

# LA DESCONSTRUCCIÓN DE LA GLOBALIZACIÓN

Javier de la HIGUERA ESPÍN

Asociación Andaluza de Filosofía (Granada, España).

NANCY, Jean-Luc, *La création du monde ou la mondialisation*, Galilée, Collection “La philosophie en effet”, París, 2002, 179 págs. Traducción española de P. Perera Velazamán, Paidós, Barcelona, 2003, 150 págs.

## I. FILOSOFÍA POLÍTICA “EN RETIRADA” DE LO POLÍTICO

Es ésta la última obra del filósofo francés, después de una trayectoria de pensamiento representada por más de treinta libros y que abarca un amplio espectro de temáticas, desde la literatura o la diferencia sexual hasta la danza o el cine, pero en la que tiene una singular importancia la reflexión política. El trabajo de Nancy se sitúa en la brecha abierta por la radicalización teórico-política de la filosofía francesa a partir de los años sesenta, en familiaridad y diálogo con los trabajos de Foucault, Deleuze o Lyotard, pero en especial comunidad de ideas y presupuestos con Derrida.

En este horizonte de pensamiento a que pertenece Nancy, la reflexión sobre la política deja de ser un ámbito entre otros de la filosofía y se convierte en su propio espacio vital: filosofía política y política de la filosofía. Un pensamiento filosófico radicalizado, que se torna en práctica destituyente de la propia autoridad de la filosofía, puede descubrir en la supuesta evidencia de un objeto conocido, como es lo político, un punto ciego de la filosofía y una tarea nueva para la reflexión sobre la política, desplazada —más acá o más allá de ella— de la filosofía política fundamentalista. Esa búsqueda animaba a Nancy a crear en 1980, bajo el patrocinio de Derrida y Althusser, el “Centro de investigaciones filosóficas sobre lo político” con el presupuesto metodológico de una “retirada de lo político” que evitara la obnubilación del pensamiento con su evidencia cegadora y que permitiera “volver a jugar” o a “representar” lo político<sup>1</sup>. Los trabajos de Nancy sobre la comunidad a partir del año 1983, en diálogo fundamentalmente con Bataille y Blanchot, han seguido esta misma dirección problematizadora en la que el planteamiento no es directamente político sino “ontológico”<sup>2</sup>, de tal modo que la cuestión de la comunidad se convierte en la cuestión misma del valor y del sentido, del peso de

---

1. *Rejouer le politique. Travaux du centre de recherches philosophiques sur le politique*, Galilée, París 1981.

2. Véase *La comunidad desobrada*, Arena Libros, Madrid, 2001, p. 21; *La communauté affronté*, Galilée, París, 2001, p. 29; “Conloquium”, en ESPOSITO, R., *Communitas. Origine et destin de la communauté*, P.U.F., Collège International de Philosophie, 2000, p. 5.

realidad, de una realidad histórica finita, del presente, de lo que acaece, y, correlativamente, lo político se concentra en el problema fundamental de la *praxis*: cómo producir lo nuevo. El libro que aquí merece nuestra atención, *La création du monde ou la mondialisation*, instala ahora la cuestión política —la cuestión del pensamiento *tout court*— en el núcleo mismo de ese planteamiento ontológico.

## II. EL DIAGNÓSTICO DE LA ACTUALIDAD

La conjunción de un crecimiento indefinido de la tecnociencia, un crecimiento exponencial de la población, de la agravación de las desigualdades de todo tipo (económicas, biológicas, culturales), y de la desaparición o vacío del sentido, de la verdad y del valor, dibujan, según el autor francés, el panorama actual de un orbe mundial tejido como conglomerado informe, *glomus*. Esta configuración expresa el agotamiento de la dialéctica de la razón occidental, de tal modo que una vez que Occidente, la civilización que ha representado lo universal, ha llegado a recubrir el mundo, desaparece en tanto que pretendido guía orientador de su marcha, dando paso a “la dominación de un imperio conjunto de la potencia técnica y de la razón económica pura” (p. 14)<sup>3</sup>, constituyente a ojos de Nancy de un verdadero “totalitarismo”. El proceso y la realidad histórica así descritos tienen un nombre, que es “globalización”. En ella se trata de una auténtica ausencia o vacío de mundo: el mundo ha perdido su capacidad de “hacer mundo”, produciendo sin embargo una ilimitación de sí mismo, multiplicando su capacidad de hacer que prolifera un “inmundo” atravesado por una pulsión de muerte que lo aboca a su propia destrucción.

Este diagnóstico sombrío de Nancy dibuja el panorama de nuestro tiempo como un tiempo sin historia, en el que ésta ha caído “en suspenso”, finalizada por no tener ya meta ni proyecto<sup>4</sup>. Pero no hay, según el autor, necesidad alguna de recurrir a la noción de “postmodernidad”, ya que lo que se produce en la actualidad es la consumación del destino del mundo moderno, caracterizado por la relación inmanente del mundo consigo mismo, por no estar sujeto a nada exterior, mundo vuelto hacia sí mismo, contra sí mismo y convertido en mundo-sujeto. Este mundo ha dejado de ser objeto de una representación posible, como si un *cosmotheoros* que mirara desde fuera pudiera asignarle un principio y un fin. Es, por tanto, el resultado de la conversión del Dios de la metafísica en mundo: “El Dios de la onto-teología se ha producido él mismo (o desconstruido) como sujeto del mundo, es decir, como mundo-sujeto. Haciendo esto, se suprimía como Dios-ente-supremo y se transformaba, perdiéndose, en la existencia para sí del mundo sin afuera (ni afuera del mundo ni mundo del afuera)” (p. 39). Este proceso forma parte de un proceso más general que Nancy describe —sin recurrir a un concepto como el de

3. La paginación que se cita es de la edición francesa ya que la aparición de la traducción española ha sido posterior a la redacción de la presente reseña.

4. Véase “La historia finita”, en *La comunidad desobrada*, ed. cit., pp. 178-179.

“secularización”, que le parece inadecuado— como “la autodesconstrucción del monoteísmo”: es la propia teología monoteísta la que ha producido este mundo sin Dios, sin otro mundo, y quien ha puesto en juego la existencia del mundo en tanto que absoluta, y el mundo como lugar “absenteísta” del sentido, el valor y la verdad. El monoteísmo no sería otra cosa que el primer nombre que recibe un abandono o salida de los dioses, acontecimiento que da comienzo —“*escapada* inaugural de Occidente”, dice Nancy— a nuestra historia en la abertura de sentido (*absens*) que produce precisamente como necesaria la cuestión del sentido y la verdad.

La experiencia moderna es la de la efectuación y constatación de la imposibilidad de una comunidad humana de esencia divina, de una comunidad fundada en la inmanencia de una comunión sustancial. Se trata, tal como Nancy establecía en *La comunidad desobrada* (1986), de que esa pérdida es constitutiva de la propia comunidad, y de que la comunidad y la comunión son incompatibles, como demuestra el resultado de muerte al que abocan las empresas políticas dominadas por una voluntad de inmanencia absoluta como, por ejemplo, la Alemania nazi<sup>5</sup>. En el proceso globalizador por el que el mundo ha acabado de convertirse en mundial, la comunidad existe en la abertura de su unidad y de su esencia ausentes, enfrentándose consigo misma y formando la realidad de un mundo en sí y por sí fracturado. Para el autor francés, el estado actual del mundo, después del 11-s, de las guerras que parecen enfrentar a religiones, no es el de la llamada “guerra de civilizaciones”, sino el de una fractura interna de la civilización única, una “guerra intestina al monoteísmo”, que ha llegado al extremo de su propia lógica: la remisión completa del mundo a sí mismo, de la comunidad humana a sí misma. La cuestión, entonces, para Nancy, es cómo ir hasta ese extremo del monoteísmo y de su ateísmo o absenteísmo constitutivo, invirtiendo el signo de esa falta de esencia o de fundamento del mundo, de la pérdida de comunión o de inmanencia de la comunidad<sup>6</sup>. Cómo salir del agotamiento actual del pensamiento de lo Uno, haciendo que su *nihil* sea, no la monstruosidad todopoderosa que desencadene una catástrofe geopolítica, sino el *ex nihilo* de un nuevo mundo.

### III. EL PROBLEMA POLÍTICO

El *impasse* de la política moderna deriva precisamente de la problemática de la *autoposición* de un ámbito que sólo funda y se funda por y en su propia ausencia de fundamento. De ahí que, según Nancy, la cuestión política moderna podría reducirse a la cuestión de la soberanía. Se trata de la contradicción, inherente a la soberanía, entre, por un lado, la necesidad de una institución infinita de sí y, por otro, la facticidad del momento siempre finito de su institución. Pero esta contradicción muestra también el *impasse* de la subjetividad moderna. El soberano es el

---

5. Op. cit., p. 30.

6. Véase *La communauté affrontée*, ed. cit., pp. 50-51.

sujeto del ejercicio que lo sujeta o somete, es decir, está sujeto a la autoridad soberana, al tiempo que es él quien crea y quien autoriza dicha autoridad. La soberanía, como concepto moderno, representa, de ese modo, para Nancy, el fin de toda teología política. Si en la idea de un derecho divino, la autoridad se ejercía entre creador y criatura bajo el supuesto de una diferencia absoluta de naturaleza entre ellos, en la idea de soberanía aparece una identidad con respecto a sí misma, “identidad de excepción” (p. 152), que carece de afuera que la preceda o que la funde. Por tanto, no se trata, según el autor, de la secularización de una soberanía divina, ya que ésta por definición contenía la potencia y la razón supremas que la soberanía moderna está obligada a darse a sí misma. El soberano es sólo relación consigo mismo. El problema es, para Nancy, si puede pensarse una soberanía no subjetiva, o bien una política no soberana.

En un magnífico análisis etimológico e histórico del concepto, Nancy muestra que la soberanía excluye la acción encaminada a la realización de un fin o proyecto (lo que la diferencia del señorío, por ejemplo) y que lo propio de ella es situarse en una altura absoluta, de la que todo pende y que no está suspendida de nada, en contacto con un afuera que es precisamente nada. Era éste posiblemente el sentido que Bataille quería dar a su afirmación “la soberanía no es NADA”. El soberano es el existente que no depende de nada, que está completamente remitido a sí mismo, pero a un “sí mismo” que no le precede ni le funda, sino que es la nada de la que está suspendido. Si Nancy da, en relación con la política, este paso atrás hacia la ontología, se trata de una ontología necesariamente atravesada por “la dialéctica o la paradoja de una meontología” (p. 159). Pero la nada de la que aquí se trata es algo, es la cosa misma, por ejemplo cuando decimos —el ejemplo es de Nancy— “no es posible pensar nada acerca de aquello que ignoramos completamente”; es decir, la cosa en su mínimo de entidad, más allá o más acá de su estabilidad como sustancia o sujeto. Esa nada es “el punto en que la existencia existe como puesta en juego de su ser mismo” (loc. cit.), lo que Heidegger ha llamado *Dasein*. De ahí que lo propio y definitorio de la soberanía sea su ausencia de fundamento y, lo característico del soberano, ejercer su poder en la condición del “estado de excepción”, en que las leyes son suspendidas. La democracia debe afrontar el problema de la naturaleza de la omnipotencia del pueblo pero, a juicio de Nancy, manteniendo al mismo tiempo el principio de la nada de la soberanía: “Ser nada, o estar fundado sobre nada, no significa no poder nada: significa fundar y medir el poder por esta *nada* que es la *cosa misma* de la *realidad* del pueblo: su naturaleza de no-fundamento, no-trascendencia (al menos en su sentido usual), no-sacralidad, no-naturalidad, etc. *Res publica, summa res –nihil*” (p. 161). Esta apelación a la realidad del pueblo, no implica sin embargo la presencia de una sustancia comunitaria oculta, sino que el autor francés se refiere a la realidad que el pueblo tiene que darse, precisamente en tanto que no es él mismo una sustancia ni un sujeto dado: “Un pueblo es siempre su propia invención” (p. 162).

La propuesta de Nancy es desplazar la política del marco conocido de referencia necesaria a un sujeto. La política designaría el orden de regulación sin sujeto de la relación entre los sujetos y su “axioma principal” sería que los diversos

agrupamientos no se podrían subsumir bajo un único ser común de rango superior: *política sin sujeto*, espacio que ya no pretende ser un lugar de identidad ni de retorno a sí. La invención de una instancia no subjetiva que regule la justicia y la igualdad de las esferas desiguales y heterogéneas de la existencia común introduce, a juicio del autor, una “perspectiva infinita” (p. 168), que es la de una justicia y una igualdad que no son, sin embargo, meros trascendentales vacíos de contenido, sino la exigencia de creación de un sentido soberano que, siendo transversal a todas las esferas de sentido, no se asuma en un sujeto, una sustancia o una Verdad. La “justicia infinita” de la que se trata aquí es reinterpretada en términos ontológicos como la ley de partición inestable y cambiante de un mundo de singularidades que no están dadas y que se expanden de manera ilimitada según configuraciones también cambiantes e inestables. La justicia infinita expresa, entonces, la no-dación del mundo, su apertura o carácter autocreativo, la posibilidad de una *obra de excepción* que no contribuya ya a la consumación extenuadora del mundo actual convertido en global: “La única obra de justicia es entonces crear incansablemente un mundo, el espacio de una inagotable y siempre inquieta soberanía de sentido” (p. 179).

#### IV. EL PROBLEMA DE LA COMUNIDAD

La justicia es una medida, la conveniencia propia de cada existente singular y, al mismo tiempo, de la comunidad infinita y cambiante de todas las existencias. Pero Nancy advierte que es la misma, ya que la comunidad no se añade al existente como si éste tuviera su propia consistencia aparte. La existencia es “coexistencia”, afirmación que constituye el núcleo de lo que el autor ha desarrollado en esta y otras obras a propósito del tema de la comunidad. Según Nancy, ésta no ha sido aún pensada, permaneciendo su exigencia como una tarea apremiante. El humanismo y la metafísica, los dos escollos, o dos aspectos de un único escollo, que lo impide: la comunidad como comunidad humana, obra de la humanidad que produce su propia esencia como obra; el individuo como residuo de la disolución de la comunidad, para-sí absoluto, distinto y sin relación. Por eso, frente a, o al margen de, esta metafísica humanista de la comunidad, pero también más allá de un insuficiente pensamiento comunitarista, Nancy ha recurrido a Heidegger, Bataille y Blanchot —que respondió en 1983 a su propuesta escribiendo *La communauté inavouable*— para abordar la cuestión desde un enfoque ontológico en que plantearse la cuestión del ser de la comunidad es, al mismo tiempo, entender la cuestión de la comunidad como cuestión del ser: “...es el *ser* ‘mismo’ quien acaba por definirse como relación, como no-absolutez, y si se quiere —es en todo caso lo que intento decir— *como comunidad*”<sup>7</sup>. Claro que, para el autor francés, se trata de una

---

7. *La comunidad desobrada*, ed. cit., p. 20. En “*Conloquium*”, ed. cit., p. 5: “El ser-en-común más allá del ser pensado como identidad, como estado y como sujeto, el ser-en-común afectando al ser mismo en lo más profundo de su textura ontológica, tal fue la tarea puesta en marcha.”

ontología histórica, porque la comunidad designa el acaecimiento finito del ser, más un acontecimiento que un ser propiamente dicho. Y no se trata simplemente de que la comunidad sea histórica, sino que “la historia es comunidad”<sup>8</sup>. La comunidad no es, desde este planteamiento, entendida como proyecto o como obra, porque tiene que ver con aquello que no llega a convertirse en sustancia o sujeto y, por tanto, encierra una comunión o una inmanencia imposible. La experiencia de la comunidad es la de una experiencia del afuera, del fuera de sí que constituye lo propio de la existencia finita, su no coincidencia consigo misma, su constitutivo “ser-con”. “Comunidad”, “ser-en-común”, “ser-con”, son para Nancy denominaciones equivalentes. No designan una sustancia o un sujeto en el que se superen las limitaciones de las individualidades separadas, sino la “partición” (*partage*), es decir, la distribución, el reparto o la atribución que “espacia” a los existentes singulares separándolos y aproximándolos al mismo tiempo: “La comunidad significa, en consecuencia, que no hay ser singular sin otro ser singular, y que entonces, dicho en un léxico poco apropiado, hay lo que se llamaría una ‘socialidad’ originaria u ontológica, que desborda ampliamente en su principio el motivo único de un ser social del hombre (el *zoon politikon* es segundo en relación con esta comunidad)”<sup>9</sup>.

El autor francés ha prolongado de ese modo el análisis heideggeriano del *Mitsein*, proporcionando un anclaje ontológico a la reflexión y a la acción políticas. La comunidad no constituye un vínculo intersubjetivo, sino que es sólo la aparición del *entre* como tal, el espacio en que la singularidad existe como *exposición* al afuera: “...la existencia no es otra cosa que el ser expuesto: salido de su simple identidad consigo mismo y de su pura posición, expuesto al surgimiento, a la creación, por tanto, al afuera, a la exterioridad, a la multiplicidad, a la alteridad y a la alteración. (En un sentido, ciertamente, no es otra cosa que el ser expuesto al ser mismo, a su propio ‘ser’, y también, por consiguiente, el ser expuesto en tanto que ser: la exposición como la esencia del ser.)” (p. 176). La justicia hace referencia a lo propio y a lo común, “tal es —escribe Nancy— el juego (o el sentido) del mundo”, remite a la propiedad de cada singular en su coexistencia con todos los otros singulares, a la exposición mutua por la que todos son semejantes en su diferencia con respecto a sí mismos, “errancia absoluta de la creación del mundo”, justicia inconmensurable hecha al “ser singular plural”.

Para Nancy, pues, la comunidad está más acá de nuestra voluntad y de nuestros proyectos, nos está dada con el mundo que habitamos. No obstante, puede que, en el límite del cierre histórico de un mundo como el actual, sea necesario renovar ese

---

8. Véase “La historia finita”, en *La comunidad desobrada*, ed. cit., p. 193. En la p. 194 afirma: “Se podría incluso decir que ‘el sentido mínimo’ de la palabra ‘Historia’, o su ‘nucleus semanticus’, no es la sucesión de los acontecimientos, sino su dimensión común”.

9. *La comunidad desobrada*, ed. cit., p. 56. Nancy ha ido sustituyendo el uso del término “comunidad” por el de “ser-en-común” y, definitivamente, por “ser-con”, a causa de los peligros que acarrea aquel concepto, ya sea por sus resonancias religiosas, ya por la posibilidad de apropiación por parte de algún tipo de etnicidad, o porque recuerde a la *Völkergemeinschaft* nazi.

don y convertirlo en tarea. Tarea infinita de resistencia a la inmanencia total del mundo, a su ab-solutesz, “...la comunidad es la trascendencia”<sup>10</sup>, y no precisamente la teológica, aunque la obra de esa trascendencia se llame “creación del mundo”.

## V. LA TAREA DE “CREACIÓN DEL MUNDO”

La tarea, a la vez del pensamiento y de la acción, que es la resistencia activa a la inmanencia, denominada extrañamente por Nancy “creación del mundo”, se enmarca en un horizonte que el autor no duda en llamar derridianamente “destrucción”, pero que es el dibujado también con diferentes nombres por otros pensadores de la misma órbita mencionada al comienzo, por ejemplo Foucault<sup>11</sup>. Con la destrucción se trata de conmover (*ébranler*), no de destruir, el edificio de la tradición filosófica, desensamblando lo que se edificó en sus comienzos y se cualificó entonces como comienzo, fundamento o principio de la historia, lo que implica mostrar el momento finito o in-fundado de autoinstitución que define a la filosofía y que la pone en contacto con el exterior o la nada del mundo de sentido (con la nada de sentido del mundo, *ab-sens*) construido por esa tradición y al que pertenecemos. La destrucción plantea la cuestión de la historicidad de la verdad y, por tanto, de la propia filosofía, pero no sólo como historicidad interna, expresión de su génesis lógica, sino como historicidad externa, derivada de su procedencia e institución material, la cuestión de la mezcla inextricable de esas dos historicidades. Tal como Nancy lo expresa: “Eso quiere decir, ante todo: abierta [la verdad] sobre la cuestión de su propia historicidad. La verdad —la verdad de la filosofía y de la historia— no puede hacer otra cosa, en adelante, que abrirse sobre el hiato de su propio comienzo o de su propia ausencia de comienzo —y de fin, y de fondo” (p. 117)<sup>12</sup>.

Se trata, en todo caso, del intento de asumir la no-fundación, la retirada de todo dato inicial y final, como razón o fondo del proceso histórico mismo, y de plantearse si sobre esos presupuestos es posible hacer o volver a comenzar una historia. Nancy muestra, siguiendo los pasos de la idea heideggeriana de una realización de la metafísica en la técnica, que ésta es precisamente el acontecimiento de la dominación planetaria de la ausencia de comienzo y fin, de la “desnaturalización”,

---

10. *Ibid.*, p. 68.

11. La genealogía en Foucault se había definido también, de forma muy semejante, como tarea teórico-práctica de mostración de la eventualidad, de la no necesidad o irrealidad de aquellas configuraciones que definen nuestro presente y que aparecen como universales o evidentes, con la intención de introducir en ellas el principio de una transformación creadora de lo real. Véase FOUCAULT, M., “¿Qué es la Ilustración?”, en *Sobre la Ilustración*, Tecnos, col. “Clásicos del Pensamiento”, Madrid, en prensa.

12. Es lo que FOUCAULT había planteado del siguiente modo: “¿Cómo es que el pensamiento, en tanto que tiene relación con la verdad, puede tener también una historia?” (“Le souci de la vérité”, en *Dits et écrits*, París, Gallimard, 1994, vol. IV, p. 668).

es decir, del agotamiento de una historia entendida como “historia natural” que conduce al término de una presencia plena y autoidéntica, a un fin de la historia. La “desnaturalización”, propia de la historia, es el hecho de que ésta no puede autogenerarse, reabsorberse o volver sobre sí en la realización de un sentido dado. En este panorama, la filosofía se revela como “técnica de la verdad desnaturalizada” (p. 119) que, asumiendo la imposibilidad de autofundarse, su finitud estructural, y articulando lo “no-dado” del sentido, lleva a cabo la postulación de una verdad inédita, abierta y vacía de presencia. Realmente, esta articulación del no-sentido es lo que se halla en el comienzo histórico de Occidente: una “escapada” que encuentra en la filosofía el lugar común de la inconmensurabilidad producida por la huida del sentido, lugar de articulación de la estructura generadora del sentido y de la verdad (que aparece bajo la forma de *la cuestión* del sentido y de la verdad): “...la salida de los dioses traza, conlleva una abertura de sentido inaudito: en un mismo gesto, el sentido en fuga como pasado y como por venir —pero, *al mismo tiempo*, el ‘sentido’, precisamente y absolutamente, la idea o la cuestión del sentido (y de una verdad que responde a él)” (p. 124).

Recogiendo la reflexión de Lyotard sobre el juicio reflexionante kantiano, en que éste cifra la fórmula general de la postmodernidad —un juicio de los fines para el que no está dado previamente el concepto universal y que, por tanto, no es una elección entre unos posibles sino la decisión sobre lo que no es posible o real y que conlleva la irrupción de lo nuevo—, Nancy ha definido en qué consiste esa tarea teórico-práctica de postulación de una “verdad desnaturalizada”. Se trata, no de la construcción teórica analógica o aproximativa, por extensión o prolongación de la experiencia posible definida en términos de objetividad, sino de una *praxis* que debe producir lo inconstruible. La postulación de los fines es, entonces, una invención activa y productiva en ruptura con todo fin *pre-visto*, con todo lo que esté *dado*. No se trata de construir en el vacío, sino de dejar que el vacío surja y, de él, el fin. “Para decirlo con una palabra: no construir, sino crear” (p. 71).

Nancy utiliza arriesgadamente el motivo de la creación *ex nihilo*, aunque desplazándolo de su marco teológico y recuperando una problemática de la creación, en sentido activo, que a su juicio ha sido planteada en el pensamiento moderno y que ha realizado un trabajo de “autodesconstrucción” del esquema teológico monoteísta, abriendo un espacio de juego en el que ahora nos encontramos. No se trata, pues, de la apelación voluntarista a una instancia trascendente que sea capaz de poner de nuevo en marcha la historia, sino de partir precisamente de un mundo que ha alcanzado en el curso de su historia su “mundanidad”, es decir, que, en el extremo del monoteísmo, ha alcanzado su total inmanencia, ausencia de otro mundo, “absenteísmo”. Un mundo que, además, ha descubierto o planteado, aunque como una “experiencia de lo imposible”, la cuestión y la experiencia de su propia creación, de la ilimitación y apertura del mundo, de su “mundialidad”: “El mundo es su propia creación” (p. 174).

La creación a partir de la nada es, a juicio de Nancy, lo contrario de toda forma de producción, es decir, de todo “pro-”: procesión, providencia, proyecto, prototipo, promotor, etc. Como fórmula de un “materialismo radical” (p. 55), el *ex*



*nihilum* expresa la “no-razón” del mundo, el hecho trascendental de que el mundo es el crecimiento de nada, aunque una nada que no se encuentra fuera del mundo sino en él, en la forma de una transitividad del ser por la cual éste no es más que el infinitivo del existir de toda existencia, su indeterminabilidad e inobjetualidad, aquel aspecto que se define precisamente por su inconstruibilidad: “El *ex nihilo* no contiene nada más, ni nada menos que el *ex-* de la *ex*-sistencia ni producida ni construida, sino sólo *estante* (o, si se quiere, *sida*, ‘hecha’ con el hacer que constituye la transitividad del ser)” (p. 95). Ese ser es el “ser sin dato”, más un acto, equivalente a “hacer”, que una sustancia, ya que su presencia y, con ella, la presencia del mundo que se crea, es nula o —como dice Nancy jugando sin duda con las palabras— “*prae-sentia*”, “estar-siempre-adelantado-con-respecto-a-sí, *saliendo de sí ex nihilo*” (p. 97). Ese ser que aquí se está definiendo es el de una realidad eventual e infinitamente finita y singular, cuya nada o ausencia de presencia es el espaciamiento que dispone, separa y vincula infinitamente los acontecimientos de un mundo abierto.

La tarea de creación del mundo, que esta obra propone, es el trabajo de invención de un sentido móvil, que forma una “red de reenvío de un punto a otro” (p. 57), un sentido cuya circulación constituye un lugar donde habitar, donde permanecer y comportarse, sin enviar a otro mundo o a una realidad dada. Para Nancy, la tarea posible y necesaria hoy es la lucha, propiamente revolucionaria, por crear esa circulación horizontal de sentido, la mundialidad, como abertura de un espacio vacío en que sea posible una infinita creación del mundo. ¿Tendremos la paciencia suficiente para trabajar con esa nada que se encierra en el mundo y que lo abre a su transformación?