

Intervista  
***A colloquio con Jean Luc Nancy,***  
di Laura Beritelli



Da sempre Jean Luc Nancy<sup>1</sup> sostituisce l'«escrizione»<sup>2</sup>, l'inoperosa disposizione all'ascolto, al 'metodo', per aprire lo spazio logico ad una condizione non questionante del pensiero - all'interrogazione che non interroga -, poiché sa che solo l'offrirsi del pensiero, senza intenzionalità altre, è all'altezza dell'evento/avvento del trascendente: scrittura e filosofia hanno quindi, ai suoi occhi, il compito di mantenere l'apertura (all'inedito, alla sorpresa, alla generosità ontologica).

Gettare le basi di quello che l'autore chiama: un pensiero finito<sup>3</sup>, significa dunque contemplare gli infiniti modi di fare filosofia, tra i quali l'uso della contaminazione linguistica, che rivendica l'illegittimità necessaria al pensiero per pensare. Quello di Nancy è un caos che si organizza, lo stesso che aiuta noi a gettare un ponte tra una sua opera e l'altra, attraverso la parola che ha scandito la sua vita e che si trasforma, così, in quello che Kant avrebbe detto 'la chiave di volta dell'intero edificio della ragion pura': si tratta del cuore, il cuore duro delle cose<sup>4</sup>, il cuore dell'essere<sup>5</sup>, il suo cuore malato<sup>6</sup>.

Nancy, ancora, propone una forma di resistenza della comunità al tentativo, da parte delle istituzioni tecniche, di appropriarsi dell'in-appropriabile, dell'esperienza che ci fa essere, della comune esposizione: è il 'comunismo letterario'<sup>7</sup>, che egli dice dovuto ad un'esigenza politica irrinunciabile. Esso sfida l'immanenza senza parola e la trascendenza del Verbo, per accedere ai quali non possono bastare le risorse "del comunismo e dei comunisti, da una parte, e la letteratura e gli scrittori dall'altra"<sup>8</sup>. Il comunismo letterario è dunque una forma possibile di quella *nouvelle critique* che vuole dalla letteratura "l'iscrizione della nostra resistenza futura".<sup>9</sup> L'intervista<sup>10</sup>, che scandisce un percorso attraverso le sue proposte più problematiche, chiarisce se esso non sia più di una provocazione e chi, o cosa, possa incarnarne l'effettività. Alla domanda se Pier Paolo Pasolini possa essere stato un degno rappresentante di quella proposta - nonché anticipatore dell'etica dei corpi<sup>11</sup> -, Nancy risponde di sì, giustapponendolo a Bataille. Ne segue un dialogo che disegna i contorni di un possibile collegamento tra affermatività, corpo ed etica. Per quanto concerne la questione della libertà, il dubbio riguarda piuttosto le intenzioni che possono aver spinto il filosofo a presentare un'ontologia della libertà che non disdegna la riflessione sulle conseguenze ideologiche (o anti-ideologiche) di un suo diverso orientamento:<sup>12</sup> una scelta che andava chiarita, soprattutto alla luce dei



trascorsi biografici dell'autore<sup>13</sup> e considerando che egli stesso per primo definisce la politica filosoficamente fondata l'anticamera del totalitarismo<sup>14</sup>

Infine, tento<sup>15</sup> di chiedere al filosofo se il suo pensiero, così puntuale nell'assolvere alle speranze che Martin Heidegger rimetteva ai posteri nella *Lettera sull'umanismo*,<sup>16</sup> sia anche una lettura retrospettiva del filosofo tedesco: un ricondurre al proprio luogo d'origine, al cuore dell'essere, le intuizioni di diversi suoi autori di riferimento, in particolare quelle di J. Derrida.<sup>17</sup>

.....

## L'intervista<sup>18</sup>

- 1. J'ai lu que *L'expérience de la liberté* est votre thèse de doctorat. Je voudrais savoir quelle intention (interprétative) a prédominé dans le choix d'écrire sur la liberté. Je me demande si les raisons de ce choix sont liées à la de-costruction du langage politique, ou si elles doivent être reconduites plus franchement à l'ontologie.**

Franchement à l'ontologie, oui, mais en tenant compte de ceci : le mot 'liberté' est depuis longtemps confisqué par la droite et toutes les formes de libéralisme, dans une opposition liberté/égalité : je voulais ressaisir la liberté autrement.

- 2. Est-ce qu'au moment de l'écriture de l'œuvre, votre volonté était déjà d'orienter vers la communauté, les études et les opinions des auteurs que vous prenez en considération, à travers la recognition historique conceptuelle? Cet essai se positionne-t-il, lui aussi, dans un plus grand projet de reformulation politique?**

Non, pas un projet de 'reformulation politique': plutôt la visée, à très long terme, de reformuler LE ou La politique MEME ; il n'y a pas de variation possible dans l'espace 'politique', désormais ; c'est lui qu'il faut redéfinir...

- 3. En outre, quelles sont les perspectives que vous-même, en tant qu'auteur, vous avez reconnu s'ouvrir dans le débat (politique, ontologique), après la publication de votre œuvre?**

Je crois simplement qu'il faut encore à nouveau rouvrir la liberté à elle-même = à l'absolu toujours déjà présent et ouvert.

- 4. Je souhaiterais savoir si pour vous, aujourd'hui, le questionnement concernant la liberté revête un rôle d'autant plus fondamentale. Dans ce cas, serait-il nécessaire que la philosophie puisse attendre une émancipation vis-à-vis de la pensée légalitaire libérale et/ou moraliste, afin de récupérer la valeur positive de la liberté, considérée en tant qu'autonomie? Cela même au pris d'éliminer le mot même de liberté, qui ne semble plus adapté au monde contemporain?**



Non! La liberté n'est pas l' 'autonomie'! Celle-ci est le contenu plus classique de la liberté, mais la 'liberté' c'est d'aller dehors, c'est d'être poussé, lancé, jeté dehors - hors de l'autonomie, justement.

**5. Ainsi, faudrait-il réaffirmer la primauté de la philosophie en tant que recherche pure, au-delà des finalités pratiques (telles que la de-costruction du langage politique) auxquelles elle a été constamment ramenée?**

Non, cette opposition n'a pas de force: pas de recherche 'pure', car tout travail philosophique libère - justement - des sens, des valeurs ou des concepts qui agissent (indirectement, médiatement) dans le monde; et pour la politique, je me répète: ce n'est pas le 'langage politique' qu'il faut déconstruire, c'est la politique ou le politique même. Qu'est que c'est ? Est-ce la seule assomption du commun? Et l'art, et le religieux ? Où sont-ils?

**6. Quelle est votre opinion concernant Pier Paolo Pasolini en tant qu'exemple du communisme littéraire que vous proposé dans *La communauté deseuvrée* (il me semble que vous le citez aussi dans *L'expérience de la liberté*)?**

Pasolini a été le seul, peut-être (pas loin de Bataille, sans doute –et qui d'autre?) le seul, donc, à percevoir l'insupportable limite du communisme humaniste – ( je ne parle pas du stalinisme, bien sûr! C'est un problème que je considère réglé par Pasolini. Même s'il a lui aussi été myope...). Pasolini savait que ce que le 'communisme' exigeait était au-delà de l'homme, était l'homme lui-même au-delà de l'homme. Toute sa grandeur est là.

**7. Au lendemain du travail que vous avez accompli sur la liberté, sur la communauté, sur le corps et la comparution que nous sommes, comment vous vous rapportez à la confiance que Pasolini, colloquait dans le corps et dans la parole comme étant véritablement révolutionnaires?<sup>19</sup>**

Oui, il avait raison –mais 'révolutionnaire', c'est quoi?<sup>20</sup>

**8. Les corps en tant qu'exposition et vérité, le seul qui déstabilise la situation, peut-il générer la possibilité d'une étique? En ce sens, serait-il possible d'affirmer que l'étique réponde à une forme de pensée affirmative et non questionnant?**

Bien sur, de toute façon il n'y a d'étique qu'affirmative: l'étique, c'est 'se tenir', c'est 'posture', 'attitude', 'allure', corps - c'est-à-dire façon d'aller dehors, de sortir de chez soi, de marcher, d'avancer<sup>21</sup>.

**9. A ce sujet je fais référence aussi à la partie de votre texte (que j'analyse dans ma thèse), dans laquelle vous dites que la liberté est différente des libertés. Cela parce**



**que ces immanences se consomment, et elles doivent être constamment animées de sens par quelque chose d'autre. Mais alors, ce quelque chose d'autre, pourrait-il être ce qui existe grâce au mouvement pré-étatique de la liberté, c'est-à-dire le corps?**

Oui, si vous voulez dire que le corps va vers lui-même, vers son ethos: posture, allure –à la fin, le corps mort laisse son ethos inscrit quelque part...il se libère...

**10. Nous pourrions aussi poser la question suivantes: pourquoi l'être singulier et pluriel n'est pas aussi une multitude (entendue dans le sens de *moltitudo* et non pas dans celui utilisé dans la politique alter mondialiste d'Antonio Negri) ?<sup>22</sup>**

Bien sûr, 'pluriel', c'est 'multiple' - mais 'pluriel' insiste sur le fait que c'est un pluriel de singuliers!

**11. Le communisme littéraire peut-il concilier ce qui peut être dit avec ce qui se montre uniquement?**

Concilier, non: car le dire jamais ne rejoint le 'montrer', mais il peut l'indiquer, il peut l'écrire.

**12. Peut-il aussi 'décrire le devenir ou quelque chose advient', le vécu de la communauté, la situation en train de se dérouler et qui n'est pas encore devenue histoire codifiée?**

Non, il n'y a pas à 'décrire', mais à 'laisser venir', à ouvrir les oreilles et les yeux pour ce qui vient.

**13. De quelle manière vous avez été influencé par la différance de Derrida? Peut-on affirmer que, si la différance est la différence 'ontico ontologique' de Heidegger<sup>23</sup>, de cette façon alors, vous ne la ramenez pas à la maison?**

Non la différance emporte la différence ontico ontologique du côté où c'est l'être lui-même qui (se) diffère: voilà l'essentiel; Heidegger lui-même avait senti comment sa différence pouvait figer deux termes - être et étant- alors que l' 'être' n'est pas un terme - l'être n'est pas, il se diffère.<sup>24</sup>

## **Seconda parte. Chiarimenti<sup>25</sup>**

**14. [...] je vous ai demandé si la conclusion du chapitre sur le communisme littéraire était un rappel de la conclusion du *Tractatus* de Wittgenstein. Je ne possède pas la version originale en français mais je peu vous soumettre l'extrait auquel je me**



**réfère en Italien. Vous adressez directement au lecteur et vous écrivez : «Qui è necessario interrompermi: sta a te che venga lasciato detto ciò che nessuno, nessun soggetto, potrebbe dire e che ci espone in comune», (J. L . Nancy, *La comunità inoperosa*, Cronopio, Napoli, 1992, p 163).**

Non, je n'ai pas pensé à Wittgenstein ; certes, ce n'est pas très loin, mais il y a une différence : Wittgenstein parle de ce qui doit rester silencieux, tandis que je parle de ce qui n'est dicible par aucun sujet ('sujet' valant ici comme 'individu') mais qui est pourtant 'exposé en commun', c'est-à-dire qui circule entre nous comme un 'sens', bien que non langagier, mais tout de même en quelque façon 'sensé' ; ainsi, la communication entre nous de formes, de tonalités, de couleurs, de parfums, de sensations de tout ordre et de 'valeurs' aussi bien économiques qu'esthétiques ou morales... – par exemple : aujourd'hui vous et moi pouvons être sensibles à une oeuvre de Pennone, à des graffiti sur des murs ou sur des trains, à une musique de rap ou de raï, au bruit des marteaux-piqueurs, à un sentiment troublé au sujet du sens de la 'politique' en général, etc, etc... – voilà ce qui 's'expose' : un en-commun...

**15. La sémantique de ce passage m'a rappelée celle du *Tractatus* et j'ai émis l'hypothèse qu'il puisse s'agir d'une citation. Le professeur Marino Rosso, pendant le jury de diplôme, a aussi noté à quel point votre pensée rappelle les derniers écrits de Wittgenstein, puisqu'elle se résout pour le rapport et dans la communauté. Vous avez déjà répondu conceptuellement à cette question mais je trouvais approprié vous signaler plus exactement ma référence à votre ouvrage.**

Je suis d'accord pour cette référence à Wittgenstein, et j'aimerais en savoir plus car je ne sais pas ce qu'il a dit du rapport et du commun, mais je sais que ce qu'il écrit dans ses *Remarques sur le Rameau d'Or* montre une sensibilité très fine aux différences de 'partage' ou de 'commun' entre des cultures.

**16. Je voulais vous demander si dans votre façon d'envisager les choses, ne prévaut pas la praxis interprétative ou l'empreinte de Heidegger, plutôt que celle des auteurs français.**

Sans doute, oui!

**17. Je parle aussi du Heidegger exhortant à la pensée (*Méditation!*). Tache que vous avez considérablement atteint à travers vos textes.**

Oui, certainement la 'méditation' me paraît la plus juste attitude de pensée : non la problématisation, ni l'analyse, mais la méditation, la contemplation de l'impossible

**18. Lorsque j'ai relu la *Lettre sur l'humanisme*, j'ai pensé que vous avez eu avec Heidegger un dialogue spécial. En somme, malgré votre position ontologique, j'ai pensé que vous pourriez être un Heideggérien.**



Pourquoi dites-vous ‘malgré votre position ontologique’? parce que j’ai écrit qu’il faudrait repenser l’ontologie à partir de l’en-commun? Mais cela même, pour moi, est une manière rigoureuse de recommencer à partir de l’‘être’ heideggerien: si cet être ‘n’est pas’, s’il est ‘sous rature’ et si l’homme est son ‘berger’, c’est parce qu’il ‘est’ (dans être) en commun et seulement en commun.

**19. Certes, vous pensez et vous écrivez différemment par rapport à tous ces illustres philosophes et je n’entends pas remettre en cause votre évidente originalité : Ainsi, je m’excuse de vous avoir posé certaines questions dont la finalité était de documenter, pour la thèse, votre capacité à englober des expériences de pensée différentes, et parfois considérées incompatibles pour des raisons historiques.**

Je ne crois pas être si original, je m’efforce plutôt de méditer ce que notre époque nous donne à méditer, et qui, bien entendu, résonne déjà à travers toutes ces grandes pensées.

**20. Je voulais aussi vous demander quelque chose concernant les traditions de la pensée: pensez-vous qu’il est possible de retracer une histoire de la ‘pensée matérielle de l’agir et de la pensée’ ou de l’éthique originaire? La pratique d’une pensée, s’autoproclamant comme telle, cœur pulsant de chaque assomption du commun, n’apparaît pas-t-elle cycliquement dans l’histoire de la philosophie? Je pense par exemple à Epicure ou à Spinoza (pardonnez-moi le saut temporel), tout comme à Kant et Heidegger.**

Oui, Epicure et les Stoïciens, Duns Scot et Ockam, Spinoza, Leibniz aussi (de façon moins visible), Kant, Hölderlin, Kierkegaard, Nietzsche, Marx (ce n’est pas un hasard si cela se précipite dans cette période), Heidegger, Bataille, Artaud, Derrida – Deleuze aussi autrement: tous ceux chez qui la pensée appelle visiblement, expressément un geste qu’elle est elle-même mais qui la dépasse en même temps

**21. Combien le religieux et l’art, font-ils partie de votre formation? Et combien votre pensée s’enracine dans l’expérience esthétique ou l’e-scription dans l’approche laïque à la transcendance?**

J’ai grandi dans un catholicisme de gauche, assez intellectualisé (influencé par la démythologisation protestante) et je pense que c’est cela qui m’a donné du goût pour la philosophie très tôt (dès le lycée). L’art y était mêlé dans la mesure où il représentait pour moi comme la religion la possibilité d’une célébration de l’incommensurable, de ce qui dépasse infiniment. Je pense que c’est cela qui me poussait avant tout: comment ‘célébrer’, comment ‘adorer’ la ‘transcendance’ en effet, c’est-à-dire le mouvement de passer (dépasse, aller au-delà, al di là senza un altro ‘la’...<sup>26</sup>)



**22. Je voudrais vous poser encore tellement de questions, mais je n'ose pas vous déranger ultérieurement. En vous remerciant encore pour l'attention que vous voudriez bien accorder à cette lettre, je vous prie d'agréer, monsieur Nancy, l'expression de mes salutations distinguées.**

Bien amicalement à vous

### Note

<sup>1</sup> Jean Luc Nancy nasce a Caud eran, in Francia, nel 1940. Si laurea in filosofia a Parigi nel 1962 e conclude il dottorato con Paul Ricoeur nel 1973. Nel 1987   eletto Dottore di Stato a Toulouse, con relatore G. Granel.   stato maitre de conférence e docente all'Universit  Marc Bloch di Strasburgo fino al pensionamento, avvenuto nel 2003.

<sup>2</sup> "E-scrizione della cosa significa che il nome della cosa, inscrivendosi, iscrive anche fuori di s  la sua propriet  di nome, in un fuori che esso solo mostra, ma in cui mostrandolo, mostra questa propria esteriorit  a s  che fa la sua propriet  di nome" J. L. Nancy, *Un pensiero finito*, Marcos y Marcos, Milano 1992.

<sup>3</sup> J. L. Nancy, *Un pensiero finito*, Marcos y Marcos, Milano, 1992.

<sup>4</sup> *Ivi*, p 125.

<sup>5</sup> J. L. Nancy, *L'esperienza della libert *, Einaudi, Torino, 2000, p 118.

<sup>6</sup> J. L. Nancy, *L'intruso*, Cronopio, Napoli, 2000.

<sup>7</sup> J. L. Nancy, *La comunit  inoperosa*, Cronopio, Napoli, 1992, p 147.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 163.

<sup>10</sup> Ho raggiunto Nancy via e-mail grazie al gentile interessamento della Segreteria del Dipartimento di Filosofia dell'Universit  di Strasburgo, dove ha insegnato fino al 2003.

<sup>11</sup> Pier Paolo Pasolini fu l'intellettuale italiano per antonomasia: poeta, scrittore, giornalista e regista, fu comunista e del comunismo del PCI seppe anticipare e denunciare errori e distorsioni (di cui egli stesso diversamente fu vittima, come gli rimprovera Nancy). Pasolini, attraverso l'esposizione dei corpi caratteristica della sua poetica, espone - senza dire - la forza e la trascendenza, la rivoluzionariet  del corpo posto in una situazione: da *Teorema* a *Petrolio*, da *Sodoma* a *Il fiore delle mille e una notte*, il corpo esiste ed espone ci  che lo eccede ed   sintomo ultimo di una verit  indicibile che   anche libert  (dismisura, giustizia, fraternit ). In Pasolini il portamento stesso del corpo diviene proposta etica, dell'*ethos* al fondo di ogni etica. In Pasolini, un corpo   sempre rivoluzionario perch  rappresenta l'incodificabile e il non falsificabile.

<sup>12</sup> Ne *L'esperienza della libert *, Nancy riconsidera categorie comuni tanto all'ontologia quanto alla filosofia politica, o all'arcipolitico: libert , uguaglianza, fraternit , giustizia. Nello stesso testo, rilegge il politico come rivoluzione, sottolineandone il carattere di inizialit : per Nancy, un sistema di governo che si basi sulla dialettica democratica, contemplando essa solo libert  acquisite, non apre lo spazio per alcuna differenziazione possibile.

<sup>13</sup> Dal 1980 al 1984, col collega e amico Ph. Lacoue-Labarthe, fonda e dirige il 'Centre de recherches philosophiques sur la politique', uno spazio per ripensare la politica e che si prefigge come specifico obiettivo l'evasione dalla retorica delle democrazie occidentali.

<sup>14</sup> Come spiega egli stesso nell'intervista a Chiara Cappelletto Nancy: *penso, con il mondo negli occhi*, pubblicata sul quotidiano 'Il Piccolo' del 30/08/2001, parlando del fagocitamento della politica, ma anche dell'arte e dell'amore, da parte della filosofia.

<sup>15</sup> La mia parca dimestichezza con la lingua francese ha distribuito qualche difficolt  nel discorso.

<sup>16</sup> Nancy assolve, forse per un'esigenza storica a lungo rimandata, il discorso programmatico sul futuro della filosofia contenuto nel testo del 1946. Dalla negazione della distinzione tra teoria e pratica nel pensiero (M. Heidegger, *Lettera sull'umanismo*, Adelphi, Milano, 2001, p 33) all'etica originaria della decisione e dell'agire (*Ivi*, p 78); dalla condanna dell'umanismo come metafisica (*Ivi*, p 39) all'invito alla meditazione dopo la disfatta della filosofia del soggetto (*Ivi*, p 103); infine, assolve l'auspicio che un pensiero a venire rifletta non solo cosa e come dire l'essere, ma anche se si possa dire, in quale rapporto con la storia e in base a quale pretesa: un pensiero che non potr  che pensare l'essere a partire dall'e-sistenza e come eccellenza dell'esistenza (*Ivi*, p 65).

<sup>17</sup> In Francia, a causa dell'*affaire*, la taccia di collusione di Heidegger con il nazismo, vige una forte censura nei confronti di chi cerca di pensare rifacendosi ad filosofo tedesco, come spiega lo stesso Nancy nei frammenti posti in calce a *L'esperienza della libert *.

<sup>18</sup> La corrispondenza ha inizio nell'ottobre 2005.

<sup>19</sup> In questo caso, riferendomi appunto alla poetica di Pasolini, intendo con 'rivoluzionario' propriamente ci  che destabilizza e perci  rivoluziona la situazione. Il corpo in *Teorema* porta, col suo silenzio, una verit  inascoltabile,



invisibile ma potente, che impone nel plurale della famiglia borghese, attraverso decisioni singolari e soluzioni personali, una rivoluzione totale della situazione codificata: «questa situazione che viviamo quotidianamente, di scelta non compiuta, di dramma irrisolto per ipocrisia o debolezza, di falsa ‘distensione’, scontento per tutto ciò che ha dato una seppur inquieta pienezza alle generazioni che ci hanno preceduto», Pier Paolo Pasolini, *Osservazioni sull’evoluzione del ‘900*. in *Passione e Ideologia*, Milano, Garzanti, 1960, p 330.

<sup>20</sup>Diceva P. P. Pasolini: “Parole come ‘rivoluzione’, ‘ragione’, ‘realtà’, ‘storia’, ‘popolo’, ‘proletariato’, ‘sottoproletariato’ ecc. sono parole particolarmente polisemiche: tanto polisemiche che da sole non significano nulla, e quindi hanno sensi diversi a seconda del contesto [...]E i sensi che questa parola ha assunto nel mio uso sono tanti quanti i sintagmi in cui l’ho usata”. Tommaso Anzoino, *Pier Paolo Pasolini*, La Nuova Italia, Firenze, 1975, p 6.

<sup>21</sup> Chiedo se l’etica risponda o meno ad un pensiero affermativo; non se sia affermativa, quindi, ma se sia ciò che discende da un pensiero/prassi non questionante: in sostanza, se dalla libertà di Nancy ‘discende’ non solo un bisogno di etica (così come in conclusione de *L’esperienza della libertà*), ma un’etica, e se l’affermatività di questo corpo è etica. Il corpo è l’affermatività del pensiero di cui chiedo a Nancy se possa ‘fare etica’.

<sup>22</sup>Facendo riferimento al senso latino del termine, un singolare che in grammatica indicava il plurale stesso, prendiamo le distanze dalla terminologia di Antonio Negri, che Nancy contesta nel suo articolo *Un peuple ou des multitudes?*, comparso su ‘L’Humanité’ del 26/12/2003.

<sup>23</sup> Mi riferisco all’intervista che J.Derrida rilasciò nel 1968 e che introduce l’edizione italiana de *La voce e il fenomeno*, Jaca Book, Milano, 1983.

<sup>24</sup> Ovviamente la differenza ontico-ontologica e la differenza ontologica non sono la stessa cosa, tuttavia dal loro ripensamento in Nancy risulta fondamentale per entrambe il riconoscimento della libertà come *logos* .

<sup>25</sup> Seconda corrispondenza, maggio 2006.

<sup>26</sup> In italiano nel testo.