, mas simplesmente estabelece o espaço-tempo (in)finito a que o real é certamente apontado, sendo uma tal recondução – que assume muitas formas – o que propriamente chamamos «catástrofe», mas também poderíamos chamar «nascimento», ou seja, algum acontecimento fundado no hiato, na cisão, num primeiro caso, «entre o que é e o que já não é», e no segundo caso, «entre o que não é e o que já é», sabendo sempre que um é já a reversão do outro. Daqui decorre que a catástrofe *não se dá nem nos dá o sentido*. Alguns hermenutas do discurso apocalíptico tentaram aproximá-lo da catástrofe, esquecendo que o apocalipse é duplicação da origem e faz lembrar algumas das descrições teológicas do Paraclito²¹. A catástrofe, que em si é desprovida de sentido, nada pode duplicar. Fechada no seu devir intransmissível, ela é um

²⁰ Nancy, *Une pensée finie*, op. cit., p. 14, nota.

²¹ «Le sens est la duplication de l'origine». J.-L. Nancy, *Une pensée finie*, op. cit., p. 272.

atractor de projecções de sentido que nunca a penetram. É só na afecção do sujeito que a catástrofe parece a ponto de esboçar um sentido, um sentido que é afinal inteiramente reabsorvido pela sua eclosão, ao contrário do apocalipse, que comporta um derramamento de sentido a partir da sua eclosão como revelação. Abre-se aí, como veremos mais adiante, um hiato entre a tematização da catástrofe e a sua efectivação. Chegados aqui, percebemos que a catástrofe se apresenta em Nancy mais legível a partir da espacialidade do que desde o ponto de vista da temporalidade.

Ao porem em causa os sujeitos que as qualificam, as catástrofes cessam de ser meros acontecimentos intramundanos. Tal não sucede porque a qualificação seja ontológica ou axiologicamente impertinente, mas simplesmente porque há nela um retardamento da resposta do sujeito, uma abissalidade que se abre diante do acontecimento. Por isso, a catástrofe advém na transformação que torna cega a indissociabilidade do sujeito e do mundo. O nosso tempo mostra um particular fascínio pelas catástrofes *distendidas no desenvolvimento dos processos*. Abundam os exemplos: as armas nucleares e o cumprimento suspenso da sua ameaça, a mudança climática e a sua irreversibilidade, as biotecnologias e a sua rasura ontológica, a omnipresença dos humanos e a finitude planetária, etc. Em todos estes casos – *topoi* de catástrofe (que se encontra *mesmo antes* da sua concretização –, a situação catastrófica pressupõe a *inclusão* nela do sujeito, que assim abdica da sua temporalidade subjectiva, partilhado que é por temporalidades que ora se cruzam ora convergem sem que um *dictum* possa impor-se a elas.

É assim que, no seu *L'Équivalence des catastrophes*, Nancy, expondo Auschwitz e Hiroshima, pode dizer que estes nomes correspondem a «uma ultrapassagem dos limites», não limites éticos ou humanos, «mas limites da existência e do mundo onde ela existe, quer dizer, onde ela pode arriscar-se a esboçar ou a desencadear o sentido»²². Examinemos mais de perto esta passagem, marcada pela colocação entre parêntesis dos discursos humanista e historicista da catástrofe. Nancy discute aí as configurações catastróficas da modernidade a partir da dissolução dos regimes onto-teológicos da catástrofe. Parecendo transportar a guerra e o crime, esses empreendimentos «extravassam a própria guerra e o crime», no sentido em que ultrapassam os limites das tematizações, para virem ameaçar os limites da «existência e do mundo onde ela existe». Classicamente, as catástrofes penetram o mundo onde nos encontramos, mas já no movimento da sua excedência. Na situação contemporânea, não é apenas o facto de todo o ente se encontrar, desde sempre, afectado por elas no desastre pessoal ou colectivo, no risco de ficar sem mundo: é antes *o facto da onticidade do mundo encontrar, nos limites da sua morfologia, a plasticidade da catástrofe*. Se o mundo era, na onto-teologia, a cena das catástrofes enviadas pela vontade de entes que o habitam ou o tutelam, onde todos podiam reconhecer a sua violência e intromissão, agora, sob o regime da sua *equivalência*, as catástrofes trazem ao mundo um *estranhamento*,

²² Nancy, *A Equivalência das Catástrofes*, op. cit., p. 28.

uma presença que não diz de onde vem nem como age neste. Aqui, as catástrofes tornam *incertos* os limites do mundo, como se, a uma primeira qualquer crise, esta assumisse o seu contorno, mas logo uma outra viesse modificá-lo, tomando uma forma do mundo diversa. Ou, mais exactamente, como se uma sucessão de crises ditasse os movimentos que vêm substituir-se ao que antes havíamos conhecido como a *pluralidade* (ou, mais próximo de nós, como «complexidade») *do mundo*.

Neste quadro, as catástrofes parecem formar uma esfera de significação «independente da existência do mundo». De cada vez, a catástrofe tende a virtualizar o mundo, *o seu* mundo catastrófico, constituindo a mundanidade em que são projectadas as suas possibilidades.

La signification de ces entreprises [Hiroshima e Fukushima] qui débordent la guerre et le crime mêmes est chaque fois une signification entièrement comprise à l'intérieur d'une sphère indépendante de l'existence du monde: la sphère d'une projection de possibilités à la fois fantasmatiques et techniques qui ont leurs propres finalités, ou plus exactement dont les finalités sont ouvertement dans leur propre prolifération, dans la croissance exponentielle de figures et de puissances qui valent pour et par elles-mêmes, indifférentes à l'existence du monde et de tous ses existants²³.

Fenomenologicamente importantes, as determinações da catástrofe como esfera de finalidades próprias e como esfera autonomizada que faz mundo permitem-nos compreender melhor o «mal-entendido do que seja o mundo e do que seja a mudança neste»²⁴. Nesse sentido, a interrogação da catástrofe não é tanto dirigida ao *fim do mundo*, mas antes ao *fazer (do) mundo*, ao conjunto dos seus possíveis. Não é o disfuncionamento do mundo que é revelado na catástrofe, mas antes a sua *fábrica* e os dispositivos que são introduzidos nesta. Assim, a catástrofe é aqui uma fábrica de possíveis, não o desaparecimento destes. Será, contudo, necessário compreender que, como Nancy o sublinha, estes «possíveis» decorrem de um entendimento fenomenológico²⁵ e não cosmológico do mundo. Ora, a história da catástrofe, no conjunto das suas representações, foi essencialmente cosmológica, e releva de um entendimento escatológico da catástrofe. Como veremos adiante, encontrando-se

²³ J.-L. Nancy, *L'Équivalence des catastrophes*, Galilée, Paris 2012, pp. 27-28.

²⁴ J. L. Rosa, «A Exposição do Pensamento» in *A Equivalência das Catástrofes*, op. cit., p. 62.

²⁵ Para além da tradição husserliana, reportamo-nos também aqui ao contributo de Claude Romano, que tem desenvolvido no último quarto de século uma analítica do acontecimento indispensável à reflexão que aqui entabulamos. Pondo de lado a *causa primeira* do horizonte intramundano do acontecimento, Romano sublinha que é sempre a partir de um *acontecimento singular* que a questão da causalidade pode ser colocada. Mas é precisamente por ser singular que o acontecimento só pode ser identificado dentro de um contexto, uma vez que as causas são sempre múltiplas: «sa causalité apparaît dès lors inépuisable *en fait*, même si elle peut être parcourue, *em droit*, dans l'infinité de ses ramifications». – C. Romano, *L'Événement et le monde*, PUF, Paris, 1999, p. 57.

encerrada a fábrica cosmológica do existente, é a fábrica técnica que herda a mitologia da potência catastrófica.

Incontornável na leitura de Nancy, a concepção heideggeriana do ser é aqui principal e determinante: o ser traz a *diferença* (ontológica) no seu âmago. Daí que «fazer a experiência do que quer que seja, uma coisa, um ser humano, um Deus, significa que ele vem a/sobre nós, atinge-nos, cai-nos em cima, derruba-nos e metamorfoseia-nos»²⁶. Longe de pertencer ao devir, a modificação – na radicalidade da metamorfose – apresenta-se por meio da relação ontológica, qualquer que seja a sua caracterização. Ora, a modificação não tem um começo, não assinala um ponto inicial, nem convoca um agente desencadeador. Tendo sempre já começado, a modificação não instaura uma passagem entre interior e exterior, uma vez que a sua ocorrência é já a ocorrência da diferença ontológica. Como escreveu Catherine Malabou, «existir não é nem entrar nem sair, mas franquear limiares ôntico-ontológicos»²⁷. No centro da existência há, pois, esta coexistência dos modos de ser que *não fazem mundos senão na medida em que «fazer mundo» é já parte do co-existir*. Esta perturbadora impossibilidade não é, como o sublinha Nancy, uma indecidibilidade, mas apenas a constatação de uma ausência de «exterior». Tudo ocorre «à même le monde», ou seja, no próprio plano do mundo, sem mediação.

La décision ne décide ni pour, ni en vertu d'aucune "authenticité" où le monde de l'existence serait surmonté et transfiguré de quelque façon que ce soit. La décision se prend, elle se saisit, elle est saisie par elle-même, elle se surprend à même l'expérience ontique qu'elle ouvre. De fait, il n'y a pas d'autre expérience, et la décision ne saurait, sinon dans l'illusion, [...] prétendre décider pour et dans un autre "monde". L'expérience ontique se fait à même le "on", et nulle part ailleurs²⁸.

O acontecimento do ser é, pois, a adesão inescapável à modificação, o fazer consumido (e não consumado) pelo acto. Não é possível estabelecer *ab initio* uma linha de diferenciação entre o ser e a catástrofe (não tematizada), uma vez que ambos os conceitos são afectados pela sua vinda *ex nihilo* e o círculo que aí se forma. Os seres são consumidos pelo seu próprio nascimento, o que é também verificável na fenomenologia do acontecimento catastrófico: o acontecimento catastrófico é um acontecimento afectado pelo ser, na medida em que os entes são aí convocados pela abissalidade da sua constituição. Mas é enquanto actividade criadora de mundo que podemos ver aqui uma bifurcação entre o *i*-mundo e um mundo habitável. Tanto um como o outro podem ser

²⁶ «Dass es uns widerfährt, dass es uns trifft, über uns kommt, uns umwirft und verwandelt». M. Heidegger, *Das Wesen der Sprache in Unterwegs zur Sprache, G. A.*, Bd. 12, p. 149. Versão nossa.

²⁷ C. Malabou, *Le Change Heidegger, du fantastique en Philosophie*, Léo Scheer, Paris 2003, p. 281. Sublinhado da autora.

²⁸ Nancy, «La Décision d'existence» in *Une pensée finie*, op. cit., p. 108.

ditos *casa do ser*, tanto um como o outro são catástrofes em execução.

Podemos levantar, neste ponto do texto, a hipótese da *catástrofe* formar, não uma pura ocorrência da modificação, mas antes *uma inferência de mundo* reportada à modificação. Nesse sentido, a catástrofe é a imagem plástica do que seria um mundo atingido por um *exo-acontecimento* ou por um *super-acontecimento*, tudo dispositivos cénicos convocados pela inferência do mundo. Esta inferência determina, por sua vez, a autonomização da decisão, atribuindo-lhe uma *mundanidade da decisão* que se mostra indecível quando é levada além da *modificação*. Existe há muito uma compreensão da teatralidade da catástrofe. Já Rabelais apontava, no séc. XVI, que o desenlace da catástrofe tanto pode constituir um fim feliz como infeliz. Na antiguidade latina, a *catastrophā* era «um golpe de teatro» no seio do desenlace da comédia ou da tragédia. Se a catástrofe dá a ver a existência «na sua ausência de fundo», e se a essa ausência se vem aí acrescentar a inferência mundana, então o domínio do catastrófico coloca o sujeito na dupla posição do espectador e do actor. Contudo, à «infinita exposição» em que nos encontramos, como diz Nancy em vários momentos, exposição que não tem começo nem fim, preferimos entender a catástrofe como a passagem do abrigo à exposição ou como o risco da exposição perspectivado a partir do abrigo. E preferimos situar no mundo aquilo que «chega» até nós, esquecendo que somos nós que chegamos, uma e outra vez.

Acontece que as catástrofes podem ser retiradas ao seu quadro onto-teológico, onde se encontram sequestradas pela metafísica da oposição entre *physis* e *logos*, instadas à generalização do «ser em geral», encenando aí o esmagamento dos entes pela cena onto-teológica. Uma vez extraídas a essa semiologia, elas são de novo pensáveis enquanto singularidades *no ser*, eclosões da co-pertença entre *physis* e *logos*²⁹. Aliás, não se trata aqui apenas de uma liberdade optativa, que de alguma forma reconduziria a catástrofe à sua fenomenologia; a co-pertença dá, desde logo, o ser como o lugar do pensamento na sua radicalidade fenoménica: nada do que acontece é estranho ao pensamento, sendo que o pensamento é, não acontecimento ordenador dos acontecimentos, mas *acontecimento entre acontecimentos*. Daí que Heidegger possa escrever que a apreensão, longe de ser um comportamento que o homem possui, é na verdade «o acontecimento que possui o homem»³⁰. Que *o homem apreenda sempre no interior e a partir do interior do acontecimento* será uma observação determinante para a compreensão da catástrofe, em Nancy e não só.

É assim que, quando seguimos o percurso que a «catástrofe» (sob esse ou outros nomes) prossegue nos seus textos, reencontramos neles algo da experiência viva do pensamento de Nancy, do seu posicionamento na filosofia, da sua abertura filosófica ao «real», mesmo atravessando aí as oclusões e os fechamentos que lhe são inerentes. Desde logo, a catástrofe não forma nele uma categoria singular – nem ocorrência

²⁹ Cf. M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, IV.

³⁰ Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*. [tr. fr.: *Introduction à la métaphysique*, Gallimard, Paris 1998, p. 148].

que se fecha sobre o mundo, nem uma singularidade lançada no mundo –, antes brota da pluralidade do real e, sobretudo, pluraliza o pensamento e aquilo que nele é indissociável das catástrofes do «mundo moderno». Tal não significa que os textos nancyanos se entreguem ao exame do «moderno» a partir dessa hipertrofia sociológica, de traços tão ambíguos, tão carregados de infinitizações, quanto o são o «moderno» e a «modernidade».

Coloque-se Nancy diante de Baudrillard, pensador semiológico do catastrófico: neste, o moderno é inteiramente mobilizado pela questão da representação, enquanto abismamento existencial, ao ponto de ser o sistema moderno (equivalente do domínio da imagem) que aí toma as funções que o «mundo» geralmente assume nos discursos filosóficos. Em Baudrillard, as catástrofes são singularidades que contaminam o mundo, fazendo dele evento da representação cega, hipertrofia da esfera semiológica. Caído na singularidade, contaminado pela irrupção desta, o mundo baudrillardiano é, como no derrubamento das Torres do World Trade Center, «um desastre simbólico que implica um desabamento físico»³¹.

Nancy, por seu turno, pede-nos que coloquemos a *finitude* no lugar da *singularidade*:

La *finitude* désigne l'«essentielle» multiplicité et l'«essentielle» non-résorption du sens, ou de l'être. En d'autres termes, si c'est comme existence, et uniquement comme existence, que l'être est en jeu; elle désigne le *sans-essence* de l'exister³².

Se em Baudrillard a catástrofe é antecipação nunca concretizada do sentido, esvaziamento pela representação da singularidade, modo da infinitização no coração da modernidade, *looping* dos visionamentos, com Nancy, todo o acontecimento catastrófico é, antes do mais, *o acontecimento*, no sentido em que a possibilidade da repetição – a vídeo-repetição, *diante* da vida repetida – é sempre aí curto-circuitada pela exposição ao *ausentar-se do sentido* (como ocorrência, não como caracterização). Pelo curto-circuitar da mediação em virtude desse ausentar, é o finito que se mostra infinito no seu diferenciar constante. «Um pensamento finito é um pensamento que permanece nesta i-mediação»³³. Ou, como escreverá na sua importante apresentação de Hegel:

Ce qui est demandé à la pensée [...]: ne rien céder sur l'inscription de l'absolu dans le présent, *sans* rien accorder à une absolutisation d'un présent quel qu'il soit (passé, présent ou à venir)³⁴.

³¹ J. Baudrillard, «A violência do mundial» in J. Baudrillard – E. Morin, *A Violência do Mundo*, Piaget, Lisboa 2007, p. 15.

³² Nancy, *Une pensée finie*, op. cit., p. 19.

³³ Nancy, *Une pensée finie*, op. cit., p. 29.

³⁴ J.-L. Nancy, *Hegel, l'inquiétude du négatif*, Hachette, Paris 1997, p. 42. Sublinhado nosso.

Na sua leitura de Hegel, não há lugar para uma relação com a totalidade que não seja a da sua abertura. Ao abrir o espaço-tempo das relações – o mundo –, estas revelam-no sempre «igual a si mesmo».

Eis, pois, todo o interesse do pensamento de Jean-Luc Nancy para o exame filosófico da catástrofe: *na sua finitude, a catástrofe não pode projectar o olhar retrospectivo da culpa ou da condenação*. Na sua finitude, não é que a catástrofe não tenha causa, acontece simplesmente que ela só é manifestação de si quando se torna abrigo e circunstância do esquecimento da culpa e da condenação, ou seja, quando reabsorve a sua causa na sua eclosão e no seu progresso.

Se tivéssemos um relato da proveniência do mundo, se neste pudesse ser assinalado um destino, estaríamos certamente diante de uma legibilidade das catástrofes de toda uma outra ordem. No entanto, o mundo apresenta-se como subsistência sem identidade, mais espaçamento do que espaço assenhoriado das suas referências, mais traçado de linhas do que figura. Assim, o mundo desdobra-se em todos os sentidos sem que algum deles chegue a formar sentido. Do mesmo modo, as catástrofes, mais do que a destruição do sentido – seja ele qual for –, mundanizam-se em todos os sentidos, constituindo por isso a interrupção da formação de mundo.

O pensamento de Jean-Luc Nancy é relevante para a questão da catástrofe, não pelo que aí possa ser desta tematizado, mas pela interrogação da questão ontológica na sua exposição ao catastrófico. Longe de ser um pensamento sobre os *perigos* da catástrofe, é na sua leitura da catástrofe como *aproximação ao perigo*, aproximação em que mergulha necessariamente o ser e a sua questão, que estas linhas que lhe dedicamos encontram a sua motivação. Se a catástrofe é a criação da inadequação, ela não representa a introdução dos entes no reino da adequação. Trata-se antes da aparição do que já subsistia num dado sistema/mundo enquanto inadequação, enquanto *impropriedade* nele embebida. Se vem à luz do dia, será porque se dá no mundo uma transposição ou degradação de limites que sempre aí estiveram presentes e repartiam já os entes.

O catastrófico, por outro lado, não é discutido por Nancy enquanto degradação das estruturas que manifestam o labor do sentido no mundo. Metafisicamente, não há sentido – construção da verdade e do seu posicionamento – que não seja, desde logo, exposição ao limite: limite das significações e das suas grelhas. Não há, em Jean-Luc Nancy, uma tipologia das catástrofes. Ao invés, elas aparecem nas formas, tonalidades e temporalidades mais diversas. Podem irromper e rasgar o mundo, mas também podem simplesmente tomar a forma esperada do mundo. Reconhecem-se pela sua escala abrangente, como um sol que duplica aquele que é esperado todas as manhãs, mas podem aparecer como fotões luminosos que algum acontecimento asperge no nosso entorno. Todas essas configurações são inesperadas e inadequadas. Tal acontece porque a catástrofe é determinada, não por um conteúdo, uma mensagem, uma «doença», um «mal», mas pela exposição ao limite e pela exposição dos limites entre si.

3. A existência catastrófica *apesar da História*

Se o ser singular é aquilo que se faz no devir, como compreender um tempo em que o devir deixou de reconhecer a sua formação? Ou, formulando-o de modo menos metafísico, como compreender um tempo em que os sujeitos deixaram de se subjectivar a partir do tempo por meio da construção histórica? Entenderá o leitor que falamos do *fim da história*, o que não equivale propriamente ao fim do tempo histórico, mas apenas ao *fim do fim*, quer dizer, ao termo de um processo mergulhado na língua escatológica que se desdobra na sua negação.

La fin de l'histoire signifie donc que l'histoire ne représente ni ne révèle plus l'*Idée* du soi, ou l'*Idée* elle-même³⁵.

A partir do Iluminismo, a história deixa de ter, segundo Nancy, um papel condutor, o que pode parecer paradoxal dada a emergência a partir do período romântico das filosofias da história. O tempo da história já não faz sentido e a história torna-se, ela própria, «parte da história»³⁶. Mas tal não significa que seja abandonado o pensamento sobre a história, já que esta aparece, na sua inoperância, mais ameaçadora do que nunca. O movimento da história, que não corresponde já ao movimento da *Ideia*, torna-se ainda mais perturbador pela sua *mobilidade sem ideia de si*, ou seja, pela activação de um progresso que, ao colocar os sujeitos no seu exterior, os leva a pensar o processo histórico como domínio da obscuridade que seria preciso cortar a golpes de luz/teoria. A história já não é relevante para o que «acontece», isso que, embora persistindo como «história», não é mais do que uma tematização melancólica de um movimento que já não se pilota e a que só se acede parcialmente.

Acede-se agora a «algo que acontece», algo que, indeterminado embora, está presente enquanto acontecimento. Ora, esse «acontecer» não é mais do que a existência. O acontecimento já não é a formalização histórica da *Ideia*. O *novo* que emerge do que está a acontecer aparece agora, por um lado, como *a força ontológica do novo* (como lance no acontecimento) e, por outro, como *o impenetrável sentido do que acontece*. Há um movimento onde o sentido é imediatamente reabsorvido sem que o negativo possa aí fazer o seu trabalho. Esse movimento gera a tensão que parece definir a nossa relação colectiva com as ruínas da história: de um lado, uma miríade de sentidos (no duplo sentido da expressão) que são projetados; do outro, o fracasso da sua recondução à teoria. Este *double-bind* é, no fim de contas, mais revelador da estrutura da finitude do que de qualquer dilema associado à revelação do sentido dos acontecimentos. No fim de contas, Nancy associa-o à sua leitura do

³⁵ Nancy, *La Communauté désœuvrée*, op. cit., p. 246.

³⁶ J.-L. Nancy, *The Birth to Presence*, Stanford University Press, Stanford 1993.

imperativo categórico, em si vazio de injunção específica ou de conteúdo. Um agir é convocado pela abertura desta finitude, um agir que não pode ser associado a uma missão (histórica), mas que pode formar um espaço de singularidade que se estende entre a irresolução da temporalidade ética e a liberdade que se forma no espaçamento em que o ético se converte.

Mais uma vez, a dívida heideggeriana destas asserções é manifestada pelo próprio Nancy quando escreve que

s'il y a un devoir lié à la philosophie, et par conséquent une condition
principielle de l'éthique, ce ne peut être que dans et par la *fin* de la philosophie³⁷.

Foi Heidegger, com efeito, quem sublinhou que «um ser interessado num dever conhece-se a si mesmo num estado de não-cumprimento, ao ponto de se tornar problemático o que tem a fazer»³⁸. A finitude é «a desapropriação do fim».

Esta perda da *Ideia de história* e da *Ideia pela história* tem um impacto incontornável no domínio da catástrofe, já que este se definiu sempre pela sua dúplice relação com a diegese histórica, ora apresentada como seu produto ora como sua dissipação. Produto, na medida em que este domínio forma, por um lado, a *acmé* das forças históricas, mas também dissipação do histórico, na medida em que se abre neste uma ruptura com o devir, uma amálgama de forças caóticas que não respondem já ao que certos hegelianos chamaram a «contradição das forças históricas». Esta *impropriedade* histórica da catástrofe pôde colocá-la na linha da frente da *ideação* da história. O horizonte catastrófico da História era, quase sempre, o seu garante de sentido. Com a breve translação pós-moderna para o fim da história, é a constituição de um horizonte, qualquer horizonte, histórico que fica comprometida: mesmo diante das acelerações fenoménicas que confundimos com algum tipo de movimento da história – crise ecológica, mudança climática, regresso da guerra convencional –, a história abre-se agora, relança-se, na mais completa ausência de ideia. Como escreveu Nancy,

[...] penser l'histoire comme ce qui serait *per essentialiam* sans Idée (ce qui signifie pour finir: *per essentialiam sine essentialia*), incapable de devenir visible, incapable de toute idéalisation ou théorétisation, même historiciste³⁹.

Nancy regressou recorrentemente à questão do mito e ao regresso da cena primitiva que este põe em cena. No que se refere mais concretamente à questão do mito na modernidade, de que *O Mito Nazi* é uma peça importante, haverá que

³⁷ J.-L. Nancy, *L'Impératif catégorique*, Aubier, Paris 1983, p. 124.

³⁸ M. Heidegger, *Kantbuch*, cit. por J.-L. Nancy, *L'Impératif catégorique*, p. 124.

³⁹ Nancy, *La Communauté désœuvrée*, op. cit., p. 247.

destacar aí uma longa reflexão sobre o desdobramento moderno entre a *memória* do mito e a sua evocação exangue na modernidade, assinalada aqui como «mito»:

Nous savons [...] que l'idée d'une «nouvelle mythologie», l'idée de procéder à une nouvelle fondation poético-religieuse, est contemporaine de l'invention ou le la ré-invention moderne de la mythologie, dans l'époque romantique⁴⁰.

Como no-lo recorda Nancy, Nietzsche evocou o «sentimento mítico da mentira livre», expressão ambígua que prenuncia já a abertura do campo imaginário às dissociações entre temporalidade e narração histórica, sendo necessário precisar que essa abertura é, ao mesmo tempo, sintoma do que Nancy chama a «interrupção do mito». Nesta, o «mito» procura a sua potência na própria ausência de um horizonte mítico. É a ausência do mito pré-histórico que alimentará, numa ambiguidade orientada a partir e contra ele e a sua suposição originária, a potenciação assente no niilismo do agenciamento colectivo. Algo como uma «mobilização total» perfila-se aí. Como escreve Nancy, tratar-se-á de

un passage à la limite du mythe, dans un passage sur une limite où le mythe lui-même se trouverait moins supprimé que suspendu, interrompu⁴¹.

É nesta interrupção do mito que a catástrofe encontra ainda um remanescente simbólico e, eventualmente, discursivo. Não porque a interrupção seja ela própria provocada pela catástrofe, por alguma catástrofe, mas antes porque a catástrofe é esse oportunismo do intervalo metafísico, da suspensão, da fenda. Enquanto tal, ela oferece-se como pura injunção conducente ao mito. A catástrofe é uma função do *mito interrompido*, da produção do «mito». É pela dimensão obsidiante do sistema mítico, da sua totalidade envolvente, que o mito interrompido pode ser relançado no seio da própria modernidade. Nancy fala, a esse propósito, de um «restabelecimento paradoxal». Ao reconstituir-se nas condições particulares que a modernidade lhe oferece, o mito deixa de se apresentar como a totalização originária, passando antes a constituir a mitologização da totalidade, a fábrica do «mito». O mitológico clama agora através do hiato que se abriu face à origem: esse clamor chama o que Schelling terá visto na mitologia como *figuração própria*, quer dizer, como representação anterior a toda a representação. O mito é, pois, *tautegórico* (Schelling a partir de Coleridge) e não *alegórico*, no sentido em que ele só pode dizer-se a si mesmo, impossibilitado de dizer algo que não seja parte da sua formação. Como escreve Nancy,

⁴⁰ Nancy, *La Communauté désœuvrée.*, op. cit., p. 115.

⁴¹ Nancy, *La Communauté désœuvrée.*, op. cit., p. 119.

[...] le mythe n'est pas susceptible d'être analysé selon une autre vérité que la sienne, et par conséquent surtout pas en termes de "fiction". Mais il doit être analysé selon la vérité que sa fiction lui confère, ou plus précisément, selon la vérité que le fictionnement *mythant* confère aux dits et aux récits *mythiques*. C'est ce qu'exige Schelling avec la "tautégorie". Le mythe se signifie lui-même, et convertit ainsi sa propre fiction en fondation ou en inauguration du *sens* lui-même⁴².

Em *Philosophie der Mythologie* (1857), Schelling terá formulado os grandes elementos desta cena do mito: este apresenta-se como poema da força porque ele próprio é a força que canta. A *tautegoria* é produzida, no plano da consciência, «pelo mesmo processo que, na natureza, produz as forças que o mito põe em cena»⁴³. Esta homologia entre as forças do espírito e as da natureza interrompe toda a formação hermeneuticamente derivada e, se esta chega a despontar, torna-a estranha à esfera mítica. É a mitologia que se explica ou se interpreta a si mesma enquanto intervalo metafísico. Sucede que a *reproductibilidade* dessa formação maciça se encontra *interrompida* de modo aparentemente irremediável. É a aparição da mimese mítica, assim como das estéticas a ela associadas, enquanto dispositivos de omissão da interrupção, que fazem da interrupção mítica um elemento catastrófico, *o elemento reconhecivelmente catastrófico da modernidade*. Ao recusar a sua alegorização, a filosofia do mito schellinguiana propõe que o sistema mítico readquira os atributos de força que apenas subsistiram no plano do imaginário. Para isso, será necessário interromper a fixação alegórica do texto mítico.

Esta formulação da *interrupção* não pode ser dissociada daquilo que Hegel descreveu como «a agitação e a inquietação absolutas do devir»⁴⁴. Deparamos aqui com o que pensamos ser o elemento essencial da reflexão nancyana sobre o tempo e a sua passagem: o *movimento*. É em pleno movimento que as construções da história são formuladas, celebradas e arruinadas. O que significa que este movimento tem tudo a ver com uma filosofia do tempo e só em imagem ou em tropo ele pode aparecer como «historiografia». Na entrada «devenir» do seu *Hegel*, Nancy sublinha que o pensamento que se coloca diante do tempo é posto diante do «tudo já começou», que se faz acompanhar pelo «tudo já terminou»⁴⁵. Desse modo, o absoluto ou o infinito não podem fixar-se em nenhuma figura:

Il y aura d'autres figures, mais désormais elles sont sues pour ce qu'elles sont: des formes successives dans le passage, et des formes du passage lui-

⁴² Nancy, *La communauté désœuvrée*, op. cit., pp. 135-136.

⁴³ Nancy, *La Communauté désœuvrée.*, op. cit., p. 124.

⁴⁴ G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, II, 3ª secção, cap. 2, A.

⁴⁵ Nancy, *Hegel*, op. cit., p. 13.

même, et des formes que le passage emporte. Ainsi, la figure finie ne présente chaque fois qu'elle-même – elle-même et son inquiétude infinie⁴⁶.

Três vezes é enunciada a questão da passagem, que aqui se apodera e arrebatava as figuras da temporalização histórica. E é segundo três modos que a passagem reduz ao nada as *con-sequências* que saem ou se dirigem para temporalizações históricas: da *passagem* como nome de lugar à *passagem* como movimento, é a espacialidade da relação a si que forma aqui o que é uma *actualidade* manifesta na presença e no seu desdobramento enquanto ausência. Esta concepção não abrange, portanto, as figuras que hipostasiam o tempo enquanto devir, as figuras que o transcendem ou que se afundam nele, as figuras que se dão (ao) sentido pela superação histórico-teológica do «agora» da passagem. Dito isto, compreendemos como o tempo não é mais, em Nancy, do que «radical alteridade de cada momento do tempo». E, acrescentamos nós, catastrófica será a fixação dessa alteridade que trabalha o tempo por dentro dos processos que lhe atribuímos. Catastrófica a fixação, mas também a superação, ou a atribuição de significação.

Na situação internacional contemporânea, multiplicam-se os signos desta fixação da alteridade, que não só trabalha a partir de uma leitura do tempo, como estabelece a actualidade doutrinária da repetição. Lembremos, a título de exemplo, que a «Estratégia de Segurança Nacional da Rússia»⁴⁷ aponta os EUA como ameaça determinante, quase 35 anos depois do fim da Guerra Fria. Tudo aponta para que a guerra que decorre na Ucrânia conduza também os EUA para alguma forma de reactualização do *poemos* do passado. Em qualquer dos casos, são apropriações narrativas da temporalidade histórica que se manifestam como fixação do devir.

A *impropriedade* do tempo parece ser pois a *possibilidade de existirmos no tempo sem que a sua catástrofe nos «cole» uns aos outros*, nos faça massa de destinos.

4. A comunidade ausente e a catástrofe

Na situação do nosso tempo, a catástrofe prende-se com a ruína, saturação e deslocação do modelo da «construção». É difícil, senão impossível, concluir se é o esgotamento do modelo ou a sua prossecução «fora de tempo» que instalam a situação catastrófica. É na infinitização de toda e qualquer acção, pela imprevisível arquitectura técnica que a desenha, que o catastrófico penetra o mundo com a sua multiplicidade constitutiva e o estado de «suspensão» que o define. A vida dos resíduos

⁴⁶ Nancy, *Hegel*, op. cit., p. 14.

⁴⁷ Russian Federation Presidency, «On the National Security Strategy of the Russian Federation», Moscovo, Kremlin, 2 de Julho de 2021. <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202107030001> (Acedido em 30-5-2023).

de todo o tipo na sua dispersão é exemplar neste contexto: a catástrofe desdobra-se em caducidades lançadas no ambiente e no psiquismo dos sujeitos, algo que pode ser visto como a introjecção da temporalidade da *estrução*⁴⁸, já por nós evocada.

A anomia que hoje acolhe as catástrofes que se entrelaçam diante dos nossos olhos, aparentemente «escandalosa» num paradigma da acção construtiva, decorre num «presente que nunca se cumpre como presença» e que se encontra na impossibilidade de exprimir o sentido do mundo. O carácter imperativo da «construção do mundo» perde o seu império no domínio do visível, internaliza-se nos diversos dispositivos miniaturizados, acabando por formar uma espécie de estrutura indecisa, que aparece incompleta ou só parcialmente presente.

A catástrofe retira à experiência a externalidade ou a mundanidade da sua constituição. Mas isso não faz dela uma experiência da interioridade: é antes o balanceamento entre exterior e interior, o motivo da separação e da reunião, da partida e da chegada, que nela são negados; é a relação entre os entes, a denegação permanente do que está ou pode estar em relação, que dá a ver a dimensão política do que chamaremos a «preparação» das catástrofes. Na verdade, as catástrofes não são «preparadas», antes vêm à sua efectivação por uma espécie de «substituição performativa da relação denotativa normal que existe entre a palavra e o facto»⁴⁹. Isto, que é dito por Giorgio Agamben no contexto de uma arqueologia da palavra revelada, onde «cada revelação é uma revelação da própria linguagem», pode ser transposto para o domínio da manifestação catastrófica: como na revelação, suspendem-se aí as relações denotativas do sentido. É a auto-referencialidade que encontramos nas expressões performativas que vem a determinar o campo do acontecimento catastrófico, substituindo nessa função a relação de verdade entre as palavras e as coisas. Desse modo, é «a pura forma da relação entre a linguagem e o mundo que se torna agora ela mesma produtora de ligações e de efeitos reais»⁵⁰.

Transportemos, pois, este espaço para a situação de «equivalência das catástrofes», onde «as forças se governam de algum modo por si mesmas»⁵¹. O desastre de Fukushima, que motivou o texto de Nancy em questão, veio recordar que o nuclear civil é também um domínio dito «técnico» onde a *catástrofe* é introduzida como um elemento de base dos cálculos aí empregues. São, por assim dizer, técnicas «tautegóricas», no sentido schellinguiano, uma vez que implicam as activações interdependentes de cálculos do «destino» e de cálculos da Física. Entre

⁴⁸ «Ce qui est en jeu par-delà construction et destruction, c'est la *struction* comme telle. *Struo* signifie "amasser", "entasser". Il n'y est pas vraiment question de l'ordonnance ni de l'organisation qu'impliquent la *con-* et l'*in-*struction. C'est le tas, l'ensemble non assemblé. C'est contiguïté et coprésence, certes, mais sans principe de coordination». – J.-L. Nancy «De la *struction*» in Nancy – Barrau, *Dans quels mondes vivons-nous?*, Galilée, Paris 2011, p. 89.

⁴⁹ G. Agamben, *Le Temps qui reste, un commentaire de l'Épître aux Romains*, Rivages, Paris 2004, p. 224.

⁵⁰ Agamben, *Le temps qui reste*, op. cit., p. 224.

⁵¹ Nancy, *A Equivalência das Catástrofes* op. cit., p. 39.

uns e outros, interpõem-se, não considerações filosóficas, políticas ou éticas, mas os procedimentos das engenharias e o conhecimento sempre relativo da «natureza», das sociedades humanas, da projecção estratégica dos sistemas (derradeira denotação do futuro). O nuclear civil não se distingue no essencial do domínio «técnico» que produziu Hiroshima, ele mesmo um agregado de cálculos de destino e de cálculos da Física⁵². Se o mensageiro do destino vestia ainda aí a armadura de Marte, em Fukushima, ele aparece inteiramente revestido da sua vocação pacífica. Contudo, nenhum dispositivo técnico construído na equivalência pode permanecer no interior de uma destinação prévia. Dentro desta concepção dos sistemas técnicos, a *relação de forças*, que era o ponto de partida e o *telos* das técnicas, é subsumida pelos processos de regulação/expansão oriundos, não de alguma *visão do mundo*, nem, mais modestamente, de alguma regulação política, mas simplesmente de um dado regime de operacionalidade do mundo.

Une fois que nous avons substitué aux forces données non produites (celles qu'on nommait "naturelles"), comme le vent et le muscle, des forces produites – la vapeur, l'électricité, l'atome –, nous sommes entrés dans une configuration générale où les forces de production d'autres forces et les autres forces de production ou d'action entretiennent une symbiose étroite, une interconnexion généralisée qui semble rendre inévitable un développement indéfini de toutes les forces et de toutes leurs interactions, rétroactions, excitations, attractions et répulsions qui, pour finir, jouent comme des renvois incessants du même au même⁵³.

Nenhuma ontologia identifica aqui as forças em causa: não é a distinção entre «forças não-produzidas» e eventuais forças «artificiais» que assinala esta substituição. A ontologia nancyana não distingue nem articula as substâncias ou as identidades, apenas os limites aparecem nela capazes de prover modificações. Na equivalência, torna-se evidente que, desprovidos de toda a substância ou identidade, os limites deslocam-se e essa deslocação é, desde logo, acesso à catástrofe, mesmo que esta não se desencadeie necessariamente.

A equivalência produz a in-diferença na comunidade. Ou seja, ela enfraquece o trabalho dos limites, uma debilitação que não afecta apenas o trabalho da distinção, mas também o da relação. Esta é uma questão que atravessa o trabalho filosófico de Nancy desde muito cedo. Desde logo, ele afirma a distinção essencial entre a

⁵² Quando escrevemos estas linhas, podemos verificar a que ponto a *praxis* que emerge de fenómenos como a guerra é infinitamente mais plástica do que todos os sistemas dedicados à homeostasia dos dispositivos. Neste aspecto, a plasticidade da natureza e da guerra parecem aproximar-se da equivalência, o que corresponde, no campo de batalha, à aproximação que há muito é testada nos laboratórios civis e militares (distinção também ela cada vez mais precária).

⁵³ Nancy, *A Equivalência das Catástrofes*, op. cit., pp. 45-46.

sociedade, simples repartição de forças, e a comunidade, que necessita de favorecer quer a comunicação entre os seus membros quer a comunicação orgânica com a sua própria essência. Assim definida, a comunidade nunca poderá assentar na equivalência, sendo-lhe necessária uma intensificação sempre renovada dos limites e subsequentes rompimentos desses limites. Na verdade, e Nancy recorda-o em *La communauté désœuvrée*, esta intensificação do limite assenta na morte: seria longo resumir aqui esta questão, em grande parte fruto da frequentação de Bataille. Bastará dizer que a morte é entendida por Nancy como a presença de um limite que «excede os recursos de uma metafísica do sujeito», impedindo que a comunidade se revele por meio do «eu»⁵⁴. Assim percebida, a comunidade não é sujeito, ideia que Nancy reforça dizendo que

«ce qui n'est pas un sujet ouvre et s'ouvre instantanément sur une communauté, dont la pensée à son tour excède les ressources de la métaphysique du sujet.»⁵⁵.

Em que sentido é a comunidade sem sujeito aquilo que resiste à equivalência catastrófica? Em primeiro lugar, resiste porque brota de um limite intransponível: a morte. Esse é o limite que não faz imagem, o que se mostra essencial se nos lembrarmos que o fazer-imagem, a *mise-en-image*, *Ein-bildung*, é o que simultaneamente subjectiva o sujeito ao mesmo tempo que objectiva o objecto. Em segundo, resiste porque é frequentemente assaltada pela ficção da transposição do mito: interrompido, o mito aparece como a falha que só poderá ser redimida pela tautologia. O nosso tempo está preenchido por deplorações da perda da comunidade que são, na verdade, deplorações da perda da potência mítica, ou seja, por deplorações da perda da força. No entanto, o mito interrompido é aquilo que cumpre a ambiguidade da tautologia: ficção e força competem aí pelo real. A comunidade, que na verdade está suspensa sobre a sua própria ausência, está preenchida por estas tensões existenciais que constantemente minam o trabalho da equivalência. Sem a irresolução, sem a mortalidade, a comunidade estaria submetida à equivalência infinita:

Dans l'absence de communauté, l'œuvre de la communauté, la communauté en tant que œuvre, le communisme, ne s'accomplit pas, mais la passion de la communauté se propage, désœuvrée, exigeant, appelant de passer toute limite, tout accomplissement que referme la forme d'un individu. Ce n'est donc pas une absence, c'est un mouvement, c'est le désœuvrement dans sa singulière «activité», c'est une propagation, voire la contagion, ou

⁵⁴ Como faz notar Nancy, o «ser-para-a-morte» heideggeriano radica na necessidade de enunciar que o «eu» não é um sujeito – Nancy, *La Communauté désœuvrée*, op. cit., p. 40.

⁵⁵ Nancy, *La Communauté désœuvrée*, p. 41.

encore la communication de la communauté elle-même, qui se propage ou qui communique sa contagion *par son interruption* même⁵⁶.

De forma sintética, diríamos que Nancy aponta um caminho filosófico que desde a comunidade humanista (ou «imaneente»), entendida como o produto da convergência dos indivíduos, poderia adquirir uma forma aporética da comunidade que assentasse tanto na rejeição da sua representação centrada no indivíduo como da sua representação colectivista, ambas devedoras da metafísica do sujeito que domina o espaço social. Nesta perspectiva, a comunidade, longe de formar um problema a ser resolvido, está sempre já exposta ao outro e assenta nessa exposição. A relação «designa precisamente o que não é a coisa, o que não é nenhuma coisa, nenhuma entelêquia»⁵⁷.

Na modernidade, a catástrofe e a sua formação de equivalência encontram-se intimamente associadas ao temor da aporia comunitária, quer dizer, ao pressuposto da presença – presença sistemática e ontológica – de um «problema» da comunidade e às soluções/remediações que são avançadas nesse quadro. Sejam as políticas do existente – humano ou não-humano –, sejam as políticas do ordenamento político, sejam ainda as políticas de prevenção técnica, todas elas assentam na tentativa de «resolver» o problemático ressaltado entre espaço exterior e espaço interior. Em *L'Équivalence des catastrophes*, Nancy, acabando de evocar o terror nuclear e a sua proliferação noutros sistemas técnicos (o que prolifera não são as armas, mas a *mimese* adaptativa da sua possibilidade), pode concluir:

De manière générale on peut dire que la terreur désigne une absence ou un outrepassement du rapport: elle s'exerce, seule, elle n'engage pas une relation⁵⁸.

Apresenta-se assim a possibilidade de catástrofe: *disseminada*, uma vez que não representa nada nem ninguém em particular; *fantasmática*, dado que arbora uma imagem do sentido que se ausentou da sua disposição; *equivalente*, já que confronta o mesmo com o mesmo; *obscura* na sua reconfiguração permanente. Tudo nela aponta para uma eclosão sem testemunhas, in-figuração derradeira do catastrófico.

⁵⁶ Nancy, *La Communauté désœuvrée.*, op. cit., p. 151.

⁵⁷ J.-L. Nancy, *L'«il y a» du rapport sexuel*, Galilée, Paris 2001 [tr. Port.: *O «Há» da Relação Sexual*, Quasi, Porto 2008, p. 24].

⁵⁸ J.-L. Nancy, *L'«il y a» du rapport sexuel*, op. cit., p. 40.

5. Rapto do fim

Como em muitos dos seus textos dedicados a tópicos «estéticos», em *Le Plaisir au dessin*, Nancy persegue a linha que precede e atravessa a representação, a construção e a destruição. A linha é *isso* que está sempre em acontecimento (*além*) de si, a «finalidade sem fim» kantiana, que Nancy não retira ao domínio estético, antes estira a partir da lógica do domínio – e do seu discurso de dominação do objecto –, dando aí a *re/a*/apresentação como *des/igniolenho*. Como escreve: «É preciso entender o fim como o que resulta da finalidade, na medida em que esse resultado se coloca para lá do movimento direccional: o fim atingido e realizado apaga em si a finalidade». Mas, de imediato, o hiato aberto entre fim e finalidade pode estabelecer o movimento que desfaz a direccionalidade conducente ao fim: «Para voltar a encontrá-la é preciso dissolver a contrapelo o aspecto *realizado* do e no fim»⁵⁹. De modo equivalente, a *estruturação* dá conta de «um presente que nunca se realiza na presença»⁶⁰. A nossa angústia diante da catástrofe, a angústia diante de uma catastrófica homologia entre a *finalidade* e o *fim*, longe de ser o impasse diante do inamovível da *presença do fim*, ou do *fim pela presença*, é antes o fruto da incompreensão do acontecer do presente. O que acontece no presente, longe de requerer a luz intensa dos «fins esclarecidos», pode antes

éclairer sa propre obscurité [...] en acquérant l'art, la discipline et la force
de laisser l'obscur émettre sa propre clarté⁶¹.

Referências

- Agamben, G., *Le temps qui reste, un commentaire de l'Épître aux Romains*, Rivages, Paris 2004.
- Anders, G., « Causes historiques de l'aveuglement face à l'apocalypse » in *L'Obsolescence de l'homme*, Éditions Ixrea, Paris 2002.
- Badiou, A. - Tusa, G., *The End. A Conversation*, Polity Press, Cambridge 2019.
- Baudrillard, J., *La Transparence du mal. Essai sur les phénomènes extrêmes*, Galilée, Paris 1990.
- Baudrillard, J., «A Violência do mundial» in J. Baudrillard – E. Morin, *A Violência do Mundo*, Piaget, Lisboa 2003.
- Girard – Nancy, J.-L., *Proprement dit, entretien sur le mythe*, Lignes, Paris 2015.

⁵⁹ J.-L. Nancy, *O Prazer no Desenho*, trad. de Jorge Leandro rosa, Documenta, Lisboa 2022, pp. 88-89.

⁶⁰ J.-L. Nancy, *De la struction* in Barrou e Nancy, *Dans quels mondes vivons-nous ?*, p. 95.

⁶¹ J.-L. Nancy, *La Déclosion*, Galilée, Paris 2005, p. 15.

- Heidegger, M., *Introduction à la métaphysique*, Gallimard, Paris 1998.
- Heidegger, M., *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis) (1936-1938)*, Gesamtausgabe, Bd. 65, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1989.
- Heidegger, M., «Das Wesen der Sprache» in *Unterwegs zur Sprache (1950-1959)*, Gesamtausgabe, Bd. 12, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1985.
- Lacoue-Labarthe, P. - Nancy, J.-L., *L'Absolu littéraire: théorie de la littérature du romantisme allemand*, Éditions du Seuil, Paris 1978.
- Malabou, C., *Le Change Heidegger, du fantastique en Philosophie*, Léo Scheer, Paris 2003.
- Nancy, J.-L., *L'Impératif catégorique*, Aubier, Paris 1983.
- Nancy, J.-L., *L'Oubli de la philosophie*, Galilée, Paris 1986
- Nancy, J.-L., *La Communauté désœuvrée*, Christian Bourgois, Paris 1986.
- Nancy, J.-L., *Une pensée finie*, Galilée, Paris 1990.
- Nancy, J.-L., *The Birth to Presence*, Stanford University Press, Stanford 1993.
- Nancy, J.-L., *Hegel, l'inquiétude du négatif*, Hachette, Paris 1997.
- Nancy, J.-L., *O «Há» da Relação Sexual*, trad. de Pedro Eiras, Quasi, Porto 2008.
- Nancy, J.-L., *La Création du monde ou la mondialisation*, Galilée, Paris 2002.
- Nancy, J.-L., *La Déclision. Déconstruction du christianisme, 1*, Galilée, Paris 2005.
- Nancy, J.-L., *L'Adoration. Déconstruction du christianisme, 2*, Galilée, Paris, 2010.
- J.-L. Nancy, «De la struction» in *A. Barrau – J.-L. Nancy, Dans quels mondes vivons-nous?*, op. cit., p. 95.
- Nancy, J.-L., *A Equivalência das Catástrofes (Após Fukushima)*, trad., posf. e notas de Jorge Leandro Rosa, Nada, Lisboa 2014.
- Nancy, J.-L., *O Prazer no Desenho*, edição e trad. de Jorge Leandro Rosa, Documenta/Fundação Carmona e Costa, Lisboa 2022.
- Romano, C., *L'Évènement et le monde*, PUF, Paris 1999.
- Rosa, J. L., «A Exposição do Pensamento» in *A Equivalência das Catástrofes (Após Fukushima)*, Nada, Lisboa 2014.