

*ABSTRACT*

Per Nancy l'atomismo greco rappresenta "l'altro inizio" della filosofia, diverso dall'inizio platonico. Il pensiero atomistico è doppio: da un lato afferma la costituzione molteplice delle cose, la loro condizione frammentata e dispersa. Questo è l'aspetto su cui insiste Nancy: il fatto che ogni unità presenta una tessitura multipla, la presenza necessaria di una distanza dentro ogni rapporto, il mondo come un concatenamento di esposizioni. C'è però un altro aspetto dell'atomismo, un pensiero che afferma l'unità indefettibile e dominatrice del molteplice. L'atomo e la sensazione sono due cose che manifestano una coerenza interna assoluta: il primo è "solido", la seconda è "certa". La comprensione della Natura come pluralità primordiale dice in modo soltanto parziale la verità dell'atomismo. L'altra verità dell'atomismo è la necessità fisica ed esperienziale dell'unità.

For Nancy, Greek atomism represents "the other beginning" of philosophy, different from the Platonic beginning. Atomistic thought is double: on the one hand it affirms the multiple constitution of things, their fragmented and dispersed condition. This is the aspect on which Nancy insists: the fact that each unit presents a multiple texture, the necessary presence of a distance within each relationship, the world as a chain of exposures. However, there is another aspect of atomism, a thought that affirms the indefectible and dominating unity of the multiple. The atom and the sensation are two things that manifest an absolute internal coherence: the first is "solid", the second is "certain". The understanding of Nature as primordial plurality tells only partially the truth of atomism. The other truth of atomism is the physical and experiential necessity of unity.

---

\* Tommaso Tuppinì è professore associato di Filosofia teoretica presso l'Università degli Studi di Veona.

Per gli storici della scienza l'atomismo antico ha anticipato in modo ingenuo una comprensione meccanicistica del mondo che si sarebbe affermata in Europa soltanto nel XVIII secolo. Per Nancy, invece, l'atomismo è un'intuizione filosofica stabile, tutt'altro che provvisoria, che vede la materia come estensione e spaziamiento. L'atomismo è "l'altro inizio" della filosofia greca, il rivale del platonismo<sup>1</sup>. L'intuizione dell'atomismo è stata presto oscurata dal platonismo e, le volte che è tornata alla luce, non sempre è stata capita o riconosciuta. Dire che l'atomismo è l'anticipazione di una teoria meccanicistica della materia è un esempio di equivoco.

Perché è stato l'atomismo a oscurarsi, e non invece il platonismo? Il platonismo intuisce la *koinonia tōn ghēnōn*, le relazioni fra le idee, una rete di segni. Qual è la verità della pesca con la lenza? Qual è il suo posto nel mondo? Prendiamo un foglio e mettiamo a sinistra le tecniche di produzione, invece a destra le tecniche di cattura. Poi concentriamoci sulle tecniche di cattura e dividiamole: a sinistra c'è la caccia, a destra l'agguato... e così via, fino a quando avremo trovato il posto che la pesca con la lenza occupa dentro la rete delle idee. Chiunque può imparare questa verità fatta, basta saper scrivere. Invece, l'intuizione dell'atomismo è intrascrivibile, non fa vedere un diagramma, uno schema, un disegno, ma un movimento: lo spaziamiento, cioè la materialità del mondo. Se ne può parlare e discorrere ma prima bisogna avere questa intuizione, altrimenti le parole rimangono vuote. Il filosofo atomista intuisce la decompressione dello spazio, il farsi della materia, perché la materia è distanza, distacco, resistenza e abbandono, occupa la scena dove, come dice il poeta, ogni cosa a ogni cosa ha detto addio. La materia è il proprio distribuirsi. Non è presenza massiva e stupida, perché è la differenza per la quale "qualche cosa" è possibile. La materia di una cosa è la sua differenza dalle altre, "*materies* viene da *mater*, il cuore dell'albero, il legno duro, e la madre è colei dalla quale e nella quale c'è distinzione"<sup>2</sup>.

La materia non è continua, né semplicemente discontinua. Non è continua perché è articolata, è un reciproco collocarsi di luoghi separati. I luoghi non sono "solidali" fra di loro, sono distinti. Però non è del tutto discontinua, perché i luoghi restano riferiti gli uni agli altri, si toccano. La materia, dunque,

---

<sup>1</sup> J.-L. Nancy, *Il senso del mondo*, trad. it. di F. Ferrari e Lanfranchi, Milano 1997, p. 75.

<sup>2</sup> J.-L. Nancy, *Tre saggi sull'immagine*, trad. it. di A. Moscati, Cronopio, Napoli 2007, p. 47.

non è inerenza, né taglio netto. Allora cos'è? Cos'hanno visto gli atomisti greci e Lucrezio? La risposta di Nancy è: il farsi della differenza, la *via rupta*, l'aprirsi dello spazio nei suoi luoghi, il disporsi di un mondo. Una pietra che ferisce il piede, ostacola l'insetto, fa ristagnare il rivo d'acqua è l'esempio di una disposizione di mondo. La pietra è un luogo materiale che interferisce con altri luoghi – il piede, l'insetto, l'acqua – scartando via da loro: le cose nascono nello scarto attraverso il quale si dà un mondo, “scarto, diciamolo ancora una volta, ‘atomico’”<sup>3</sup>. Ma lo scarto non è pura discontinuità, è anche contatto. Lo scarto è un nodo. La materia intreccia un filo all'altro ma senza saldarli perché il nodo può sempre essere sciolto. La materia annoda e scioglie se stessa nella “pluralità primordiale”<sup>4</sup> dei corpi. Ogni disposizione di mondo ha il senso del nodo. “Il senso consiste di tessitura ovvero di lavoro a maglia. Il senso è tessile, è la stoffa del senso”<sup>5</sup>. La Natura è *tricoteuse*.

### *Esposizione*

Un'ontologia materialista pensa la materia come sequenza di *partes extra partes*<sup>6</sup>. Questa espressione non appartiene alla tradizione atomistica e non sappiamo esattamente da dove viene. Anche se suona patristica o scolastica, non c'è né in Agostino, né in Tommaso. C'è in Ockham, ma l'ha resa popolare Descartes. L'intuizione fondamentale su cui riposa il concetto del *partes extra partes* è che i luoghi della materia possono anche essere adiacenti ma restano sempre distinti. Sono toccabili e feribili ma non penetrabili. Se infilo un dito dentro una pallina di gel, in realtà non “penetro” la pallina perché tocco soltanto la sua superficie. Incontro l'estensione liminale di cose “nelle” quali non sono mai<sup>7</sup>. La materia è rimbalzo, contatto a distanza, disposizione, il prendere luogo di cose che si sottraggono le une alle altre. Questa situazione riguarda tutti i corpi, inanimati, animati, senzienti, parlanti, pensanti, qualunque cosa accada, accade sempre la stessa cosa: il dislocarsi dei corpi, l'andare uno di qua

---

<sup>3</sup> J.-L. Nancy, *Il senso del mondo*, trad. it. cit., p. 80.

<sup>4</sup> J.-L. Nancy, *Essere singolare plurale*, trad. it. di D. Tarizzo, Einaudi, Torino 2001, p. 93.

<sup>5</sup> J.-L. Nancy, *Au fond des images*, Galilée, Paris 2003, p. 126.

<sup>6</sup> È una delle espressioni più frequenti in Nancy, a partire da *La comunità inoperosa*.

<sup>7</sup> Cfr. Y. Listik, *Jean-Luc Nancy's Notion of Singularity* in «Ekstasis: rivista de hermenêutica e fenomenologia», VII-2, 2018, p. 190.

e l'altro di là anche se magari sono appiccicati come ventose. La sovrapposizione dei luoghi è ciò che l'intuizione atomistica esclude per principio.

Un luogo non è sovrapponibile a un altro, però è anche vero che nessuna materia è sola, sganciata dal resto. Per Nancy una separatezza totale è impensabile, non esiste, è irreali. Ogni cosa è esposta alle altre: "il corpo è l'essere-esposto dell'essere. [...] [Una] estensione ne espone altre [...]. L'una sull'altra, nell'altra, a contatto con l'altra, si espongono così tutte le estetiche, di cui il corpo costituisce la giunzione discreta, molteplice, copiosa. Le sue membra – teste e code –, le sue parti – cellule, membrane, tessuti, escrescenze, parassiti – i suoi tegumenti, i suoi sudori, i suoi tratti, i suoi colori locali"<sup>8</sup>. Il mondo è un concatenamento di porte e finestre che danno su altre porte e finestre. Una cosa si singolarizza rispetto alle altre con le quali rimane annodata, complicata, *entangled*.

Non esistono gli "individui", non esistono monadi. Nessuna cosa dispone di una solidarietà assoluta con se stessa, per due ragioni. Anzitutto, anche quando uno si sente solo, appare a sé come un altro per sé, raddoppiandosi<sup>9</sup>. Per apparire a sé bisogna apparire a un altro in generale, essergli rimesso. La seconda ragione è che l'individuo non è organizzato una volta per tutte, è parzialmente disindividuato, ogni pezzo di materia ha una complessità che ne rende possibile l'analisi: "dappertutto la disgiunzione capricciosa di ciò che dovrebbe costituire *un* corpo. Dappertutto una decomposizione che non si chiude su di un sé puro e non esposto (la morte), ma che propaga anche là – insopportabile com'è – un'inverosimile *libertà* materiale di tinte, di luminosità, di toni, di linee, che non lascia spazio a nessun *continuum*"<sup>10</sup>. Ogni corpo è analizzabile, può essere scomposto in parti. Per quanto si scavi in profondità, non troveremo mai qualcosa di semplice ma un nodo che unisce i fili e li separa: movimento – da qui a là –, sensazione – colore che colpisce l'occhio, occhio che afferra il colore –, discorso – "questo in quanto quello"<sup>11</sup>.

La cosa è un filo che si trova annodato/slacciato con/da gli altri fili. E nel mezzo, tra l'uno e l'altro, cosa c'è? C'è "l'inter-sezione dei fili le cui estremità

---

<sup>8</sup> J.-L. Nancy, *Corpus*, trad. it. di A. Moscati, Cronopio, Napoli 2004, pp. 30-1.

<sup>9</sup> Cfr. J.-L. Nancy, *Essere singolare plurale*, trad. it. cit., p. 93.

<sup>10</sup> J.-L. Nancy, *Corpus*, trad. it. cit., p. 31.

<sup>11</sup> J.-L. Nancy, *Il c'è del rapporto sessuale*, trad. it. di G. Berto, SE, Milano 2002, p. 27; cfr. anche, *Il senso del mondo*, trad. it. cit., p. 161.

restano separate anche se annodate”<sup>12</sup>. Come va compresa l’inter-sezione, il nodo? L’inter-sezione è forse un terzo, qualcosa di diverso dall’uno e dall’altro filo? Apparentemente sì, in realtà no. Non esiste un nodo diverso dai fili, perché è il filo a creare il nodo. L’esposizione singolare fa la differenza, è creativa, costruisce il rapporto. Questo è forse il pensiero pivotale di Nancy: “il ‘tra’ è la distensione e la distanza *aperta dal singolare in quanto tale*”<sup>13</sup>. Cerchiamo di approfondire quest’ultimo punto.

### *Arealità*

Ricordiamo cosa succede quando infilo il dito dentro una pallina di gel: anche se magari sono convinto del contrario, non ho penetrato la pallina. Il dito resta fuori, è sulla soglia del gel, senza poterci entrare. La stessa cosa vale per il gel: anch’esso continua ad “arrivare” al dito senza poterlo inglobare e assimilare, non può sovrapporre il proprio luogo con un altro. Le cose sono i risultati provvisori di questa esposizione reciproca. È così che non smettono di identificarsi, prendere un profilo, stagiarsi sullo sfondo dei propri incontri: una volta che hanno cominciato, non finiscono più. Ogni cosa, per essere, è spaziata dalle cose che ne limitano l’estensione. Per certi versi, le cose inorganiche sono quelle che mettono meglio in risalto la realtà del limite e la sua funzione. Uomini, animali e piante, con la loro vita appiccicosa e desiderante, danno l’impressione di un amore fin troppo interessato per ciò che li circonda. I minerali sono più adatti per farci capire la sovrana indifferenza che è la base di tutti i rapporti, anche i più appassionati e tumultuosi.

Stare al mondo non vuol dire soltanto costruirsi un habitat, perché un mondo è fatto anche del semplice stare-in-mezzo, essere-tra ed essere-di-contro delle cose, “dall’una all’altra cosa, ciascuna alla frontiera dell’altra, all’entrata, non entrando”<sup>14</sup>. Non c’è ragione per trascurare o sminuire il modo d’essere – ad esempio – di una pietra, il suo pesare e rotolare sulla strada. Anche il contatto con il suolo, senza nessun interesse o sguardo grifagno, è un laccio che tiene assieme i fili, un nodo dello slabbrato tessuto del mondo. Se è

---

<sup>12</sup> J.-L. Nancy, *Essere singolare plurale*, trad. it. cit., p. 11.

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> J.-L. Nancy, *Il senso del mondo*, trad. it. cit., p. 78.

giusto dire che soltanto gli uomini “hanno” un mondo perché lo edificano, “la pietra concreta certo non ‘ha’ un mondo [...] ma ciò non toglie che è al mondo come una *a*, che è almeno quella della *arealtà*: estensione d’aria, spaziamiento, distanza, costituzione ‘atomica’”<sup>15</sup>. L’arealtà è il limite delle cose, ma non va pensata come un luogo diverso dagli altri, ad esempio perché in esso non troveremmo niente, mentre negli altri troviamo qualcosa. L’arealtà è il rapporto tra le cose che però non si distingue dalle cose. L’arealtà è l’essere delle cose e “l’essere può *essere* soltanto essendo-gli-uni-con-gli-altri, circolando nel *con* e come *con* di questa co-esistenza singolarmente plurale”<sup>16</sup>. L’arealtà circola tra le cose, le cose se la scambiano. In che modo? Come ogni cosa ha a che fare con l’arealtà del proprio limite? Una cosa prende il proprio limite da un’altra cosa, quando tocca un’altra cosa.

L’intuizione fondamentale di Nancy è che il rapporto tra una cosa e l’altra – il limite, l’arealtà – non è niente di diverso dall’una e l’altra. Nell’impenetrabile esposizione altrui trovo il mio limite e, dunque, la ragione della mia consistenza. Il dito esponendosi tocca la pallina di gel. La pietra esponendosi rotola sulla strada. Il colore esponendosi si annoda allo sguardo. L’esporsi non è appropriarsi e confondersi-con, perché ciò a cui ci si espone è un’altra esposizione che si ritira, dunque impenetrabile. Non c’è esposizione senza ritrarsi. L’esposizione è fatta così: )( due curve che si toccano. Una curva è un’avanzata (il punto più o meno esteso di tangenza) che retrocede (la piega in alto e quella in basso di ciascuna curva). L’esporsi di una cosa assomiglia alla tecnica cinematografica dello *zolly shot*, che combina nella stessa immagine uno zoom in avanti e una carrellata all’indietro.

### *Qualsiasi*

Se dico “c’è qualche cosa”, sto dicendo la determinatezza della “cosa” e l’indeterminatezza del “c’è qualche”. Ogni cosa è, anche, una cosa qualsiasi, e questo è il suo cuore. “Il cuore di tutte le cose: uno stesso cuore per tutte e per ciascuna, [...] un’esposizione contro cui il pensiero inciampa, su cui rimbalza: che là c’è qualcosa”<sup>17</sup>. *Ciò che* la cosa mostra di essere non coincide con il fatto

---

<sup>15</sup> Ivi, p. 80.

<sup>16</sup> J.-L. Nancy, *Essere singolare plurale*, trad. it. cit., p. 7.

<sup>17</sup> J.-L. Nancy, *Un pensiero finito*, trad. it. di L. Bonesio, Marcos y Marcos, Milano 2002, p. 125.

*che* qualche cosa si mostri. *Che* qualche cosa si esponga non è una qualità dell'esporre perché è il fondo dell'esposizione, il fatto del suo ritrarsi. Il "c'è" del mondo è una configurazione senza viso<sup>18</sup>. Proprio mentre esibisce una identità, la "cosa stessa" rimane senza volto, anonima, qualsiasi.

In quanto posto, esposto, in quanto cosa stessa, ogni cosa è qualsiasi. [...] "Qualsiasi" è l'indeterminatezza d'essere di ciò che, ogni volta, è posto ed esposto nella rigorosa concrezione determinata di una cosa singolare, e della sua singolare esistenza. [...] In quanto cose *qualsiasi*, esse sono intercambiabili. Su questo registro, il mondo non è in primo luogo l'ordine definito di un insieme di determinatezze che pongono e fanno valere le loro differenze e le loro relazioni [...]. Il mondo è innanzitutto fatto dalla permutabilità, dalla sostituibilità di tutte le cose. Si potrebbe dire, come in una versione non psichica, non soggettiva e non destinale della metempsicosi: qualche cosa è libera di essere pietra, albero, palla, Pietro, chiodo, sale, Jacques, numero, traccia, leonessa, margherita<sup>19</sup>.

Per ottenere il proprio limite, una cosa è rimessa all'altra. L'unica "regola" che regge il riferimento è il ritrarsi dell'esposizione, ma il ritrarsi non determina in anticipo le figure che l'esposizione può prendere. Il ritrarsi libera l'area attorno a ogni punto del corpo esposto e l'esposizione percorre lo spazio che il ritrarsi ha liberato. Nel mentre di questo percorso, la cosa resta indeterminata. Il ritrarsi è una specie di pausa o sincope nel movimento dell'esposizione, nella quale l'esposizione può riconfigurarsi. Nel fondo dell'esposizione che si ritrae, le cose e gli uomini trovano la ragione della propria indeterminatezza, restano cose e uomini qualsiasi.

Per corrispondere all'inesauribile avanzata delle cose e al loro essere-qualsiasi

il pensiero salta: salta nelle cose, per tentare di venirci con lo stesso salto del "prima", per afferrare l'inafferrabile. Esso tocca la cosa stessa, ma questa cosa è anche il pensiero stesso. Il salto necessario è inutile, il salto inutile è necessario – ed è anche la cosa del pensiero che si mostra inafferrabile, immemorabile. Da-

---

<sup>18</sup> Cfr. J.-L. Nancy, *Il senso del mondo*, trad. it. cit., p. 191.

<sup>19</sup> J.-L. Nancy, *Un pensiero finito*, trad. it. cit., p. 155.

vanti a sé come davanti a ogni cosa, il pensiero scopre l'inappropriabile proprietà della cosa.<sup>20</sup>

Il nodo tra la determinatezza della cosa e la sua indeterminatezza, tra l'esposizione e la sincope dell'esposizione, è il vero e proprio oggetto del pensiero. Il pensiero pondera, pesa: sente l'imprendibile peso delle cose, per il quale ogni cosa è anche una cosa qualsiasi. Pensare significa sentire il poter-essere – la libertà – della cosa: “*che* la cosa si *può* mostrare”<sup>21</sup>, la cosa passibile di senso. La cosa passibile di senso è la cosa possibile, “una cosa è passibile di qualcosa che può ‘succederle’, che può ‘accadere’ o ‘aver luogo’ per essa”<sup>22</sup>. La “qualunqueità” di una cosa non è il fatto di esporsi ma la possibilità di esporsi, il non-ancora dell'esporsi mentre si espone. Il pensiero che riesce a corrispondere alla “qualunqueità” delle cose diventa un pensiero di nessuno, un affetto indeterminato<sup>23</sup>.

### *L'atomo e i corpi*

Il “salto” del pensiero, di cui parla Nancy, è lessicalmente riconducibile alla tradizione dell'atomismo: la *epibolé tēs dianoias* di Epicuro, lo *animi iniectus* di Lucrezio. *Iniectus* vuol dire getto, avanzata, sprofondamento. Verso cosa salta il pensiero? Verso l'unità. Quando si parla di atomismo, di solito ci si riferisce a un pensiero della Natura come pluralità primordiale e aggregato di parti che non si totalizzano. Questo è giusto soltanto a metà. L'altra metà dell'atomismo teorizza la necessità di un'unità indefettibile e dominatrice del molteplice.

Se esistesse la possibilità di un'analisi infinita, se il molteplice precedesse l'unità, la probabilità che ci sia *qualcosa* sarebbe pressoché nulla. Il contatto è potenzialmente distruttivo e, alla lunga, l'urto e il cozzo delle cose le avrebbe disgregate e polverizzate senza rimedio. Perché ci siano le cose serve qualcosa di indistruttibile: gli atomi, di cui le cose sono l'aggregazione. Come sono fatti gli atomi? Sono semplici, senza parti, oppure complessi? Se due atomi si aggregano non si toccano in ogni parte ma soltanto al limite, altrimenti – se si toccassero in ogni punto, come due pellicole senza spessore – sarebbero so-

---

<sup>20</sup> Ivi, p. 130.

<sup>21</sup> Ivi, p. 137.

<sup>22</sup> Ivi, p. 132.

<sup>23</sup> Cfr. ivi, p. 131.



vrapponibili, diventerebbero lo stesso atomo. Se l'atomo fosse semplice non sarebbe possibile distinguere la parte liminare dalle altre parti e atomi senza parti non potrebbero incontrarsi e aggregarsi perché sarebbero senza limiti. D'altra parte, se l'atomo fosse fatto di parti che possono separarsi, sarebbe instabile, rischierebbe di distruggersi dopo un contatto violento con altri atomi e non avremmo la garanzia che gli atomi possono produrre cose. Da questo panorama senza cose ci salva lo *iniectus* che pensa l'atomo come l'unità di un molteplice che però non si può scomporre. Gli atomi sono, ciascuno, una superficie modulata, una sequenza di *minimae partes*: curve, avvallamenti, sporgenze, rientranze. Le parti dell'atomo non sono *partes extra partes*, ma *intus partes* (*De rerum natura* III, 809), parti inseparabili, così come una valle è inseparabile dal monte e il *recto* di un foglio dal *verso*. “Dunque, parti come queste confluiscono e formano la natura del corpo in unico movimento complesso (*agmine condense*)” (I, 605-6). L'unità delle parti è *agmen*, che indica il percorso di un fiume, lo spostarsi del serpente, la marcia di un esercito. L'atomo è l'immediato stringersi delle sue *minimae partes*. L'atomo è un'unità di parti non separabili, solitario per natura ma può stringere legami con altre unità. Il “senso dell'unità” che appartiene all'atomo allontana l'atomismo da una comprensione meccanicistica della materia.

Come il pensiero raggiunge l'atomo, se il pensiero ha la propria origine nei sensi ma l'atomo non può essere visto, ascoltato, toccato? Per averne l'intuizione, serve una mossa doppia: penetrazione e rivolgimento. Se vogliamo sapere come sono fatte le parti elementari di un oggetto, cominciamo col dividere la sua estensione, strizziamo gli occhi, concentriamo lo sguardo e mettiamo a fuoco parti sempre più piccole fino a quando ne troviamo una che non può essere rimpicciolita ulteriormente. Lo sguardo coglie così il minimo sensibile della cosa, l'estensione dentro cui non sembra possibile fare ulteriori differenze. A questo punto lo *iniectus* diventa rivolgimento. Il pensiero mette insieme il prima e il dopo, l'operazione e il risultato: sovrappone al minimo sensibile la scansione dello sguardo che ha via via distinto le parti. Il concetto dell'atomo viene fuori dal nodo che l'intuizione del minimo sensibile stringe con il potere di un'analisi finita. Il minimo sensibile resta integro ma il pensiero lo ha scandito in parti ideali. La sovrapposizione del prima e del dopo produce l'intuizione di un corpo fatto di parti ma indecomponibile, l'atomo. Il pensiero ha scoperto un corpo le cui parti – contrariamente a quello che succede nei corpi sensibili – sono annodate in modo inestricabile.

Lucrezio chiama gli atomi *primordia rerum*: non “cose”, ma fili iniziali delle cose. *Primordium* è, alla lettera, il filo di un ordito. Le cose – i corpi complessi, dalle molecole in su – sono tessuti fatti di fili e buchi, atomi e vuoto. Le cose sono nodi che si stringono attraverso il vuoto (VI, 958), il vuoto è ciò permette a un corpo di essere articolato, avere non soltanto una massa ma anche una struttura. L’atomo, invece, non partecipa del vuoto, la solidarietà delle sue parti non può cedere. La solidità, *soliditas*, dell’atomo non significa il suo essere “duro” e non “molle” (queste sono qualità cosali), ma l’”essere compatto”. L’atomo non ha smagliature, è coerente con se stesso, è l’essere-individuo che precede l’essere-cosa.

Il vuoto appartiene alla formazione e alla vita di tutti corpi complessi, formati da più atomi, però il dilagare del vuoto interno di un corpo ha come conseguenza la morte. Individuazione e disindividuazione – creazione e distruzione – si danno battaglia nei corpi complessi, la decomposizione è lo sfondo passato e futuro sul quale viene percepita ogni individuazione presente. Le cose possono essere divise in due o più parti e scomparire. Invece, per quanto un atomo venga colpito da altri atomi, rimane quello che è. L’atomismo mette in mora il dualismo, religioso e filosofico, per il quale l’individuo è necessariamente portatore di un’essenza generale oppure discende da un molteplice preindividuale. Quest’ultima cosa è vera per i corpi complessi, che infatti vengono formati a partire dagli atomi, ma non per gli atomi. In Lucrezio non c’è neppure una generica *zoē* – vita sovraindividuale, principio impersonale – che si tradurrebbe nella molteplicità del *bios* atomico. Ciascun atomo è l’unità delle sue *minimae partes* ed esclude ogni riferimento, tanto al sovraindividuale quanto al preindividuale.

Si potrebbe obiettare che l’atomo cade, si muove, e per farlo si affaccia sul vuoto: dunque, per essere se stesso, è rimesso al vuoto come a un altro da sé. Ma vedere nel vuoto l’altro dell’atomo vuol dire pensare l’atomo come estraneo allo spazio, dunque potenzialmente immobile. Per immobilizzare il movimento di un atomo bisognerebbe spingerne l’analisi all’infinito, scomporre il movimento in tratti di spazio sempre più piccoli fino a trovare il punto che l’atomo di volta in volta occupa senza muoversi. L’analisi infinita – che è necessaria se vogliamo chiudere l’atomo al movimento e aprirlo al vuoto – sarebbe possibile se il movimento dell’atomo fosse indeterminato e continuo, ma il movimento è invece determinato e discontinuo. L’atomo, in un minimo pensabile di tempo, fa un salto attraverso lo spazio e ogni salto copre distanze

finite, non ulteriormente scomponibili. Il filo dell'atomo ha una velocità di propagazione che si estende per un certo tratto. Nel tempo di questa propagazione non è possibile dire che l'atomo "si sta muovendo" – come se il percorso fosse divisibile in tappe – ma soltanto che "si è mosso", cioè che occupa un'estensione intera, non frazionabile. L'atomo che pesa e cade domina un tratto di vuoto nello stesso senso in cui domina le *minimae partes*: non ospita il vuoto al proprio interno ma nel tempo della sua propagazione l'atomo è il vuoto che ha percorso. L'atomo non incontra il vuoto come qualcosa d'altro da sé, perché lo integra. (Thomas Nail si spinge a dire che in Lucrezio è il movimento dell'atomo a produrre lo spazio, il vuoto è una scia della caduta atomica<sup>24</sup>). L'atomo è autoreferenziale nella sua formazione – è l'unità immediata del proprio molteplice – e nel movimento – domina lo spazio che attraversa – al punto da essere *caecum*: non vede niente di ciò che lo circonda perché il suo sguardo è rivolto all'interno.

È grazie agli atomi che i corpi complessi mostrano una qualche stabilità individuale e, se sono corpi viventi, una continuità attraverso le generazioni. Il tessuto di un corpo è il suo *certum discrimen* (V, 924), il limite interno, i rapporti strutturali di pieno e vuoto che fanno la sua natura. In un universo dove domina l'entropia e la rovina, l'opera di un individuo è mantenere e ripetere la propria struttura, in se stesso e in ciò che da esso discende. Il ventaglio delle combinazioni interatomiche è sterminato ma quelle che "fanno presa" e tessono un corpo sono molto meno. La Natura è sperimentatrice, gli atomi si incontrano e scontrano in tutti i modi possibili e immaginabili, ma la maggior parte degli urti sono fallimentari, gli atomi non si aggregano, la creazione di un corpo resta un fatto abbastanza eccezionale. Se, nonostante tutto, esistono delle combinazioni buone, capaci di durare e riprodursi, ciò è dovuto al fatto che gli atomi mantengono la propria imm modificabile unità. Le buone combinazioni durano, si ripetono e diventano tipiche grazie agli atomi che, rimanendo sempre gli stessi, possono ancora incontrarsi in quel modo. Il corpo complesso, mantenendo il *discrimen* che lo caratterizza, possiede qualcosa della *soliditas* atomica, ne è una versione visibile. La differenza, non di poco conto, tra l'unità degli atomi e la tenuta dei corpi è che la seconda è un pro-

---

<sup>24</sup> Cfr. T. Nail, *Lucretius I. An Ontology of Motion*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2019, p. 160.

dotto storico. I corpi, al contrario degli atomi, sono il risultato di alleanze atomiche che possono sempre spezzarsi. Anche la continuità delle generazioni può interrompersi perché alle volte la progenie esibisce caratteristiche eccentriche e mostruose che non ripetono quelle dei genitori.

L'avvolgersi su se stesso del tessuto cosale, la solidità del limite interno, il mantenimento di una struttura caratteristica, è la condizione per sentire le altre cose. Il limite interno di ogni cosa ha un risvolto esterno: la *finita potestas* (I, 76), un potere di *tangere et tangi* (I, 304). Le cose esistono perché possono toccare e essere toccate. *Tactus corporis est sensus* (II, 434-5), il senso delle cose è il tatto. Ma il senso del tatto emerge da ciò che non sente, gli atomi: *ex insensibilibus sensibile gigni* (I, 888). Gli atomi si toccano senza sentirsi, perché la loro attività è solo interna, introflessa. Le condizioni della sensazione – gli atomi – non assomigliano alla sensazione.

### *Sentire*

Il sentire è una novità del mondo, una proprietà emergente della materia, non appartiene ai suoi fili ma ai tessuti. La prima affezione della materia è fatta di almeno due atomi e dipende dalla possibilità di *consociare motus* (II, 111), collegare i loro movimenti. Quando gli atomi si incontrano, le tendenze che appartengono a ciascuno – la fuga del peso e la viscosità della superficie – si controbilanciano e producono i tessuti porosi delle cose. Gli atomi abbandonano momentaneamente la propria solitudine e prendono il senso del corpo di cui sono diventati parte. I legami modificano la propagazione dell'atomo: prima cadeva in basso, adesso gli urti con atomi vicini gli fanno prendere altre direzioni. Non per questo la sua solitudine è distrutta: l'atomo, anche se legato in un tessuto, non è immobile, continua a muoversi. Il legame modifica la direzione di propagazione e la lunghezza del tragitto ma la quantità di moto dell'atomo non può scendere al di sotto del minimo pensabile. Per questa ragione i tessuti dei corpi vibrano. La vibrazione di un tessuto – Epicuro parlava di *pàlsis*, Lucrezio di *parvula causa* – è il comportamento di una popolazione di atomi che si sono integrati grazie alle proprie superfici viscosi, hanno fatto presa tra di loro, ma continuano a pesare, quindi tendono a staccarsi.

I tessuti sentono altri tessuti. La sensazione ha un aspetto genealogico – come e perché si produce la sensazione – e uno esperienziale – ciò che accade nella sensazione. La genealogia della sensazione è fatta di molteplicità: per

sentire qualcosa, serve l'incontro di almeno due corpi. L'esperienza della sensazione, invece, non è molteplice ma unica. Insieme al *certum discrimen* del corpo complesso, la sensazione è un altro *analogon* dell'atomo.

La sensazione nasce quando i filetti di un corpo si insinuano più o meno velocemente attraverso i pori di un altro. Il latte e il miele sono più facili da far girare in bocca e inghiottire delle sostanze aspre. L'olio d'oliva scivola più lentamente del vino attraverso l'imbuto perché i suoi atomi sono intessuti più fittamente. L'imbuto scompone il liquido in filetti e li ricompono adattandoli alla propria forma: se l'olio per attraversare l'imbuto ci impiega un tempo maggiore è perché è più difficile disfare i suoi legami interatomici (II, 391-397). Il corpo senziente è un imbuto nel quale passano e si concentrano i flussi della materia. La luce, i venti e i suoni attraversano lo spazio in tutte le direzioni, l'occhio e l'orecchio raccolgono i fili di luce e i fili del suono. La curvatura dell'occhio, la cavità dell'orecchio, ma anche la distesa di una riva sabbiosa e la sporgenza delle rocce, setacciano e concentrano l'irradiazione della materia che li circonda. A teatro, i velari gialli e rossi distesi sopra la testa degli spettatori fanno vibrare i muri al ritmo del proprio colore: *omnia corrient correpta luce diei*, tutto sussulta e ride per aver catturato la luce del giorno (IV, 80-83). Le vibrazioni – le “risate” dice Lucrezio – dei velari colorati e dei muri, toccandosi, si muovono a un unico ritmo.

La sensazione è l'incontro tra un corpo filtrato e un corpo filtrante. Il tessuto di una cosa determina il modo in cui incontra le altre offrendo precise forme di viabilità (VI, 981-983). La sensazione è un insieme di filetti che si piegano e raccolgono nella svasatura dell'organo. Il piacere è una sensazione nella quale il sentito si adatta ai canali del corpo senziente. Le sensazioni dolorose, invece, sono dovute al fatto che le asperità e durezza di ciò che viene sentito cercano di scavare nuovi canali dentro il corpo e rischiano così di lacerarlo (II, 406-407). Tutto è tatto – *tactus corporis est sensus* –, non soltanto il miele oppure l'aspro veleno nella bocca ma anche le cose viste oppure ascoltate perché l'occhio e l'orecchio sono colpiti dai simulacri, le leggerissime pellicole che si staccano dalle cose e vengono raccolte da chi le riceve. Nessun simulacro è percepibile singolarmente. Il simulacro è un velo talmente leggero che, da solo, non viene sentito. I simulacri diventano percepibili se si accumulano. Sommandosi e intessendosi lungo i *foramina* degli organi, i simulacri si fanno immagine sensibile.

Quello che abbiamo descritto finora è l'aspetto genealogico-meccanico della sensazione e coinvolge la pluralità di tessuti che appartengono tanto al senziente quanto al sentito. Ma nell'esperienza della sensazione la pluralità non è più riconoscibile. Sentire significa *ex se voluptatem capere*, cavar una qualche voluttà da se stesso (II, 968). Quando siamo toccati da qualcosa, accade uno stimolo interno: *sollicitatur id in nobis* (IV, 1037). Una cosa che ci tocca – corpo oppure simulacro – fa nascere la sensazione in cui non c'è più differenza tra *id e nos*. Ciò che sollecita è in noi. I corpi sono due ma la sensazione è unica: *sensus corporis*, il senso del corpo (II, 432), è un genitivo soggettivo e oggettivo.

La cosa ci fa muovere insieme a lei, *id nos commovet* (IV, 235), così come a teatro i velari colorati tremolano assieme ai muri su cui cade la loro ombra. La sensazione non è adeguazione, riconoscimento, rappresentazione, perché è un evento reale, il farsi di un unico ritmo da più vibrazioni. La *commotio* della sensazione è l'analogo del *consociare motus* che riguarda la formazione dei corpi. La sensazione è "una" perché è raccolta in se stessa, non perché sarebbe uniforme o omogenea: la sensazione è fatta di tutte le differenze, i toni, le luci e le ombre, le durezza e le mollezze, i dolori e i piaceri, che sono le *minimae partes* di un'unica *voluptas*. Posso vedere una battaglia o un edificio che esplose, ma la scena non è meno unitaria di quando vedo un gregge immobile o un quadrato nero. La sensazione non è – per riprendere un'espressione di Nancy – un apparire a sé che ha già rimesso il sé all'altro, perché la sensazione non si raddoppia, non appare a sé, appare e basta. Nel *commovere*, le superfici vibranti della materia hanno aderito e fatto presa: il *recto* sentito e il *verso* senziente sono il foglio della sensazione. La sensazione è uno spazio piatto, senza "punto di vista" e senza uscita. I *pectora caeca* degli uomini che non conoscono la filosofia e si limitano a sentire (II, 14) sono come i *corpora caeca* degli atomi. L'*homme moyen sensuel* è l'immagine vivente dell'atomo. La certezza sensitiva è una versione esperienziale della primordiale *soliditas*.

La sensazione precede il dubbio della conoscenza. Anche le illusioni ottiche sono una realtà indubitabile. La nave sulla quale ci siamo imbarcati e che attraversa il fiume è ferma, il paesaggio attorno, invece, si muove, le nuvole sono dentro la pozzanghera, due muri che corrono paralleli finiscono per toccarsi, il remo immerso nell'acqua è spezzato, il sole sprofonda nel mare. Eraclito diceva che ogni giorno spunta un sole diverso e che è largo come il piede di un uomo. Le sensazioni non sono né vere né false, sono certe. Nella sensazione non c'è ancora un

“mondo esterno” al quale riferirsi, né tantomeno è possibile determinare la verità oppure falsità del riferimento. La verità e la falsità entrano in gioco quando il senziante ha interpretato e nominato ciò che sente: ho visto una torre rotonda e invece era quadrata, è la distanza che mi ha ingannato. La sensazione diventerà vera oppure falsa soltanto per il giudizio. Prima del giudizio l’alternativa tra vero e falso non ha senso perché la sensazione non è un oggetto di constatazione – non appare né a sé né ad altro – ma un accadere. Per dirla in modo performativo, l’atto della sensazione non può mai essere falso in quello che fa<sup>25</sup>. Il giudizio sostituisce le cose dubbie – vere oppure false – alle *res apertas*, le cose nella loro evidenza sensibile (IV, 596). “Vero” e “falso” sono un’aggiunta che allontana il mondo e comincia a rappresentarlo. La separazione tra senziante e sentito è una conseguenza della domanda: *che cosa ho visto io?* Questo è l’inizio della conoscenza. I sensi, invece, non fanno nulla sulla natura delle cose (IV, 384). La sensazione non ha bisogno di conoscere la propria natura e quella del mondo perché la sensazione *appartiene* alla natura del mondo, è un suo evento, come l’esistenza dell’atomo e il formarsi dei corpi.

### *Universo*

Se l’atomo e la sensazione sono esempi di unità senza smagliature, la filosofia atomistica mette al polo opposto della realtà un termine di cui, come per l’atomo, non possiamo fare esperienza diretta ma che ha una struttura antitetica a quella dell’atomo: l’universo. Il concetto di universo è ottenuto attraverso un salto simile a quello che inventa il concetto di atomo. Se davanti a un panorama spostiamo lo sguardo oltre ciò che vediamo adesso e rimuoviamo i confini di ciò che si presenta, siamo sicuri che troveremo qualche cosa d’altro: un nuovo panorama oppure il vuoto. Se ripetiamo l’operazione troviamo ancora dell’altro e poi dell’altro ancora. Per quanto continuiamo ad allargare il nostro orizzonte ci accorgiamo che – al contrario di ciò che succede mettendo a fuoco parti sempre più piccole di un corpo – non troviamo un limite. Ma, in questo non-trovare, l’*iniectus* del pensiero ha pur trovato qualcosa: uno spazio che oltrepassa sempre se stesso, la necessità di un progresso indeterminato, un

---

<sup>25</sup> Cfr. T. Nail, *Lucretius II. An Ethics of Motion*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2020, p. 170.

allargarsi infinito. Se adesso facciamo la seconda mossa dell'*iniectus* e mettiamo insieme l'operazione e il risultato, la scansione dello sguardo rivolta sul piano di un indefinito estendersi produce l'immagine di un aggregato senza coerenza interna, un aggiungersi di parti le une alle altre senza un *terminus* capace di stringerle insieme. Questo sfilacciamento senza unità è l'universo. Né l'atomo né l'universo sono determinabili: l'atomo perché è assolutamente determinato, l'universo perché è assolutamente indeterminato. L'atomo e l'universo non sono passibili di senso. L'atomo è l'unità impassibile di un molteplice che non prende nulla dall'ambiente. Può integrarsi dentro altri corpi ma ha un senso anche da solo. L'universo è una dilatazione senza tregua in cui tutto scappa e il senso può riguardare alcune sue regioni, mai la sua integrità (che non esiste). L'atomo e l'universo sono le colonne d'Ercole dentro le quali accade tutto il senso che c'è. Il corpo complesso e organizzato è una specie di termine medio tra l'uno e l'altro: consiste di un *discrimen* coerente ma può improvvisamente frantumarsi e scomparire. La sensazione sta dalla parte dell'aggregato cosmico se la consideriamo genealogicamente, sta invece dalla parte dell'atomo se viene considerata esperienzialmente.

L'atomo e l'universo sono i due estremi che il pensiero di Nancy intende scartare. Il pantittilismo è una posizione comune a Nancy e all'atomismo antico, ma diverso è il significato che assume nell'uno e nell'altro. Per Nancy, che si tratti di due asteroidi in collisione oppure di una mano che accarezza una testa oppure della vita interna di un atomo, c'è la stessa cosa: l'aver a che fare di una superficie con un'altra. L'occhio riceve la sollecitazione di un colore e la restituisce come messa a fuoco. La sensazione è sempre tra-due: l'una esposizione e l'altra non fanno mai uno, sono due spinte, due slanci che hanno bisogno di uno scarto nel contatto. La sensazione ha l'essere della divisione. In parte, questa è anche la verità dell'atomismo: un corpo si insinua nei miei vuoti e così posso sentirlo ma io e lui restiamo distinti. Allo stesso modo, tra lo sguardo e la cosa c'è lo spazio che i simulacri della cosa devono percorrere per toccarmi. C'è sempre un'emissione e una ricezione: tattile, simulacrale, di corpi, di veli. Però questo è vero soltanto per l'aspetto genealogico della sensazione, perché l'esperienza della sensazione è fatta di un'unica *commotio*. La divisione filosofica tra il senziente e il sentito è preceduta dall'unità del sentire. La sensazione accade grazie all'incontro di almeno due corpi ma il suo senso non è segnato dall'incontro, l'incontro non appartiene alla sensazione in at-



to. L'incontro è una ricostruzione fatta dopo, è il modo in cui il giudizio cerca di spiegare la sensazione perdendone però l'esperienza diretta.

L'intuizione fondamentale dell'atomismo antico è rivolta all'unità dell'atomo e della sensazione. La compattezza delle *intus partes* subatomiche rende possibili le *partes extra partes* delle cose visibili. L'unica *commotio* del sentire sta prima del riferimento di qualcosa a qualcos'altro e ne è la condizione. L'unità non è necessariamente la negazione catatonica dello spazio, *res inextensa*, buco nero e senza respiro. All'unità morta del corpo semplice oppure imploso l'atomismo sostituisce il corpo dominatore dell'atomo e l'unità della sensazione, senza i quali – così pensa l'atomismo – nessun mondo ed esperienza possono nascere.

Il pensiero di Nancy prende le distanze dall'intuizione atomistica dell'unità dominatrice ma ci si riavvicina spontaneamente nelle occasioni in cui mette a tema la singolarità 'qualsiasi'. Una cosa è 'qualsiasi' perché, nel suo movimento di ritiro dalle altre, rende possibile ogni tipo di rapporto: nella indeterminatezza del ritiro si danno a vedere per un istante l'integrità delle possibilità di esposizione che appartengono alla cosa e tutti i nodi che il rapporto può stringere.

## BIBLIOGRAFIA

- LISTICK Y., *Jean-Luc Nancy's Notion of Singularity* in «Ekstasis: rivista de hermenêutica e fenomenologia», VII-2, 2018.
- NAIL T., *Lucretius I. An Ontology of Motion*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2019.
- , *Lucretius II. An Ethics of Motion*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2020.
- NANCY J.-L., *Au fond des images*, Galilée, Paris 2003.
- , *Corpus*, trad. it. di A. Moscati, Cronopio, Napoli 2004.
- , *Essere singolare plurale*, trad. it. di D. Tarizzo, Einaudi, Torino 2001.
- , *Il c'è del rapporto sessuale*, trad. it. di G. Berto, SE, Milano 2002.
- , *Il senso del mondo*, trad. it. di F. Ferrari e Lanfranchi, Milano 1997.
- , *Tre saggi sull'immagine*, trad. it. di A. Moscati, Cronopio, Napoli 2007.
- , *Un pensiero finito*, trad. it. di L. Bonesio, Marcos y Marcos, Milano 2002.