

Testo 20. Schizzo della filosofia di Jaques Derrid (47 p.).

Questo testo è stato aggiornato il 3/12/24.

Fare clic sul capitolo che si desidera leggere.

Contenuto

1. Situazione.....	2
2. Imparare	5
2.1. L'ontologia della “differance”	5
Significato.....	10
La guerra del Golfo (02.08.1990 / 01.03.1991).....	13
Pensiero differenziale e Zeitgeist.....	15
Le origini ebraiche di Derida.....	16
Derridismo e femminismo.....	17
Allan Bloom sull'eliminazione graduale dell'ermeneutica.....	19
2.2. -- La filosofia differenziale del linguaggio	22
Logocentrismo duale.....	23
L'interpretazione di Derrida della tradizione.....	23
Il linguaggio è un sistema.....	25
Relazioni linguistiche.....	26
Un modello romantico-idealista.....	28
Realtà e linguaggio secondo de Saussure.....	29
La differenziazione di Derrida.....	30
Ontologia/ tropologia.....	34
Henologia (teoria unitaria).....	35
Il concetto di	36
La sineddoche.....	37
Il pronunciamento logico-tradizionale di un lavoro.....	42
Attaccare una “posizione superiore”	45

Jacques Derrida (1930/2004) è stato un filosofo francese noto per una forma di decostruzionismo. Ci limitiamo strettamente all'essenziale del pensiero di J. Derrida, che passa per essere uno dei pensatori più caratteristici della nostra epoca.

1. Situazione.

Bibl. : Theo de Boer et al, *Modern French philosophers*, Kempen/ Kapellen, 1993. -- Il volume comprende otto contributi di otto collaboratori della Libera Università di Amsterdam.

Dato. L'ontologia tradizionale, nella misura in cui rivendica un fondamento fisso (foundation), che funge da punto di vista unificante per la totalità di tutto ciò che è. In altre parole: il “fondazionalismo” (anche detto “fondamentalismo” o “integrismo”) proprio della nostra filosofia tradizionale occidentale.

Interrogato. -- Uno smascheramento proprio di quella pretesa o “pretesa” di possedere una “ragione” che catturi un fondamento e un riassunto così completo di tutto. -- O se si vuole: l'eliminazione degli eventuali limiti di tale pretesa.

Sono presenti: M. Foucault (1928/1984) che, sulla scia di G. Bataille e M. Blanchot, cerca di demistificare il pensiero totalizzante del potere;

J. Derrida, che, soprattutto sulla scia di Heidegger e de Saussure, smaschera il logocentrismo, la “decostruzione” (déconstruction) che pretende di essere espressione di una ragione che implica una visione onnicomprensiva (trascendentale) del tutto (essere);

J.-Fr. Lyotard (1924/1998), che critica la pretesa di narrazioni complete (concezioni della storia umana come la storia sacra della Bibbia o come le moderne convinzioni di progresso delle menti illuminate) come non valide (smantellamento delle meta-narrazioni);

J. Kristeva (1941) e L. Irigaray (1939) che sfatano la fallocrezia, la pretesa di una mente maschile come comprensione onnicomprensiva di tutto; J. Baudrillard (1929/2007) che sfata la pretesa della nostra comunicazione attuale come comunicazione di segni “vuoti” (la cultura della simulazione);

E. Levinas (1905/1995), che demolisce l'egologia onnicomprensiva (filosofia centrata sull'io), ossia la concezione di un'autocoscienza

onnicomprendensiva (trascendentale) con la pretesa di avere una visione valida di tutto, propria di E. Husserl, in nome dell'altro nell'Altro (Dio); P. Ricoeur (1913) che si avvicina all'intera tradizione “con profondo sospetto”.

Guido Vanheeswyck, in Streven, afferma che i termini “postmodernismo” e “decostruzionismo” (quest'ultimo termine si adatta a Derrida) non colgono chiaramente il vero contenuto dell'opera. Si attiene a Woldring, che nella sua introduzione utilizza il termine “filosofi ermeneuti”. Il motivo: praticamente tutti quelli di cui si parla prendono come dato un testo (dei predecessori) in cui privilegiano come richiesta a. un'interpretazione (interpretazione, significato) b. che smaschera.

Nota -- Il che ci offre un'altra variante del termine greco antico “paraphrasis” (commento). Ma in un senso ben definito, cioè la critica delle affermazioni del pensiero tradizionale.

Nota -- Ora, non si pensi che lo schema dei professori della Libera Università di Amsterdam sia l'unico. Ci sono altri libri sulla filosofia attuale. - - Così un numero della rivista alternativa francese *Autrement* intitolato “*A quoi pensent los philosophes?*”. -- Circa 30 contributi cercano di presentare i punti principali della tematica contemporanea (gli argomenti discussi) e della problematica (le domande o i problemi associati a tali argomenti). Le tematiche di rilievo sono le seguenti

(1) Modernità (Derrida, Habermas definiscono “il moderno” (soprattutto nell'arte) come tutto ciò che costituisce una rottura radicale con le tradizioni occidentali);

(2)a. i fondamenti delle scienze (fisica, chimica, biologia, scienze umane) (le scienze logico-matematiche e le scienze economiche, sopra menzionate, postulano principi, assiomi (postulati), che costituiscono i fondamenti o le basi di esse che vengono verificati in un'indagine sui fondamenti);

(2)b1. Etica (morale) (le nostre società lottano con le questioni di coscienza - ad esempio sulla manipolazione dei geni, ma anche sulle armi chimiche): in nome di quali valori (beni predeterminati) permetteremo alla nostra coscienza di formarsi?)¹

(2)b2. Legge (nelle nostre società ci sono sia la legge che l'ingiustizia - si pensi ai migranti: in nome di quale sistema giuridico dobbiamo creare la legge?)

O a V. Descombes, *Philosophie analytique versus philosophie continentale*, in: *Critique (Revue gén, des publ. franc. et étrangères)* 1987, mar. 240/254 (t. xlii, n. 478). -

Nei paesi anglosassoni si pensa “analiticamente”: la logica (tradizionale) (che tematizza i concetti (classi), i giudizi (proposizioni) e i ragionamenti) serve come “fondamento” per verificare le affermazioni di saggi e altri. Si mette cioè al primo posto una cosa data, per esempio un testo o un fatto, per interpretarla (interpretare), perché il pensatore si vede come un significante che cerca di cogliere il significato o di stabilire un nuovo significato. In questa corrente, “poststrutturalismo” è il termine che spesso si appiccica ai pensatori continentali francesi quando interpretano (vedi sopra), -- come smascheratori di significati. -- La filosofia analitica propone un ideale scientifico; l'ermeneutica propone qualcosa di simile a un ideale letterario.

Nota. -- J, Nida-Rümelin, Hrsg, *Philosophie der Gegenwart in Einzeldarstellungen von Adorno bis Wright*, Stuttgart, Kröner, 1991, presenta più di cento filosofi (identikit della vita, opere, ricezione, epigoni), Husserl, il fenomenologo intenzionale, è il padrino del filone fenomenologico, e Frege (Gottlob Frege (1848/1925; matematica logicamente strutturata) è il pioniere dello stile analitico¹ del filosofare. L'attenzione si concentra su Martin Heidegger (1889/1976) *ricerca fondativa dell'ontologia tradizionale*) e Ludwig Wittgenstein (1889/1951; logica in filosofia) che rappresentano ciascuno una delle correnti principali (Heidegger: fenomenologia; Wittgenstein: pensiero analitico).

Guy Sorman, che ha pubblicato *Sortis du socialisme*, Paris, 1990 (il crollo dei sistemi socialisti come presagio di nazionalismi, figure carismatiche forti (populisti) e dittature che mettono in pericolo la democrazia), ci offre *Les vrais penseurs de notre temps*, Paris, Fayard, 1989:

1. Carl Sagan, James Lovelock (cosmologia),
2. Ilya Prigogino, René Thom (caologia, teoria della complessità),
3. Stephen Gould, Edward O. Wilson, Motoo Kimura (teoria evolutiva),
4. Claude Levi-Strauss, Noam Chomsky, Zhao Fusan (critica culturale);
5. Bruno Bettelheim, Thomas Szesz, Marvin Minsky (pensiero libero),
6. Ernst Nolte, Edward Teller (polemologia),
7. Milovan Djilas, Youri Afanassiev, Kenji Nakagami (comunismo, fascismo),

8. Friedrich von Hayek, Murray Rothbard (liberalismo, libertarismo (anarchismo)).
9. Octavio Paz, Ashis Mandy, M.S. Swaminates (sottosviluppo).
10. René Girard, C. Claude Tresmontant (La crisi dell'incredulità).
11. Karl Popper. Ernst Gombrich. Isaiah Berlin (crisi fondativa).

Sorman ha conosciuto personalmente i pensatori e ne fornisce una breve biografia. Una miniera d'oro. L'opera relativizza fortemente un Derrida.

2. Imparare

Passiamo ora alle caratteristiche principali dell'insegnamento di Derrida (1930/2004).

Bibl. : B. Delfgauw/ Fr. van Peperstraten. *Storia concisa della filosofia (Da Talete a Lyotard)*. Kempen/ Kapellen, 1993, 261/265 (Jacques Derrida).

2.1. L'ontologia della "différance"

Derrida stesso vi ha trovato questo neologismo. -

a. 'Différer' - nei dizionari francesi (Derrida è appassionato di dizionari) significa

1. differenze ("Mon opinion diffère de la vôtre");

2. Rinvio sospensivo ("La discussion est différée à la semaine prochaine").

Derrida accumula i due significati introducendo il termine "différance" (non : differenza)!

b. Se voglio capire - definire me stesso - allora, tra le altre cose, devo conoscere i miei antenati (perché hanno in parte causato il mio essere), devo conoscere mia moglie e i miei figli (perché hanno contribuito a plasmare il mio essere e continueranno a farlo), devo conoscere, ad esempio, i miei studi (perché hanno contribuito a creare il mio essere - ciò che sono), devo conoscere i miei obiettivi (perché definiscono il mio essere - ciò con cui sono e sarò). E così via.

Infatti (dice Derrida): l'essere, cioè tutto ciò che riguarda la realtà (l'essere) è stato / è / sarà, è conoscibile in modo esauriente o completo solo nella misura in cui conosco tutto ciò che differisce da me! Perché tutto ciò che differisce dal mio essere aiuta a - portare il mio essere nell'essere, a renderlo reale. nell'"essere".

Questo implica, a rigor di logica, che la piena conoscenza ontologica del mio essere deve essere rimandata a... più tardi (quando conoscerò e avrò elaborato anche tutti questi dati diversi). -- Poiché tutto ciò che è diverso da

me conta per conoscermi, devo necessariamente rimandare la piena conoscenza - esaustiva - di ciò che ero/sono/sarò.

Nel linguaggio di Derrida: cosa significa un significante (Sa), cioè un suono (= termine) all'interno di un sistema linguistico.

1. può essere definito solo dalle differenze tra quel termine - ad esempio, albero.

2. - e tutto ciò che il termine non è - per esempio il terreno in cui l'albero è radicato - (nella linfa del tronco dell'albero, nei suoi rami, nella sua fioritura, per esempio, ci sono elementi che provengono dal terreno), **2.** può essere definito pienamente (esaustivamente) solo dopo che tutto ciò che è diverso ma che conta per la definizione esaustiva è conosciuto; poiché non possiamo mai conoscere questo esaustivamente, la definizione, così intesa, è rimandata, anzi, forse definitivamente rimandata.

Nota -- Nel linguaggio di Derrida: dall'albero partono le tracce (des traces) di tutto ciò che si differenzia dall'albero. O se si vuole: tutto ciò che è l'albero si riferisce a tutto ciò che non è l'albero (ma lo fa nascere con esso).

O ancora nel linguaggio di Derrida: l'albero, nel suo pieno essere (tutto ciò che era, è, sarà), è presente ('présence') alla nostra ragione solo quando e nella misura in cui l'assente (ciò che differisce dall'albero) è pensato insieme ad esso: nel linguaggio dei paradossi, come Derrida ama parlarne, questo suona così: le tracce (i riferimenti) nell'albero a ciò che l'albero non è ma lo fa coesistere, sono le 'presenze' assenti in esso!

Conclusione: -- Dell'albero - o di me stesso (qui prima) - conoscere tutto include conoscere il resto (il complemento) della totalità di tutto ciò che è, l'essere. Una conoscenza così assoluta ("metafisica") è impraticabile e quindi "per dopo" (rimandata).

Il che non ci impedisce di vivere, giorno per giorno, con questa conoscenza differita. Solo persone "eristiche" (amanti della contesa) - pensatori - come un Derrida continuano a vacillare di fronte al fatto che non sanno tutto, tutto! Per loro questa è la grande lacuna della filosofia tradizionale come ontologia o metafisica. Dopo tutto, quest'ultima pretende, ai loro occhi eristici, di conoscere tutto, tutto. Cosa che in realtà non è mai stata vera, ovviamente,

Nella vita di tutti i giorni, incontriamo il sapere differito quando ci troviamo di fronte a un problema che non possiamo (o non possiamo completamente) risolvere da soli: quando il tubo dell'acqua in casa smette di funzionare,

chiamiamo “un esperto” (specializzato nel nostro sapere differito), ad esempio un idraulico. Allo stesso modo, quando siamo malati: il medico rappresenta la nostra conoscenza differita della salute nella malattia. Platone, nel suo Stato ideale (*Politeia*), parla della “genesì” dello Stato. L'inadeguatezza dell'individuo a soddisfare i suoi bisogni necessari rende necessario il ricorso agli altri esseri umani. Molte cose sono necessarie, con il risultato che “mentre uno si rivolge all'altro per questo e l'altro per quello, il bisogno riunisce molti in un'unica dimora per aiutarsi a vicenda in comune”. A questo tipo di convivenza viene dato il nome di “polis”, città-stato.

Cfr. *Politeia* 2: 369C. -- Se le classi esistono, ciò dimostra che l'individuo, anche se fosse il “dialettico” (inteso come uomo pensante) in persona, non può pensare e vivere in modo compiacente. Le 'tracce' si riferiscono agli esseri umani. -- Ebbene, Derrida attribuisce alla grande tradizione ontologica un ideale o una pretesa di compiacimento che non è certo facilmente individuabile in Platone.

Nota -- Un modello di conoscenza completa è presente in Hugo Symons, *Klare taal*, Zingem, Vita, 1993-3.

La copertina recita letteralmente quanto segue. -- Sapevate che praticamente tutte le malattie possono essere curate? Che in pochi giorni si può avere un sollievo permanente da emicranie, palpitazioni, sudorazione e mal di testa? Che un braccio o una gamba non dovrebbero mai essere tolti se non in caso di grave incidente, eccezionalmente? Che lo stomaco, l'intestino, l'utero, il seno, la prostata o l'appendice, le tonsille di vostro figlio o qualsiasi altra parte del vostro corpo possono tranquillamente rimanere al loro posto e non devono essere tagliati se avete intenzione di usare questo libro - scritto con amore - in modo corretto?

Diversi pastori e suore hanno definito questo libro “un vero dono del cielo” e a ragione, perché migliaia di malati incurabili sono stati guariti in poco tempo utilizzando le oltre 20 edizioni - provvisorie - già pubblicate di questo capolavoro. -- Se il medico vi dice che vi restano solo pochi giorni o settimane di vita, non credetegli! I medici del XX secolo non fanno un briciolo di guarigione. Le industrie mediche e farmaceutiche abusano del loro potere, ingannando e manipolando medici, specialisti e farmacisti. Incoraggiano i medici a prescrivere ai malati trattamenti e farmaci che raramente li curano, ma che di solito li fanno ammalare di più. -- Il linguaggio chiaro

non solo vi insegna cosa evitare e cosa evitare, ma soprattutto vi indica la strada per una cura rapida e duratura. In questo libro imparerete più cose sulla cura delle malattie e sulla salute che in otto anni di medicina classica all'università. “Plain Language” finisce per sostituire praticamente tutte le prescrizioni mediche di cui potreste avere bisogno nel corso della vostra vita”. - Questo per quanto riguarda la presentazione di se stesso da parte di chi si autodefinisce un “maestro mago”.

Ebbene, Derrida presuppone qualcosa come un saggio onnisciente nella lunga tradizione che decostruisce. Egli sa, fondamentalemente, che sta decostruendo una caricatura (altrimenti non può decostruire), ma continua a farlo, -- un libro dopo l'altro (Dio sa quanti ne ha già scritti), -- un articolo dopo l'altro. La pretesa - *prétention* (in francese) - di un Symons sulla guarigione e sulla salute Derrida la attribuisce all'ontologo tradizionale, ma sull'“essere”, tutto ciò che è (tutto ciò che era, è, sarà). I manuali di metafisica (ontologia) sono allora “un dono del cielo” in cui, opportunamente, tutte le questioni -- come tutte -- sono rese risolvibili. -- Non lo si dimentichi nelle pagine seguenti,

Un modello di completamento. -- *Bibl.* : M. Lisse, *Le motif de la déconstruction et ses portées politiques*, in: *Journal of Philosophy* 52 (1990) 12 (giugno), 230/250. -- Lisse, a.c., 247, cita: Micha Brumlik pone a Derrida la questione della responsabilità nei confronti del nazismo e dei campi di concentramento.

Ora guardate attentamente come Derrida risponde: “Sono sospettoso del concetto metafisico di 'responsabilità': sebbene incorporato nel linguaggio dei diritti umani (nelle premesse di ogni democrazia, -- nell'etica e nella politica occidentale), quel concetto metafisico di 'responsabilità' non è purtroppo riuscito a prevenire il nazismo e Auschwitz”.

Citiamo ora in francese: “Très souvent, au contraire, le discours nazi a utilisé l' axiomatique qu' on lui opposait. Non solo i governi hanno lasciato fare Hitler, ma i discorsi degli intellettuali, i concetti teorici legati a questa nozione di responsabilità non sono bastati ad opporre uno sbarramento sufficiente al nazismo, ma, all'opposto, è stato creato un circuito di complicità di ogni tipo. Ce qui nous donne aujourd'hui une si mauvaise conscience”. -- Riassumendo.

1. Il termine “metafisico” è utilizzato non in senso neutro, ma in senso “sospetto” (da scartare). Questo è il diritto di Derrida, ma non è dimostrato se questo caratterizzi già correttamente la metafisica in quanto tale: dopo tutto,

esistono una metafisica buona e una cattiva (così come tutti i prodotti umani possono essere buoni e cattivi).

2. Il rimprovero che Derrida rivolge alla nozione “metafisica” di “responsabilità” recita: non è riuscita a impedire l'emergere del nazismo (perché “gli intellettuali” con i loro “usi del linguaggio” si sono dimostrati abbastanza inefficaci). -- Al che il pensatore tradizionale risponderà che l'impotenza di un concetto “metafisico” non nega di per sé questo concetto. Al contrario: meditandolo e trasformandolo in prassi, si può ottenere molto di buono,

3. Il linguaggio dei nazisti impiegava anche il concetto - metafisico - di “responsabilità” (si pensi: “Noi come responsabili della razza germanica...”) nel senso opposto a quello dei suoi avversari (i democratici). È vero. -- Ma a questo il metafisico tradizionale risponderà: “Abusus non tollit usum” (abusare di qualcosa non implica che quel qualcosa non possa essere usato correttamente). In altre parole, Derrida, a priori contrario alla metafisica, non rivolge l'inefficacia e l'abusabilità di un concetto metafisico contro le pratiche inefficaci di chi usa quel concetto, né contro l'abuso stesso, ma contro il concetto stesso. Come se quel povero concetto fosse “responsabile” del suo uso inefficace e dell'abuso di se stesso.

Dov'è dunque “la différance”? -- Per associazione, con il concetto metafisico di “responsabilità”, Derrida pensa all'uso inefficace e sbagliato che se ne fa... Derrida trova “una traccia” dal concetto al suo uso sbagliato e inefficace e in modo tale che il concetto debba pagarne le conseguenze. Che, in un trattato metafisico, quando si parla di “responsabilità”, si parli anche della sua “ricezione” (accoglienza, influenza) e del suo uso, ha senso. Ma l'impotenza e gli usi selvaggi - ambigui - dei concetti non sono ancora i concetti stessi.

In altre parole, il termine “responsabilità” “si accompagna” all'irreperibilità, nel senso dell'assenza di “responsabilità” nelle forme di “responsabilità” inefficaci e sbagliate, in modo tale che ciò che differisce dalla “responsabilità” le appartiene in realtà come sua assenza. Con ciò, non abbiamo una comprensione completa della “responsabilità”, perché Dio sa quali forme di essa si presenteranno ancora nel corso della storia umana. Tuttavia, abbiamo una comprensione differita. - Cioè, non abbiamo a disposizione praticamente nulla della vera comprensione (completa), in cui si nasconde una forma di “nichilismo” (“nichil” = nulla).

Associando al concetto gli usi - le interpretazioni o le interpretazioni (è una forma di ermeneutica) (metodo associativo) e ponendo l'accento sugli usi negativi (come l'uso inefficace o l'uso inverso o le interpretazioni), emerge il metodo decostruttivo o decostruttivo.

Significato.

Per l'ermeneutica, o teoria dell'interpretazione, gli esseri umani sono portatori di significato/significatori... Questo può avvenire fondamentalmente in due modi.

1. Riassunto della frase

Quando cerchiamo di afferrare il “significato” di qualcosa, ad esempio un concetto metafisico, concentriamo l'intenzionalità della nostra mente su quel qualcosa (ad esempio quel concetto) in sé e per sé. Così, la “responsabilità” può essere vista come a. un dato b. che implica una domanda o un problema, trattato in modo tale che, risolvendo il problema, ci si assuma le proprie responsabilità (impegno con la coscienza). Mio figlio è malato: in coscienza non posso abbandonarlo al suo destino (dato: figlio; richiesta: curare la malattia; soluzione: sentirsi obbligati in coscienza a fare qualcosa).

2. Dare un senso alla frase da soli

Dato: lo stesso bambino; richiesto: l'aiuto del bambino malato: soluzione: “Non ho né tempo né voglia di farlo”. Il confronto “bambino malato/assistenza propria e coscienziosa” non ha senso in questo caso.

Derridianamente, anche l'omissione del dovere appartiene alla comprensione (completa, pragmatica). Ciò che differisce da essa - sotto forma di omissione (peccatum omissionis, nel linguaggio scolastico) - le appartiene. Il negato (la negazione) appartiene alla comprensione stessa. - Eppure la negligenza è qualcosa che non appartiene al comportamento responsabile in materia, perché ne è la contraddizione! L'omissione - derelizione del dovere introduce qualcosa di diverso (differenza) dopo il concetto metafisico di comportamento responsabile. sì, qualcosa di contraddittorio (differenza radicale). Ma, nella teoria derridiana della comprensione (che associa il concetto a ciò che le persone fanno con esso), l'omissione è, per così dire, (un aspetto del) concetto metafisico stesso. Infatti - dice - proprio per questo motivo “è sospettoso di quella comprensione”.

Schema

1. Il concetto di senso. -- Con A (per esempio, un concetto metafisico), penso A.

2. Il fondamento del senso. -- Con A, non penso tanto ad A quanto a B, soprattutto come -A (non - A) nelle forme di uso inefficace o invertito o omesso di A. Qualcosa di nuovo, di diverso, è introdotto dal fondamento del senso.

3. La concettualizzazione differenziale.

La struttura della frase di A include immediatamente il fondamento della frase di A tale che $A = A + B$ (happening, derridiano: preferibilmente come - A). Il che include la decostruzione di A. -

Nota -- La fenomenologia aderisce alla visione di senso: A è colto ed espresso puramente come A, - secondo la formula: dato A; chiesto: la rappresentazione creaturale (visione di senso) di A. Il fenomenologo, nella sua purezza, mira alla comprensione neutra che permette sia l'uso migliorativo che peggiorativo.

La diminuzione (differenza) della diminuzione (differenza).

Bibl. : Ger Groot, *Jacques Derrida*, Limited Inc., Evanston (Ill.), Northwestern University Press, 1989, in: Streven 1989: dec., 271.-. In una breve recensione del libro, Groot, che non è antipatico a Derrida, afferma quanto segue.

1. -- J.L. Austin (1911/1960) non era né metafisico né analitico-positivista. In questo modo, considerava l'analisi dell'uso del linguaggio ordinario come il punto di partenza della filosofia. Il suo concetto centrale è quello di "atto linguistico", l'uso del linguaggio come comunicazione e interazione. J. Derrida, nell'articolo conclusivo della sua raccolta *Margini* (1972), discute la filosofia degli atti linguistici di Austin.

J.R. Searle (1932/...), un filosofo del linguaggio che agisce sulla scia di Austin, ha attaccato, in un articolo (1977), Derrida non solo come critico di Austin ma come differenzialista. Nella stessa rivista *Glyph*, Derrida risponde con una decostruzione molto approfondita del pensiero linguistico di Searle. -
- Il libro in esame riflette in parte queste discussioni.

2. -- Groot, seguendo quel libro, evidenzia un aspetto che ci interessa qui e ora. -- In un nuovo epilogo che Derrida aggiunge a quella discussione, Derrida prende posizione “più nettamente che altrove” contro “un'interpretazione troppo anarchica e lassista della decostruzione”. Così G. Groot.

Infatti, alcuni epigoni (un tipo di interpreti) di Derrida, che imitano il suo metodo, “spesso rimproverano al metodo della decostruzione a. l'arbitrarietà e b. la negazione totale di qualsiasi nozione o criterio (*nota*: *kritèrion* = mezzo di conoscenza) di verità”. Groot chiama questa interpretazione “volgarizzazione”; essa è stata promossa, tra l'altro, dalla ricezione (= interpretazione) americana - che è letteraria-teorica piuttosto che filosofica.

Risultato: confusione. -- La reazione di Derrida sottolinea la natura strettamente filosofica della sua decostruzione (Groot la chiama “la dimensione di profondità quasi trascendentale della posizione filosofica di Derrida”). -- Se si dimentica questo, non possono mancare i fatali fraintendimenti, il fraintendimento principale secondo Derrida: la decostruzione cancellerebbe ogni distinzione - differenza - tra comprensione vera e falsa e fraintendimento, comprensione e metafora (*nota*: si intende troppo, metafora e metonimia). La rettifica inequivocabile pone le basi per la “guida seria dei testi di Derrida”.

Lezione di morale -- Contro una tale volgarizzazione della sua posizione, Derrida non avrebbe potuto resistere in tempo”.

La nostra conclusione: -- “Siamo sospettosi delle filosofie della *différance* incorporate nel linguaggio di Derrida e dei suoi seguaci”.

Perché quel linguaggio, e quindi Derrida stesso, “non è stato in grado di impedire che si introducesse l'equivoco”, anzi, “che si abusasse della sua assiomatica (voce presupposti) per arrivare al contrario della sua opinione”.

Il che implica che le sue nozioni decrescenti mostrano tracce di cose che egli deve rifiutare mordacemente come fallacia (inefficienza, uso improprio). Il che, a sua volta, significa che la nostra comprensione della sua *différance* deve essere differita, perché porta a inefficienze e inversioni che potrebbero non aver ancora visto la luce, anzi potrebbero continuare in futuro.

I destini dei concetti differenziali sono quindi esattamente gli stessi dei concetti metafisici. *Medice, cura teipsum* (Medico, guarisci te stesso).

Derrida: “in nome di”. -- Nel corso di un'intervista con un giornalista di Le Monde (*J. Derrida, Entretien avec le Monde*, Paris, Ed. Le Découverte/ Le Monde) - nel 1984, Derrida si confronta con problemi quali la rivolta di Solidarnost (Sindacato cristiano-solidale) in Polonia contro l'allora regime comunista, la guerra dell'Armata Rossa in Afghanistan per la difesa di una “patria fraterna”, le situazioni politiche in Salvador, Cile, -- in Medio Oriente, i diritti umani in Turchia, le tensioni “razziste” nell'allora CEE (oggi Unione Europea),

La guerra del Golfo (02.08.1990 / 01.03.1991).

Saddam Hussein, leader dell'Iraq, invade il Kuwait, un Paese vicino, che definisce “la diciannovesima provincia dell'Iraq”. In questo modo, invoca la situazione del Kuwait prima che le potenze occidentali intervenissero nella regione.

- “Così, in nome dell'integrità territoriale - il Kuwait è, ai suoi occhi, parte integrante dell'Iraq” Saddam Hussein invade. -- .

L'“integrità territoriale” può essere vista come un concetto metafisico, se non altro perché alcuni specialisti della regione liquidano le sue opinioni come errate. In nome dell'ingiustizia commessa nei confronti dei kuwaitiani” -- ricordiamo la loro sovranità nazionale (nel 1899, sotto la protezione inglese, il Kuwait divenne indipendente dalla Turchia), gli alleati intervennero ed espulsero gli iracheni”. -- Anche la “sovranità nazionale” è un concetto metafisico.

La duplice risposta di Derrida.

La preoccupazione principale di Derrida non è tanto la dissezione precisa dei dati in questione, quanto una reazione immediata: “In una reazione immediata, egli direbbe - i problemi urgenti non permettono altro - : “In nome della giustizia nei rapporti politici, sono d'accordo con gli esclusi - i kuwaitiani - contro gli esclusi - gli iracheni”. Quella che lui chiama “un'opposizione semplice e radicale”.

La sua reazione indiretta - successiva - è per confermare quella immediata: vuole “non perdere il vantaggio (le *bénéfice*) insito nella reazione immediata” (in francese: *afin de ne pas perdre le bénéfice de cette prise de position*”).

Quindi, prima di ogni altra cosa: “Cercare un luogo (*nota.*: posizione) in cui incapsulare la dichiarazione di posizione

non è più possibile” (in francese: “Rechercher des lieux ou la récupération d'une prise de position quelconque n'est plus possible”). Ciò che ci interessa qui è che Derrida, come gli iracheni e i kuwaitiani, rispettivamente, e gli Alleati, giustifica “in nome di”. Sapendo che J.-Fr. Lyotard ha criticato questo “giustificare in nome di” a partire dalla crisi dei “nomi” (“Non ci sono più nomi in nome dei quali ci si giustifica”), la reazione di Derrida appare come “metafisica”. Come molte persone che non conoscono la filosofia decostruzionista. Come il metafisico tradizionale.

Dopo tutto, per decidere chi sta agendo giustamente “in nome di”, non c'è - certamente nella visione di Derrida - un'autorità superiore a quella delle persone coinvolte: entrambe le parti continueranno quindi a difendere, anche a posteriori (nei libri di storia, ad esempio), che avevano “ragione” dalla loro parte. Continueranno a sostenere che l'avversario aveva torto.

Da entrambe le parti con argomenti appropriati. Così che, tenendo conto delle differenze, rimandiamo a un secondo momento la definizione della nozione di “diritto”. Nonostante tutto ciò, Derrida risponde “in nome” di concetti astratti. In questo senso, egli è e rimane metafisico.

Nota -- Ora, un Platone (-427/-347) non può essere un grande amico di Derrida. Eppure c'è un testo con cui Derrida sarà d'accordo.

P. Foulquié, La dialectique, Paris, PUF, 1949, 21, parla del filosofare (“dialettica”) di Platone. -- Dopo aver presentato la dialettica come “l'abilità di elevarsi all'idea del 'bene' (nota: valore senza altro)”, Platone sembra concepirla come “l'abilità nel discutere”.

Ora, per spiegare perché i futuri alti magistrati, nel suo stato ideale, si esercitano nella dialettica solo in età avanzata, dice: “È davvero da evitare che, mentre sono giovani, prendano gusto alla dialettica.

In effetti, avrai notato - credo - che i giovani, quando sono stati introdotti alla dialettica, ne abusano, ne fanno un gioco. La usano per contraddirsi incessantemente. Coloro che li confutano imitano

che inseguono e confutano a loro volta. Come giovani cani, coinvolgono in questo battibecco coloro che incontrano e li fanno a pezzi con il ragionamento”. (*Politeia* 7: 539b).

In altre parole: anche la dialettica di Platone (salire insieme nei dialoghi verso l'alto, l'idea del bene) non è una panacea o un toccasana. Platone se ne rende conto molto bene.

L'idea di “dialettica”, una volta pensata insieme ai modi in cui le persone la trattano (il concetto include non solo il suo uso corretto, ma anche il suo abuso, come dice molto esplicitamente Platone), è legata alle sue differenze. Quindi è da rimandare. --

Derrida, come abbiamo visto sopra, si lamenta di essere frainteso: gli sarà di qualche consolazione il fatto che il grande fondatore della filosofia occidentale - che lui non porta certo nel cuore - abbia già imparato a conoscere la stessa cosa: che si tratti di nozioni metafisiche platoniche o differenziali, tutto si riduce alla stessa cosa in termini di ricezione e interpretazioni. Soprattutto quelle negative.

Pensiero differenziale e Zeitgeist.

In riferimento a *Ph. Buyck/K, Humbeeck, a cura di, De constructie (Un piccolo zoo per i bambini di oggi)*, Anversa, Restant, 1987, P. Pelckmans, in Streven, dice: “L'apparato di concetti di Jacques Derrida si adatta perfettamente a un'impresa letteraria in cui si tratta di smascherare il linguaggio, di smascherarne la pseudo-evidenza e l'idem naturalezza”. Pelckmans precisa come procede questo smascheramento: “Ogni tentativo di arrivare ad affermazioni univoche e definitive fa violenza al linguaggio in cui sono formulate: le parole, le frasi, i testi sono sempre naturalmente multivalenti. Non si riesce mai a renderli intoccabili a un unico esclusivo denominatore. Gli apparenti successi in questa direzione si affidano fatalmente a un artificio mutilante”.

Osservazione -- Quando si sente parlare in questo modo, ciò che noi più in alto abbiamo chiamato “sense-making” - il significato non ambiguo di qualcosa - un dato, ad esempio un testo - è sempre “sense-making”. L'ambiguità di tutto è così massiccia e massiccia che la pura presa di ciò che è dato deve essere rimandata. -- Pelckmans aggiunge: “La necessità di rimettere enfaticamente tutto in discussione ha, a mio avviso, meno a che fare con un'intrinseca incontrollabilità del linguaggio che con un clima temporale storicamente spiegabile”. Il libro di cui ha parlato brevemente

colloca, tra gli altri, Derrida di fronte a P. Nietzsche (1844/1900), l'uomo di "Gott ist tot" (la morte del concetto metafisico di 'dio'), S. Freud (1856/1939), il fondatore della psicoanalisi (la vita cosciente e razionale governata dalla parte inconscia e subconscia dell'anima), E. Husserl (1859/1938), padre della fenomenologia intenzionale (coscienza diretta, in modo diretto, a tutto ciò che si mostra), M. Heidegger (1889/1978), fondatore dell'ontologia fondamentale. Queste quattro menti hanno già iniziato in qualche misura il phase-out, ma Derrida radicalizza a fondo gli incitamenti che trova tra loro.

Osservazione - Quando si sente questo, non c'è da stupirsi che, soprattutto in America, gli epigoni di Derrida ribattezzino la sua teoria differenziale della comprensione come anarchica (libertaria), con suo grande disagio. È innegabile che in Derrida ci sia un ingrediente anarchico.

Le origini ebraiche di Derrida.

Oliver Tapli, *Les enfants d'Homère (L'héritage grec et l'Occident)*, Paris, Laffont, 1990 (// *Greek Fire* (1989)) 201, scrive quanto segue.

Che il derridaismo piaccia o meno, la teoria della decostruzione ha affascinato gli studenti/studentesse. -- Soprattutto negli Stati Uniti (dove Derrida lavora attualmente (1987)). A sua volta, è circondato da sostenitori.

In una conferenza a Los Angeles, nel 1987, ha analizzato il proprio pensiero da un punto di vista autobiografico. Affermò quanto segue. Come ebreo algerino, ma cresciuto in Francia, si sentiva "un esule nel suo stesso Paese". Era spinto a creare uno spazio liberato dalle tre grandi tradizioni estranee alla sua vita intellettuale: Grecia, cristianesimo, idealismo tedesco.

Nota -- Il termine "idealismo tedesco" si riferisce essenzialmente ai modi di pensare di Joh. G. Fichte (1762/1814), Friedr. W. Schelling (1775/1854) e soprattutto Georg Fr. Hegel (1770/1831). Dei tre, Schelling fu contemporaneamente un pensatore romantico.

Non c'è da stupirsi che, quando ci si oppone ai tre modi di pensare europei di cui si parlava poc'anzi, si sia costretti a "smaltire": in effetti, è come se Derrida non riuscisse a digerire quelle tre correnti non ebraiche, come se fossero acide per il suo stomaco, come se non si stancasse mai di espellerle, Questo spiega molte cose.

Derridismo e femminismo.

Il libro citato di Buyck/ Humbeeck et al, *De constructie*, Anversa, 1887, si sofferma, tra l'altro, sui campi in cui si afferma la teoria dell'abolizione: letteratologia (studi letterari), medicina, studi letterari femministi.

Kristien Hemmerechts, Femminismo e studi letterari (Le donne leggono la tradizione), in: *Streven* 54 (1986): dec., 237/246, scrive quanto segue: "Le femministe francesi non sono ovviamente le prime e le uniche a erodere la posizione di autorità del soggetto autonomo e sovrano. Uno dei grandi pionieri di questo movimento è Jacques Derrida.

Per lui il linguaggio è il campo di ricerca per eccellenza per mostrare come l'autorità del soggetto/padre/autore sia minacciata e messa in crisi. Inoltre, la sua attenzione non si concentra sui meccanismi che strutturano il testo e lo rendono portatore di un significato univoco, ma sulle "crepe" del testo, i meccanismi che interrompono e sovvertono la trasmissione del significato e trasformano il testo in un focolaio di molteplicità e ambiguità. Il linguaggio sfugge al controllo del "soggetto" e sconvolge i meccanismi che dovrebbero garantire coerenza e unità.

Gli enunciati linguistici non sono l'espressione di un significato che precede e/o trascende l'enunciato linguistico, ma un gioco di significanti (*nota*: "signifiant" (Sa), cioè un suono con un significato ("signifié" (Sé)) in cui il momento del significato è ripetutamente rinviato. Il soggetto non ha alcun controllo su questo processo".

Nota -- Questo testo difficile diventerà più chiaro in seguito. Nel frattempo, questo: Hemmerechts, in quanto femminista, parla della predominanza dell'"uomo" nella nostra cultura tradizionale, che è "il soggetto" per eccellenza, cioè colui che con la sua coscienza delle cose impone il suo punto di vista sull'intera cultura e persino sulla natura circostante. L'uomo è stato tradizionalmente considerato "autonomo", cioè ha il suo dominio dove è signore e padrone, e allo stesso tempo "sovrano", cioè conta come avanguardia e modello anche al di fuori del suo dominio, ad esempio per le donne.

Il femminismo si ribella a questa forma di "autorità" - quindi non ancora a tutte le autorità - interpretando le cose in modo femminile (ermeneutica): lo stesso fatto porta sia a un'interpretazione maschile sia, grazie al femminismo, a un'interpretazione femminile. È ambiguo.

Kristien Hemmereichs formula la principale lamentela come segue (a.c., 237) “Wie konnte die Frau wirklich leben in einer Welt an deren Gestaltung sie nicht teilhat?” (*Susanne Meyer, Jeder ist eine Frau*, in: *Die Zeit* 1986: 12 Sept.), Questa è una delle molte domande che Susanne Mayer formula a seguito di una recente settimana di festival delle donne ad Amburgo.

In realtà, non si tratta di una domanda, ma della conferma della posizione femminista: le donne vivono in una cultura che non è la loro, in una società che non hanno contribuito a progettare. Le strutture politiche, le istituzioni, l'arte e la letteratura consacrate sono prodotti del pensiero maschile, le forme culturali e sociali sono costruite su misura per gli uomini. Per le donne, la nostra civiltà non è una casa. Anche il concetto di donna, come sosteneva *Simone de Beauvoir* (1908/1986; *Le deuxième sexe*, Parigi, 1977), è un prodotto del pensiero maschile”.

Nota -- Questo linguaggio duro -- sembra che le donne siano state cacciate dalla cultura intera e tutto è il punto di vista, capite: l'interpretazione, delle femministe all'avanguardia, -- senza quindi rappresentare il punto di vista di milioni di altre donne che si sentono felici nei suoi ruoli. Ma questo punto di vista rientra nella “sovversione” derridiana.

Kr. Hemmereichs conclude come segue: “Il femminismo solleva questioni che vanno ben oltre l'uguaglianza dei diritti di uomini e donne”.

1. Si tratta di molto di più della parità di retribuzione a parità di lavoro, delle pari opportunità di studio e di lavoro, per quanto importanti possano essere queste richieste,

2. Il femminismo formula domande che toccano le fondamenta del pensiero e della società occidentale. Semina il dubbio dove prevalgono certezze compiacenti, smaschera.

Nota: la parola è di nuovo in circolazione! - valori considerati “sacri” mina le verità considerate comuni. - Per questo il femminismo riguarda tutti, uomini e donne”.

Nota - Lo stesso si potrebbe dire del punto di vista differenziale di Derrida: tocca le fondamenta della nostra cultura occidentale, semina il dubbio dove prevalgono le certezze, smaschera i valori, riduce le verità generali a verità private o individuali.

Allan Bloom sull'eliminazione graduale dell'ermeneutica.

Bloom è il difensore radicale, negli Stati Uniti, della tradizione classica (dagli antichi greci in poi). -- Si è confrontato con il derridismo americano, contro il quale lo stesso Derrida, per il suo essere troppo anarchico, reagisce in nome di un'interpretazione "diretta" (ortodossa), e ha reagito con veemenza. -- *Dl. Taplin. Les enfants d'Homère*, Paris, 1989, 198s., lo cita.

Allan Bloom - introdotto da Taplin - dedica un paragrafo scabroso alla "scuola della decostruzione": "È la tappa finale - senza sorprese, almeno - sulla strada dell'eliminazione della ragione e del fraintendimento della verità in nome della filosofia stessa. -- L'attività di creazione di senso di chi legge è più importante del testo letto stesso. Sì, in realtà non c'è più un "testo"! C'è solo l'interpretazione.

Di conseguenza, ciò che è più importante, cioè cogliere il significato di ciò che i testi hanno da insegnare, viene sacrificato alla fissazione di frasi in soggettiva di quel tipo di interpreti che sostengono che non esiste né un testo né una realtà a cui quel testo si riferisce. -- Questo modo più economico di leggere alla maniera di P. Nietzsche ci libera dalle esigenze oggettive di opere che avrebbero potuto liberarci da un'atmosfera che sta diventando sempre più soffocante".

Nota -- La circoscrizione anarchica ("misarchica" per usare il termine di Nietzsche) della posizione di Derrida è una forma esagerata di decostruzione. E il tipo di interpretazione del testo (della realtà) è una caricatura: eppure c'è un elemento di verità in essa. Nel senso che anche Derrida sposta l'accento dalla realtà oggettiva e dal testo che riguarda quella realtà oggettiva a colui che - soggettivamente o meno - interpreta quella realtà e quel testo che riguarda quella realtà. Questa è dunque la "nuova ermeneutica".

Note

Bibl. : H. Arvon. *La philosophie allemande*, Paris, 1970, 116/120 (*L'ermeneutica*). -- L'"ermeneutica" è l'abilità di interpretare, rispettivamente di interpretare (tradurre).

1. Tradizionalmente, l'ermeneutica era una scienza ausiliaria (nello studio della Bibbia e della teologia, nella giurisprudenza) che aiutava a rispondere alla domanda: "Come attualizzare (vecchi) testi in una (nuova) situazione in modo che siano (ancora) applicabili?".

Infatti: cosa può significare un antico testo del profeta Isaias per me, per noi, per un negro-africano, ad esempio? O quale applicazione è giustificabile da parte di un giudice di un testo del Codice Napoleone? Si vede che l'“hermèneuein”, l'interpretazione, è un'attività quotidiana per teologi e giuristi. Ma in modo tale che si cerchi prima di cogliere il senso corretto e oggettivo del testo dato (sintesi della frase; D. 10), -- per poi cogliere correttamente e oggettivamente la situazione attuale (sintesi della frase). In modo tale che grazie alla comparazione (che non significa “equivalenza”, ma piuttosto “confronto”) i due sensi siano pensati insieme per arrivare a un fondamento di senso sensato (D. 10) in cui entrambi i sensi si affermano, -- non soggetti a sensi idiosincratici, (imposti da altri) ortodossi (non confondere “ortodossia” con “sincerità”) o preferenziali (a-priorità),

2. Una rivoluzione nel significato dell'ermeneutica tradizionale è esposta nell'opera postuma *Dialektik* (1839) di *Friedr. D. Schleiermacher* (1768/1834): egli trasforma l'“ermeneutica”, grazie alla creazione di senso, in qualcosa di nuovo, cioè nel piedistallo del filosofare.

Il primo corso di interpretazione della Bibbia a casa suona così: Schleiermacher ritiene che il contenuto di pensiero (informazione) di un testo, ad esempio un testo biblico, diventi pienamente comprensibile solo se lo si interpreta come parte della vita personale del suo autore. Comprendere il “Sits im Leben”, l'appartenenza alla vita di colui che scrive il testo, è quindi fondamentale.

Nota -- Come metodo di indagine, tale ermeneutica è adottata dalla scuola storica. F.K. von Savigny (1779/1861) ne è il fondatore, con la sua scia: J.G. Eichhorn, W. Grimm e soprattutto L. von Ranke. L'obiettivo è rintracciare il maggior numero possibile di dettagli, cercando di penetrare ciò che è accaduto nel passato.

3. Una nuova rivoluzione in materia di ermeneutica la rappresenta W. Dilthey (1833/1911) con la sua *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1883). La vita (la vita storico-culturale) non viene “spiegata” (“Erklären”) come la natura inorganica (grazie alla fisica e alla chimica) senza empatia, ma “compresa” (“Verstehen”) attraverso l'empatia e la simpatia. La vita - ad esempio di persone del passato di cui non conosciamo direttamente le manifestazioni - non è direttamente conoscibile. Ciò che Joh. G. Droysen (1808/1884), noto per la sua *Geschichte des Hellenismus* (1877/1878) chiama “le Überreste” (cioè le fonti di conoscenza dello storico, ad esempio come resti testimoniali del passato), che Dilthey chiama “Ausdrücke”

(espressioni). Di cosa? Della vita. E soprattutto della vita dell'anima, della vita della mente (da cui il termine "scienza della mente"). Un paesaggio culturale, un monumento, un testo giuridico, un'antica canzone popolare, una registrazione su nastro, un reportage cinematografico: tutto questo è un residuo che testimonia la vita interiore degli esseri umani. -- Attraverso queste "manifestazioni", "espressioni" dello "spirito" ("vita dell'anima") conosciamo quello spirito, quella vita dell'anima che in esso si rivela o si esprime.

"L'espressione (della vita) è il ponte, in un certo senso, tra l'essere vivente ('Erleben') e la comprensione ('Verstehen')". O ancora: "La comprensione ('Verstehen') è un processo in cui conosciamo la (essere)vita interiore a partire da segni che ci vengono dati dall'esterno - si pensi ai testi testimoni - cioè le espressioni ('Ausdrücke')". O ancora: "Erleben, Ausdruck, Verstehen: queste tre parti costituiscono insieme un'unità inscindibile". Così *H. Dilwald, Wilhelm Dilthey (Erkenntnistheorie und Philosophie der Geschichte)*, Göttingen/ Berlin/ Frankfurt, 1963, 153ss. (*Der Ausdruck als Mittelglied zwischen Erlebnis und Verständnis*),

4. Seguendo le orme di M. Heidegger (fenomenologia esistenziale) e di R. Bultmann (1884/1976) (critica biblica esistenziale), H.-G. Gadamer (1900/2002) sviluppa una propria ermeneutica nel suo *Wahrheit und Methode (Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik)*, Tübingen, 1960, in cui l'accento è meno sull'anima individuale rispetto a Schleiermacher, Dilthey e, ad esempio, Emilio Betti.

Con questo, speriamo, il concetto di "ermeneutica" (che di per sé rappresenta tutta una serie di (ri)-indicazioni (differenze/compressioni differite)) è diventato un po' più chiaro. Soprattutto, l'ermeneutica di Derrida si staglia ora più chiaramente su questo sfondo. La sua ermeneutica è chiaramente più ribelle, "sovversiva", poiché egli si conosce come "un esule all'interno del proprio paese", cioè della storia culturale occidentale.

In questo, simile alle femministe che si sentono radicalmente estranee all'interno di un Paese umano

Un confronto.

Hans Blumenberg, Das Lachen des Thrakerin (Eine Urgeschichte der Theorie), Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1987, si ricollega all'aneddoto raccontato nel dialogo *Theaitos* di Platone: Talete di Mileto (-624/-545; il primo saggio tipico) è assorto nell'esaminare il firmamento e nel farlo cade in un pozzo per disattenzione. La sua ancella tracia scoppia a ridere.

Blumenberg vede nella - interpretazione - di Talete la “theoria”, l'assorbimento curioso e nella - interpretazione - della domestica e del suo “Lebenswelt” diurno. Due interpretazioni tra le altre possibili si impongono a Blumenberg:

a. la vita e la concretezza del filosofare sono esposte nella loro inutilità come qualcosa di cui ridere;

b. le pretese della filosofia provocano il riso della “mente meschina”. -- Qui è appropriata una parola di Heidegger: “La filosofia è quel tipo di pensiero che costringe le fanciulle a scoppiare a ridere”“. -- Il libro di Blumenberg è dedicato alle interpretazioni - da Platone a Heidegger - dell'aneddoto.

Nota -- Citiamo brevemente quest'opera perché tra i postmoderni c'è una vena che fa allegria: *Fröhliche Wissenschaft (Nietzsche)* - sulla . e a volte mortale serietà e presunzione della filosofia come viene tradizionalmente perpetrata.

Hans Blumenberg, Die Lesbarkeit der Welt, Frankf.a.M., Suhrkamp, 1981-1, 1986-2, è l'opera in cui viene esposta la “Theorie der Unbegrifflichkeit” (teoria della non afferrabilità) di Blumenberg.

a. Blumenberg sostituisce la teoria tradizionale della conoscenza, che si concentra sul contatto tra il soggetto conoscente e l'oggetto conosciuto (teoria del significato), con la teoria ermeneutica della conoscenza, che si concentra sul contatto interpretativo tra la lettura e il testo letto,

b. Ma c'è un secondo fine peggiorativo: il testo (il mondo in cui viviamo o i testi che lo riguardano) - “testo” sta per “tutto ciò che è interpretabile” - alla lunga risulta illeggibile. O almeno la leggibilità - cioè l'interpretabilità - del mondo e delle sue interpretazioni nei testi è molto limitata (si avverte una variazione di differenza/ritardo). Si può interpretare il mondo e i testi sul mondo in modo sempre diverso. - Questo processo di interpretazione senza fine - sì, senza uscita - è spiegato da tutta una serie di citazioni dalla Bibbia e da testi antichi, medievali e moderni.

2.2. -- La filosofia differenziale del linguaggio

Ci siamo soffermati a lungo sull'ermeneutica molto caratteristica di Derrida, che definisce un termine (metafisico) in riferimento a tutte le possibili interpretazioni di quel termine... Abbiamo notato più volte che la realtà

dell'ontologia tradizionale è sostituita dal “testo”, dove “testo” designa sia la realtà intesa in un linguaggio sulla realtà (il referente) sia quel linguaggio sulla realtà. Immediatamente, il “linguaggio” e l’“uso del linguaggio” diventano centrali. -- Approfondiamo ora entrambi i concetti.

Logocentrismo duale.

In greco antico, il termine “logos” significa, tra l'altro, “ragione/capacità di ragionare/ragionamento”, ma anche “linguaggio” in cui la ragione si esprime. Derrida accusa la “filosofia occidentale” di logocentrismo: essa pone sempre la parola parlata come forma più pura di linguaggio al di sopra della scrittura.

Per questo fa riferimento a Platone. -- Infatti: è come *D1. Taplin, Les enfants d' Homère*, Paris, 1989, 199, scrive: “*Jacques Derrida*, il più noto tra i decostruzionisti (decostruzionisti), ha pubblicato un saggio, *La farmacologia di Platone* (1968). Si tratta di uno studio sul *dialogo di Faidros*. In esso, Socrate difende la tesi che la lingua parlata è “più reale” di quella scritta... Derrida si riferisce anche a J.J. Rousseau (1712/1778; conclusione e trasgressione dell'illuminismo francese o *philosophie des lumières*).

L'interpretazione di Derrida della tradizione.

a. La parola pronunciata dà “l'impressione” che il suono (significante, Se) e l'indicazione o il significato (significato, Sé) di quel suono coincidano (siano voluttuari). -- Così, ad esempio, “ti vedo lì in piedi”. Chiunque senta o ascolti con attenzione sembra cogliere il senso e crede di capire ciò che il parlante vuole dire. Seguendo il significante - il termine espresso in un giudizio - egli - così pensa - coglie il significato.

Questo mentre la parola scritta dà solo “grammatiche”, ingriffature (si pensi al termine “iscrizione”), che sono difficili da decifrare per il lettore: deve cercare nel significante un significato! Inoltre, i segni dell'écriture sono spaziati, cioè distanziati, scritti uno dopo l'altro, stampati, per essere letti.

Pensate alla frase “Ti vedo lì” nel testo di una lettera, ad es. -- Può darsi che si intenda il significato di un momento fa. Ma può anche darsi che “ti vedo lì in piedi (significata/ trionfante)” sia inteso con l'accento su uno stato psichico.

Osservazione: l'ambiguità di questa espressione è evidente se si considera che la persona che la pronuncia lo fa in modo neutro (ad esempio, vi vede attraverso la tenda) o trionfale (“Tu pensi che io non ti veda, ma io ti vedo lì in piedi”) o ancora con qualche altra modalità. Fondamentalmente, le modalità

sono centrali nella prassi interpretativa di Derrida. -- La creazione di senso è quindi molto difficile e simile a una decifrazione (di segni o enunciati, come già considerava Dilthey (D.20)).

b. Derrida su de Saussure.

Ferdinand de Saussure (1857/1913), autore di Ch. Bally / A. Sèchehaye / A. Riedlinger, *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1931-3, è il fondatore della linguistica strutturale, che si concentra sulla semiologia (lo studio dei segni nella vita della società).

Per de Saussure, la parola scritta non è che un'immagine, uno strumento sussidiario, della lingua parlata.-- Naturalmente, da eristico che ama argomentare, Derrida osserva: quando spiega il differenziale (non il differenziale) della parola parlata, fa appello, tra l'altro, alla scrittura! Così: la lettera 'b' può essere scritta anche come 'B' o bêta, purché 'b' o 'B' o bêta siano diverse da tutte le altre lettere (il complemento) (significanti, Se) dell'unico alfabeto.

Di passaggio: in questo modo, tutte le altre lettere sono “presenti”, anche se “assenti” (cioè non espresse, scritte o co-espresse, co-scritte), nell'attuale lettera “b” (“B”, beta).

Nota... Se questo sia un argomento così fragoroso contro de Saussure è molto discutibile. Ma a tal fine.

La concezione del linguaggio di de Saussure è stata ampliata da Derrida in senso differenziale. I termini fondamentali della semiologia di de Saussure sono “langage” (il fenomeno linguistico), suddiviso in “langue (lingua) / parole” (uso della lingua)”.

In cui distingue due punti di vista - interpretazioni - riguardo alla “langue” (lingua): si può studiare la lingua diacronicamente (nella sua evoluzione storica) (cosa che per lui è stata fatta diligentemente) e sincronicamente.

De Saussure non esclude la possibilità di una linguistica che studi “le parole” (l'uso della lingua) e proceda “diacronicamente”. Tuttavia, opta decisamente per “la langue” (la lingua) e lo fa in modo sincronico.

Nota: c'è uso del linguaggio quando parliamo, scriviamo, ma anche quando pensiamo in silenzio, riflettiamo (perché, come già sapeva Platone, quando riflettiamo, borbottiamo parole interiori). Non c'è linguaggio senza uso del

linguaggio. -- Ma è anche vero che chi parla, scrive, parla interiormente mentre pensa, trova un linguaggio e non lo inventa sul momento. Anche chi dice qualcosa di nuovo, che non è mai stato detto da nessuno, lo fa con un linguaggio preesistente. Se così non fosse, non sarebbe compreso dagli altri esseri umani.

Ciò che colpisce de Saussure è che la lingua, in linea di principio, è identica in ogni individuo che la parla, mentre l'uso della lingua è tale che ogni individuo è distinguibile da tutti gli altri utenti della lingua.

Il linguaggio è un sistema.

Questo è l'aspetto della teoria dei sistemi. Ogni suono valido in una lingua, vale solo nella misura in cui è

- a. è parte del tutto e
- b. differisce - è discriminabile, distinguibile - da tutti gli altri segni validi. si vede che la complementarità (o dicotomia (un segno/tutti gli altri segni) è essenziale. in ogni differenza, si riferiscono l'uno all'altro. In un segno che è presente, tutti gli altri segni che sono assenti sono ancora presenti da qualche parte.

Il linguaggio come signifiant (sa)/ signifie (sé).

Ogni "signe", segno, contiene un suono che significa qualcosa (signifiant, significante) ma anche un significato (signifié, significato).

Nota -- La parola "asino" è

- a. il suono valido "asino" ma
- b. anche ciò che si intende con quel suono. Non si tratta necessariamente di un culo reale che esiste al di fuori dei diffusori: può anche essere una realtà immaginata.

Nota -- Un resoconto leggibile della concezione del linguaggio di de Saussure è dato da *R.C. Kwant, Structuralists and structuralism*, Alphen aan den Rijn, Samson, 1978, 11/36 (Il pensiero strutturalista di de Saussure).

Per "struttura" si intende il fatto che i segni accidentali (sonori, fonologici) sono resi ordinati dalle strutture o dalle regole di ordinamento che caratterizzano una lingua in quanto lingua. Nelle infinite variazioni del linguaggio, le regole rimangono invariate.

Relazioni linguistiche.

Cours de linguistique générale, 170/175 (Rapporti sintagmatici e associati).

1. Collegamenti sintagmatici.

Se prendiamo termini come: rileggere, contro tutto, la vita dell'uomo, Dio è buono, - se il tempo è buono, allora usciamo -- 'rere' e 'leggere', ad esempio, o “se ... allora ...” sono termini singolari o composti (significanti) che, nella sequenza temporale delle parole che compongono il discorso (la scrittura, il pensiero), sia differiscono che si appartengono. Questo appartenere insieme in tutta la differenza è ciò che Saussure chiama “sintagma” (letteralmente: qualcosa messo insieme, disposizione insieme).

2. Collegamenti associativi.

In base alla somiglianza (differenza) e alla coerenza (rottura, lacuna) sia nel suono che nel significato, nascono gli insiemi e i sistemi seguenti:

2.a. insegnare / indicare; istruzione / ghiaccio; -- istruzione / riparo; -- andiamo / protestiamo;

2.b. insegnare/formare/educare; educazione/cultura/civiltà.

I termini, singolari o composti, sono diversi ma appartengono l'uno all'altro, ad esempio per associazione (quando si pensa a un termine, si pensa a un altro che differisce da esso ma gli appartiene nella memoria - memoria linguistica).

L'analogia (in parte simile/ affine/ in parte diversa/ separata) svolge evidentemente un ruolo di primo piano. È la base per scoprire il sintagma e l'associazione (per quest'ultima si dice anche “paradigma”).

A parte questo, il legame sintagmatico è “in praesentia”, perché rende uno i termini attualmente presenti, mentre il legame associativo procede “in absentia”, perché rende uno i termini parzialmente assenti (il complemento),

Un breve confronto.

Ciò che de Saussure fa è ciò che gli antichi greci chiamavano “stoicheiosis”, ovvero “anamnesi”. “L'anamnesi” (lat.: reminiscentia, memoria ordinata) si distingue dalla “mnèmè” (lat.: memoria, memoria vaga e incoerente). L'anamnesi è la base dell'ordinamento per confronto (stoicheiosis; lat.: elementatio).

Platone ce ne ha lasciato un esempio fonologico.

Bibl. : E.W. Beth, *De wijsbegeerte der wiskunde*, Antwerp/Nijmegen, 1944, 36v. -- Nel dialogo *Theaitetos*, Platone prende le distanze dal metodo dell'ordinamento comparativo o stoicheiosis, ma nel *Filebos* 18 B/D lo fa proprio, dopo averlo ridefinito.

“Quando qualcuno - un dio o un uomo divino (secondo una storia egizia, il suo nome era Theuth (*nota:* anche Thoth, l'inventore della scrittura geroglifica)) - notò che tutto ciò che è suono è infinitamente diverso tra loro, fu il primo a rendersene conto:

1) che le vocali in quell'infinità di differenze non erano una ma molte, e ancora

2) che esistevano altri suoni che, pur non essendo vocali, possedevano comunque un certo valore sonoro e che esisteva un certo numero anche di questi e

3) distinse un terzo tipo di lettere che oggi chiamiamo consonanti.-- Poi divise le consonanti fino a distinguerle ciascuna separatamente,-- allo stesso modo le vocali e le semivocali fino a conoscerne anche il numero.-- chiamò “lettere” ciascuna di esse e tutte insieme. -- Ma riconosceva che nessuno di noi poteva imparare una di esse separatamente senza tutte le altre; riteneva che questo fosse un legame che le rendeva tutte una cosa sola, e assegnava loro una scienza che chiamava 'grammatica'“.

Da questo testo platonico si evince che una molteplicità viene portata all'unità (connessione) ad esempio per analogia (metaforica basata sulla somiglianza; metonimica basata sulla coerenza). È subito chiaro che de Saussure applica lo stesso metodo a un dominio appena scoperto, quello della linguistica fonologica (da non confondere con la tradizionale “fonetica”).

Nota -- Il Romanticismo - checché se ne dica - era ben consapevole dell'ordine comparativo (harmologia, teoria delle relazioni), come osserva chiaramente E.W. Beth, o.c.: “L'idea di una 'mathesis universalis', di una 'scientia generalis' -

Nota -- Galenos, Ramon Lull, Descartes, Leibniz avevano già tentato di arrivare a un ordinamento comparativo così completo, chiamato “mathesis universalis” - fu ferocemente contrastato da I. Kant (1724/1804; figura di punta dell'illuminismo tedesco), ma ripreso da Fichte, Schelling, Hegel (D. 15:

idealismo tedesco). Tuttavia, il rifiuto della matematica come paradigma portò questi ultimi ad applicare un modo di argomentare che non avrebbe mai potuto essere soddisfacente per un lettore che avesse familiarità con i metodi di prova esatti” (o.c., 141).

Un modello romantico-idealista.

Bibl. : H.A. Ett, ed., G.A. van den Bergh van Eysenga. Hegel, L'Aia. Kruseman. s.d., 67vv. -- Un certo Krug aveva rimproverato a Hegel di dedurre tutte le cose da principi a-priori - aximas - , cioè dal pensiero puro, e di voler così dimostrare la necessità di tutte le cose.

Krug lo sfidò ad una domanda: come può Hegel dedurre dal “concetto” l'esistenza di ogni cane in ogni gatto, anzi l'esistenza del suo detentore. -- Hegel, nel 1802, pose rimedio a questo fraintendimento del suo pensiero deduttivo. Il titolo era: “Come la mente umana comune concepisce la filosofia (chiarito sulla base delle opere di Herr Krug)”.

1. -- Esistenza effettiva.

Hegel: questo non ha bisogno di una prova a-priori, perché è dato.

2. -- La deduzione hegeliana

“Dedurre qualcosa” significa: dimostrare che è al di fuori di una coerenza più ampia - chiamata da Hegel 'dialettica'.

a. non può esistere e **b.** non può essere pensato. In altre parole: che è indispensabile come “momento” (**nota:** elemento mobile) all'interno di un insieme più grande.

3. -- La “comprensione” hegeliana.

Dedurre” in senso hegeliano significa: evidenziare e comprendere il significato e il posto di qualcosa, ad esempio cani e gatti, portapenne - (**nota:** ciò che accade ad esempio nella teoria dell'evoluzione o nella classificazione degli animali) con la premessa della comprensione, cioè la comprensione dell'insieme vivente.

Quindi il termine “comprensione” non è affatto la cosa astratta dei razionalisti ordinari. È la totalità all'interno della quale si può collocare qualcosa che arriva alla piena consapevolezza.

Nel senso più ampio, onnicomprensivo (trascendentale), “il concetto” viene portato a piena coscienza all'interno del quale ogni essere è situato.

Hegel pensa “concretamente”, cioè le cose in una coerenza che viene compresa. -- Il razionalista ordinario strappa le cose da quella coerenza che non arriva alla coscienza se non vagamente. Così ha cercato, ingenuamente, di dedurre il sistema solare dalla comprensione dell'insieme vivente che è l'universo, cioè di renderlo comprensibile, di mostrarne il senso e il posto.

Si può notare che si tratta di stoiceiosi, ma in senso tedesco-idealista.

Se, dopo le due citazioni (Platone, Hegel), leggiamo ora *Cours de linguistique générale*, 157, vediamo come de Saussure si inserisca in una tradizione -- “Voler definire l'unità all'interno del segno separato di significante (suono) e significato (conoscenza e contenuto del pensiero) è un errore. Fare questo tradirebbe la convinzione di poter partire dai termini separati e di poter così assemblare il sistema come sua 'somma', laddove si deve partire dall'insieme coerente per ottenere, attraverso l'analisi, i suoi elementi”.

Realtà e linguaggio secondo de Saussure.

Bibl. : R.C. Kwant. *Strutturalisti e strutturalismo*. Alphen a.d. Rijn, 1978, 18,-. Ciò che de Saussure chiama “nomenclatura” (terminologia, elenco di nomi) è la seguente concezione:

1. le cose date sono le “cose”;
2. Queste “cose” sono rappresentate in termini;
3. i concetti sono espressi in parole. --

Egli rifiuta radicalmente questa visione.

Cerca di dimostrarlo.

a. Solo i sostantivi (e solo in apparenza) possono essere indicati in questo modo.

b. la grande massa di altre parole/tipi di parole non ci sta: “Il tempo” può passare come la rappresentazione in comprensione e parola del tempo. Ma “Fa freddo” o “Non c'è acqua” non sono rappresentazioni di questo tipo.

A questo si deve rispondere che - almeno nella vera ontologia e logica tradizionale - non si tratta di “parole” ma di “termini”: il termine è la rappresentazione in parole di un concetto. Il “termine” in senso logico non va confuso con la “parola” in senso verbale. Spesso sono necessarie più parole per esprimere un singolo concetto. Esse costituiscono quindi un solo termine. Ad esempio, “alcune persone”, “un palazzo di marmo”.

Al contrario, una stessa parola può rappresentare più concetti. Ad esempio, “sto cantando” come rappresentazione di “sto cantando” o “ho deciso di cantare”. -- Cfr. Ch. Lahr, S.J., *Logique*, in: *Cours de philosophie*, I (*Psychologie/ Logique*). Parigi, 1933-27, 492. -- M.a.w.: “C'è” significa “È un fatto che”.

Ma c'è di più: “cosa” nel linguaggio di de Saussure significa “qualcosa” che è incontrabile nel nostro mondo umano dell'esperienza”. Mentre “cosa” nel linguaggio ontologico stretto significa solo “qualcosa” senza altro (il “qualcosa” può essere o non essere incontrabile nel mondo dell'esperienza umana).

I “segni” (Sa/Sé) del linguaggio sono la realtà (nel senso strettamente ontologico di “tutto ciò che non è nulla”) nella misura in cui appare nella nostra mente pensante: sono il fenomeno articolato, cioè il fenomeno nella misura in cui si mostra.

In altre parole: come tanti, de Saussure si attiene al linguaggio ordinario (che molti confondono con il linguaggio ontologico-logico stretto).

La differenziazione di Derrida.

Si veda qui come Derrida circoscrive Saussure.

1. -- Il segno (Sa/Sé = significante/significato) è un termine “positivo”. Il termine “insegnante”, ad esempio, è un significante che si riferisce a tutto ciò che è insegnante (nella nostra mente o nel nostro mondo di esperienza) come “dominio”. Si può definire. “Uno che insegna agli studenti”.

O meglio ancora: “Un uomo che insegna agli allievi”. Secondo de Saussure, esiste una connessione fissa tra significante e significato all'interno del segno. Il fatto che questa unione di Sa e Sé sia fissa rende la parola in questione un termine positivo (a, uomo, che, insegna, a, alunni sono parti del sistema linguistico in cui ci si esprime). La definizione è costituita da segni presenti.

2.a.-- Il linguaggio che utilizziamo nell'uso della lingua è un sistema finito e chiuso, che comprende tutti i segni validi. Ogni elemento può quindi essere descritto 'positivamente' all'interno di tale sistema, come appena visto. Il resto dei termini non utilizzati non ha un prefisso. Questo è “l'altro dei” termini usati,

2.b.-- Sempre secondo de Saussure, i significanti (Sa) possono essere definiti solo attraverso le differenze con “il resto” degli elementi linguistici (sotto forma di coppie di opposti: uomo/donna, perché l'uomo è non- donna,

-- lezione/festa, perché lezione è lavoro in non-vacanza; allievi/laureati, perché essere allievi è non essere ancora laureati; -- ecc.)

In altre parole, i termini presenti come uomo, lezione, alunni, ecc. all'interno del sistema linguistico, attraverso le differenze tra loro, inglobano i termini inesistenti (gli opposti). L'identificazione dei termini utilizzati avviene per riferimento ed è quindi puramente relazionale, relativa. - Questo per quanto riguarda de Saussure.

In sintesi, de Saussure utilizza già la coppia “presente/assente per definire il presente. Che è una definizione non positiva.

In altre parole, chi vuole capire il termine “insegnante” deve necessariamente conoscere l'intera lingua, anche se al momento non vi è menzionato esplicitamente (= definito positivamente). Si comprende il termine “insegnante” e la definizione “un uomo che insegna agli alunni” con l'inclusione del resto non esplicitamente menzionato (che è una definizione non positiva, laterale).

La richiesta a questo fatto saussuriano... Ora, come interpreta Derrida ciò che è stato appena detto? Egli compie un'amplificazione o un'estensione

“Derrida ritiene che il teorema di de Saussure debba essere esteso: se il numero dei significanti in una lingua è finito, il numero dei significati è infinito. Pertanto, non può esistere una relazione fissa tra significante e significato. Immediatamente, quindi, i segni non possono essere intesi come termini “positivi”. Il segno esiste solo attraverso le differenze”. (*B. Delfgaauw/ Fr. van Peperstraten, Storia concisa della filosofia*, Kampen/ Kapellen, 1993, 262v).

Osservazione - L'osservazione di Derrida su de Saussure non è sorprendente, poiché egli concepisce i significati di un segno come risultati di interpretazioni continue e senza fine in tutte le direzioni. La “disseminazione” o metastasi dei significati da parte dei significanti) fondata dalla concezione del senso e soprattutto dalla fondazione del senso (D. 10) è infinitamente ampia.

“Cosa penso quando sento il termine 'insegnante?'”. Quando da ragazza sono stata abusata sessualmente da un insegnante, ad esempio, quell'esperienza negativa di un insegnante in particolare risuona nella mia definizione (inclusione), soprattutto con il termine “uomo” (sottointeso: “Quello che ho vissuto con gli uomini”). Una ragazza di questo tipo definirà includendo

la sua brutta esperienza, anche se non è esplicitamente menzionata (definizione negativa).

Cosa associo (D. 25: connessioni associative, ma in modo differenziato) al segno 'insegnante' quando ne ho avuti ('sopravvissuti') due che non mi sopportavano?". Una persona del genere definirà, senza parole, anche quelle esperienze (negative).

In altre parole: i significati di un significante in un dizionario costituiscono solo una parte delle definizioni differenziali. La "Lebenswelt" o "Sitz im Leben" propria dei segni, in base ai loro significati, arricchisce all'infinito il numero di significati che un significante deve "ospitare", con i quali il guscio vuoto di un significante risulta essere riempibile "nella vita reale".

Riprendiamo ora per un momento D. 27 (deduzione hegeliana)... È così chiaro che Derrida situa i significanti nella totalità vivente di tutte le significazioni possibili. Ma la sua "comprensione", che egli mette al primo posto, è quella della riserva radicale sulla definizione (o sulle definizioni) che si trova nella totalità di tutte le interpretazioni difficili di un segno (significante/significato). Questa riserva costringe a rimandare e a rimanere bloccati nel provvisorio.

"La trace" (*la traccia i riferimenti*). -

Poco fa abbiamo visto che ogni significante si riferisce a:

- a.** un numero infinito di significanti (come dominio proprio)
- b.** il complemento dell'intero sistema di significanti. -- Cioè: un termine linguistico si riferisce 'da qualche parte' - associativamente (D. 25): non si ricorderà mai abbastanza il capitolo di de Saussure sulle comparazioni o.g.v. associazioni - ai suoi eventuali significati propri e agli altri termini, in pratica: a tutti gli altri termini dell'intero sistema linguistico.

a. -- **Traccia.** Questo doppio riferimento è chiamato da Derrida con un neologismo "la traccia". -- Il significante "stupro".

(a) Il termine include come interpretazioni: "brutale/slutty, stupro intrapreso" ecc;

(b) si riferisce alla "forza"/"impotenza" ("impotenza"), alla "sottomissione", alla "mancanza di autocontrollo" e alla "spregiudicatezza", alla "lotta per il potere", ecc.

In altre parole, si comprende "pienamente" il termine "stupro" (comprese tutte le associazioni) solo se lo si coglie come punto di incontro di tutte le associazioni.

La traccia o il riferimento è quindi una forma di presenza (dote esplicita), ma afferma la presenza “piena” in modo continuo, perché la traccia include anche l'assenza (non la dote esplicita).-- Così, nel termine “stupro” si attacca il termine “forza” e risuona con (risuona con), ad esempio, “forza” o “impotenza”.

b. -- il campo di traccia o “testo”.

Derrida pensa a partire dalla “comprensione”. Quale comprensione? Non quella di Hegel. Ebbene: la traccia è il presupposto per eccellenza. Non solo si trova per ogni significato dato a un significante all'interno della totalità dell'essere o della realtà. Il campo o la totalità delle tracce sta addirittura per ogni principio primo (cioè tutto ciò che spiega la totalità di tutto ciò che è realtà). Così, ad esempio, per l'idea come la concepisce Hegel, cioè come ciò che spiega tutto (come assioma per eccellenza). Così anche per il concetto tradizionale di “essere” (come ad esempio lo presuppone Aristotele nella sua metafisica come “archè” (lat.: principium, principio)).

Perché il termine “idea” (in senso hegeliano) o anche il termine “essere” (in senso aristotelico) finiscono nel campo delle tracce. Sono il punto di incontro dei riferimenti. Parlare di un principio primo significa finire in quel campo.

La “testualità”

Ancora una volta, un neologismo. *Texere*, in latino, significa “tessere”, “intrecciare”. -- La rete di tracce o di riferimenti in cui si trova ogni termine o segno, intreccia il termine stesso.

a. con tutte le possibili interpretazioni o significati che ne fanno parte e

b. con il resto dell'intero sistema di termini o di linguaggio. Pensare, anche a partire da “prime premesse”, significa essere già nella “testualità”.

La testualità stessa è ora un “principio primo”? No! “Principio primo” nel linguaggio di Derrida implica un fondamento onnicomprensivo (trascendentale) su cui costruire il resto del racconto. Una cosa del genere è troppo “fuori” dalla rete o dalla testualità come la concepisce Derrida. Il testo è l'intreccio stesso di tutti i segni del linguaggio: le tracce sono nei segni e nei riferimenti stessi dei segni al dominio e al residuo sistemico.

Nota -- Stavamo parlando D.25 dell'antica stoicheiosi greca. Ebbene, “stoicheion”, lat.: elementum, significa in realtà “tutto ciò che fa parte di un ordine (una fila, una linea, un rango)”. Così, ad esempio, *Platone*, nel *Theaitètos* 202E, dice “grammaton stoicheia”, le lettere che compongono le

cose scritte. Oppure esiste l'espressione: "kata stoicheion" (anche: stoichaiakos'), in ordine alfabetico.

Il testo è stato quindi percepito in quel momento come un intreccio di elementi e la stoicheiosi consiste nell'assegnare a ciascun elemento il suo posto e il suo significato nell'insieme vivente. Questo in virtù dell'"anamnèsis" o memoria, la facoltà che raccoglie i riferimenti o le tracce, ad esempio le associazioni. - Il differenzialismo di Derrida è forse più tradizionale di quanto sembri a prima vista.

Ontologia/ tropologia.

Interrompiamo ora il racconto del pensiero di Derrida per mettere alla prova la sua "testualità" dal punto di vista ontologico.

A. -- Il concetto tradizionale di "essere".

Questo termine significa "nonnulla", cioè qualsiasi cosa, per cui anche una finzione o un'immaginazione, un sogno notturno/diurno, un divenire, un'utopia o un pensiero puro sono "essere", cioè nonnulla. Una storia di fantascienza è un nonnulla, cioè qualcosa (anche un qualcosa di avvincente ed eccessivamente complicato!) e quindi un essere.

In questo senso, l'essere si oppone a tutto ciò che non è assolutamente nulla (ciò che nel linguaggio sostantivante si chiama "il nulla assoluto"). In questo senso, il segno "essere" è onnicomprensivo o trascendentale. Infatti, nulla di ciò che è qualsiasi cosa si trova al di fuori di esso. - Tutti i significati possibili sono il dominio di quel segno.

B. -- Il pensiero identitario

Tutti i conoscitori dell'ontologia e della logica tradizionali sono d'accordo: l'identità e le sue variazioni sono il piedistallo dell'ontologia e della logica. Questo si chiama "modo di pensare identitario".

L'intervallo identico (differenziale).

L'ordinamento praticato dall'harmologia tradizionale (scienza relazionale, teoria dell'unità) si basa su uno schema: due o più "cose" (intese come esseri), ietsen, sono volidentiche (totalmente identiche: in tal caso coincidono, perché qualcosa è totalmente identico a se stesso e solo qualcosa è identico a se stesso) o parziali (analogiche) o totalmente non identiche (totalmente diverse).

Un'applicazione classica (esemplificazione).

Il tradizionale "quadrato logico" è un intervallo o differenziale di questo tipo: tutti - alcuni sì/alcuni no - nessuno (tutti no).

Altra forma: intero - alcune parti sono/alcune parti non sono (in parte) - nessuna. Questo per quanto riguarda la base del termine “sistema” (“system”).

Questo doppio differenziale o gamma è “la comprensione (pre-presente)” dell'insieme vivente che è l'essere (la realtà, tutto ciò che è, -- diacronicamente: tutto ciò che era, è, sarà) da cui l'ontologia e la logica tradizionali “deducono”. Cioè, assegna (D 27), situa, intreccia ogni “dato” (qualcosa, essere) al suo posto e al suo significato.

Henologia (teoria unitaria).

Un altro modo di dire già usato nell'antichità per la stessa cosa recita: uno - in parte uno - non uno. Si dice di una molteplicità. Viene portata all'unità sulla base della somiglianza/differenza e/o della coesione/divario.

Questo è ciò che già Platone chiamava tutto e intero e gli scolastici medievali “totum logicum” (collezione) e “totum physicum” (sistema). Tutte le istanze (“elementi”) di una collezione formano la stessa unità (identica) o “totum logicum”. Tutte le parti di un sistema formano la stessa unità o “totum physicum”.

Nel primo caso, la proprietà comune è identica: nel secondo caso, l'insieme è identico, perché le parti di un insieme - per quanto diverse - hanno la stessa proprietà comune, cioè quella di appartenere allo stesso sistema o insieme.

Linguisticamente, ciò ha come conseguenza che, vedendo uno o più esemplari, pensiamo all'insieme (li vediamo includendo il resto dell'insieme), li vediamo come membri dello stesso insieme. Linguisticamente, questo ha anche la conseguenza che, vedendo una o più parti di un insieme, le associamo all'intero sistema (vediamo una o più parti che includono il resto dell'insieme).-- In entrambi i casi, totalizziamo. inconsciamente o consciamente.

Nota -- Quando, ad esempio, Hegel trova ridicola l'identità, in quanto “die einfache Grundbestimmung der traditionellen Logik” (la caratteristica fondamentale della logica tradizionale), è perché la fraintende.

In effetti, spesso si confonde “identitario” con “sostanzialista” o “atomista”: pensare in termini identitari renderebbe, almeno in questa visione erronea, inconcepibile qualsiasi relazione, No: procedere in modo identitario significa agire in modo comparativo (comparativo) - che non è la stessa cosa di “equiparare” -, cioè vedere più di un dato nella sua relazione con qualcos'altro. Pensare in modo identitario significa vedere qualcosa in modo associativo, vedere qualcosa in un contesto di confronto, -- vedere il suo posto e il suo significato alla luce di un insieme vivo e comprensivo (che è la collezione e/o il sistema).

Questo è già evidente dall'elenco delle categorie di Aristotele, in cui la categoria di “sé” (“sostanza”) si accompagna a quella di “relazione”.

Il concetto di associazione

Vedi prima D. 25 (anche : 30; 31). Associamo ad esempio la somiglianza/differenza e la coerenza/divario, le due grandi dimensioni dell'identità e delle sue variazioni: “Se si pensa a b quando si pensa ad a, allora b è un'associazione di a”. a e b sono quindi connessi al pensiero per somiglianza e/o coerenza, i due tipi principali identitari.

Tropologia.

Il fatto che il verbo “essere” sia identico è abbondantemente chiaro dai tropi. Si distinguono due tipi, la metafora e la metonimia. -- Si distinguono due tipi, la metafora e la metonimia, associati a due tipi di sineddoche: la metafora e la metonimia.

1. -- *La metafora.*

È un paragone abbreviato che vede la somiglianza: “Quella donna è una canna”. Vedendo quella donna, si pensa alla duttilità di una canna al vento. Entrambe presentano la stessa - identica - caratteristica di “duttività”. Questo diventa evidente in un confronto inconscio o consapevole. C'è una traccia o un riferimento dal termine “quella donna” al “giunco” attraverso la duttilità. È così che li pensiamo insieme e tutti insieme. Si noti che il termine 'essere' è adatto a esprimere, presente stellens di quella proprietà comune. Così si dice: “Quella donna è una canna” (dove: è simile, da un certo punto di vista, a una canna). La donna e la canna sono simili tra loro.

2 - *La metonimia.* Lei è l'equazione abbreviata che vede la coerenza. -- La barba è lì. Quando si vede l'uomo, si pensa a una cosa (per altro sorprendente e caratteristica), cioè la sua barba che lo rende distinguibile dal resto. Entrambi, l'uomo e la barba, non sono simili, ma appartengono alla stessa

totalità o sistema, cioè l'unico uomo - con - la - barba. Quindi li pensiamo insieme e tutti insieme. Unificando. Così, invece del soggetto “uomo” diciamo “barba”, perché c'è una traccia o un riferimento dalla barba all'uomo. Parliamo come se la barba fosse l'uomo. Anzi, come una parte che si distingue dal tutto che è l'uomo. -- L'uomo e la barba non si assomigliano: sono coerenti.

Questo appare ancora meglio nel modello aristotelico.

Mangiare mele è in parte causa di salute. Il rapporto è di causa (presagio) a effetto (conseguenza). Diciamo metonimicamente: “Mangiare mele è salutare”.

Ancora più breve: “Le mele sono salutari”. -- Il verbo “essere” rappresenta - allo stato attuale - un'identità o un'unità parziale: la connessione - non la somiglianza - tra (mangiare) mele e salute, collegate tra loro da un'unica caratteristica, ossia la relazione causa/effetto. Il verbo ausiliare “essere” lo esprime perfettamente: anche la gente più semplice capisce questa equazione abbreviata.

La sineddoche.

Mentre nella metafora e nella metonimia l'attenzione si concentra sulla somiglianza e sulla coerenza, nella sineddoche metaforica e metonimica l'attenzione si concentra sul rapporto collezione/copia e sul rapporto intero/parte.

1. La sineddoche metaforica.

“Un soldato non lascia il suo posto” dice il capitano. Non intende “uno solo” (la copia) ma tutti (la collezione).

2. La sineddoche metonimica.

“La parrocchia conta duemila anime”. A proposito: già la frase precedente (metonimia), cioè “La barba è lì” è sineddochica (la parte è espressa per menzionare il tutto, l'uomo).

Due tipi di induzione.

Indurre” significa lavorare con campioni e pensare a una totalità (associazione) in questi campioni: dare loro un significato e una collocazione all'interno (della comprensione) dell'insieme vivente a cui appartengono, diventando comprensibili. -- Ebbene, ad un'attenta analisi si notano due tipi di induzione.

1. -- L'induzione metaforica.

Si basa sulla somiglianza. - Quest'acqua e quell'altra bollono a 100° C. Associamo il pensiero: tutta l'acqua, l'insieme di tutti i campioni possibili, bolle a 100° C. Generalizziamo nella convinzione che il resto dell'insieme di campioni assomiglierà a quelli già presi.

2. -- L'induzione metonimica

Si affida alla coerenza... Conosco il Meir ad Anversa. Ma poi conosco anche il quartiere del porto. Così facendo, associo l'intera città di Anversa. "Generalizzo" nella convinzione che il resto del sistema sia collegato ad esso.

Le persone che arrivano sul Meir o nel quartiere del porto, passano anche attraverso il resto in modo tale da conoscere una vita economica: a campione. -- Campionando due punti dell'intera Anversa - come le persone guadagnano i loro soldi in due punti - ottengo una visione dell'insieme dalla prospettiva di due parti. Naturalmente: più campioni prendo, più 'intera' sarà la mia visione dell'insieme. Più reale, cioè corrispondente alla realtà, sarà la mia visione. -- Questa è generalizzazione.

Osservazione - Psicologia associativa.

Per dimostrare, con una breve digressione, che quanto esposto a proposito del metodo identitario è valido e proficuo, quanto segue. -

Bibl. : Théodule Ribot, *La psychologie des sentiments*, Paris, 1917-10, 171/182 (Les sentiments et l'association des idées).-- Ribot (1839/1916) fu psicologo sperimentale e pensatore. L'opera mostra come la mente, in quanto facoltà di valore, coinvolga, cioè associ.

1. -- Parabola.

Per un giovane uomo, se assomiglia a suo figlio, ha la stessa età e così via, una madre può improvvisamente, D, 12 (reazione immediata in quanto Derrida vive anche attraverso di loro) - sentire nascere una simpatia, ad esempio somiglianza - ci sono aspetti (parti) che sono identici (analogia) - la madre si riferisce a suo figlio. C'è una traccia di qualcosa di assente, non un dato immediato. Il figlio cammina all'unisono con il giovane,

Ribot fornisce un secondo esempio. -- Esistono quindi reazioni di paura che vengono definite sconsiderate. -- Un'osservazione più approfondita, tuttavia, può ridurle a una base esplicativa simile a quella del caso della madre spontaneamente solidale, dove la somiglianza era all'opera". -- In altre parole: spontaneamente ci identifichiamo parzialmente.

2. -- Coerenza.

Ribot usa il termine “aangrenzing”. -- Il sentimento che un amante innamorato viveva originariamente per la persona stessa della sua amante, lo trasferisce ai suoi abiti, ai suoi mobili, alla sua casa.

Ribot fornisce un altro modello: l'invidia e l'odio raffreddano la loro rabbia sugli oggetti inanimati appartenenti al nemico (o ai nemici), per lo stesso motivo: la postura. -- Nelle monarchie assolute, il culto del monarca si trasferisce sul suo trono, sugli emblemi del suo potere.

In altre parole: spontaneamente la mente identifica parzialmente la persona e ciò che le appartiene (coerenza) (analogia). -- Questo è anche il funzionamento del feticcio erotico: l'oggetto “è” la persona! Un paio di mutandine, un reggiseno, un profumo “sono” (in parte :analogia) la persona erotizzata a cui appartengono.

Questo per quanto riguarda i fenomeni accertati. Ora l'interpretazione. Ribot: “Si sa che l'associazione dei contenuti del pensiero si riduce a due leggi fondamentali, la legge della somiglianza e la legge della contiguità”. L'aspetto topologico lo chiama “transfert”: “transfert par ressemblance/ transfert par contiguité”.

Tale comportamento metaforico e/o metonimico egli lo chiama “under-dokens”, ma comporta “une influence souvent latente mais efficace”.

Nota -- Ricordiamo come, durante il massimo conflitto tra Stati Uniti e Iran, all'epoca, l'ambasciata statunitense sia stata danneggiata (metonimicamente: la parte per il tutto) o una bambola raffigurante il Presidente degli Stati Uniti sia stata bruciata (metaforicamente: il simulacro per il raffigurato). - Si vede la significazione associativa, una curiosa forma di significazione, se non è... l'unica o almeno la principale. Cosa significherebbe se non “associare”? Questo ha come base (assioma): l'ordinamento identitario,

C. -- Logica (teoria del pensiero).

Che la logica tradizionale sia identitaria è chiaro da tutta la tradizione - ben compresa e non caricaturale -.

G. Jacoby, *Die Ansprüche der Logistiker auf die Logik und ihre Geschichtschreibung*, (Ein Diskussionsbeitrag), Stuttgart, Kohlhammer, 1862, è una lunga prova di questa tesi.

Jacoby: ci sono molte logiche (logiche di classe, logiche proposizionali, logiche modali) ma c'è solo una logica tradizionale che ha come schema “comprensione/giudizio/ragionamento”.

Ora bisogna capire bene questo schema: la logica inizia con il concetto di “logico” (“folgerecht”), cioè derivato, correttamente ragionato. Questo assume la forma linguistica “se..., allora...”.

Questa relazione logica tra preposizione e postposizione (implicazione o comprensione) assume due forme principali note fin da Platone (e anche prima di lui tra i matematici).

A. “Se A allora B... Beh, A. Quindi B”. Questa è chiamata “sintesi” (deduzione) platonica.

B. “Se X, allora B. Bene, B. Quindi X”. Questa è chiamata “analisi” platonica, riduzione. Infatti, l'analisi propone un lemma, X, un'incognita, che viene ricercata (la richiesta del dato B).

Entrambe le forme di ragionamento si basano su identità (parziali). Con A o X, pensiamo a B che è simile o correlato ad esso (analogia metaforica o metonimica).

Da ciò si deduce che B è proprio di A o X.

In altre parole: i concetti e i giudizi sono solo parti della forma di base della logica tradizionale “se..., allora...”. -- La realtà in sé (**nota:** prendere il termine “realtà” nel senso complessivo di “tutto ciò che è qualcosa”, naturalmente) - che ce ne rendiamo conto o meno - è al di fuori del soggetto pensante (“soggetto libero”), oggettivamente, dietro/nei dati che si mostrano, così le identità oggettive sono dietro/nei giudizi e ragionamenti commessi da un soggetto che pensa.

Nota -- L'intera opera fornisce le note e la bibliografia a questo scopo.

Nota -- A suo modo, *Josiah Royce* (1855/1916, pragmatico-personalista), nella sua piccola e solida opera *The Principles of Logic*, New York, 1912-1 1961-2, fonda il pensiero logico su una teoria dell'ordine. Così, dice, o.c., 11: “La logica è la scienza generale dell'ordine”. L'inferenza (“inference”) si basa su relazioni oggettive.

Dottrina del giudizio.

Approfondiamo l'intuizione acquisita, cioè la base identitaria, sulla base di ciò che è il giudizio.

Già Aristotele diceva: “Giudicare è “kategoron ti tinos”, pronunciare qualcosa (altro). Il fatto che questo qualcosa sia immaginario o reperibile nella

nostra esperienza del mondo e della vita non ha alcuna rilevanza logica (sarebbe di interesse per l'epistemologia, ad esempio).

Come funziona? Il primo “qualcosa” è il soggetto (“soggetto” in senso verbale); il secondo è il predicato (“predicato”).

Il proverbio contiene informazioni sul soggetto. Ciò significa, nel linguaggio della teoria dei modelli, che il soggetto è l'ignoto (originale) e il proverbio è il noto (altrimenti non contiene alcuna informazione) (modello).

Linguistico: vedere qualcosa (l'originale/soggetto) significa situarlo nella comprensione di quell'insieme vivente che è il linguaggio, in modo tale da poter parlare del soggetto in termini di predicato, vale a dire lo stock di parole che il sistema linguistico tiene a disposizione. Con l'associazione linguistica esprimiamo le tracce che rimandano dal soggetto al detto.

Un argomento di autorità.

P. Ricoeur, Le conflict des interprétations (Essais d' herméneutique), Paris, Seuil, 1969, 8, dice a questo proposito: “La connessione tra interpretazione (nel senso di spiegazione testuale: *exégèse textuelle*) e comprensione (nel senso ampio di comprensione dei segni: *intelligence des signes*) è favorita da uno dei significati tradizionali del termine stesso 'ermeneutica': il libretto di *Aristotele* sul giudizio è chiamato “*Peri hermèneias*” (lat. In particolare, colpisce il fatto che, nel linguaggio aristotelico, l'ermeneutica non si limita, ad esempio, all'allegorizzazione, ma è anche il nome dato a qualsiasi giudizio sensato. Di più: è il formulare giudizi sensati che è “ermeneia”, cioè interpretazione, nella misura in cui “dice di qualcosa”).

Modelli.

Soffermiamoci ora sui giudizi singolari

1. -- Anneke è un'atleta”

Per quanto riguarda il legame - l'identità - tra Anneke e l'essere un corridore, si può parlare di lei in termini di “essere un corridore”. Dopo tutto, lei è un esemplare del “totum logicum” (collezione/classe) di “corridori”. Capito: (Anneke è) un (corridore).-- Quando la si vede impegnata, una traccia si riferisce a quella collezione.

2. -- Anneke cammina

Nota: nel linguaggio comune, questo giudizio può significare “Anneke sta correndo”. Qui, però, prendiamo la seconda possibilità: “Anneke sta (attualmente) correndo”. -- La pluralità o molteplicità dell'espressione “Anneke

sta camminando” dimostra che il contesto fornisce l'inclusione per una corretta comprensione. Si comprende la frase ma includendo il contesto, che, sebbene assente, conta comunque da qualche parte e - per parlare in modo derridiano - è 'presente'.

In virtù di la connessione - identitaria, qui di coerenza, non come nell'esempio precedente, di somiglianza - tra Anneke e il camminare si può, anzi si deve - se si vuole rappresentare correttamente una percezione reale - parlare di lei in termini di 'camminare'.

In entrambi i casi precedenti, c'è identità: essere Anneke/camminatrice e Anneke: camminare, ma non è identità totale, bensì parziale, cioè analogia. La prima volta metaforica, la seconda analogia metonimica. Proprio l'analogia “fonda” le associazioni e il giudizio che l'associazione esprime.

Il pronunciamento logico-tradizionale di un lavoro.

Si sente dire dai logici che, senza la loro “logica delle relazioni” (da intendersi come logica delle relazioni), la logica tradizionale non può pronunciare una relazione come dovrebbe,

Prendiamo un esempio. -- Quella chiesa laggiù è più grande di tutti gli edifici circostanti”.

Non solo il termine “è” si sposa perfettamente con “maggiore di” (“è maggiore di” è un'espressione sensata), ma in più: rileggiamo il D. 28, dove il punto di vista tradizionale emerge con chiarezza L'ontologia e la logica, basata su tale ontologia, non usano parole ma termini. La relazione “maggiore di” è composta da due parole ma esprime un solo concetto, quello di “maggiore di”. La logica tradizionale della comprensione non contiene solo “sostantivi”, ma anche parole che esprimono relazioni.

Decisione generale.

D. 33/41 (ontologia/tropologia) si può concludere con questa frase: ciò che de Saussure dice sull'aspetto associativo dell'uso del linguaggio può essere fondato in modo logicamente rigoroso dalla dottrina relativa all'identità ben compresa e alle sue variazioni.

Nota -- Il modello di misurazione.

Quando diciamo: “Quella chiesa è alta centocinquanta metri”, parliamo di quella chiesa in termini di una misura o modello di misurazione, in questo caso il metro. -- Qui è chiarissimo che, come dice Aristotele, il giudizio interpretativo si basa sulla comparazione (nel senso di “confronto”): quando

paragoniamo quella chiesa a un metro, moltiplichiamo quel metro finché il numero di metri moltiplicati è identico all'altezza della chiesa.

In altre parole: nel linguaggio della teoria tradizionale dell'identità, quella chiesa, come altezza, e il metro, se sufficientemente moltiplicato, sono identici. Altrimenti, quella chiesa e il metro non sono identici. Il che dà come risultato: identità parziale o analogia.

È un'ovvietà dire che l'analogia ha un ruolo centrale nell'ontologia e nella logica classica (la logica è la formulazione delle relazioni "se-allora" in tutto ciò che è). Ma questo non è corretto: è l'intera gamma "totalmente identico/parzialmente identico/ totalmente non identico" a essere centrale. Come affermato chiaramente sopra in D. 33. L'analogia è, in questo differenziale, solo il termine intermedio,

2.3. - La critica differenziale dell'ontologia tradizionale.

Abbiamo iniziato - D. 04/21 - delineando l'ermeneutica differenziale derridiana. Ci siamo poi soffermati sulla filosofia derridiana del linguaggio - D. 22/41 -.

Delineare le concezioni di Derrida riguardo alla "metafisica" che funge da bersaglio.

"Stessa premessa.

O. Willmann, *Abriss der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, Wien, Herder, 1959-5, 14, cita un testo che regola quanto segue. Si tratta di un testo attribuito ad Archutas di Taras (Tarantum; -445/-395), un paleopitagorico.

A parte questo, i concetti fondamentali sono "analysis" (ragionamento riduttivo: se X, allora B) e "synthesis" (ragionamento deduttivo: se A, allora B). L'obiettivo è raggiungere un punto di vista eccezionale che permetta di padroneggiare tutto l'essere.

"Se qualcuno fosse in grado di ridurre (analysis) tutte le classi (concetti, 'geni') ad un unico e medesimo presupposto ('archa') e di derivare da esso ('synthesis') e di fonderli ('synarthmèsathai' (*nota.*: qui si cerca la stoicheiosi), una persona del genere - mi sembra - si presenta come la più saggia e allo stesso tempo come quella che possiede tutta la verità e come quella che possiede un punto di vista dal quale può conoscere Dio e tutto l'essere così come li ha messi insieme - secondo coppie di opposti - sustoichiai - e ordini - taxei".

In tutta franchezza: a parte la stoicheiosis, basata su una ricercata (ma a quanto pare non ancora trovata da Archutas) anamnesi (reminiscentia, memoria ordinata), che dovrebbe fungere da ausilio per il ritrovamento, qui spicca qualcosa che potrebbe aver trovato ancora più imitazione nel corso della metafisica: la ricerca di un punto di vista assoluto. In modo tale che la divinità e tutto l'essere siano catturati in un'unica presa e in un unico sguardo.

Ricordatelo bene per ciò che segue.

Dato: Heidegger.

Domanda: L'interpretazione di Derrida. -- Il fatto che M. Heidegger (si pensi a Sein und Zeit) tematizza ripetutamente è l'ontologia tradizionale.

La sua richiesta: “radikale Destruktion”. Né più né meno!

Derrida: “L'intenzione di Heidegger è impraticabile”. Il motivo: per gestire una cosa del genere, deve esserci un punto di vista al di fuori dell'ontologia tradizionale.

Solo allora si possono confrontare le due posizioni e, soprattutto, solo allora si può misurare la limitatezza dell'ontologia tradizionale. Per Derrida una cosa del genere è impraticabile.

Cosa è possibile fare, dunque? Uscire dalla nostra cultura, che da più di duemila anni è permeata dall'ontologia, e pensare di potersi semplicemente emancipare da essa, come ritiene Heidegger, è impossibile. Si può, invece, “decostruire” “decostruire” se stessi - all'interno di quella lunga tradizione - utilizzando le risorse di quell'ontologia.

Che cosa significa “déconstruction”?

a. Si tratta, ovviamente, come il termine chiarisce abbondantemente, di un lavoro negativo. -- Ricordiamo come, nel corso di una conferenza a Los Angeles nel 1987, abbia detto che la Grecia, il cristianesimo e l'idealismo tedesco (D. 15) gli sono “estranei”. È rimasto ben poco della nostra grande tradizione dopo l'eliminazione di quei tre costituenti - stoicheia, elementa, costituenti integrali!

b. È anche, però, ricavare dal “testo”, cioè dal corpus dei testi metafisici, intuizioni completamente diverse da quelle sostenute nel testo stesso. -- Usando un neologismo: suscitare “l'altro del testo”. -- Cosa può significare questo “altro di”.

Nota -- Per quanto riguarda M. Heidegger, rimandiamo molto brevemente a *J.-P. Faye, Le piège (La philosophie heideggerienne et le nazisme)*, Paris, Balland, 1994.

È noto da tempo che Heidegger era un membro del Partito Nazionalsocialista sotto Hitler. -- Il “nazismo” è la dottrina e la pratica elaborata da *Adolf Hitler* (1889/1945) nel suo *Mein Kampf* e divenuta dottrina ufficiale dello Stato tedesco dal 1933 al 1945.

Germanismo (i tedeschi sono la razza più pura tra i bianchi), totalitarismo (dal concepimento alla morte, il tedesco è soggetto al partito e al regime, sotto tutti i punti di vista culturali), espansionismo (l'obiettivo era la formazione della Grande Germania), - primitivismo (le concezioni mitologiche primordiali sono la base): queste sono alcune delle caratteristiche principali del movimento di estrema destra che fu il nazismo.

Heidegger non poteva distogliere lo sguardo da esso, eppure: non prese mai posizione in modo chiaro per prendere le distanze dalle stravaganze (si pensi ai campi di concentramento) del sistema che fece rabbrivire tutto il pianeta quando le sue barbarie furono smascherate dagli Alleati nel 1945.

Faye cerca di svelare una delle intenzioni più profonde di Heidegger, ovvero: “Ho cercato, all'interno del nazionalsocialismo e in relazione a quel movimento, di intraprendere una trasformazione spirituale” (secondo Heidegger nel 1945).

Heidegger prende di mira l'ontologia tradizionale, piedistallo della cultura occidentale. Proprio come i nazisti! Anche se in modo più sottile, naturalmente. La decostruzione dell'intera filosofia tradizionale - da Socrate e Platone a Nietzsche - come nichilista attraversa il pensiero di Heidegger, e il libro di Faye cerca di dimostrarlo.

Attaccare una “posizione superiore

Rileggere in D. 42 il testo di Archutas: si cerca un punto di vista -- Archutas non dice di averlo trovato; si limita a porre il problema in modo tale che la divinità e tutto l'essere entrino nella portata del conoscere e del pensare. -- Ciò equivale a cercare “una posizione più elevata”. Tutta la verità sarebbe allora a portata di mano.

L. van Tuyl, inl./traduzione, Poe, Lacan, Derrida, La lettera rubata, Amsterdam, SUA, 1989, contiene quanto segue.

1. Edger Allan Poe (1809/1849), scrittore americano dalla vita e dalla morte movimentate (mori di delirium tremens), scrisse un racconto, *La lettera rubata*.

2. Jacques Lacan (1901/1981), famoso psichiatra francese che ha dato una svolta strutturalista alla psicoanalisi freudiana (D. 24: struttura), tiene una famigerata conferenza sul racconto di Poe nel 1955. In essa, utilizzando il racconto, illustra la situazione e il lavoro dello psicoanalista. In seguito inserì il testo nelle sue écrits, Paris, Seuil, 1966.

3. J. Derrida, circa 20 anni dopo, sottopone il “testo” di Lacan (sempre lo stesso tema) a una “decostruzione” (“deconstruction”).

Perché, sfregia Lacan di “dogmatismo”: come il detective Dupin nel racconto di Poe, Lacan assume una posizione superiore! Al di là degli episodi e delle complicazioni, egli conosce la verità.

Derrida: ciò che Dupin e Lacan possiedono è la “propria verità” - al di là di ogni coinvolgimento nell'evento (dramma, psicoanalisi) - che tuttavia “vendono” come “La verità (semplice e definitiva)”.

-- Questo è ciò di cui Derrida accusa anche - e spesso non senza ragione - i metafisici tradizionali!

Rileggete D. 06 (“Linguaggio chiaro” come panacea): lì abbiamo in caricatura ciò che un certo numero di metafisici mostra sottilmente. E ciò che Archutes “cerca” come ideale aperto.

Ancora e sempre, però, colpisce il fatto che Derrida non veda tanto il messaggio del testo in sé (sintesi della frase: D. 10) quanto l'auto-importanza - la pretesa - che può essere “l'altro di esso”, Si tratta allora di pretesa-inchiesta piuttosto che di testo-inchiesta sul contenuto. Il che equivale al fondamento della frase (D. 10).

Francamente, se c'è qualcosa che molti intellettuali hanno adottato da Derrida - o.i. in misura estremamente esagerata - , è l'indagine sulla pretesa. È come se Derrida percepisse costantemente gli altri esseri umani come pretenziosi. Ed è lo stesso con i suoi seguaci intellettuali e artistici: guai a te se hai una convinzione di fondo! Questa viene immediatamente “eliminata” come pretesa.

Poiché la metafisica tradizionale vuole arrivare a verità universali, è naturalmente il bersaglio ideale per i pretestuosi di ogni tipo che poi,

naturalmente, sostengono “che nessuno possiede la verità” e “che esistono solo verità private e singolari”.

Questo modo di agire è noto nella tradizione come “scetticismo”, un atteggiamento che vede “dogmatismi” dappertutto e che “si scompone” attraverso l'eristica. -- Su questo terreno soffrono gli epigoni di Derrida, che l'hanno capito troppo bene, che arbitrariamente e spazzando via ogni criterio negano ogni verità. Questo abbiamo visto in D. 11 (Interpretazione anarchica e permissiva). Non sorprende quindi che Derrida abbia dovuto sottolineare la dottrina ortodossa - la sua -: la verità esiste!

Non potrebbe esserci - di sfuggita - una qualche “pretesa” - contro-pretesa, dunque - nel costante rintracciare “l'altro” (la pretesa furtiva) nei testi che ... Derrida stesso produce? Con quale diritto e in nome di che cosa - così ragionano i suoi avversari - Derrida si pone come critico della verità che pretende di demolire gli altri in testi arcaicamente difficili ed “ermetici” (il termine è usato dai suoi stessi sostenitori)?