

Quaderni del Laboratorio Montessori  
2015/1 – *La mediazione pedagogica. Studi e ricerche*  
ISBN 9788899209001

# **ATTRAVERSO LA DECOSTRUZIONE**

*di*

*Gianluca Di Legge*

## ***Un esempio di decostruzione***

Paul Ricœur riconosce una tendenza della filosofia moderna nella scuola del sospetto, raccogliendo sotto questo termine Nietzsche, Marx e Freud. Quello che hanno in comune questi tre pensatori è il fatto di aver introdotto criteri di smascheramento, di critica, di sospetto nei confronti di quello che ci viene tramandato all'interno della filosofia. Questi pensatori cercano di mostrarci cosa si nasconde rispettivamente all'interno delle strutture di potere (Marx), di potenza (Nietzsche) e delle nostre strutture mentali (Freud). Questo tipo di atteggiamento entra all'interno di un complesso sistema di relazioni, coinvolgendo figure filosofiche molto importanti come Derrida, Deleuze, Foucault, Jaspers e Sartre. Tutti questi filosofi, pur in modo diverso, hanno in comune questo sguardo fondamentale, di sospetto, nei confronti della tradizione.

Quando si parla di decostruzione, termine apparso per la prima volta nel 1967 in *Della grammatologia*, ci si riferisce all'atteggiamento filosofico di Jacques Derrida che prende spunto proprio dal modo di fare filosofia tipico dei maestri del sospetto. Decostruire significa capire che ciò che si presenta ha dietro di sé qualcosa che non si presenta e lo rende possibile; significa diffidare dalla semplicità non per un gusto della complicazione fine a se stesso ma perché la semplicità spesso può essere fuorviante, ingannevole, ideologica. Il compito del filosofo è di smontare i miti della nostra società, di far vedere cosa sta dietro la semplificazione. Occorre mostrare che cosa c'è dietro certi comportamenti, dietro certi pensieri, soprattutto mostrare che cosa c'è dietro alle varie gerarchie che stanno all'interno del nostro mondo.

“A offrirmi l'indicazione della via giusta fu il problema di quel che devono propriamente significare su tutto il riguardo etimologico, le designazioni di ‘buono’ coniate dalle diverse lingue: trovai allora che esse si riconducono tutte a una identica metamorfosi concettuale- che ovunque ‘nobile’, ‘aristocratico’, costituiscono il concetto fondamentale da cui ha tratto necessariamente origine e sviluppo l'idea di ‘buono’ nel senso di ‘spiritualmente nobile’[...]”<sup>1</sup>. È sicuramente Nietzsche a tracciare le linee di metodo della decostruzione derridiana; quando parla infatti di "buono", "nobile", "aristocratico", è in atto una vera e propria decostruzione, forse la più rivoluzionaria che ci sia mai stata. Con un attento lavoro genealogico, Nietzsche analizza come, storicamente, il concetto di "buono" fosse sempre intimamente connesso a quello di "nobile" e "aristocratico"; non solo, ma come il concetto di "volgare", "plebeo", trapassasse in quello di "cattivo". C'è inizialmente un'idea di "buono" che viene a coincidere con valori tipicamente aristocratici come la ricchezza, la nobiltà, la fierezza, e conseguentemente un'idea di "cattivo" che diventa il tratto distintivo delle persone povere, umili, volgari. Accade poi che “la razza sottomessa ha finito per riprendere qui il sopravvento”<sup>2</sup> rovesciando completamente la gerarchia di valori: “germogliò qualcosa di altrettanto incomparabile, un’ amore nuovo, la specie d'amore più profonda e sublime [...]”. I signori sono liquidati, la morale dell'uomo comune ha vinto [...]”<sup>3</sup>. Il ragionamento di Nietzsche è chiaro: oggi siamo disposti ad accostare l'idea di buono con l'idea di umile e l'idea di povero, ma c'era un tempo in cui questo era inconcepibile. È solo grazie all'odio giudaico che gli schiavi, coloro che originariamente erano i cattivi, e cioè gli umili e i poveri, si sono potuti vendicare e rovesciare la tavola dei valori. Ecco cosa significa decostruire.

## ***Verità e presenzialità***

Nell'opera *Della grammatologia* la decostruzione derridiana prende le mosse da un concetto antichissimo, presente in tutta la tradizione filosofica, quello di scrittura. Uno dei meriti di Derrida è

<sup>1</sup> F. Nietzsche, *Genealogia della morale*, Adelphi, Milano 2010, p. 17.

<sup>2</sup> *Ivi.*, p. 19.

<sup>3</sup> *Ivi.*, pp. 23-25.

quello di essere riuscito a coniugare elementi profondamente diversi tra loro: da un lato un grandissimo, quasi spasmodico, interesse per l'attualità e per il momento in cui viviamo, dall'altro il riferimento a dei temi che sono quelli eterni della filosofia, e la scrittura è proprio uno di questi.

Inizialmente è il concetto tradizionale di verità ad essere messo in questione. Questo, secondo il filosofo francese, in tutta la storia della metafisica è stato “più o meno immediatamente inseparabile all'istanza del *logos*”<sup>4</sup>, il cui legame essenziale con la *phoné* non è mai stato rotto. Se è il *logos*, nella sua espressione più immediata, quella della voce, ad essere intimamente connesso all'idea di verità, vuol dire che quest'ultima per essere tale assume il carattere della presenzialità. La critica di Derrida parte appunto da quella tendenza logocentrica (che diviene così fonocentrica) nel considerare l'idea di verità unicamente in quanto presenzialità, strettamente legata all'utilizzo della *phoné*.

Già Heidegger aveva messo in discussione il concetto tradizionale di verità spostando la questione su un piano ontologico: “La verità, in quanto apertura e scoprente essere-per l'ente scoperto, si è mutata in verità come adeguazione fra due semplici-presenze intramondane. Ecco così dimostrata la derivazione ontologica del concetto tradizionale di verità.”<sup>5</sup> La verità intesa in senso heideggeriano non può avere il carattere della presenzialità, in quanto, se così fosse, essa “ci sarebbe”, sarebbe presente, sarebbe una semplice-presenza definita una volta per tutte. La verità va intesa fenomenologicamente come *a-letheia*: la verità non c'è, la verità si dà, e mai compiutamente una volta per tutte.

Derrida ci mostra molto attentamente e decostruisce il processo della tradizione metafisica che, partendo da una certa idea di verità, ci porta a considerare la scrittura come usurpatrice, come uno dei più grandi mali dell'uomo. Tradizionalmente l'idea di verità è qualcosa di vivo, di presente, a cui è possibile arrivare. La verità “c'è”, e in quanto essere-presente, il compito dell'uomo è quello di ricercarla. Essa va ricercata nel nucleo più interno del *logos*. Il *logos* è portatore di verità. Il *logos* però, come detto, è anche strettamente connesso all'utilizzo della voce: nel “discorso” la verità va cercata nella prima forma in cui si presenta, e cioè nella parola (nell'uso della *phoné*, della voce). C'è un significato che cerca di emergere dall'interno del *logos* e ci riesce quando questo, il *logos*, si presenta sotto forma di parola, di voce appunto. Il significato si dà a partire dall'utilizzo del significante primo che è la voce, ed in quanto tale ha il carattere della presenzialità. “La parola (*vox*) è già un'unità del senso e del suono, del concetto e della voce o, per parlare più rigorosamente il linguaggio saussuriano, del significato e del significante”<sup>6</sup>.

### ***Irruzione del fuori nel dentro***

La distinzione tra significante e significato ci porta direttamente al nocciolo della questione sulla scrittura. “La scrittura [...] sarà il fuori, la rappresentazione esterna del linguaggio e di questo 'pensiero-suono' ”<sup>7</sup>; c'è un dentro e c'è un fuori: il dentro è costituito dal significato, che si presenta a partire dal suo significante primo che è la voce; e c'è un fuori costituito dalla scrittura, “derivata perché rappresentativa: significante del significante primo, rappresentazione della voce presente a sé”<sup>8</sup>. Mentre la voce, il significante primo, ha il carattere della presenzialità, dell'immediatezza, la scrittura risulta “derivata perché rappresentativa”; essa non può essere considerata come presenza, giacché la scrittura è tale proprio perché manca l'oggetto a cui si riferisce. Essa ripropone quanto pronunciato dal significante primo, risultando così sciolta dall'immediatezza del significato, in quanto è appunto “significante del significante primo”. È talmente sciolta dal significato che “Saussure comincia ad affermare che la scrittura è << in se stessa estranea al sistema interno >>

<sup>4</sup> J.Derrida, *Della grammatologia*, JacaBook, Milano 2012, p.29.

<sup>5</sup> M.Heidegger, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 2011, p.271.

<sup>6</sup> J.Derrida, *Della grammatologia*, cit., p.53.

<sup>7</sup> *Ivi.*,p.54.

<sup>8</sup> *Ivi.*,p.53.

della lingua”<sup>9</sup>. “Alla scrittura apparterebbe dunque l'esteriorità che si attribuisce agli utensili”<sup>10</sup>. Il pericoloso incidente avviene quando si realizza l'intrusione che già Platone denunciava nel Fedro, e cioè quando la scrittura, secondaria e rappresentativa, “inizia ad intaccare l'interiorità dell'anima”<sup>11</sup> svolgendo un ruolo di primo piano nella costituzione del significato. È l’“irruzione del fuori nel dentro”<sup>12</sup>, del significante nel significato. Il rapporto naturale si capovolge e la scrittura si impone a spese del suono: anziché essere la scrittura lo specchio della parola, accade che è la parola ad essere lo specchio della scrittura che usurpa così il ruolo principale. Avviene il disastro. Il *logos*, portatore di verità e caratterizzato dalla presenzialità, viene usurpato dal ruolo di protagonista proprio dalla scrittura, intrisa di negatività e di non-presenza, in quanto costitutivamente rappresentativa. La scrittura dissimula il *logos* portandolo fuori di sé. Come mai avviene una simile usurpazione? Perché dovrebbe essere possibile una simile dissimulazione del *logos*? E soprattutto, che cosa significa *decostruire* questa tradizione?

### ***Decostruire la tradizione***

“Decostruire questa tradizione non consisterà nel rovesciarla, nel dichiarare innocente la scrittura. Ma piuttosto nel dimostrare che la violenza della scrittura non sopravviene ad un linguaggio innocente. C'è una violenza originaria della scrittura perché il linguaggio è anzitutto, in un senso che si svelerà man mano, scrittura. L' ‘usurpazione’ è cominciata già da sempre.”<sup>13</sup>. Decostruire non significa rovesciare semplicemente, bensì “desedimentare”, analizzare andando in profondità, svelare i fattori che restano occulti e trascurati. Cosa è stato trascurato dall'intera tradizione filosofica?

Con un presupposto tipicamente heideggeriano, il ragionamento di Derrida prende le mosse a partire dall'idea di finitezza dell'uomo. Questa è consegnata alla caducità del tempo, alla mortalità, alla consapevolezza della propria fine. Ma finitezza non vuol dire solo questo. Platone, in uno dei suoi racconti, ci parla della storia di *Eros*, figlio di *Poros* e *Penìa*, dell'abbondanza e della miseria. In quanto figlio di entrambi, prese da *Penìa* il fatto di essere mortale, ignorante, consegnato al tempo, prese invece da *Poros* il coraggio, la sete di conoscenza, la voglia di abbracciare l'infinito. Dunque *Eros* si trova sempre nel paradosso di voler aspirare all'infinito, alla conoscenza, al sapere assoluto, ma di non poterlo fare perché condannato ad un'esistenza mortale. Il paradosso di *Eros* è il paradosso di tutti gli uomini che sentendosi intrappolati dalla caducità del tempo tentano di vincerlo in qualche modo. Uno dei modi prediletti è quello di creare un'idealità, un qualcosa di infinitamente vero, infinitamente certo che non si lasci consegnare alla temporalità, di creare cioè un'idea a cui affidarsi e da cui trarre conforto per la propria precarietà.

La scrittura, in tutto questo, rappresenta il supporto materiale per la costruzione dell'idealità. “Questa è esattamente una crisi del *logos*. Cionondimeno questa possibilità rimane legata per Husserl al movimento stesso della verità ed alla produzione dell'oggettività ideale: essa ha infatti un bisogno essenziale della scrittura.”<sup>14</sup>. La verità, come presupposto fondamentale della idealità, è caratterizzata, come avevamo già visto, dalla presenzialità. Questo vuol dire che la “crisi del *logos*” è causata dalla struttura del *logos* stesso come presenzialità. La scrittura non è altro che il mezzo più efficace che l'uomo ha per sublimare la continua ricerca di una verità presente. È questo il punto decisivo della decostruzione derridiana. Il fatto è che la scrittura non viene ad usurpare il posto della parola presente, bensì “l'usurpazione è cominciata già da sempre”. Ed è cominciata già da sempre proprio per il fatto che la scrittura, come la parola, sono alimentate dallo stesso desiderio: la

---

<sup>9</sup> *Ivi.*,p.56.

<sup>10</sup> *Ivi.*,p.57.

<sup>11</sup> *Ivi.*,p.58.

<sup>12</sup> *Ibidem.*

<sup>13</sup> *Ivi.*,p.61.

<sup>14</sup> *Ivi.*,p.65.

presenza. Ed anzi nella ricerca di questa presenza, la scrittura sembra essere molto più efficace della parola.

Troviamo un forte impianto marxista all'interno della filosofia di Derrida. Derrida mette in scena il suo pensiero che consiste nel dare anche una dimensione concreta all'astratto, c'è una specie di materialismo di fondo che sta alla base di tutto questo tipo di analisi. Una prima norma di vigilanza nei confronti dello spirito e dell'astratto è riuscire a riconoscerne le condizioni materiali di genesi; in "Spettri di Marx" Derrida rivendica l'attualità del marxismo, il fatto che Marx inviti a guardare al ruolo delle condizioni materiali e tecniche degli oggetti materiali, degli oggetti spirituali, delle produzioni ideologiche.

## *Archiscrittura*

Derrida trova nel termine *archiscrittura* la chiave per esplicitare tutte quelle significazioni di cui si è parlato precedentemente. "Archè" significa: "origine", "principio". Essa indica infatti quella "scrittura originaria" che sta al fondo di ogni linguaggio e di ogni scrittura comunemente intesi: vuole dirci che il movimento della scrittura inizia molto prima dell'atto di scrivere. Anche solo nella parola è in qualche modo implicito l'utilizzo di un certo tipo di scrittura. L'archiscrittura avvolge sia la scrittura che la parola, è il principio. Si è detto già che sia la scrittura che la parola sono mosse dallo stesso desiderio, dalla ricerca della presenza; si è anche accennato al carattere costitutivamente negativo della scrittura, che approfondiremo dopo.

Nulla si è detto sul fatto che anche la parola, ed il segno in generale, siano intrinsecamente negativi. La tradizione riteneva che l'immediatezza della parola potesse custodire, presentificando, la verità del *logos*. Saussure ci dice invece che il significante (la parola dunque) "non ha nella realtà alcun <<aggancio naturale>> col significato"<sup>15</sup> (la verità del *logos*). Questo perché Saussure ritiene che tra significante e significato ci sia un rapporto di *arbitrarietà*. L'arbitrarietà "considera il rapporto intrasegnico tra significante e significato come "non motivato" (in questo senso "arbitrario") da un punto di vista sia logico, sia naturale"<sup>16</sup>. La sua analisi si spinge molto oltre. Arriva dire che i segni di una lingua sono in rapporto tra loro in base alle differenze che possiedono l'un l'altro: se voglio identificare un segno, lo posso fare solo differenziandolo da tutti gli altri. È questo elemento di differenza e di negatività che caratterizza il linguaggio e che porterà Saussure a dire: «nella lingua non vi sono che differenze»<sup>17</sup>. La convinzione della tradizione metafisica che vedeva nella parola l'espressione della verità del *logos* è una chimera. La scrittura in generale, o archiscrittura, in quanto fondamento originario della scrittura e della parola, sarà caratterizzata anch'essa da una costitutiva differenza.

Quando Derrida intitola il primo capitolo di *Della grammatologia* "la fine del libro e l'inizio della scrittura", intende proprio esplicitare il ruolo di una scrittura originaria all'interno della scrittura stessa. Non dobbiamo illuderci sul fatto che scomparirà la scrittura, può darsi che ci sarà la fine del libro come mezzo di comunicazione e come mezzo di conservazione del sapere (può darsi anche se non è detto) ma sicuramente la scrittura come struttura originaria non cesserà di esistere. E a giudicare dai progressi tecnologici avvenuti negli ultimi cinquant'anni possiamo addirittura dire che c'è stata una vera e propria esplosione della scrittura. Questo gigantesco mondo del *Web* e dei *computer* hanno potuto garantire la globalizzazione proprio perché l'universo della comunicazione si è trasformato in un universo eminentemente scritto. Se prima si diceva "*verba volant scripta manent*", oggi questo non è più tanto vero; abbiamo la possibilità di scrivere senza necessariamente dover "scrivere" ma utilizzando ad esempio sistemi di registrazione e di archiviazione molto più complessi di un libro.

---

<sup>15</sup> *Ivi.*, p.72.

<sup>16</sup> S.Gensini, *Elementi di semiotica*, Carocci, Roma 2013, p.79.

<sup>17</sup> F. de Saussure, *Corso di linguistica generale*, Laterza, Roma-Bari 2009.

E ancora, quando ci parla della popolazione dei *Nambikvara*, di contro alla credenza della tradizione metafisica, ci mostra come la scrittura non sia la causa di tutti i mali, e di come ci sia una violenza anche prima di questa. È Levi-Strauss a “descrivere il tipo biologico e culturale di questa popolazione”<sup>18</sup> che “riconduce l'osservatore a quello che egli prenderebbe volentieri-ma a torto-per un'infanzia dell'umanità”<sup>19</sup>. Questi sono degli indigeni e nomadi, “tra i più primitivi che si possano incontrare nel mondo”<sup>20</sup>, e la caratteristica che ci interessa maggiormente è il fatto che essi sarebbero privi di scrittura. Sempre riguardo questo popolo Levi-Strauss ci racconta un aneddoto: <<Anzitutto l'uso dei nomi propri era loro interdetto; per identificare le persone bisognava seguire l'uso della gente della linea telegrafica, cioè convenire con gli indigeni dei nomi provvisori con i quali designarli. [...] Un giorno che giocavo con un gruppo di bambini, una bambina fu battuta da una compagna; essa venne rifugiarsi accanto a me, e si mise, con gran mistero, a mormorarmi qualcosa all'orecchio che io non compresi, e che fui obbligato a farmi ripetere parecchie volte, tanto che l'avversaria scoprì il maneggio, e, furibonda, arrivò per rivelare a sua volta ciò che sembrava essere un solenne segreto. [...] La prima bambina era venuta per vendetta a dirmi il nome della sua nemica, e questa quando se ne accorse, comunicò il nome dell'altra, come per rappresaglia. Da quel momento, fu molto facile, sebbene poco scrupoloso, eccitare i bambini uno contro l'altro, e sapere così tutti i loro nomi. Dopo di che, creatasi una piccola complicità, mi diedero senza troppa difficoltà i nomi degli adulti. Quando questi compresero i nostri conciliaboli, i bambini furono sgridati, e la fonte delle mie informazioni si esaurì.>><sup>21</sup>. Questo racconto ci mostra come la violenza non nasca dalla scrittura bensì dal linguaggio. “Di nominare, dare i nomi che sarà eventualmente proibito pronunciare, questa è la violenza originaria del linguaggio che consiste nel descrivere una differenza, nel classificare, nel sospendere l'interrogativo assoluto. Pensare l'unico del sistema, iscriverlo, questo è il gesto dell'archi-scrittura: archi-violenza, perdita del proprio, della prossimità assoluta, della presenza a se.”<sup>22</sup>. La differenza non si origina dalla scrittura, già il linguaggio è differenza: l'archi-scrittura è il movimento originario della differenza, della perdita “della presenza a se”. Esso è semmai l'origine della violenza dunque.

### ***Presenza, supplemento e differenza***

Come ci siamo resi conto, uno dei temi centrali in Derrida è quello della presenza. Che cos'è che noi definiamo come presente? La stanza in cui mi trovo è più presente di quanto non sia presente io in questo momento, per il banale motivo che io qualche ora fa non ero in questa stanza e tra poco non sarò più in questa stanza. Se noi diciamo che questa stanza è presente supponiamo che l'essere presente della stanza sia un essere più presente di qualcosa che transita nella stanza, per esempio di me come abitatore di questa stanza. Che cosa significa questo? Significa che presente è ciò che c'era prima di me e ciò che ci sarà dopo di me. Presente è ciò che si dà in base alla possibilità di qualcosa che è meno presente. Io sono nella presenza del mondo: il mondo c'era già quando io ero nato e continuerà ad esserci quando io morirò. La presenza è risultato di due non presenze. Questo è l'aspetto concettualmente complicato ma anche il nocciolo della filosofia di Derrida. La presenza non è qualcosa di semplice, è qualcosa di costruito. È costruita a partire dalla nostra caducità: eterno è qualcosa che non è caduco. Se non ci fosse caducità non ci sarebbe eternità. Noi definiamo l'eternità a partire dalla nostra caducità. La presenza ha così, qualcosa di importante per noi ma anche qualcosa di sempre effimero, di sempre minacciato dalla possibilità della sparizione. Noi siamo presenti banalmente in questo momento, ma sappiamo che ci sarà un momento in cui cesseremo di essere presenti. Piaccia o no questo è il nostro destino. Scrivere, lasciare traccia,

<sup>18</sup> J.Derrida, *Della grammatologia*, cit., p.155.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> C. Lévi-Strauss, *Tristi Tropici*, Il Saggiatore, Milano 2011, pp. 262-263.

<sup>22</sup> J.Derrida, *Della grammatologia*, cit., p.161.

lasciare manifestazioni di noi anche al di là della nostra presenza immediata è il modo per restare presenti anche al di là della possibilità, che è sempre all'orizzonte, della nostra sparizione. “L'atto di scrivere-ci dice Rousseau- è il più grande sacrificio mirante alla più grande riappropriazione simbolica della presenza.”<sup>23</sup> Ma accade questo: che “la presenza di coscienza, è tanto più forte quanto più è ideale; l'idealità, tuttavia, è per Derrida iterabilità (cioè possibilità di ripetizione indefinita); l'iterazione abbisogna di segni, i segni sono non-presenti, e dunque la presenza perfetta è anche una presenza imperfetta”<sup>24</sup>.

Restando sempre all'interno di queste dinamiche di presenza-non presenza, occorre fare ora maggiore chiarezza sul carattere di negatività, di supplementarietà e di differenza della scrittura. “Il segno è sempre supplemento della cosa stessa”<sup>25</sup> si dice sempre in ‘Della Grammatologia’, questo vuol dire che la scrittura, in quanto supplemento, “si aggiunge, è un sovrappiù, una pienezza che arricchisce un'altra pienezza, il *colmo* della presenza. Cumula ed accumula la presenza.”<sup>26</sup> Ci siamo sempre trovati a dover fare i conti con delle pienezze, con delle presenze, con degli elementi caratterizzati dal fatto di essere positivi: qui accade il contrario; la “cosa in sé” sembra irraggiungibile, dobbiamo fare i conti con il negativo, con la differenza, con l'originario carattere di supplementarietà che ci avvolge. “Ecco lo scandalo, ecco la catastrofe. Il supplemento è ciò che né la natura né la ragione possono tollerare”<sup>27</sup>. Il supplemento, o la differenza (“il medesimo si chiama qui supplemento, altro nome della differenza”<sup>28</sup>) è caratterizzato dal fatto di tentare di rendere presente un'assenza. La differenza precede qualsiasi possibile presenza, o meglio, è ciò che rende possibile la presenza non intesa come piena presenza, ma come presenza caratterizzato dalla supplementarietà. “Il supplemento rende folli poiché non è né la presenza né l'assenza e perché quindi dà luogo sia al nostro piacere che alla nostra verginità”<sup>29</sup>. La presenza che ci viene offerta dalla tradizione filosofica è una chimera. Di più. Visto che tutto è supplemento, che ogni presenza si dà a partire da un'altra presenza, accade che l'auto-affezione, il godimento della cosa stessa, è una pura speculazione. Non desideriamo mai la presenza <<in persona>>. Emblematico a tal proposito è questo brano di Rousseau: << da principio non avevo pensato che a procurarmi un divertimento; mi accorsi che avevo fatto di più e che mi ero data una compagna. Un po' di frequenza con quell'ottima ragazza, un po' di riflessione sulla mia situazione mi fecero capire che, non pensando che ai miei piaceri, avevo fatto molto per la mia felicità. Al posto dell'ambizione spenta avevo bisogno di un sentimento vivo che riempisse il mio cuore; per dir tutto, avevo bisogno di un successore a Maman, giacché non dovevo più vivere con lei; avevo bisogno che qualcuna vivesse con il suo allievo e nella quale io trovassi la semplicità, la docilità di cuore che lei aveva trovato in me; era necessario che la dolcezza della vita privata e domestica mi compensasse la carriera brillante alla quale rinunciavo. Quando ero del tutto solo il mio cuore era vuoto ma non ce ne voleva che uno per riempirlo. Il destino mi aveva tolto, mi aveva alienato, almeno in parte, quello per il quale la natura mi aveva fatto. Ero solo da allora, già che per me non vi fu mai via di mezzo tra tutto e niente. Trovai in Teresa il supplemento di cui avevo bisogno.>><sup>30</sup>. Ogni presenza è supplemento di un'altra presenza: ecco perché l'esperienza dell'auto-affezione è un'illusione. Ecco perché Teresa rappresenta solamente “il supplemento di cui avevo bisogno” e niente di più. Siamo partiti dalla scrittura, ma il discorso è ovviamente più ampio; tutto è supplemento, la “cosa stessa” è un inganno.

Importanti stimoli riguardo al concetto di differenza, Derrida li deve sicuramente ad un altro grandissimo filosofo, Martin Heidegger. È sicuramente impensabile affrontare tutte le dinamiche che sono alla base della rivoluzionaria ontologia del filosofo tedesco; possiamo però capire come Heidegger intenda questa differenza, questa supplementarietà, questa negatività intrinseca al fondo di ogni cosa di cui ci parla Derrida. Uno dei più grandi meriti filosofici di Heidegger è quello di aver istituito la “differenza ontologica” tra essere ed ente. L'idea di fondo è che la metafisica abbia una

<sup>23</sup> *Ivi.*, p.199.

<sup>24</sup> M.Ferraris, *Introduzione a Derrida*, Laterza, Lecce 2003, p.34.

<sup>25</sup> J.Derrida, *Della grammatologia*, cit., p.202.

<sup>26</sup> *Ivi.*, p.201.

<sup>27</sup> *Ivi.*, p.206.

<sup>28</sup> *Ivi.*, p.208.

<sup>29</sup> *Ivi.*, p.215.

<sup>30</sup> Jean-Jacques Rousseau, *La trasparenza e l'ostacolo*, il Mulino, Bologna 1999, p.221.

tendenza oggettivistica a confondere gli enti-le cose che si presentano nell'esperienza-con l'essere, che si nasconde sotto di essi. Abbiamo noi oggi una risposta alla domanda intorno a ciò che propriamente intendiamo con la parola <<essente>>? Per nulla. È dunque necessario riproporre *il problema del senso dell'essere*<sup>31</sup>. Egli ci vuole dire che in più di 2000 anni di storia della filosofia, la domanda sull'essere è rimasta celata. Ora dire che l'intera tradizione filosofica non abbia mai affrontato il tema dell'essere sembra essere un paradosso; il punto è che la tradizione metafisica (o tradizione filosofica, per Heidegger è la stessa cosa) ha proposto la domanda sull'essere sempre e solo a partire dall'ente. "Che cosa vuol dire <<domanda dell'essere>>? Se si dice <<essere>> si comprende fin dal principio questa parola metafisicamente, cioè nella prospettiva della metafisica. Ma nella metafisica e nella sua tradizione <<essere>> significa: ciò che determina l'ente in quanto è ente; la domanda dell'essere significa quindi metafisicamente: la domanda dell'ente *in quanto* ente, oppure, in altri termini, la domanda del fondamento dell'ente"<sup>32</sup>. "Che cos'è l'amore?"; "che cos'è la verità?"; "che cos'è il libro?": queste sono tutte domande metafisiche in quanto l'essere viene preso in causa solo a partire dall'ente, per determinare il suo fondamento. "Che cos'è l'«è»?", è questa la domanda tralasciata dalla tradizione, la domanda sull'essere in quanto tale non era mai stata posta. Il tentativo di Heidegger è quello di provare a parlare dell'essere in quanto tale. Questo è qualcosa di molto più vicino al concetto di possibilità che a quello di realtà, nel senso che la dimensione dell'essere non può essere considerata come reale, cioè come "semplicemente presente", ma come qualcosa di infinitamente possibile. È una possibilità che resta inespressa, che non si attua mai, e proprio per questo resta sempre in qualche modo assente. Solamente l'ente si attua e si realizza, l'essere in quanto tale rimane invece celato. Alla svelatezza dell'ente corrisponde la velatezza dell'essere. "Come dobbiamo intendere l'affermazione che l'essere stesso rimane assente? [...] L'essere stesso è essenzialmente (*west*) in quanto è la svelatezza nella quale l'ente è presente (*anwest*). La svelatezza stessa, tuttavia, rimane in quanto tale celata. In essa stessa, nella svelatezza, la svelatezza rimane, in riferimento a essa stessa, assente. Si rimane alla *velatezza dell'essenza della svelatezza*. *Si rimane alla velatezza dell'essere in quanto tale. L'essere stesso rimane assente.*"<sup>33</sup>. La cecità della metafisica sta nel non vedere la velatezza essenziale dell'essere. L'essere in quanto possibilità, è anche un "non è", è anche un rimanere assente. L'essere è nulla, ma questo non vuol dire negare che l'essere "è". Nell'essere dell'ente vediamo solo quest'aspetto positivo, non vediamo questo "non", questo nulla (che non è però un nulla assoluto). Possiamo dire che per Heidegger l'essere è il nulla ma non in quanto vuota nientità. Il nulla che coincide con l'essere è la *differenza*. A monte di tutte le cose che facciamo c'è una potenza inespressa, un "non". Dire che l'essere "resta assente" non vuol dire che è assente da qualche altra parte, isolato in qualche altro luogo, ma il "rimanere assente" costituisce la sua struttura intrinseca. L'essere è un'alterità impossibile da definire una volta per tutte.

### ***La deriva nichilista***

L'atteggiamento filosofico della decostruzione, o se preferiamo, l'unico modo autentico di fare filosofia, come abbiamo già visto in precedenza risulta essere un "esercizio del sospetto" nei confronti di ciò che noi chiamiamo "evidenze" e che altro non sono che il frutto di abitudini sedimentate nella tradizione, di cui dimentichiamo la loro origine e si pongono come ovvietà logiche. Oltre questo c'è anche "l'idea che in filosofia ci si è chiamati a rivelare non solo gli inganni che possono venirci dalla realtà esterna, ma anche gli ha auto-inganni che il soggetto esercita su se stesso, sotto la pressione di condizionamenti sociali, materiali e personale"<sup>34</sup>. Occorre portare in luce ciò che costituisce il rimosso della tradizione metafisica ed in particolare si tratta di mostrare che il soggetto filosofico non è mai pienamente presente a se stesso. Ora, in tutto questo discorso,

<sup>31</sup> M.Heidegger, *Essere e tempo*, cit., Cfr. l'apertura dell'opera.

<sup>32</sup> M.Heidegger, *Seminari*, Adelphi, Milano 2003, pp.89-90.

<sup>33</sup> M.Heidegger, *Nietzsche*, Adelphi, Milano 2003, p.824.

<sup>34</sup> M.Ferraris, *Introduzione a Derrida*, cit., p.69.



“l'osservatorio privilegiato di questa rimozione è offerto per l'appunto dalla scrittura”<sup>35</sup>. Ciò a cui porta questa analisi decostruttiva sembra essere in ultima analisi la differenza, un'alterità impossibile definire, negatività e passività intrinseca.

La decostruzione, così articolata, porta a quella tesi tipicamente nietzscheana che considera la verità come la Circe dei filosofi, che dietro ad una maschera se ne troverà sempre un'altra. Questo atteggiamento si presta a venir letto in modo da considerare la filosofia di Derrida come scettica e nichilistica: la verità è un'illusione o non c'è. Si potrebbe riassumere questa tendenza con una frase, sempre di Nietzsche: <<Come il "mondo vero" finì col diventare una favola>>. Se facciamo filosofia, e cerchiamo di farla tentando di decostruire gli aspetti più significativi della nostra vita, ma capiamo che al fondo di ogni nostra decostruzione, e dunque al fondo della filosofia, non ci sia una verità ma solo un'interpretazione di verità, allora tutto è il contrario di tutto, allora “il mondo vero è diventato favola”. Prima s'era detto che “tutto è supplemento”, e al fondo del supplemento troviamo la differenza e cioè un non fondamento, o meglio, un fondamento sfondato. La “cosa stessa” è irraggiungibile. “Non ci sono fatti solo interpretazioni”. Per tutte queste ragioni assomigliamo all'uomo folle descritto ne 'La Gaia scienza': "Avete sentito di quell'uomo folle che accese una lanterna alla chiara luce del mattino, corse al mercato e si mise a gridare incessantemente: <<cerco Dio! Cerco Dio!>>? - E poiché proprio là si trovavano raccolti molti di quelli che non credevano in Dio suscitò grandi risa. [...] L'uomo folle balzò in mezzo a loro e li trapassò con i suoi sguardi: <<dove se ne è andato Dio?>> gridò <<ve lo voglio dire! L'abbiamo ucciso- voi e io! Siamo noi tutti i suoi assassini [...] >>. - A questo punto l'uomo folle tacque, e rivolse di nuovo lo sguardo sui suoi ascoltatori: anch'essi tacevano e lo guardavano stupiti. Finalmente gettò a terra la sua lanterna che andò in frantumi e si spense. << Vengo troppo presto,>> proseguì <<non è ancora il mio tempo. Questo enorme evento è ancora per strada e sta facendo il suo cammino [...] >>”<sup>36</sup>.

Ora, questo enorme evento ha finalmente fatto il suo cammino per tutto l'occidente, ma nel farlo ha devastato duemila anni di certezze. Ci troviamo nella stessa condizione di pazzia dell'uomo appena descritto da Nietzsche; riusciremo a sopportare da soli il fardello della morte di Dio? Riusciremo a sopportare che il fondo della verità che andiamo inesorabilmente cercando è in realtà una non-verità? Riusciremo a sopportare che il fine della nostra ricerca è in realtà un non-fine? Ha ancora senso continuare nella ricerca?

La filosofia, con un'involuzione su se stessa, non ricerca più, kantianamente o illuministicamente, la verità bensì la non-verità. La filosofia con questo atteggiamento nichilistico e passivo si deprime perché non riesce a trovare vie d'uscita e allora tutto diventa il contrario di tutto. Dobbiamo ammettere la possibilità che l'ignoranza sia un bene, che lasciarsi sedurre dall'illusione sia un bene, che accettare l'ingiustizia sia un bene.

Potremmo invece considerare Derrida tutto il contrario di un nichilista perché fa parte della ricerca della verità “la consapevolezza dello scacco e al tempo stesso il rilancio continuo della posta, proprio come nel messianismo”<sup>37</sup>. La decostruzione si presenta come un'analisi interminabile proprio perché interminabile è la ricerca della verità, ma questo non significa perdere di vista la "promessa" di verità. Si tratta dunque, di ripensare l'illuminismo, e il progetto di emancipazione della umanità attraverso la ragione, non di mandarlo in congedo. Ma farlo non significherà riprendere quella aspirazione a una trasparenza ultima che costituisce, in ultima istanza, la debolezza maggiore dell'illuminismo del diciottesimo secolo. È infatti una richiesta apocalittica la pretesa di un rapporto immediato con la verità, che rivela una pretesa di trasparenza e presenza radicale già denunciata, come abbiamo visto, in ‘Della grammatologia’, a cui Derrida contrapponeva la teoria di Nietzsche secondo cui la verità come svelamento è la Circe dei filosofi. Non si può mai pervenire ad una trasparenza totale, ad una presenza ultima che non sia, a sua volta, un altro velo in un processo che, come abbiamo visto, non conduce a una presenza, ma ancora a una differenza. Tuttavia, togliere i veli, anche se non comporta una rivelazione incondizionata, mostra come la differenza, il progressivo passaggio da una maschera all'altra, non si rassegni alla non

<sup>35</sup> *Ivi.*, pp. 71-72.

<sup>36</sup> F. Nietzsche, *La Gaia scienza e gli idilli di messina*, Adelphi, Milano 2011, pp. 162-164.

<sup>37</sup> M. Ferraris, *Introduzione a Derrida*, cit., pp. 75-76.

verità, ma additi la radice messianica del rischiaramento, il fatto che il progetto dell'illuminismo è incompiuto ma costituisce un compito filosofico indefinitamente aperto.

### ***“Filosofare” è imparare a morire***

“La morte di Socrate, è descritta come è noto nel *Fedone*, il dialogo che Platone dedica all'immortalità dell'anima. La chiosa del dialogo riferisce in modo suggestivo, gli ultimi gesti e le ultime parole di Socrate nella sua cella, sul letto di morte, dopo aver bevuto la cicuta. << [...] Disse queste parole, e furono le sue ultime: ' Critone, dobbiamo un gallo ad Asclepio: dateglielo, non dimenticatevene!' >>. I greci sacrificavano un gallo ad Asclepio, dio della medicina, in segno di gratitudine quando guarivano da una malattia. La morte del filosofo è la conferma della sua vita, le sue parole sono la prova più convincente, anzi l'unica, dell'immortalità dell'anima.”<sup>38</sup>.

Questo brano ci fa vedere come la filosofia sia intesa come esercizio di morte, cioè esercizio di "vera vita". “Filosofare è imparare a morire”<sup>39</sup> diceva Montaigne. Il fatto che le ultime parole di Socrate rimandino alla vita, è un invito affinché l'analisi filosofica continui. La decostruzione come analisi interminabile deve continuare; e deve continuare perché costituisce un obbligo morale.

L'impianto marxista, l'esigenza della filosofia come "esercizio del sospetto" e la conseguente deriva scettica e nichilistica sono vissuti da Derrida alla luce di una profonda esigenza etica. "Si critica la verità non per il gusto della mistificazione ma per il motivo contrario, con un amor di verità che vuole smascherare tutto, compresa la verità."<sup>40</sup> Il punto decisivo è che questa critica nei confronti della verità diventa un gioco pericoloso quando si scopre che al fondo di ogni verità non sussiste alcuna verità. A questo punto tanto vale essere ignoranti, cedere all'illusione, terminare le ricerche. Invece bisogna capire che tutta la questione, che tutta la decostruzione derridiana, diventa una questione di giustizia. Occorre capire che la ricerca filosofica resta uno strumento di emancipazione anche se è una ricerca senza fine. “Filosofare è imparare a morire”, riusciremo un giorno finalmente a imparare a morire? No. Meno che mai se pensiamo che in più di duemila anni di storia della filosofia i “progressi” riguardo tale questione sono stati senz'altro poco significativi. La tradizione nietzscheana ha segnato profondamente l'inerzia di tutta la filosofia successiva “Dove vedete cose ideali, io vedo cose umane ahi troppo umane!”<sup>41</sup> è lo slogan del cambiamento. Ma la questione filosoficamente decisiva non sta nell'aver frapposto la “vita reale, cioè il finito, al mondo inperuranico platonico-cristiano, cioè l'infinito, escludendo meramente quest'ultimo, bensì nell'aver capito che se vogliamo parlare di infinito dobbiamo farlo a partire dal finito. L'infinito trascende il finito senza tuttavia oltrepassarlo: la trascendenza, nata come trascendenza rispetto al finito, ora si realizza solo all'interno del finito. È “trascendenza finita”. La promessa della filosofia è quella di imparare a morire, ma questa promessa resta tale. Non oggi ma un giorno impareremo a morire: è una promessa che non si realizzerà mai. La mancata realizzabilità di questa promessa costituisce il presupposto di questa trascendenza finita. L'infinito della ricerca filosofica si apre a partire dalla irrealizzabilità di questa promessa fatta nel finito della nostra esistenza. La promessa di imparare a morire è l'equivalente della “promessa di felicità” di Stendhal, è promessa di verità, è promessa di giustizia. Proprio la giustizia è l'unica cosa che non possiamo decostruire perché è ciò che anima profondamente la ricerca filosofica. È questo senso del giusto che ci dà la forza di continuare a

<sup>38</sup> D.Di Cesare, *Ermeneutica della finitezza*, Guerini, Milano 2004, pp. 69-70.

<sup>39</sup> M. de Montaigne, *Saggi*, 2 voll., Mondadori, Milano 1991, vol. 1, pp. 97-114.

<sup>40</sup> M. Ferraris, *Manifesto del nuovo realismo*, Laterza, Roma-Bari 2012, pp. 108-109.

<sup>41</sup> Cfr. F. Nietzsche, *Umano troppo umano*, Adelphi, Milano 1979, 14<sup>a</sup> ediz.

cercare qualcosa che non coglieremo mai definitivamente una volta per tutte. Ed è sempre questo senso del giusto che costituisce la base della nostra emancipazione anche in una ricerca senza fine.

## **BIBLIOGRAFIA**

Derrida Jacques, *Della grammatologia*, JacaBook, Milano 2012.

Di Cesare Donatella, *Ermeneutica della finitezza*, Guerini, Milano 2004.

Ferraris Maurizio, *Introduzione a Derrida*, Laterza, Lecce 2003.

Ferraris Maurizio, *Manifesto del nuovo realismo*, Laterza, Roma-Bari 2012.

Gensini Stefano, *Elementi di semiotica*, Carrocci editore, Roma 2013.

Heidegger Martin, *Seminari*, Adelphi, Milano 2003.

Heidegger Martin, *Nietzsche*, Adelphi, Milano 2003.

Heidegger Martin, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 2011.

Lévi-Strauss Claude, *Tristi Tropici*, il Saggiatore, Milano 2011.

de Montaigne Michel, *Saggi*, 2 voll., Mondadori, Milano 1991, vol. 1.

Nietzsche Friedrich, *Genealogia della morale*, Adelphi, Milano 2010.

Nietzsche Friedrich, *La Gaia scienza e gli idilli di Messina*, Adelphi, Milano 2011.

Nietzsche Friedrich, *Umano troppo umano*, Adelphi, Milano 1979, 14ª ediz.

Rousseau Jean Jacques, *La trasparenza e l'ostacolo*, il Mulino, Bologna 1999.

de Saussure Ferdinand, *Corso di linguistica generale*, Laterza, Roma-Bari 2009.