

Cosmos Basileus

Cosmos Basileus

Jean-Luc Nancy

Professor emérito da Faculdade de Estrasburgo, França.

Versão Original: Nancy, Jean-Luc. *La création du monde, ou la mondialisation*.

Paris: Galilée, 2002, pp. 173-79.

Tradução:

Pablo Ghetti

Diplomata de carreira. Ph.D. por Birkbeck, Universidade de Londres. Mestre em Teoria do Estado e Direito Constitucional – PUC-Rio. Bacharel em Direito pela UERJ.

Advertência e Convite: Para Traduzir *Jean-Luc Nancy*

Warning and invitation: to translate Jean-Luc Nancy

Agradecimentos

Gostaria de agradecer aqui a José Ricardo Cunha, por sua leitura generosa e instigante de uma versão preliminar deste texto. Agradeço também, e aproveito para render-lhe homenagem, a Miguel Pressburger, ativista e jurista que apostou neste texto e nesta tradução pouco antes de falecer, mas que deixou aqui o seu traço indelével, assim como em todos aqueles que tiveram o privilégio de conhecê-lo.

Cosmos Basileus¹

A unidade de um mundo não é una: ela é feita de diversidade, e mesmo de disparidade e oposição. Ela é feita disso, o que quer dizer que ela não se acrescenta a isso e que ela não reduz a diversidade. A unidade do mundo não é em nada diferente da sua diversidade, e esta é, por sua vez, uma diversidade de mundos. Um mundo é uma multiplicidade de mundos, o mundo é uma multiplicidade de mundos, e sua unidade é a partilha [*partage*] e a exposição mútuas, neste mundo, de todos os seus mundos.

A partilha do mundo é a lei do mundo. O mundo não tem outra: não está submetido a nenhuma autoridade, não tem soberano. *Cosmos/Nomos*. Sua lei suprema é nele como o traçado múltiplo e móvel da partilha que ele é. *Nomos* é distribuição, repartição, atribuição de partes. Lugar territorial, porção de alimento, delimitação de direitos e deveres, a cada um e a cada vez, como convém.

Mas, como convém? A medida da conveniência – a lei da lei, a justiça absoluta – não se encontra para além da partilha mesma e da singularidade excepcional de cada um, de cada caso, conforme a partilha. Entretanto, tal partilha não está dada, e ‘cada um’ não está dado (o que é a unidade de cada parte, a ocorrência de seu caso, a configuração de cada mundo). Não se trata de distribuição acabada. O mundo não é dado. Ele é ele mesmo o dom. O mundo é sua própria criação (é o que quer dizer ‘criação’). Sua partilha é a cada instante posta em jogo: universo em expansão, ilimitação dos indivíduos, exigência infinita da justiça. Eis porque é o *cosmos basileus* que, para nós, sucede ao *nomos basileus* de Píndaro, à realeza de uma lei dada.

¹ O título é inspirado pelo fragmento 169 de Píndaro (522?-443 A.C.): Nomos [lei ou costume], rei de tudo / Νομος ο παντων βασιλεις. N.T.

‘Justiça’ designa o que *se* deve *(re)fazer*². Aquilo que deve ser restituído, remido, devolvido a cada existente singular: aquilo que lhe deve ser acordado em retorno do dom que ele mesmo é. E isso comporta também que não se saiba exatamente³ quem ou o que seja um ‘existente singular’, nem até onde, ou de onde. Em razão do dom e da partilha incessantes do mundo, não se sabe onde começa e onde termina a partilha de uma pedra, ou aquela de uma pessoa. O delineamento é sempre mais amplo e ao mesmo tempo mais apertado do que aquilo que se apreende dele (ou melhor, apreende-se muito bem, por pouco que se esteja atento, o quanto o contorno é atormentante, móvel e fugidio). Cada existente pertence a mais conjuntos, massas, tecidos ou complexos do que se percebe de início, e cada um também se desapega mais, e se desapega de si mesmo, infinitamente. Cada um abre e fecha sobre mais mundos, em si como fora de si, cruzando o fora, dentro, e reciprocamente.

A conveniência é então definida pela medida própria a cada existente e à comunidade (ou comunicação, ou contágio, contato) infinita, ou indefinidamente aberta, circulante e transformante, de todas as existências entre elas.

² Nancy acrescenta entre parêntesis: “Como se diz em francês, ‘rendre justice’” – fazer justiça seria o equivalente em português, mas aqui, na economia da escrita de Nancy, articulada em torno da expressão francesa ‘rendre justice’, tratar-se-ia de atribuir justiça, de-volver, ou re-volver a justiça. No entanto, não há dúvida de que um elemento de ‘fazer justiça’, como dizemos em português, insinua-se para o leitor de línguas portuguesa e espanhola, enquanto a própria experiência da justiça assumida e exposta neste texto – enquanto uma experiência deste texto que nos remete a um outro pensamento da justiça que ultrapassa a estabilidade e as certezas de um direito que simplesmente ‘dá a cada um o que é seu’ enquanto o dar de bens dados, definidos e indiscutíveis, dados por uma ordem que reprime ou hierarquiza muitos dos que dela participam e para ela contribuem. O fazer da justiça, no âmbito deste texto, não é tampouco um fazer meramente técnico, operativo, previsto e calculado, trata-se, isso sim, de um fazer que se tece pela tensão de seus próprios limites e que se assume enquanto tecido tenso na exposição radical a tudo aquilo que se faz (que se cria) – talvez uma tradução muito ousada, este *se-(re)-fazer* justiça designa, assim, não apenas o momento do fazer (enquanto acontecimento, fazer do por vir) que surpreende sempre toda ação, todo estar-no-mundo, mas também a singularidade que se faz justiça, que ‘experimenta’ a justiça ao abrir-se para o retorno de um tal fazer, numa experiência, portanto, de um *se-(re)-fazer* de uma comunidade de contato e *contágio* que não admite a extorsão (a inclusão sistêmica, ou a inclusão no modo de produção capitalista para usar outras linguagens conhecidas) do que se tece e acontece em comum. Agradeço aqui os luminosos comentários de Oscar Guardiola-Rivera sobre tal aspecto desta tradução. N.T.

³ Mais uma vez, Nancy acrescenta entre parêntesis: “não se sabe ‘au juste’ [ao certo, diríamos em português] como se diz em francês”. N.T.

Não se trata de uma conveniência dupla. É a mesma conveniência, pois a comunidade não é acrescida ao existente. Este não detém sua própria consistência e subsistência de sua parte: mas ele a detém como partilha da comunidade. Esta (que não é nada tampouco de subsistente por si, que é o contato, a margeação [*côtoiment*], a porosidade, a osmose, a fricção, a atração, a repulsão, etc.) é consubstancial ao existente: a cada um e a todos, a cada um como a todos, a cada um enquanto a todos. Ela é, para traduzir em uma certa linguagem, o ‘corpo místico’ do mundo, ou melhor, numa outra, a ‘ação recíproca’ das partes do mundo. Mas, em todos os casos, ela é a coexistência pela qual se definem, ao mesmo tempo, a própria existência e um mundo em geral.

A coexistência se assume em igual distância da justaposição e da integração. A coexistência não sobrevém à existência, ela não se acrescenta aí e não se pode subtraí-la daí: ela é a existência.

Existir não se faz solitariamente, se é que se pode dizer isso assim. É o *ser* que é só, ao menos em todos os sentidos ordinários que se possa dar ao ser. Mas a existência não é nada além do que o ser exposto: deixando sua simples identidade a si e sua pura posição, exposta ao surgimento, à criação, logo ao fora, à exterioridade, à multiplicidade, à alteridade. (Em um sentido, por certo, não se trata de outra coisa senão o ser exposto ao ser ele mesmo, a seu próprio ‘ser’, e também, por consequência, o ser exposto enquanto ser: a exposição como essência do ser).

A justiça é assim a devolução a cada existente daquilo que lhe retorna segundo sua criação única, singular na sua coexistência com todas as outras criações. As duas medidas não se separam: a propriedade singular vale conforme o traçado singular que a junta às outras propriedades. O que distingue é também aquilo que põe ‘junto’ e ‘em (com)junto’.

A justiça deve-se *fazer* no retorno ao traçado do próprio, ao seu recorte apropriado a cada vez – recorte que não corta e que não se sobreleva de um

fundo, mas recorte comum que faz de um só golpe [*d'un seul coup*] descarte e contato, coexistência cujo entrelaçamento indefinido é o único 'fundo' sobre o qual se eleva a 'forma' da existência. Não há, portanto, fundo: não há senão o 'com', a proximidade e seu espaçamento, a estrangeira familiaridade de todos os mundos no mundo.

Para cada um, seu horizonte mais apropriado é igualmente sua margeação do outro horizonte: aquele do coexistente, de todos os coexistentes, da totalidade coexistente. Mas 'margeação' quer dizer pouco ainda, se não se compreende que todos os horizontes são lados do mesmo recorte, do mesmo traçado sinuoso que é aquele do mundo (sua 'unidade'). Este traçado não é próprio a nenhum existente, e menos ainda a uma outra espécie de substância que sobrepujaria o mundo: é a impropriedade comum, a não-pertença e a não-dependência, a errância absoluta da criação do mundo.

A justiça deve-se assim *(re)fazer* em retorno de um lado à condição absolutamente singular do próprio e à impropriedade absoluta da comunidade dos existentes. Ela deve ser *feita* em retorno exatamente a uma e à outra: tal é o jogo (ou o sentido) do mundo.

Justiça infinita tal que, por consequência, deve ser *feita* em retorno tanto à propriedade de cada um, quanto à impropriedade comum de todos: ao nascimento e à morte, que guardam entre elas a *infinitude* do sentido. Ou melhor: ao nascimento e à morte que são, cada uma dessas experiências com a outra, e cada uma na outra (ou pela outra), o transbordamento infinito do sentido, e, portanto, da justiça. O nascimento e a morte sobre as quais não convém – é a estrita justiça da verdade – nada dizer, mas cuja palavra verdadeira visa perdidamente à justa medida.

Tal justiça infinita não é visível em parte alguma. De todas as partes se desencadeia ao contrário uma injustiça insuportável. A terra treme, os vírus infectam, os homens são criminosos, mentirosos, torturadores.

Não se pode extrair a justiça de um rebotalho ou de uma bruma de injustiça. Tampouco pode ela ser projetada como uma conversão suprema da injustiça. Faz parte da justiça infinita que seja preciso combater duramente a injustiça. Mas não se podem prover razões sobre como e por que isso faz parte dela. Isso não diz mais respeito às interrogações sobre a razão, ou as demandas de sentido. Faz parte da infinidade da justiça, e da criação ininterrupta do mundo: de tal maneira que a infinidade não é jamais, nem em lugar algum, chamada a se consumir, nem mesmo (sobretudo não isso) como um infinito retorno de si sobre si. O nascimento e a morte, a partilha e a coexistência pertencem ao infinito. Ele, por sua vez, caso se possa abordá-lo assim, aparece e desaparece, divide-se e coexiste: é o movimento, a agitação da diversidade geral dos mundos que fazem o mundo (e que igualmente o desfazem).

É porque a justiça é sempre também – e talvez desde sempre – a exigência da justiça: a reclamação e o protesto contra a injustiça, o apelo que grita pela justiça, o fôlego que se exaure ao clamar por ela. A lei da justiça é essa tensão indômita em direção à própria justiça. De forma semelhante, a lei do mundo é uma tensão infinita em direção ao próprio mundo. Essas duas leis não são simplesmente homólogas: são a mesma e única lei da partilha absoluta (poder-se-ia dizer: a lei do Absoluto enquanto partilha).

A justiça não vem do fora (que fora?) pairar por sobre o mundo, para repará-lo ou para consumá-lo. É dada com o mundo, nele e como a lei mesma da doação. Não há qualquer soberano, nem templo, nem tábua da lei que não seja estritamente o mundo ele mesmo, o traçado severo, inextrincável e inalcançável de seu horizonte. Poderíamos mesmo ficar tentados a dizer: há uma justiça para o mundo, e há um mundo para a justiça. Mas essas finalidades ou intenções recíprocas não dão conta daquilo que, desse modo, é. O mundo é para si mesmo a lei suprema de sua justiça: não que o mundo seja dado e ‘tal qual ele é’, mas, isso sim, que o mundo surja, congruência propriamente incongruente. A obra única da

justiça é, portanto, a de criar, infatigavelmente, um mundo, o espaço de uma indômita e sempre irrequieta soberania de sentido.

Coda

O texto acima havia sido publicado em francês em 2002. Tratava-se de versão tardia de texto escrito alguns anos antes. Mas mesmo se retivermos a data de 2002, deveríamos reconhecer que os 13 anos decorridos testemunharam a ocorrência de um conjunto de acontecimentos bastante importantes – em número e natureza – tendo seriamente alterado as condições de uma reflexão sobre o “mundo”. Um traço apenas pode resumir tal inflexão: o “fim do mundo” não era em 2002 um tema nem midiático nem cinematográfico. Em 2015, está presente em toda parte, para todos os gostos, caso se possa dizer isso...

O “fim do mundo” é talvez o fim, verdadeiro fim do “cosmos”: da grande e bela ordem garantida contra todas as rupturas, contingências e errâncias. Mesmo se o cosmos grego ou chinês estejam muito longe no nosso passado, suas erosões foram lentas, tão lentas quanto todas as histórias das populações humanas e de tudo o que elas provocaram nas populações animais, vegetais, minerais e siderais do que chamamos doravante “pluriverso”.

“Mundo” é ainda uma palavra para nós? Temos uma língua capaz do não-mundo? Isso seria um outro mundo – então ainda um mundo. Algo diferente de um mundo vem a nós.

Advertência e Convite: Para Traduzir *Jean-Luc Nancy*

1. Advertência

O texto “Cosmos Basileus”, do filósofo francês Jean-Luc Nancy,⁴ não é nem palatável, nem consumível. Não se trata de um texto pronto para consumo, um texto perfeitamente legível, transparente e codificado. Ao contrário, apela a uma tentativa de situar o texto num espaço mais sutil de escritura, num espaço de abertura para o novo, inscrito pela marca de pensamento rigoroso (que não se furta porém a pensar também através de sua forma, de seu estilo, de sua poesia), prenhe assim de irrequieta e sensível tragicidade e poeticidade. É sensível, pois que se expõe e se deixa marcar por aquilo que faz lembrar a vivência comum, as difíceis decisões da tensa vida comum. É um texto radicalmente sensível na sua

⁴ Veremos mais adiante como o trabalho de Nancy se apresenta num cenário mais amplo de rigor e paixão pelo pensamento – com um conjunto de interlocutores muito conhecidos, como Derrida, em especial, mas também Blanchot, Lyotard, Deleuze, entre muitos outros. Por ora, ressaltam-se alguns dados biográficos elementares: nascido em 1940, em Bordeaux, com formação filosófica em Paris e Toulouse, sob orientação de Paul Ricœur e posteriormente de Gérard Granel, Nancy foi professor de filosofia na Universidade de Ciências Humanas de Estrasburgo, durante décadas, e professor visitante de diversas instituições norte-americanas e européias, dentre as quais a Universidade da Califórnia em Berkeley. Foi cofundador, junto com Phillippe Lacoue-Labarthe, em 1980, do Centro de Pesquisas Filosóficas sobre “o Político”, sediado na Escola Normal Superior de Paris. Nancy é um autor prolífico com mais de 50 títulos de sua autoria ou em diversas colaborações com o próprio Lacoue-Labarthe, Jean-Christoph Bailly, Federico Ferrari, Abbas Kiarostami, entre outros. Seus trabalhos alcançam diversos elementos da tradição filosófica continental e se colocam em constante reflexão sobre problemas políticos contemporâneos, como o colapso do socialismo, o processo de integração européia, o conflito na antiga Iugoslávia, as guerras do golfo, o fundamentalismo, e a “mundialização”. Sua reflexão atinge também os conceitos mais fundamentais do pensamento político, como comunidade, liberdade, fraternidade e soberania. Seu trabalho foi ainda muito aclamado por sua discussão da questão do sentido, para além do significado, sentido em todos os sentidos do termo, com repercussões cruciais no âmbito estético e teológico. Já por muitos anos, Nancy tem lutado contra um câncer, tendo sofrido ainda um transplante de coração – não se furtou mesmo em abordar tais experiências no livro *L’Intrus*. Paris: Galilée, 2000. Vivendo em Estrasburgo, Nancy continua a escrever e a pensar o presente, um dos seus últimos livros é *La communauté désavouée*. Paris: Galilée, 2014 (continuando um longo engajamento com a obra de Maurice Blanchot). Em português, temos muito poucas obras disponíveis, dentre as quais se destaca, com Lacoue-Labarthe, *O Mito Nazista*. São Paulo: Iluminuras, 2002. Cf. também o texto “Cinquenta e Oito Indícios sobre o Corpo”. *Revista de Comunicação e Linguagem*, 33, Junho de 2004.

exposição à problemática do direito e da justiça – e apenas deste modo, exposto e sensível, é que tal texto se consome numa leitura criativa e cuidadosa.

A sua juridicidade, contudo, também está em questão. Não se trata de um texto simplesmente jurídico, legível ou codificado, obediente aos padrões da academia jurídica, ou aos protocolos da filosofia do direito – ou mesmo da filosofia do direito dos filósofos. Não é fácil, mas é também dotado de certa simplicidade, pois ultrapassa as fronteiras cerradas entre as disciplinas acadêmicas e deixa instilar uma contaminação das mesmas por certo pensamento da justiça. Contaminação tal que não se reduz de modo algum a uma desatenção às diferenças, ao contrário: toda contaminação, neste espaço, é também diferencial e prolifera, dissemina as diferenças, no interior da construção de seu espaço intenso.

Após tais advertências (que já ad-vertem, apontam e desviam para outras searas e travessias do pensamento), abordemos alguns aspectos da obra de tal ‘autor’ ainda pouco conhecido no Brasil, mas de grande relevância internacional, *Jean-Luc Nancy* (II). Em seguida, vejamos com mais detalhes algumas questões cruciais do texto e um pouco de sua história (III). Por último, tratemos brevemente da questão da tarefa e do convite aberto de tradução (IV).

2. *Jean-Luc Nancy*

Por que colocar a expressão ‘autor’ entre aspas? E por que colocar o nome próprio ‘Jean-Luc Nancy’ em itálico? Qual a dificuldade que temos aqui com a autoria e com o nome próprio? Trata-se de negar aqui completamente a autoria, o nome próprio, o nome e a propriedade? Em verdade, precisamos ser bem mais cuidadosos e avançar mais lentamente. Tanto a autoria como o nome próprio são complicados pelo pensamento singular de *Jean-Luc Nancy* e pelo pensamento da singularidade e da pluralidade de que Nancy *faz* parte. As obras assinadas por esse

‘autor’ trazem a marca de uma escola muito peculiar de pensamento, algo que eu chamaria de escola sem escola da desconstrução, ou a ‘escola’ de Estrasburgo. ‘Escola’ de Estrasburgo porque foi em tal cidade, no coração da Europa, sede do Parlamento Europeu, dividida entre França e Alemanha, que se deu o encontro de muitas vozes agudas do pensamento contemporâneo, dentre elas, especialmente, Jacques Derrida, Jean-Luc Nancy e Philippe Lacoue-Labarthe. Por mais de trinta anos, Nancy e Lacoue-Labarthe lecionaram filosofia na Universidade de Estrasburgo. Foi também lá que esses dois autores acolheram e desenvolveram o trabalho de Jacques Derrida. O filósofo franco-argelino encontrou ali um dos poucos espaços para a discussão e disseminação de seu pensamento, num momento de concomitante fama internacional, mas significativa rejeição nas instituições filosóficas tradicionais de Paris.⁵ Essa história do lugar, história da travessia diz muito da desconstrução e do pensamento *criativo* de Nancy.

Deve-se recordar que tal ‘escola’ se traça numa intrincada teia de trocas intelectuais de que não fazem parte apenas os nomes mais ‘próximos’ a Nancy, mas também os de Bataille, Blanchot, Levinas, Lyotard, Deleuze e Foucault, a recepção francesa de Hegel, Nietzsche, Husserl e, especialmente, Heidegger. Essa teia aberta e plural não poderia permitir a criação de uma escola com um líder, uma escola engessada, uma ‘linha’ comum de pensamento ou ação. Pelo contrário, tal ‘escola’ manteve-se sempre e rigorosamente *por vir*, isto é, insistindo em acontecer sempre, e a cada vez, de modo não programado, num esforço de cuidar e atender à manutenção da abertura e à exposição de todos às impossibilidades de uma escola fundada e acabada.

Apesar disso, esse acontecimento do pensamento que se deu, em/além de Estrasburgo, tocou a muitos.⁶ Não há como dizer o nome *Jean-Luc Nancy* sem solicitar também todas essas referências de um momento fulgurante do

⁵ Derrida, J. Nancy, J-L. Lacoue-Labarthe, P. et alli. *Penser à Strasbourg*. Paris: Galilée, 2004.

⁶ Este pensamento do toque começa já na própria ‘escola’, com o livro incontornável de Jacques Derrida, *Le Toucher – Jean-Luc Nancy*. Paris: Galilée, 2000.

pensamento. Mas também não há como discutir adequadamente tal pensamento sem considerar a contribuição ímpar de Nancy. Assim, não podemos simplesmente negar-lhe a ‘autoria’, mas devemos problematizá-la. Digo *Jean-Luc Nancy*, em itálico, pois não queremos abrir mão do nome próprio, tão rico em problematicidade, que abre para uma subjetividade em cheque – em cheque pela própria idéia de permanência no tempo, pelo próprio anúncio do fim, a morte e a intensidade de uma subjetividade que se anuncia com o nome próprio. Não é o ‘autor’ – entre aspas porque termo tradicional – mas algo novo, o *ator* Nancy que desempenha papel fundamental no teatro (do toque)⁷ do pensamento de Estrasburgo. E o que esse ator ‘representa’ não é mais, e tal é o desafio, a presença e a onipresença todo-poderosa do ‘autor’ do texto, sabedor e soberano do sentido, mas sim, a própria vicariedade de sentido – sem no entanto abrir mão da ‘soberania’ e da incondicionalidade que a busca do sentido soberano resguardavam, trata-se de um nada da soberania, ou da soberania enquanto nada.

3. Soberania, Lei e Justiça

Nancy vem se debruçando durante anos sobre esta expressão de George Bataille, “soberania não é NADA – *la souveraineté n’est RIEN*”, mas o nada de Nancy é ainda alguma coisa – de certo modo ele acompanha a fina ironia de Bataille, que, ao capitalizar o nada, afirma o impossível mesmo. O nada de Nancy é aquilo mesmo que acontece enquanto nada, aquilo que acontece *vindo* do nada – *ex nihilo*. Em francês, a palavra ‘rien’, nada, remonta a ‘res’, coisa, que pelo sentido associado a ‘ne... rien’, adquiriu um sentido negativo. Sentido não muito diferente

⁷ Outra referência crucial para este pensamento está na obra ‘teatral’ de Artaud. É preciso aqui tomar cuidado para não reproduzirmos a busca de uma ‘representação originária’: não se pretende dizer que encontramos o pensamento originário encenado na cena do toque cruel de Artaud. Mas é na ciência da impossibilidade do toque perfeito, na impossibilidade da ‘origem’ – no traço do começo – é que podemos começar a pensar de modo novo. Ver Derrida, J. *A Escritura e a Diferença*. São Paulo: Perspectiva, 2002, pp. 107-177.

do português, coisa nenhuma, ou coisa alguma, mas o equivalente português ‘nada’ é ainda mais perturbador, pois usamos tal sentido negativo, a partir de uma expressão latina ‘res nata’ que significava inicialmente ‘coisa nascida’. De todo modo, conservamos aí, como em francês, ‘alguma coisa’, podemos querer dizer mesmo uma bagatela, uma ninharia, um ‘nadinha’ até. É esse sentido do nada, de alguma coisa tendente a sua expressão mínima, que interessa a Nancy:

Nada [rien] é a coisa tendendo a seu puro e simples ser de coisa, por consequência também ao ser mais qualquer de qualquer coisa, e, assim, à pontualidade evanescente do mínimo de entidade.⁸

É precisamente tal ‘nada’ que abriga o ponto mais resplandecente da soberania, não o domínio, o controle, o território, ou a finalidade, mas o contrário de tudo isso, no seu aspecto apartado e mais alto, separado da existência enquanto existência oprimida por um certo trabalho, uma certa finalidade, obra, representação, autoria, origem e fundamento:

[Soberano] dependente de nada, ele é todo inteiro remetido a si mesmo, enquanto, precisamente, que ‘si-mesmo’ não lhe precede nem o funda, mas é o nada, a coisa mesma à qual ele é suspenso... Nada enquanto cimeira, acme ou cúmulo de existência: separado do próprio existente.

É assim que proponho a compreensão da expressão um tanto quanto enigmática que aparece no texto “Cosmos Basileus”, e para remetê-la ao resto do texto, ao conjunto do texto, trata-se de ‘soberania de sentido’ – expressão essa que só aparece na segunda versão do texto, publicada no livro *La création du monde*, ou *la mondialisation*. “Cosmos Basileus” foi inicialmente publicado na revista *Basileus: an international and interdisciplinary journal for the philosophy of law*, n. 1, editada por Panu Minkkinen. O pesquisador finlandês solicitou a Nancy

⁸ Nancy, J-L. *La création du monde, ou la mondialisation*. Paris: Galilée, 2002, p. 160.

que comentasse o fragmento 169 de Píndaro⁹, traduzido, ou talvez *transcrito*¹⁰ pelo poeta alemão Friedrich Hölderlin, a fim de que fosse publicado num volume da referida revista dedicada a tal fragmento. A formulação de Píndaro, que inicia o fragmento, e sobre a qual se debruça Nancy é a seguinte: “*Νομος ο παντων βασιλεις*”, e toda a questão passa pela ‘tradução’ (também no sentido de transposição e compreensão contemporânea) desta passagem. Hölderlin adota a fórmula “*Das Gesetz, / Von allen der König*” (A lei, rainha de todos), e comenta que ‘*König*’, rei/senhor, deve ser entendido como o superlativo “que é apenas um símbolo do mais elevado conhecimento, e não o de um poder supremo”. Além disso, Hölderlin aborda a questão do ‘mundo’, crucial para Nancy, de forma a apontar para a necessidade de diferenciação de mundos, tanto no âmbito divino, pela santidade e pureza de Deus, tanto no âmbito humano, pela necessidade de um conhecimento humano que conte com oposições e classificações. De todo modo, para Hölderlin, ou para o Píndaro de Hölderlin, a lei permanece soberana exatamente enquanto mediação de mundos, enquanto a *ciência* da distribuição dos mundos, do lugar, da pertença de cada um no mundo (deveríamos nos perguntar se o comentário de Hölderlin já não carrega o sentido fundamental que Nancy quer atribuir a “Cosmos Basileus”, mas esta indagação deverá permanecer, neste espaço que temos, apenas uma indagação).

⁹ Píndaro (522?-443? A.C.) foi um dos mais renomados poetas gregos. De origem aristocrática, nascido na região de Tebas, escreveu inúmeras odes e canções em homenagem aos campeões dos jogos helênicos e aos heróis e divindades gregas. Um dos poucos poetas a serem freqüentemente citados por Platão, é de um texto de Platão que ainda sobrevive este fragmento de Píndaro discutido por Nancy, *Górgias*, 483b.

¹⁰ Hölderlin, F. *Sämtliche Werke und Briefe*, zweiter Band. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1970, pp. 320-321 (poema-tradução-comentário ‘Das Höchste’). O trabalho de Hölderlin é preiteado precisamente por sua capacidade de permanecer no limiar das línguas, por tentar habitar este limiar, transportando, assim, para seu texto a própria experiência de leitura da língua estrangeira. Para uma teoria da tradução, que com Hölderlin, Benjamin e Derrida, procura dar conta do intraduzível, ver Campos, H. Da tradução como Criação e como Crítica, in *Metalinguagem e Outras Metas*. São Paulo: Perspectiva, 1992.

Nancy não se refere tanto a Hölderlin aqui¹¹, mas ele retoma precisamente o tema do ‘mundo’. Tal mundo não é em si dado pela ‘lei’, como dado por uma lei que permearia tudo, mas que conservaria seu lugar distinto e sua capacidade ‘altaneira’ (Hölderlin nomeia assim a sua tradução-poema-comentário ‘Das Höchste’, ‘a mais alta’).¹² A rigor, a ‘lei’ seria o próprio rigor do mundo, a sua lei de criação, recriação, o seu jogo conflitivo e tensional. Este é o movimento de ‘nomos basileus’ para ‘cosmos basileus’, da soberania da lei, para a soberania do mundo enquanto lei.¹³ Não é que para Nancy tenha havido uma mudança radical na lei do mundo, não é que ‘nós’ estivéssemos submetidos a uma lei suprema, mas agora possamos ‘nós’ mesmos criar as leis – a soberania do povo assim criada. Para Nancy, assim como para o jurista Carl Schmitt,¹⁴ a soberania sempre emana do povo, do conjunto dos atores sociais reunidos: “um povo é sempre a sua própria invenção”. Existem, no entanto, vários modos de determinação desta ‘soberania’ fundamental, dentre eles:

[povo que se inventa ao] dar-se um soberano, dar-se a um soberano, ou ainda ao dar-se a si-mesmo a soberania. Em cada hipótese, o povo se determina diferentemente, e determina diferentemente o próprio sentido da palavra ‘povo’: povo em assembléia, povo submetido, povo insurgido... povo em corpo, povo em massa, povo em secessão...

¹¹ Para o lugar que Hölderlin ocupa na literatura ‘ocidental’, segundo autores como Nancy, ver Lacoue-Labarthe, P. Nancy, J.-L. *L’absolu Littéraire*, Paris: Éditions du Seuil, 1978, pp. 39-54. Cf. também Nancy, J.-L. *Être Singulier Pluriel*, Paris: Galilée, 1996.

¹² Cf. n. 8.

¹³ Há aqui uma certa tensão judaico-cristã. A primeira lei funcionaria como aquela do Deus-poder – elevado e transcendente –, e a segunda, como lei do Deus-amor, comum e imanente? Na verdade, tais questões são mais complicadas, dado que a transcendência persiste na imanência. Nancy discute tais problemas num belo texto intitulado ‘Le judeo-chrétien’ (O judaico-cristão), em que se discute a Epístola de Tiago no Novo Testamento, e sua fundação paradoxal de um mundo que se equilibra sobre um traço, o traço traçado pelo hífen que separa e une judeus e cristãos: o hífen que amola e reafirma o próprio monoteísmo e institui um processo complexo de autodesconstrução do monoteísmo por que passa a fundação do Islã, as reformas protestantes, e o qual testemunhamos até hoje. Cf. Nancy, J.-L. “Le judéo-chrétien (*De la foi*)”. In *La Déclosion (Déconstruction du Christianisme, I)*. Paris: Galilée, 2005, pp. 65-87.

¹⁴ Não posso adentrar tal seara com mais profundidade, mas o que Schmitt dá com uma mão, ele retira com outra. Ver Schmitt, C. *Verfassungslehre*. Berlin: Duncker & Humblot, 1993, pp. 87-99. Cf. também Ghetti, P. *Direito e Democracia sob os Espectros de Schmitt – Contribuição à Crítica da Filosofia do Direito de Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006.

soberania constituinte, soberania alienante, soberania revolucionária.¹⁵

Esse trecho é extraído de um dos artigos de Nancy que aparecem em seu livro *La création du monde, ou la mondialisation*. O artigo se chama “Ex nihilo summum (De la souveraineté)” e precede a “Cosmos Basileus”. Para compreendermos melhor o que está em jogo aí, precisamos ressaltar que há sim um sentido muito marcante na passagem do “*nomos basileus*” para o “*cosmos basileus*”: tal passagem se exprime na reflexão de Nancy sobre a exposição comum das existências singulares no mundo (esse pensamento da exposição é precisamente a grande aposta da obra).¹⁶ Ele não afirma simplesmente que as existências que compartilham o mundo, também o criam; ele afirma, mais do que isso, que *há espaço* para que tais existências usufruam de sua própria criação, eis o sentido mais profundo de seu tratamento do termo tão caro aos juristas, *justiça*. Tal pensamento da justiça, como exposição mútua das existências diversas (por vezes, adversárias) e gozo do mundo enquanto lei, enfrenta precisamente o modo pelo qual ‘mundo’ se estrutura hoje, ou melhor, o modo de mal-criação do que Nancy chama ‘imundo’. O ‘imundo’ é o produto da globalização que trabalha não no sentido daquela exposição mútua, mas no ‘sentido’ da extorsão dos existentes em favor de um ‘sistema’ (que se poderia chamar soberano) que utiliza as suas forças ao mesmo tempo em que os cega e os priva da sensibilidade de si mesmos. Tal sistema se solidifica na acumulação de um *glomus* (*glomus* de globo e globalização), numa técnica e num trabalho que metrificam e repartem o mundo conforme o devir da massa que se acumula. Nesse processo, o soberano é o

¹⁵ Nancy, J-L. *La création du Monde, ou la mondialisation*, p. 162.

¹⁶ Nancy, J-L. *La création du monde, ou la mondialisation*, p. 44. Com referência à exposição, vale a pena ressaltar o criativo jogo de palavras que Nancy utiliza. Exposição aponta para abertura e contato, mas de um modo sobretudo carnal – o elemento crucial aqui é o ‘po’ de *exposição*, este ‘po’ obedece à mesma pronúncia do francês ‘peau’, ou seja, pele. Logo, deve-se ler aí também uma *expeausition*. Trata-se da abertura e da violência do contato da pele, da margem dos corpos. *Acontece* que esse toque de pele é sempre *marginal* nunca é completo, nunca desvela por completo a inteireza do corpo ou do contato dos corpos, pelo contrário, revela a falta de inteireza do corpo e a impossibilidade do toque final. Cf. Nancy, J-L. *Corpus*, Paris: Métailié, 2000, pp. 31-34.

sistema aglomerado, ‘globalizado’: sobram ao ‘povo’ apenas os dejetos, o ‘imundo’. O próprio ‘corpo’ dos cidadãos reunidos numa constituição é agora experimentado enquanto ‘imundo’, um ‘imundo’ que anuncia a massa totalitária. Quiçá, porém, essa tendência à massa que recorta o corpo das constituições – ainda apegadas à terminologia de sua soberania evanescente – possa prenunciar um outro contorno (des)constituente, que assuma suas mazelas, e retomar e *refazer* criativamente a travessia de ‘povos’ que perderam sua esperança *no sentido* da Constituição (porque, talvez, perder esperança *no sentido* da Constituição desenlace um sentido sem esperança de futuro da Constituição – sem esperança alguma no sentido arquitetural ou nas certezas e garantias de papel da Constituição – um sentido, isso sim, da práxis constitucional e comunal que se assume enquanto prática criativa de suas próprias garantias e direitos na tensão de um presente aberto, e ciente de confrontar sua corrupção constitutiva).

A seção final do texto de Nancy, “Coda”, foi elaborada especialmente para esta publicação. Põe-se em questão “mundo” e seu “fim”, além de se apontar para “algo diferente de um mundo”, em pensamento claramente aberto ao “vir” criativo nas ruínas do “cosmos” grego e do “mundo” que conhecemos: “algo diferente de um mundo vem a nós” (em que “vem” ecoa o “por vir” de Derrida, com sua messianicidade sem messianismo, e o “venez” de Blanchot). Não resta claro como o perecer do mundo se relaciona com a justiça, a não ser que clamor por justiça esteja inscrito nesse “vem a nós” de “algo diferente de um mundo”. Talvez se apresente aí a abertura para novos e inusitados sentidos daquele antigo adágio: *fiat iustitia et pereat mundus* (ainda que a expressão não tenha origem na Roma clássica e, ao contrário, tenha nascido em pleno século XVI, utilizada como lema de Fernando I, Imperador do Sacro Império Romano Germânico). A oportunidade da justiça: que se faz e “que vem”, na ruína do “mundo”.

4. Convite de Tradução

Toda tradução é uma promessa e um convite. Um convite de entrada num mundo diferente, que, no entanto, se aproxima do mundo de ‘nossa’ língua pela via do toque, da margearção e de eventuais conflitos. O convite que faço aqui é o de ler *Jean-Luc Nancy*, de ler “Cosmos Basileus”, no sentido não apenas de ler e entender, mas de ler, eleger e escolher uma interpretação fiel à textura do texto, não fiel a Nancy, mas fiel à aposta de abertura e contato novo que o texto propõe. Trata-se de uma pequena amostra deste rigoroso acontecimento do pensar que *se deu* em/além de Estrasburgo. Tal amostra concentra, contudo, na sua tensão e densidade, o próprio mundo.

A tarefa do tradutor é a de transportar, carregar *este* mundo inteiro, inclusive, e sobretudo, no momento em que ele falha, trepida, sai dos trilhos, ou da rota predeterminada. O trabalho do texto, que se cria, não está completo: clama para que seja levado adiante, pela via das trilhas mal-desbravadas que arriscou. O texto não está terminado, e, talvez, ainda muito menos terminado na inteligência do autor, nem se pode comunicá-lo absolutamente. É por isso que não adianta tentarmos reproduzir exatamente o texto tal como ele era originalmente, tal origem, simplesmente jamais teve lugar. Nada disso, porém, renega o compromisso e o cuidado com a tradução, o ímpeto de re-carregar toda aquela pluralidade de origem, toda falência de origem. Como fazer justiça a “Cosmos Basileus”? Como fazer justiça à ‘justiça’ de “Cosmos Basileus”, à expressão ‘rendre justice’ de “Cosmos Basileus”? O que importa é que a tentativa aqui elaborada, e que se verá explicada no texto, não seja tomada como o fim da linha, a história acabada do texto, mas que ela seja retomada enquanto abertura, enquanto travessia para uma pluralidade de mundos, intensos e irrequietos na criação do mundo cambiante em que estamos lançados.

Eis a fé do tradutor. Uma fé que só é fiel a si mesma, a suas próprias dificuldades e mazelas, se não for esperança de nenhum futuro (como a tradução

final que finalmente integra um texto à língua nacional). Tampouco, como vimos, pode ser exclusivamente fiel ao passado, à origem, pois que ela simplesmente não existe como tal. Nem mesmo poderia ser dito que a tradução é fiel a um presente, dado que ela não deve se circunscrever a um contexto, a um tempo estanque e constituído. A tradução porta o seu próprio convite e se dá, na *comunicação* precária que almeja, a sua singularidade tocante. Se a tradução está em algum lugar no tempo e no espaço, ela está no limite, na borda das línguas, ou melhor ainda, no limiar de uma outra língua, porque carrega a própria abertura da língua, prenhe do acontecer da língua. O que foi tentado em “Cosmos Basileus” já foi uma tradução, por que carregava já a abertura e a fé numa outra língua, em sua prática de escrita criativa e intensa, em sua fidelidade a uma outra língua da justiça.