



A origem tátil como “entre” em Jean-Luc Nancy

The tactile origin as “between” in Jean-Luc Nancy

Autor(a): Deborah Spiga

ORCID: [0000-0001-5636-9040](https://orcid.org/0000-0001-5636-9040)

Contato principal:

deborahspiga@hotmail.it

Afiliação: Programa de Pós-Graduação em Filosofia,

[Universidade Federal do Maranhão](http://www.ufes.br/sofia),
São Luís, Maranhão, Brasil.

Como citar

SPIGA, D. A origem tátil como “entre” em Jean-Luc Nancy. *Sofia*, Espírito Santo, Brasil, v. 15, n. 2, p. e15251579, 2026. DOI: <https://doi.org/10.47456/sofia.v15i2.51579> Disponível em : https://periodicos.ufes.br/sofia/pt_BR/article/view/51579 . Acesso em: 01 out. 2026.

Recebido: 06/02/2026

Received: 06/02/2026

Aprovado: 11/09/2026

Approved: 11/09/2026

Publicado: 01/10/2026

Published: 01/10/2026

Resumo

A desconstrução suspende a pretensão filosófica de dominar completamente seus limites e, com esses, o que eles excluem, relevam (*aufheben*), submetem: o Outro, o não-idêntico, o heterogêneo, *resistance*. Foi a exigência de dar um “corpo” à diferença, de senti-la, mas também a vontade de sair das areias movediças da desconstrução com seus fantasmas para um pensamento da *strução* como nascimento contínuo e pulsão do mundo que nos levou a Jean-Luc Nancy. Dessa forma, a intenção desse artigo é mostrar como após a desconstrução do conceito clássico de origem da metafísica ocidental, em Nancy, não temos mais a origem como fundamento da cadeia existencial, mas uma origem como ímpeto e impulso sempre renovado que constitui a nossa *arquivida*. Origem como *entre* que nos espaça e nos expõe ao limite que partilhamos. Veremos como a concretude de cada sujeito dá-se apenas no seu ser relacional e como isso estimula uma “curiosidade transcendental” pelo outro e, por fim, como a linguagem vem a ser o meio que expõe os corpos à circulação do sentido.

Palavras-chave: origem; co-existência; singularidades; outro; nós.

Abstract

Deconstruction suspends the philosophical pretension of fully mastering its own limits—and, along with them, what those limits exclude, aufheben, or subjugate: the Other, the non-identical, the heterogeneous, the resistance. It was the demand to give a “body” to difference—to sense it—combined with the desire to move beyond the shifting sands of deconstruction and its phantoms toward a thinking of struction as the continuous birth and drive of the world, that led us to Jean-Luc Nancy. Thus, this article aims to show how, following the deconstruction of the classical concept of origin in Western metaphysics, Nancy presents us not with an origin serving as the foundation of the existential chain, but with an origin as a constantly renewed impetus and impulse that constitutes our archivida. It is an origin understood as an entre (an in-between) that spaces us out and exposes us to the limit we share. We will examine how the concreteness of each subject emerges solely through its relational being—fostering a “transcendental curiosity” regarding the other—and, finally, how language becomes the medium that exposes bodies to the circulation of meaning.

Keywords: origin; co-existence; singularities; other; us.

Introdução

Origem como matriz, protótipo, molde, marca, arquétipo, fundamento, *arché* e gênese, mas também origem como efeito, resultado, *telos*, desvio e rastro. Origem como princípio ontológico e fundamento de cada essência, mas também como fase inicial e primordial a partir da qual tudo resulta. Desde os filósofos gregos que procuravam esse princípio nos elementos naturais ou no *apeiron* como *arché*, embora com nomes diferentes, a questão da origem representa um dos problemas-chave da filosofia. Pergunta que, todavia, não somente é o *leitmotiv* da metafísica ocidental como também une a humanidade inteira na estrênuo tentativa de responder à realidade que a cerca em busca de um fundamento não ulteriormente adiável.

Origem como algo de perdido, perfeito e inalcançável em um passado remoto do qual tudo depende, ou origem como algo de falso e arbitrário que é preciso desmascarar ou esquecer em uma perspectiva progressista ávida de futuro. Se, no primeiro caso, o nosso presente não é nada mais que a corrupção da situação originária e aquilo que se almeja é uma *restitutio ad integrum* que possa restaurar a essência perfeita das coisas; no segundo, a origem é tanto algo de mítico e enganador que nunca existiu realmente, quanto algo que precisa ser esquecido para avançar na linha reta do progresso. É neste binário paralelo que se situa o perguntar filosófico sobre a origem e que se configura sua gramática dialética.

Veremos, aqui, como é o pensamento de um “entre originário”, de uma partição originária, do nosso ser como “ser com” que desafia o pensamento da origem pura da filosofia. A uma primeira parte dedicada à desconstrução da linguagem representativa da filosofia, do sentido teo-onto-metafísico, da origem como *arquia* e do sujeito cartesiano seguirá uma parte *construens* em que mostraremos o sentido como ser-com e tato, a origem como *entre* e o sujeito como *ego cum* que coaparece nas vozes plurais que ressoam nele.

A origem não originária como “entre”

Falar em desconstrução da metafísica ocidental e do logocentrismo significa, em Jacques Derrida, desconstruir o próprio conceito de “origem” como referente originário, gênese intacta, início pontual, e mostrar a sua constitutiva não originariedade e não pureza. Nas palavras de Cragnolini, isso nos ajuda a:

mostrar que as grandes origens que se apresentam como sagradas são, em realidade, insignificantes. Nietzsche acentua o caráter ‘produzido’ do fundamento da realidade (*Arke*): o homem ‘esquece’ que foi o criador dele [do fundamento], situa-o em um mundo transcendente e termina ajoelhando-se diante dele, convertendo-o em princípio determinante de normas e pautas de ação e de pensamento (Cragnolini, 1999, tradução nossa, p. 3).

Mas como podemos entender esse pensamento anárquico que coloca em xeque qualquer “arque” como origem fundadora? O que se torna necessário neste momento, segundo Nancy, não é pensar a origem a partir da sua perda e afirmar, através de uma teologia negativa, o que ela não é, mas mostrar como nós acessamos a origem de uma forma peculiar, ou seja, através do “toque”. Dizer isso significa afirmar uma concretude material da origem que não a reenvia a uma dimensão transcendental teo-onto-metafísica, mas que a torna “espacial”: “‘Origem’ significa, não alguma coisa da qual viria o mundo, mas a vinda, a cada vez singular, de cada presença no mundo” (Nancy, 2001, p. 21, tradução nossa). Cada ser é um “ser espacial”, que espaça todos os outros corpos e que afirma a própria vinda: “[...] uma origem, é uma afirmação do mundo – e sabemos que o mundo não tem outra origem fora dessa multiplicidade singular de origens” (Nancy, 2001, p. 15, tradução nossa).

A origem não se apresenta, mas se desmarca sempre em um excesso. Trata-se de uma não originariedade constitutiva, ela é sempre diferente de si mesma no seu contínuo regenerar-se. Como escreve Fabrizio Desideri: “A origem [*Ursprung*] é a rachadura do novo na crosta do sempre igual, o jorro de uma piscina subterrânea no curso de um rio, o brotar [*entspringen*] que muda a própria imagem do devir” (Desideri, 2010, p. 93, tradução nossa). A origem é esse resto do insurgir que dispõe: “É um resto que sofreu toda a amplitude de todo o espaço-tempo e que logo não é nada mais que o interstício da intimidade do mundo: o (*entre-étant*) de todos os seres” (Nancy, 2001, p. 26, tradução nossa).

Origem como *arquivida*, vida arquiteta ou *arquigona* (Nancy, 2020, p. 65). Gênese da própria gênese, primavera a cada inverno. Movimento contínuo de ímpeto, impulso, força que não para de disseminar-se, brotar, germinar e frutificar. Palavra que se move entre o *Ur* alemão e o *arqui* grego. Por um lado, ascensão e elevação, por outro, começo. Nenhum *big bang*, nenhum *yíng e yang* que antecederia nossas vidas, que sairia das profundezas com as suas superfícies, mas um impulso que se impulsiona sozinho. Excitabilidade sem nenhuma força que o ative. Ele se autoafeta a cada surgimento novo como crescimento fora de si em “seu estrangeirismo cósmico, mineral, energético, em sua exterioridade de partículas e relações” (Nancy, 2020, p. 68). Ele não antecede nem sucede, mas como ritmo, síncope, trêmio que

divide é a prosódia do mundo “sempre surgida, suplementar e surpreendente” (Nancy, 2020, p. 75).

Origem que, para Nancy, é apenas na repetição que envolve a estranheza *entre* um e outro, *entre* um e o outro do outro, enquanto outro toque de sentido. Não há posição que não seja dis-posição singular e plural, não há aparição que não seja com-parição a partir do momento em que vir à presença significa ocupar uma posição diferente das outras, “entre” as outras. Assim como a presença pura implodiria se não fosse espaçamento, da mesma forma, o que não está nesse *entre* não faz sentido. O outro ser da origem encontra sua essência na multiplicidade singular das mesmas origens: “É a pluralidade originária das origens e a criação do mundo em cada singularidade; criação contínua na descontinuidade de suas ocorrências discretas” (Nancy, 2001, p. 9, tradução nossa).

“Tudo acontece *entre nós*”. Mas como definir esse *entre*? Qual é o papel dessa preposição nessa proposição, qual é seu peso e estatuto ontológico? Preposição que, mesmo sendo uma parte invariável do discurso, cria não somente uma liga entre palavras e frases, mas especifica também uma relação de reciprocidade entre as locuções ou as frases que seguem. Ela é preposta e determina o andamento do discurso, mas também é posta somente a partir da disposição que ela permite. Ora, a preposição *entre* indica não somente uma posição intermediária entre pessoas, objetos ou espaços, mas também uma indeterminação entre duas escolhas ou condições e uma com-paração. *Entre* como prefixo que significa além, movimento, passagem além, trajetória de um ponto para outro, mas também como “inter” “com-unidade” e ligação.

O *entre*, segundo Nancy, não tem um valor próprio independentemente da relação que ele mesmo cria. Ele não é preposto, mas é justamente o que é criado a partir do seu espaçamento, ou seja, a extensão aberta pela singularidade antes de qualquer pacto ou contrato. Ele é o

espaçamento de uma ausência, de um vazio que se abre no lugar onde a presença deixa um lugar ao intervalo, ao *entre* que subtrai aos seres a continuidade do nada, e que recorta as *partes extra partes* e decide ao mesmo tempo a presença deles e o ser delas no mundo (De Petra, 2013, p. 213, tradução nossa).

Ele não é ponte que conduz de um termo para outro, não é liga, não é trama, mas é aquela “inter-seção”, aquele entrecruzamento que amarra e desamarra dois fios cujas extremidades permanecem separadas mesmo estando atadas. Esse *entre* expressa um vínculo que não possui nem conteúdo nem consistência, mas apenas a forma de um nó que tece dois fios

desarticulados nas extremidades, amarrados e desconectados ao mesmo tempo. É separação e, simultaneamente, proximidade; a lei segundo a qual somente há contato com o outro, com a origem do outro nessa contiguidade particular que não apaga a separação. Diferenças singulares plurais, portanto, que, livrando-se do perigo da homologação do idêntico e do identitário articulam a *trans-ontologia* nanciana onde “todo corpo, como toda existência, como todo ser, como cada entidade e cada *Dasein* é plural singular em sua singularidade e irrepetibilidade incorporada, em sua separação, distinção e diferença” (Recchia Lucciani, 2020, p. 293, tradução nossa).

Assim Nancy descreve o *entre* que não é nada em si além de seu ser “com”: “O ‘entre’ é a distensão e a distância aberta pelo singular como tal, e como o espaçamento do seu sentido. O que não está na distância do *entre* é apenas a imanência que afunda em si mesma e não tem sentido” (Nancy, 2001, p. 11, tradução nossa). Dessa forma, aquilo que não é posto nessa relação e que não é dis-posto simplesmente afunda na própria “imanência saturada” de um mundo imunizado contra o fora (Neyrat, 2018). É uma lei de com-parição, o retrair-se contínuo do *entre* que dispõe as singularidades e que permite, ao contrário, a existência das singularidades na borda que as une e separa uma da outra. Não há nenhuma fronteira intransitável entre os dois porque é justamente a partir da borda, desse *entre* que podemos entender o *alter*. Ele que é como tal somente entre outros, como um de dois, como cada vez um, um entre todos e um entre nós outros que somos, cada um por sua vez, outra origem do mundo. Trato, traço que, como lembra Meazza, é o que permite que o outro chegue: “Se o *outro* chega, se o *outro* é um *chegante*, o si se deve àquele *traço*, a um singular espaçamento que se promove *entre* um e o outro” (Meazza, 2019, p. 54, tradução nossa).

Relação, todavia, que não é intersubjetividade entre dois sujeitos, o que está em jogo aqui não é o *in between* arendtiano, tampouco um contato que restabeleceria a união e a imanência perdida, mas uma linha dividida em duas bordas que testemunha a abertura para o exterior de cada existência em seu tocar-se, como sustenta Devish, “o estar-junto é ‘mais’ do que uma reunião de sujeitos: é ‘mais’ do que se costuma chamar de ‘intersubjetividade’: o ‘inter’ só surge depois que um sujeito existe primeiro e só num segundo momento está reunido em uma coletividade” (Devish, 2013, p. 100, tradução nossa).

É nesse sentido que podemos falar de uma origem diferencial, espacial e co-originária que pode ser pensada somente a partir de uma lógica do contato e do contágio. É essa abertura (*ouverture*) recíproca a uma pluralidade de origens singulares-plurais a condição de afirmação da origem. Acessar essa origem significa assim entrar no sentido. Mas como isso acontece?

Nós não acessamos a origem penetrando nela como se fosse algo do qual poderíamos conquistar a posse, mas identificamo-nos *com* ela e *nela*. Ela, na verdade, nada mais é que nossa co-existência originária, a multiplicidade como origem do mundo. A posição do que existe é como tal somente na sua “discrição” *entre* outras e na dis-posição desses outros mundos que nós somos. Discrição que etimologicamente significa “escolher separando”, discernimento *entre* posições, distinção do que está bem nítido e não confundido na massa. Discrição, como Nancy salienta, no sentido matemático do termo, como um conjunto definido por pontos e intervalos isolados que podem, todavia, ser entendidos somente a partir de um espaço topológico “X”. Conjunto discreto, portanto, que significa, por um lado, simultaneidade e justaposição de partes isoladas e, por outro, conjunto como um apanhado das partes em uma unidade total.

Não existe um “eu” isolado, fora da simultaneidade com outros “eus”, estes não poderiam designar-se a si próprios e reconhecerem-se enquanto “si mesmos”; assim como não existe um “nós todos” fechado, uma coletividade estagnante senão a partir da relação (entre) de cada anel da rede. Não é a origem que torna um ente singular, mas ele é enquanto tal somente na medida em que é determinado por outras origens e *entre* outras origens, formando uma malha a partir da qual tudo o que aparece a seguir faz sentido. A vinda, o nascimento do outro, como singularidade encarnada, é assim o que determina e testemunha sua origem relacional. Assim a criança

ao nascer. Ela vai se separar. Mas continuará sendo aquilo, aquela que flutua no centro de um elemento, de um mundo em que tudo se relaciona com tudo, tudo tende em relação a tudo e tudo se distancia de tudo – mas agora segundo as múltiplas escansões de todos os dentro/fora dos corpos separados (Nancy, 2020, p.17).

É esta vinda, é esta nascerça irrepetível e peculiar que leva à curiosidade avertida pelo outro. Somos interessados e intrigados pela alteridade sempre renovada do outro. E é para a origem do outro que se direciona também aquele louco desejo de fixar a origem que conduz a uma divinização ou demonização do outro enquanto Outro e que inverte nossa “ex-posição” e “dis-posição” em apropriação e posição.

Não se trata nem do outro com “O” maiúsculo, nem do *aliud*, *alius* ou do *alienus* porque todos esses conceitos reconduzem sempre a uma oposição próprio-estrangeiro e a uma alienação que faz do grande “Outro” algo transcendente. O outro aqui não é nada mais que essa “ligação sem liga” que coloca em xeque não apenas qualquer teorização da singularidade como individualismo, mas também a procura obcecada por uma unidade perdida através de

“uma espécie de monoteísmo ou monoideísmo morboso” (Nancy, 2013, p. 136, tradução nossa). A alteridade, ao contrário, é a não substancialidade de cada “em si”, desde sempre fixado por um *rapport*, por um “para”. É a esse modelo de “alteridade frontal” que Nancy, segundo a estudiosa Maria Rosaria Lupo, contrapõe uma “alteridade lateral” em que

O outro é em primeiro lugar aquele que está ao meu lado, aquele para quem olho de lado, sem que minha visão pretenda reduzi-lo ou configurá-lo como um objeto, como *Gegen-stand*. “Lateralidade” significa contiguidade, mas não continuidade, não suprime a distância e preserva o direito de cada um de ser em si mesmo, sempre aberto ao outro a partir de si mesmo (Lupo, 2013, p. 172-173, tradução nossa).

A alteridade do outro, na verdade, está apenas no fato de ser contígua com a origem do próprio. Em outras palavras, o mundo começa, sempre e novamente, a partir de cada um, por sua vez. Não existe uma primeira vez assim como não existe uma origem inaugural de cada existente que não seja repetição e, por isso mesmo, afirmação da diferença, portanto, nós diferimos um do outro enquanto diferentes afirmações de origens. Assim, se a origem é irremediavelmente plural e sua intimidade é somente *entre* outras e exposta, o não acesso a ela não acontece como algo de velado, escondido, místico ou proibido porque isso devolveria sempre um grande Outro como alienação do “Próprio” e *punctum aeternum* fora do mundo. Essa negatividade muda de sentido e não se torna mais nem positiva nem negativa, mas sim disposição-comparição. Ou seja: “[...] o próprio é justamente o que não pode ser a-propriadado porque não se trata de dizer que não há próprio, mas que o próprio é aquilo que se apropria através do contato, que através do contato pode descobrir seu intato, mas também a possibilidade de entrar em um contato e em um contágio” (Nancy, 2008, p. 40, tradução nossa).

A origem não é mais subsistente em si, autárquica e fechada, algo de pleno ontologicamente, mas justamente o que se constitui pelo que está fora de si. “O fora da origem é seu dentro”. Ora, a partir dessa afirmação põe-se em xeque precisamente o conceito de origem clássico da metafísica. Seu espaçamento é disposição e com-parição, junto com outras origens. Tal origem não é mais princípio ou *arquia*, não acedemos a ela nem através de uma apropriação nem de uma perda, mas por meio do que tocamos quando nos tocamos:

Nós a tocamos na medida em que nos tocamos, e tocamos os demais seres. Nós nos tocamos enquanto existimos. Nosso tocar é aquilo que nos converte em nós mesmos e que não oculta nenhum segredo, atrás do “com” da co-existência há um “sentir” que não domina e que não transforma o outro em objeto (Nancy, 2001, p. 22, tradução nossa).

Origem que não somente se desvela dividida, mas que também tocamos a cada vez que nos tocamos, que descobrimos o corpo do outro ao nosso lado, *a côté*.

A origem como outro toque de sentido

“A gente é estranha”. “A gente é incrível”. “A gente é louca”. Essas seriam, segundo Nancy, as atestações ontológicas mais comuns e triviais. De fato, quantas vezes já escutamos ou pronunciamos essa frase, quantas vezes pensamos que o comportamento de outros seria inconsequente, “sem sentido”, ou fora do “comum”? Quantas vezes fixamos nossos olhares febris e indiscretos para escutar a estranheza, a bizarria, a não normalidade dos outros procurando entender, ou melhor com-prender aquilo que, a nosso ver, não se encaixa nos nossos esquemas? Todas as vezes que com, bastante leveza, proferimos essas frases, não somente nós nos excluimos desse grupo indistinto que seria a “gente”, mas também asseguramos a estranheza do outro a partir da nossa normalidade. Nós então seríamos os fiadores da normalidade de que os outros não participariam ou cujos padrões, de alguma forma, eles não cumpririam.

O fato é que, quando nós falamos em “gente”, ou seja, discutindo sobre todos indistintamente, estamos, segundo Nancy, usando um conceito tão amplo e genérico que é difícil que esse mesmo conceito não recaia novamente também sobre o sujeito falante. Se, por um lado, dessa forma, no conceito de “gentis” afirma-se uma coletividade, por outro e, ao mesmo tempo, atesta-se uma singularidade como algo externo a ela. Cada singularidade pode ser considerada, para Nancy, a partir desse termo heideggeriano, como algo que se situa ao interno-externo dessa relação.

Mas o conceito de “gente”, segundo Nancy, não coincide perfeitamente com o *Das man* heideggeriano. Isso porque, segundo ele, nunca se entende se neste “se”, quem fala está incluído ou não, quer se fale a partir dele ou sobre ele mesmo. O “se” em Heidegger é uma resposta sobre o interrogativo “quem?” a respeito do *Dasein*, mas o problema é: quem dá essa resposta? O problema, segundo Nancy, é que não existe um “se”, no qual o que existe seria engolido sem distinção por uma lógica da equivalência geral. A “gente” é uma modulação deste “se”, no momento em que pronuncia essa palavra, a pessoa que fala parece esquecer-se de fazer parte desse grupo até o ponto de excluir-se e ignorar o fato de que ela também é “gente”. O distanciamento da pessoa cuja fala refere-se à “gente”, assim, é também o reconhecimento de sua identidade.

Falando em “gente” assim o que se descobre é a própria singularidade, desde sempre imanência aberta e “ao lado de”. Cada pessoa como “precipitado instantâneo” condensa em si a estranheza de sua singularidade, cada singularidade carrega consigo outra origem de mundo. *Cada um de nós*, sem a particularidade de um gesto, de uma fisionomia, de um aspecto, de uma voz, de um rosto não poderia ser definido como “alguém” nem suscitaria nenhum interesse. Quando olhamos uma foto e afirmamos de uma pessoa que “é bem ele” estamos reafirmando, segundo Nancy, justamente sua singularidade, sua adequação e o reconhecimento de um resto que o torna um sujeito apenas *entre* os outros.

A concretude de cada sujeito dá-se apenas no seu ser relacional. As *gentis* são diferentes e diferem somente *entre* si, uma da outra, e não a partir de um arquétipo ou de uma generalização maior. Assim como as diferenças individuais nunca são somente tais como são, mas sempre também infra-individuais. O que nós afirmamos percebendo a singularidade do outro é a “passagem de outras origens do mundo” (Nancy, 2001, p. 15, tradução nossa). E este último, relembramos, não tem outra origem senão a singular multiplicidade das origens: “sua unicidade e totalidade, consistem na combinatória dessa multiplicidade reticulada”. O que Heidegger, segundo Nancy, não percebeu é que essa ordinariedade cotidiana existencial do “se” que fala não somente é anônima ou indistinta, mas também “excepcional”.

Tudo o que acontece, enquanto (re)afirmação de cada existente é um acontecimento. “A origem é afirmação. A repetição é condição da afirmação” (Nancy, 2001, p. 12, tradução nossa) sustenta Nancy. A origem como repetição é a afirmação de cada existente enquanto outro anel da cadeia existencial. Cada anel é a singularidade do distinto e, ao mesmo tempo, a pluralidade de todas as vezes; o “com” que amarra uma certa origem com as outras origens possíveis. A origem, dessa forma, não está antes da existência, mas em cada *aqui e agora* em que ela se repete. A repetição da qual falamos não é uma repetição que repete o mesmo duplicando-o, mas aquela que proporciona a heterogeneidade e a estranheza irreduzível entre um e outro. Estes não são simplesmente diferentes, mas como outra origem e outro “toque de sentido” são incomparáveis.

Cada origem carrega consigo o acontecimento singular-plural da própria existência. A origem então não é fundamento que domina a cadeia teleológica, ela é surgimento e nascimento que se origina em cada ponto do mundo, sempre e novamente, o “a cada vez”, o “todas as vezes” do ser “com”. Assim Nancy fala: “A origem é para, e graças ao, singular plural de cada origem possível” (Nancy, 2001, p. 111, tradução nossa). As origens são a cada vez únicas e insubstituíveis, mas podem ser tais somente enquanto umas com as outras em “uma

simultânea conexão-desconexão em que cada existência singular se enraíza na pluralidade do ser, e a multiplicidade plural do ser se encarna, a cada vez e em cada um, em existências singulares e abandonadas: corpos, vozes, histórias, experiências de liberdade” (Piromalli, 2009, p. 193, tradução nossa).

Esse é o sentido da nossa curiosidade pelo outro, do nosso achar os outros bizarros e do outro nos intrigar. O outro, excitando fortemente nossa curiosidade, nos enreda, intrica e intriga nos fios sempre renovados da origem. A relação com esse “exemplo”, retomando um argumento tipicamente heideggeriano, é de curiosidade. Nós nos intrigamos um ao outro em virtude do que Nancy define como “curiosidade transcendental” que nos atrai e distancia. Curiosidade que partilha com a palavra “cura” a mesma raiz etimológica. Temos que cuidar desse exemplo como: “a exceção de existência de cada existente, de alguém, a exceção-que-é-lá de todo este mundo-aqui” (Nancy, 1997, p. 95, tradução nossa). Essa exceção é o que se expõe, a singularidade que expõe que todo o sentido é aí, a transitividade do ser que se atesta em cada *hic et nunc* singular da existência.

Mas, diferentemente de Heidegger, segundo o qual, a curiosidade nada mais é do que um espírito insaciável que passa de um ser ao outro, para Nancy, ela é o desejo de acesso àquela origem diante da qual cada presença me coloca, a vontade de tocar esse precipitado subitâneo, a torsão instantânea e fugaz de cada singularidade. Ora, ao contrário, se pensarmos, em termos nancianos, a origem como disseminação de origens que não apenas me tornam curioso da outra origem, mas também me fazem sujeito ou o “alguém” de outros olhares, não podemos deixar de ver como o projeto de fundação de uma nova filosofia primeira está inextricavelmente ligado à ética. Isso quer dizer que não há ética que não seja ontológica e, da mesma forma, que não há ontologia que não seja ética pela simples constatação ontológica do nosso ser singular plural, *mais de um*.

As origens, a pluralidade das origens é a *disseminação*, a *destinerrance* da Origem. Ela é a particular criação do mundo, que surge em todos os lugares e simultaneamente não graças a uma produção ou uma emanção, mas como ato daquilo que está aí, enquanto criado, como surgimento e vinda sempre e novamente. Isso quer dizer, em outras palavras que “cada coisa que existe é então a origem (autêntica), cada um é originário (surgimento do surgimento mesmo) e original (incomparável e inderivável). Todos, entretanto, partilham a mesma originariedade e a mesma originalidade: a origem é essa mesma partição” (Nancy, 2001, p. 112, tradução nossa). Essa partilha (*partage*) é propriamente a condição da nossa existência, a separação dos nossos corpos que permite nosso sentir e a comunicação um com o outro de

infinitos sentidos. *Partage* que como a “mundialidade” marxista é a criação mútua e recíproca da partilha das relações e trocas reais.

O que essa partilha partilha não é uma substância que acomunaria os diferentes existentes, mas é o que reparte e, ao mesmo tempo, o que é dividido: a matéria. É por esta razão que, segundo Nancy, a ontologia do ser-com não pode deixar de ser materialista. Observando-se que a matéria em questão não é nem sujeito nem substância, mas o que se diferencia e distingue como corpo ou superfície. É nessa esteira que podemos acrescentar mais uma definição a “ontologia do com” materialista nanciniana: “ontologia dos corpos”. (Nancy, 2001, p. 112, tradução nossa) Concordando com Tarizzo, sustentamos, aqui, que: “A ontologia de Nancy é, portanto, uma ontologia da *localização* singular-plural do ser: é, em outros termos, uma ontologia dos corpos” (Tarizzo, 2007, p. 39, tradução nossa). Alguém, cada um, como singularidade agente e razão da própria singularidade é o “único, qualquer um, exposto” (Nancy, 1997, p. 92, tradução nossa) é a garantia trivial e necessária do nosso “estar-aí”, da nossa localização como expostos e existentes singulares.

A singularidade, de fato, contrariamente ao indivíduo, não é fundada, não é essência, não é aparência ou derivada de um processo, não é posição ou posta em um terreno de homogeneidade, mas é um vir à presença em um trêmito, em uma relação de alteridade com as outras singularidades e consigo mesma. A singularidade é sempre plural, pluralidade originária que reduz, contorna e “desubjetiviza” o papel do “eu” e de sua jaula opressiva na determinação da individualidade:

O conceito de singular implica sua singularização e, portanto, sua distinção de outras singularidades (diferentemente do conceito de indivíduo, por exemplo, dado que um todo imanente e sem qualquer outra coisa seria um indivíduo perfeito, ou do conceito de particular, dado que este último pressupõe o conjunto do qual faz parte e pode representar apenas uma diferença numérica em relação aos outros particulares) (Nancy, 2001, p 74, tradução nossa).

Essa é a razão pela qual Nancy sempre fala de singularidades e não de sujeitos, porque é graças a esse termo que ele consegue salientar que não há algo ou alguém que não está, desde sempre, em contato com a alteridade do outro envolvido em um “processo de subjetivação”. Subjetivação ou diferenciação que determinou, ao longo de todo o pensamento filosófico, uma diferenciação que acontece sempre a partir de algo tomado como fixo e como medida de comparação, “diferente de”, gerando uma “inferioridade ontológica”.

Isso quer dizer que a subjetividade aqui se torna singularização que não é mais autoposição ou antítese, mas singularidade que é um rosto, um corpo, uma voz na sua exposição ao outro formando retículos comunicantes e relacionais que inauguram sentidos sempre diferentes. A identidade então, como a singularidade que a carrega, pode se diferenciar somente a partir de uma coletividade em que ela pode ser apontada, vista, sentida, cheirada, tomada e agarrada. “Corpos instilados”, as singularidades são “os índices dessa localização, o *da* de um *Dasein*, que abre um espaço necessariamente polêmico, porque promíscuo e relacional” (Villani, 2021, p. 255, tradução nossa).

Foi Hegel, segundo Nancy, o filósofo que abriu as portas para a compreensão de um sujeito que não é mais nem mera personalidade com seus ecos místicos nem o sujeito fechado em si cartesiano, mas aquele que experimenta a inquietude negativa da imanência no seu contínuo devir. Não há mais nenhum Ulisses como figura única do pensamento, mas um sujeito que se com-preende através da concretude do ser e na passagem ao outro de si. Um sujeito que não é mais *subjectum*, mas “algo que se constitui a partir de enxertos, de acontecimentos, sobre um plano de inscrição transcendental, como efeito de escrita” (Ariemma, 2009, p. 89, tradução nossa).

Pensar um indivíduo, um sujeito, um ente autônomo é então o maior equívoco porque todos eles são entes apenas junto com e para os outros. Cada posição é tal somente em relação a todas as outras posições. Nem uma “particularidade” como parte de um todo orgânico nem um “indivíduo” como um todo perfeito e fechado no “em si” e “para si”, mas uma singularidade que não tem: “lugar na ordem dos átomos, identidade identificável senão idêntica, mas no plano do *clinâmen* não identificável” (Nancy, 2003, p. 29, tradução nossa).

“Nós outros” que, como relembra Nancy, retomando esse conceito de Nietzsche, desencadeia a contraposição entre um universalismo abstrato do “todos” e o particularismo do “eu” e “mim”. Eu sou eu, mas, ao mesmo tempo, sou “não-eu” na medida em que sou determinado por todas as outras posições e as relações que eu entrelaço. Somente dessa forma podemos entender essa primeira pessoa plural que faz o sentido do mundo como espaçamento. “Nós todos” que não constitui uma coletividade rematada, mas a bizarria de cada existência enquanto outro toque de sentido que cada ente é. Apenas dessa forma será possível cumprir o projeto da desconstrução da metafísica de Heidegger, ou seja, apenas entendendo que:

[...] não há nenhum “ser”, ser designa um ato ou um complexo indefinido de atos que constituem as relações sem as quais os próprios termos (ou sujeitos) destas relações não existiriam. Uma relação: um endereçamento, um apelo, um convite, uma recusa, uma rejeição, um sinal, um desejo, uma indiferença, mesmo, ou um evitamento através da profusão das existências. Que existem por se exporem assim segundo a relação (Nancy, 2014, p. 127).

A unicidade da singularidade como multiplicidade não somente é a sua própria condição de existência, mas também o que destrói qualquer pressuposta autonomia e individualidade do sujeito que não pode viver “em si”. Isto é, não há individualidades que teceriam somente depois suas ligações e interdependências mútuas e também não existe uma comunidade da qual as singularidades seriam parte porque, na verdade: “a relação é contemporânea à singularidade” (Nancy, 1997, p. 92, tradução nossa). O “e” e o “com” são a rede, a trama do mundo e o aparecer do “entre” que somos. Não há nenhuma ligação intersubjetiva que uniria as partes, nenhuma fusão interna assim como nenhuma conexão externa, mas uma comparação em que “você me parte” (Nancy, 2003, p. 68, tradução nossa). Essa singularidade não é o interior de um alguém que se exteriorizaria, mas é a abertura que permite a passagem de um “em si” e “para si” a um “a-si” ex-posto e pre-sente. Cada “em si” é possível somente enquanto co-extensivo, apresentação e efração. Dessa forma, entre um e outro há um intervalo, uma tensão, um espaço (Nancy, 1997, p. 83, tradução nossa).

Assim, a singularidade não é *ego*, não é nem “eu”, nem “tu” e nem um *ipse*, mas o discreto que explicita o golpe a cada vez singular plural do ser: “a essência do ser é o golpe. ‘Ser’ quer dizer, a cada vez, um golpe de ser, (colisão, ataque, choque, batida, colisão, encontro, acesso)” (Nancy, 2001, p. 48, tradução nossa). Um embate que é sempre a junção das singularidades tomadas singularmente no “com” que as liga, mas não as unifica. Processo de diferenciação que constitui as singularidades como plurais a partir da borda que as individua em comum. Isso porque, como sublinha Ariemma, “não sendo a propriedade de um ente, acontecendo em superfície, ela é o que é mais comum” (Ariemma, 2009, p. 103). A singularidade é “para si” somente na medida em que não é algo de próprio, mas a partilha de um “recurso” comum a todos. Nas palavras de Nancy: “[...] a ipseidade da singularidade tem por essência abstrair-se mais da aseidade do ser” (Nancy, 2000, p. 73, tradução nossa).

Esse recurso não é nenhuma matéria a ser plasmada, criada ou produzida, mas a “firma” da singularidade, seu ser-em-ato. O que é comum às singularidades é justamente o que as singulariza, ou seja, o que as expõe ao exterior forçando os próprios limites singulares. O

nascimento e a morte, nesse sentido, são emblemáticos, segundo Nancy, porque mostram o cruzamento dessa relação entre o “qualquer um” e o “único”.

Mas, onde estamos expostos um ao outro? É na linguagem que, conforme o filósofo francês, experimentamos o outro como origem plural singular, naquele *conatus*, naquele desejo que cada indivíduo tem de compreender o outro, sua estranheza, sua outra origem para o mundo: “Todo o ser é exposto como senso de linguagem, quer dizer, como partição originária em que o ser se relaciona com o ser, como circulação de um sentido do mundo que não tem começo nem fim” (Nancy, 2001, p. 114, tradução nossa). A linguagem expressa a singularidade plural das origens porque nela há a simultaneidade do “eu” com o “nós” no “com”. O homem, na linguagem, não expõe somente a si mesmo, mas também o próprio ser “com” no mundo e, dessa forma, o ser vem expresso no incorpóreo do dizer. A linguagem, aliás, não é nada mais do que este espaçamento e comunicação, portanto, circulação: “a ‘linguagem’ é a extensão e simultaneidade do ‘com’, como é o poder mais adequado de um corpo, sua propriedade de tocar outro corpo (ou tocá-lo), que não é outro senão sua de-finição de corpo” (Nancy, 2001, p. 124, tradução nossa).

A linguagem é a circulação do sentido do mundo enquanto simultaneidade das presenças no ser-com. Desse modo, no diálogo, assim como na fala interior comigo mesmo, estamos sempre na simultaneidade de “nós” e “eu”. Esse “com” que é inter-infra-trans-individual. A linguagem dizendo este “nós” fala para todos e de todos, conduzindo assim o homem em direção a tudo o que não é linguagem, mas, mesmo assim, ex-iste. O falante fala para o mundo, não como seu mero representante, com a finalidade assim de torná-lo mundo, mas enquanto se vê diante dele, exposto a ele como àquilo que possui de mais íntimo. Entretanto, a linguagem, é bom salientar, não é a única forma de acesso ao sentido. O homem expõe sua existência e a de todos os seres através da linguagem, mas isso, contrariamente a quanto acontece em Heidegger, não determina a superioridade do homem e a submissão dos seres à sua vontade, não diferencia uma existência autêntica de uma derivada, inferior ou submissa, mas é justamente o que permite diferenciar-se concretamente de cada singularidade.

É por essa razão que não temos “a” linguagem, mas as línguas, uma partição originária da voz sem a qual não existiriam as vozes que se repetem através das bocas dos diversos falantes. O homem é o exponente da linguagem, mas ele expõe a si mesmo e ao mundo enquanto ser-com-todo-o-existente. Tudo o que existe então não tem outra razão, outro princípio ou fim exceto o que se origina da disposição plural de singularidades. Isso quer dizer que: “Ser, entre e com dizem a mesma coisa: dizem precisamente o que não pode ser dito (aquilo que se

definiria em outra sede o ‘indizível’) aquilo que não pode ser apresentado como um ser no meio de tantos porque é ‘no meio’ de todos os existentes (no meio: dentro, ao centro de, com) que são todos e a cada vez um no meio dos outros” (Nancy, 2001, p. 116, tradução nossa). Isso, como Nancy sublinha, não quer dizer que o ser seja somente uma palavra, mas que cada palavra é essencialmente *com*, com outra palavra e na simultaneidade daquilo que é dito e daquilo que me volta como dito novamente, como outra origem de sentido. O falar-com expõe o *conatus* e o desejo de manter esse “com” da linguagem vivo, fixar o que não é estável, mas somente passagem, “trans-dução” (Nancy, 2001, p. 117, tradução nossa), como tensão de uma origem para outra, “enquanto uns” “enquanto outros”. Sem ser “Um” nem “Outro”, mas também sem ser o terceiro enquanto testemunha da relação entre os dois, mas o “Um-outro” em que a mutualidade do “si” se encontra com a reciprocidade do “nós”. É *entre* os dois que se destrincha a relação sem relação do terceiro, o “com” que há sempre em comum a língua em que ele se profere.

A linguagem constitui-se a partir desse “enquanto” que é exterioridade, disposição das singularidades do mundo e dos mundos singulares. Cada linguajar, cada grito, cada enunciação e até cada mutismo mostra os efeitos de sentido, nessa ligação sem substância que é a linguagem como “tomada de palavra”. A comunicação que se dá no movimento de-a, como circulação das vozes como retículo plural do nós, em um diálogo que se torna polílogo através das pluri-vocidade das vozes que se endereçam. Assim, cada ato de linguagem na resposta do outro, na promessa e na garantia do outro que vem, não apenas antecipa o sentido, mas também deve correr sempre o risco de ser alterado e algures. Infinitamente pelo outro, ele corre o risco de não fazer sentido. Constitui-se, assim, o que Nancy define como uma “ética da correspondência”¹, cujo sentido é responsabilidade. Compromisso de um “responder a” e de um “responder sobre” que testemunha a troca de sentido *entre* uns *com* os outros. Resposta não como solução que concluiria o veredito, mas como uma “correspondência”, um responder que é a volta de um apelo e de uma apóstrofe que se relança a cada voz, a cada timbre e tomada de palavra.

Considerações finais

Vimos como não há nenhuma anterioridade do *ego* à qual o *alter ego* seguiria, visto que não falamos de origem, mas de “co-origem”. Cada singularidade é exemplo e “exceção” não

¹ Essa expressão é utilizada por Nancy em um artigo publicado na revista *Micromega*: *Ética del corrispondere. In ricordo di Jean-Luc Nancy (micromega.net)*.

como a particularidade do protótipo de uma espécie nem como arquétipo, mas sim como “exemplar” mais notável do “estar-aí” que abre com a sua vinda outro sentido. Qualquer filosofia *para* Nancy teria perdido essa coexistência em vista da existência. Mas então como pensar o outro sem correr esse risco? Apenas assumindo que o que existe, o que é dado, pelo simples fato de existir, é uma “co-existência”, uma divisão e uma “dis-posição”. Torna-se necessário assim substituir o “é” e o “eu sou” pela terceira pessoa do plural, porque não há mais nenhum substrato ou fundamento do “é” antes do “nós somos”, mas o que se prospecta com a fórmula *ego sum nos sumus* é uma nova “ontologia do social” que marca a existência.

A pura presença da filosofia ocidental revela-se assim “ser-com”, co-existência singular-plural, “espaço-entre” que abre a uma “analítica co-existencial” e a uma “ontologia dos corpos” no pensamento de Nancy, no qual o que permite o contato com a origem do outro é a particular contiguidade do *entre*. Aquele interstício (*entre*), que não é nada em si, mas que cria a condição da nossa presença, ou melhor, co-presença.

Referências Bibliográficas

- ARIEMMA, T. *Logica della singolarità: Antiplatonismo e ortografia in Deleuze, Derrida Nancy*. Roma: Aracne editrice, 2009.
- CRAGNOLINI, M. Derrida: deconstrucción y pensar en las “fisuras”. In: CICLO EL PENSAMIENTO FRANCÉS CONTEMPORÁNEO, SU IMPRONTA EN EL SIGLO, 1999, Buenos Aires. *Conferencia...* Buenos Aires: Alianza Francesa, 30 sep. 1999. p. 3.
- DE PETRA, F. Política e “ontologia del rapporto”. In: NANCY, J.-L. *Politica e “essere con”*. Milano-Udine: Mimesis edizioni, 2013.
- DESIDERI, F. *Benjamin*, Roma: Carocci editori, 2010.
- DEVISH, I. J.-L. *Nancy and the Question of Community*. London: Bloomsbury Academic, 2013.
- LUPO, R. L’altro a fianco e la distensione del tempo. *Epekeina*, v. 3, n. 2, p.163-175, 2013.
- MEAZZA, C. Il tratto del tra-noi in J.-L. Nancy. In: CALABRÒ, D.; DADÀ, S.; MEAZZA, C.; VILLANI, M., *Relazione e alterità*. Roma: INSCHIBBOLETH EDIZIONI, 2019.
- Nancy, J.-L. *Il senso del mondo*. Tradução: F. Ferrari, Milano: Lanfranchi, 1997.
- Nancy, J.-L. *Essere singolare plurale*. Tradução: D. Tarizzo. Torino: Einaudi, 2001.
- Nancy, J.-L. *La comunità inoperosa*. Tradução: A. Moscati. Napoli: Cronopio, 2003.

Nancy, J.-L. *Le differenze parallele: Deleuze e Derrida*. Tradução: T. Ariemma e L. Cremonesi. Verona: Ombre Corte, 2008.

NANCY, J. -L *Prendere la parola*. Bergamo: Moretti&Vitali, 2013.

Nancy, J.-L. *Arquivada: do senciante e do sentido*. Tradução: M. Vieira e M. P. Gurgel Ribeiro. São Paulo: Iluminuras, 2020.

NEYRAT, F. *Atopias: Manifesto for a radical Existencialism*. New York: Fordham University press, 2018.

PIROMALLI, S. *Vuoto e inaugurazione: La condizione umana nel pensiero di María Zambrano e J.-L. Nancy*. Padova: Il Poligrafo, 2009.

RECCHIA LUCIANI, F. R. Sessistenza como resistência. La trans-ontologia di Jean-Luc Nancy in dialogo con il trans-femminismo. In: *Post-filosofie*, 13, p. 277- 304, 2020.

TARIZZO, D. *Filósofos em comunidade: Nancy, Esposito e Agamben*. In: PAIVA, R. (org.). *O retorno da comunidade*. Rio de Janeiro: MAUAD Editora, 2007.

METADADOS DA SUBMISSÃO

CONTRIBUIÇÃO DE AUTORIA

Especificar as contribuições individuais.

A autora assume responsabilidade por todos os aspectos deste artigo, conforme a taxonomia CRediT (Contributor Roles Taxonomy).

AGRADECIMENTOS

Esse artigo é fruto da pesquisa de doutorado em filosofia (UNIFESP, 2023). Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) através da concessão de bolsa CAPES-DS.

FINANCIAMENTO

O presente trabalho foi realizado com apoio da CAPES (Código de Financiamento 001).

USO DE INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL

Os/as autores/as declararam que não utilizaram ferramentas de Inteligência Artificial Generativa na preparação deste manuscrito.

CONFLITO DE INTERESSES

Sem conflito de interesses: Os/as autores/as declaram não haver conflito de interesses relacionado à publicação deste artigo.

DISPONIBILIDADE DE DADOS DE PESQUISA E OUTROS MATERIAIS

Dados já disponíveis (com URL/DOI)

Disponibilidade de dados

Os conteúdos subjacentes ao texto da pesquisa já estão disponíveis publicamente nos seguintes repositórios/links:

<https://repositorio.unifesp.br/items/11275218-5422-44e6-8934-1156e981a5a9>

LICENÇA DE USO

Copyright (c) 2026 Deborah Spiga – CC BY Attribution 4.0 International License. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License

- **Texto completo:** [CC BY 4.0](#). Uso gratuito com obrigação de reconhecer autoria e publicação original nesta revista.
- **Metadados:** [CC0 1.0 Universal](#) (Domínio Público) – livre uso, inclusive para fins comerciais.

EDITORA

Universidade Federal do Espírito Santo. As ideias expressadas neste artigo são de responsabilidade das pessoas autoras, não representando, necessariamente, a opinião dos editores ou da universidade.

<https://periodicos.ufes.br/index/index>

EDITORES

Editor-chefe: Jorge Luiz Viesenteiner [0000-0003-3727-7890](#)

Editoração e revisão: Wellington Alan Soares Marques [0000-0002-6537-7680](#)

Deborah Spiga

Doutora pela Universidade federal de São Paulo. Possui graduação em filosofia pela Università degli studi di Sassari (Sardenha) – Itália e mestrado em Ciências filosóficas pela mesma instituição. Atualmente participa do grupo de pesquisa de filosofia italiana da Universidade federal do Maranhão.

*Os textos deste artigo foram revisados por terceiros
e submetidos para validação do(s) autor(es) antes
da publicação*