

Gabriella Baptist

JACQUES DERRIDA PER L'AMICIZIA DI HEGEL
A proposito di *Glas*

Quale amicizia di Derrida per Hegel? E di noi per Derrida nella mediazione dei classici e della tradizione? Sarà possibile sviluppare un approccio a Hegel per l'amicizia di Derrida e viceversa a Derrida per l'amicizia di Hegel? Saranno semplicemente passaggi da e a prospettive diverse, ponti collocati su epoche e orientamenti disparati, o sarà centrare uno dei cuori non solo della riflessione derridiana, ma anche di quella contemporanea e anzi di tutti i tempi? Sono queste alcune delle domande che resteranno sullo sfondo di questo saggio, che invece si occuperà di indagare brevemente il confronto di Derrida con Hegel, di mettere a fuoco un testo derridiano che in genere si passa sotto silenzio, *Glas*, di svilupparne alcuni aspetti e temi nella direzione di quell'orizzonte rappresentato dalla questione della giustizia e del nuovo tipo di amicizia che prefigura.

1. *Amicus Hegel...*

In un'intervista dell'inizio degli anni Settanta, alla richiesta di chiarire il suo rapporto a Hegel, Derrida rispondeva, come è noto: «Non avremo mai finito di leggere, o rileggere, il testo hegeliano, e, in certo qual modo, io non faccio altro che cercare di spiegarmi su questo punto»¹. In effetti Hegel è tra gli autori di riferimento più presenti nell'opera derridiana, magari solo nei rimandi in nota o quando si tratta, polemicamente o meno, di dialettica o differenza, implicitamente convocato nel confronto con la storia della filosofia o con la discussione contemporanea come bersaglio o interlocutore. Citato fin dai primi scritti e indirettamente coinvolto fin dalla tesi di laurea, è magari uno Hegel di seconda mano, menzionato attraverso il maestro Hyppolite o mediato da Maurice Blanchot, talvolta quell'autore un po' stereotipato di cui si discuteva negli anni Cinquanta e Sessanta, quando ben altri erano gli orientamenti teorici di fondo e le prospettive². Non occorrerà ricordare qui come il rimando esplicito a He-

1 J. Derrida, *Positions. Entretiens avec Henri Ronse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine, Guy Scarpetta*, Minuit, Paris 1972, p. 103; tr. it. di M. Chiappino e G. Sertoli, *Posizioni*, Bertani, Verona 1975, p. 107.

2 Cfr. J. Derrida, *Introduction*, in E. Husserl, *L'origine de la géométrie*, PUF, Paris 1962, pp. 45, 58 (per il rimando a Hyppolite e Blanchot), 104; tr. it. di C. Di Martino, *Introduzione a "L'origine della geometria" di Husserl*, Jaca Book, Milano 1987, pp. 107, 118-119, 158. Id., *La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, PUF, Paris 1967, pp. 86-87, 115 (per il cliché del sapere assoluto come chiusura del sistema e della metafisica); tr. it. a cura di G. Dal-

Il tema di B@bel

gel risulti nella genealogia del celebre concetto/non concetto di *différance*, che naturalmente non può essere appiattito su uno solo dei suoi più o meno contestati referenti, siano poi questi Husserl, Heidegger, Freud, Nietzsche, Saussure, Bataille o Lévinas³.

Quando si tratta di misurarsi con Hegel, Derrida presenta in ogni caso fin dall'inizio uno Hegel sdoppiato: pensatore della necessità sistematica, del senso e del sapere, ma anche dell'impossibile nell'eccedenza dello scacco, della contraddizione e del negativo, come risulta per esempio attraverso l'interpretazione di Bataille⁴; è uno Hegel sistematico, ma che prefigura un'immaginazione poetante, come risalta dal confronto con la sua prospettiva semiologica⁵; è uno Hegel sottoposto ad una doppia lettura e quindi oggetto di uno scrivere doppio nel gioco tra le prefazioni e le postfazioni che serve a rimettere in movimento il rapporto tra fenomenologia e logica, tra la coscienza e il sistema, ma anche tra Hegel e lo hegelismo o quell'antihegelismo (per esempio di Marx) che presto risulterà nell'oscillazione dell'eredità in cui in fondo ancora ci troviamo e in cui sempre di nuovo ci si domanda se si debba o non si debba "rinunciare a Hegel"⁶. Già solo a voler considerare queste prime tre testimonianze significative di un confronto esplicito, Hegel risulta sempre affrontato nel gesto di lettura per cui la coerenza dell'impianto, il meccanismo argomentativo o il famoso e in genere vituperato sapere assoluto sono interrotti dalle loro eccedenze, magari proprio da quella finzione letteraria che prepara l'equivoco di un reale sempre nel rischio di diventare un pretesto.

2. *Amicus Hegel, sed magis amica...*

Ma l'opera che più organicamente si confronta con Hegel, anche se a prima vista in maniera affatto sconcertante, è senza alcun dubbio *Glas*, un testo degli anni Settanta, nato a partire da alcuni seminari tenuti da Derrida presso l'Università di Irvine e presso la Freie Universität di Berlino⁷. Si tratta di un testo sul quale, soprattutto in Italia, in genere si tace o che

masso, *La voce e il fenomeno. Introduzione al problema del segno nella fenomenologia di Husserl*, Jaca Book, Milano 19842, pp. 117, 145-146.

- 3 Sul rapporto tra la *différance* e il problema della differenza in Hegel cfr., per esempio, J. Derrida, *De la grammatologie*, Minuit, Paris 1967, p. 41; tr. it. a cura di R. Balzarotti et al., *Della grammatologia*, Jaca Book, Milano 1969, p. 30. Id., *La différance*, in *Marges-de la philosophie*, Minuit, Paris 1972, pp. 14-15; tr. it. di M. Iofrida, *La "différance"*, in *Margini della filosofia*, Einaudi, Torino 1997, pp. 41-42. Id., *Positions*, cit., pp. 59-61; tr. it. cit., pp. 78-79.
- 4 J. Derrida, *De l'économie restreinte à l'économie générale. Un hegelianisme sans réserve*, in *L'écriture et la différence* Seuil, Paris 1967, pp. 369-407; tr. it. di G. Pozzi, *Dall'economia ristretta all'economia generale. Un hegelismo senza riserve*, in *La scrittura e la differenza*, Einaudi, Torino 20022, pp. 325-358.
- 5 J. Derrida, *Le puits et la pyramide. Introduction à la sémiologie de Hegel*, in *Marges-de la philosophie*, cit., pp. 79-127, in part. p. 89; tr. it. di M. Iofrida, *Il pozzo e la piramide. Introduzione alla semiologia di Hegel*, in *Margini della filosofia*, cit., pp. 105-152, in part. p. 116.
- 6 J. Derrida, *Hors livre. Préfaces*, in *La dissémination*, Seuil, Paris 1972, pp. 7-67. Si veda anche il riferimento alla postfazione marxiana alla seconda edizione tedesca del *Capitale*, citata nella sua proposta di un contrasto diretto (*direktes Gegenteil*) e di una *Widerrede* rispetto al metodo dialettico hegeliano in *ivi*, p. 38-39; tr. it. di S. Petrosino e M. Odorici, *Fuori libro. Prefazioni*, in *La disseminazione*, a cura di S. Petrosino, Jaca Book, Milano 1989, pp. 45-99, 74-75.
- 7 J. Derrida, *Glas*, Galilée, Paris 1974. All'inizio degli anni Ottanta è uscita un'edizione economica in due

II Gabriella Baptist
Jacques Derrida per l'amicizia di Hegel

si nomina solo per amore di completezza e quasi con imbarazzo nelle introduzioni e presentazioni, pure ormai numerose⁸. Diversa è la situazione nell'ambito linguistico anglosassone, grazie anche alla traduzione, approntata a metà degli anni Ottanta e affiancata da un "Glassario" a cura del traduttore, con note, indici, glossari, oltre che saggi interpretativi e una prefazione dello stesso Jacques Derrida⁹. Perfino in ambito tedesco, pure inizialmente perplesso, la letteratura critica si è accorta di quest'opera almeno a partire dalla fine degli anni Ottanta¹⁰.

Certamente *Glas* si trova in continuità con i tre saggi di argomento hegeliano cui si è fatto prima riferimento, saggi dei quali sviluppa numerosi spunti. Per esempio il rimando a Genet come una specie di contraltare e contrappunto si trovava in filigrana già nel confronto con Bataille, di cui si citavano appunto anche i saggi da *La letteratura e il male*, prefigurando una scrittura doppia, che affiancasse al linguaggio del riconoscimento e del dominio (come scrittura maggiore e sovrana del testo e del sapere) anche il linguaggio dello scacco, dell'oblio, della sovversione (come scrittura "minore" della poesia, del non-sapere assoluto, dello sguardo)¹¹. Già lì si contrapponevano, in una trasformazione trasgressiva della *Aufhebung* hegeliana, il mondo del senso e quello del non senso in una lacerazione assoluta¹².

volumi, con paginazione diversa e diversa collocazione del materiale, oltre che con l'aggiunta di un sottotitolo, cfr. Id., *Glas. Que reste-t-il du savoir absolu?*, Denoël/Gonthier, Paris 1981. Nel novembre del 2004 Galilée ha ristampato l'edizione del 1974. Nel seguito si citerà da questa riedizione. Una traduzione italiana dell'opera è uscita poco dopo la conclusione di questo saggio, cfr. Id., *Glas. Campana a morto*, testo italiano e francese, introduzione e traduzione di S. Facioni, Bompiani, Milano 2006. Poiché l'edizione italiana mantiene la paginazione dell'originale anche per quanto riguarda la traduzione italiana, si darà nel seguito solo l'indicazione della riedizione francese sopra menzionata.

- 8 Si veda per esempio M. Ferraris, *Introduzione a Derrida*, Laterza, Roma-Bari 2003, in cui *Glas* è citato solo in nota o nelle cronologie e bibliografie finali, (cfr. *ivi*, pp. 41, nota 23), p. 127 (Cronologia della vita e delle opere), p. 152 (Bibliografia). Cfr. anche M. Vergani, *Jacques Derrida*, Bruno Mondadori, Milano 2000, per cui *Glas* è solo un esperimento avanguardistico di scrittura (cfr. *ivi*, pp. 67-68). M. Bonazzi, *Il libro e la scrittura. Tra Hegel e Derrida*, Mimesis, Milano 2004 che non menziona affatto *Glas*.
- 9 J. Derrida, *Glas*, a cura di J.P. Leavey Jr.-R. Rand, University of Nebraska Press, Lincoln and London 1986. A cura di J.P. Leavey Jr., *GLASSary*, University of Nebraska Press, Lincoln and London 1986 (al suo interno cfr. in particolare J. Derrida, *Proverb: 'He that would pun...'*, in *ivi*, pp. 17-20; J.P. Leavey Jr., *This (then) will not have been a book...*, *ivi*, pp. 22-128; G.L. Ulmer, *Sounding the Unconscious*, in *ivi*, pp. 23-129; i due saggi di Leavey e Ulmer si intrecciano tra di loro come le due colonne del testo che tematizzano). Un'indagine attenta all'aspetto letterario si trova in G.H. Hartmann, *Saving the Text. Literature/Derrida/Philosophy*, John Hopkins University Press, Baltimore and London 1981. Cfr. anche a cura di S. Barnett, *Hegel after Derrida*, Routledge, London & New York 1998, in part. la terza parte: "Reading *Glas*", pp. 195-292. Tra le letture più recenti di *Glas* si potrà ricordare infine M. Naas, *Passing on the Mantle. Elijah's Glas and the Second Coming of Dr. John Alexander Dowie*, in *Taking on the Tradition. Jacques Derrida and the Legacies of Deconstruction*, Stanford University Press, Stanford, (California) 2003, pp. 170-189 (e 209-211).
- 10 Per la recezione di *Glas* in Germania anche nell'ambito degli studi hegeliani cfr. G. Baptist e H.-Ch. Lucas, *Wem schlägt die Stunde in Derridas "Glas"? Zur Hegelrezeption und -kritik Jacques Derridas*, in "Hegel-Studien", 1988, XXIII, pp. 139-179; H. Kimmerle, *Über Derridas Hegeldeutung*, in a cura di A. Gethmann-Siefert, *Philosophie und Poesie. Otto Pöggeler zum 60. Geburtstag*, frommann-holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1988, Vol. I, pp. 415-432.
- 11 J. Derrida, *De l'économie restreinte à l'économie générale. Un hegelianisme sans réserve*, cit., pp. 389-394; tr. it. cit., pp. 343-347.
- 12 *Ivi*, pp. 406-407; tr. it. cit., pp. 357-358.

Il tema di B@bel

Rispetto a *Il pozzo e la piramide*, che in una nota già annunciava un più ampio lavoro «sulla famiglia di Hegel e la differenza sessuale nell'economia dialettica speculativa»¹³, si può dire che *Glas* indaghi ulteriormente uno Hegel/Edipo che si confronta con un Genet/Sfin-ge, una Grecia della filosofia, della politica, del diritto di proprietà come risposta di senso e significato di contro ad un Egitto enigmatico della letteratura, che continua a porre la domanda simbolica e immemorabile sull'uomo¹⁴; una religione della razionalità di fronte ad un ebraismo hegelianamente pietrificato nella lettera; la piramide trigonometrica della dialettica con la sua triade simbolica della famiglia e il pozzo senza fondo dell'inconscio.

Nella sequela di *Fuori libro* si potrà dire infine che *Glas* realizza quell'introduzione che coinvolge già tutto, quel testo aperto che era poi per Hegel il pensiero filosofico stesso, da accostare senza troppi preamboli, né prolegomeni o prologhi e programmi preliminari e senza affrettare bilanci né epiloghi finali, un testo che, come è stato storicamente il lascito hegeliano, è leggibile da destra a sinistra, come una rivoluzione, e da sinistra a destra, nel gesto della conservazione, un testo che si può dire composto con entrambe le mani e pensato con entrambi gli emisferi cerebrali, da interpretare sia classicamente – dal concetto alla natura, dalla scienza e dalla ragione all'arte e ai sensi, dalla filosofia con il suo vero alla letteratura e il suo verosimile, dalla totalità a tutto il resto –, sia anche a ritroso – dalla datità del singolare alla ricercata essenza dell'universale, dal gioco del linguaggio alla sua logica, dalla poesia alla teoresi che le è sottesa, dal rimosso a quella nostalgia dell'origine cui ogni residuo sembra volerci riportare.

Glas è insieme un testo doppio e dimezzato, originale e secondario, autonomo e parassitario, risultato di un sofisticato montaggio, già solo tipograficamente, e insieme esito di uno smantellamento a prima vista anarchico, ridotto in brandelli da una sorta di castrazione scritturale ed insieme elevato al quadrato di un trionfo da parata, aporetico e impossibile, perché si può dire faccia letteralmente l'impossibile, costringendoci all'esperienza di una lettura sempre sull'orlo della catastrofe, sempre obbligata ad urtare i suoi bordi e testare i suoi limiti. Fratturato, diviso, scisso, inquieto e inquietante, *Glas* si articola in due spezzoni testuali, al loro interno ulteriormente articolati, sminuzzati quasi con le forbici, che propongono un confronto polifonico, inducendo alla diplopia e allo strabismo in una lettura zigzagante che deve certamente molto alle suggestioni di regia della fenomenologia francese del secondo dopoguerra, per esempio a Merleau-Ponty e ai suoi chiasmi e intrecci qui messi letteralmente in scena. Una possibile chiave sta nel seguente passo: «X, chiasmo quasi perfetto, piuccheperfetto, di due testi messi l'uno al cospetto dell'altro: una galleria e una grafia che si guardano a vicenda e si perdono di vista»¹⁵.

Le due colonne, architettate da Derrida in questo che potrebbe essere considerato anche come un suo “fare i conti con Hegel” nel doppio registro di un dare e avere, si levano l'una

13 J. Derrida, *Le puits et la pyramide. Introduction à la sémiologie de Hegel*, cit., p. 89; tr. it. cit., p. 115.

14 In *Glas* sono frequenti i rimandi alla Grecia e all'Egitto nella colonna su Hegel, solo all'Egitto invece nella colonna su Genet.

15 J. Derrida, *Glas*, cit., p. 53, a destra. Nel seguito si indicherà con des. e sin. il rimando rispettivamente alla colonna di destra o di sinistra; le traduzioni italiane da *Glas* sono mie, ma sono sempre state confrontate con la recente traduzione italiana, dalla quale in genere si discostano per dettagli trascurabili.



Gabriella Baptist
Jacques Derrida per l'amicizia di Hegel

di fronte all'altra, l'una a fianco dell'altra e si possono considerare solo nel va e vieni, nell'andata-e-ritorno, nel *double bind* di una lettura schizofrenica, senza circolarità né specularità, che si esprime in un pensiero e in una lingua "riformattati" e sempre ricontestualizzati, ripetendo peraltro i gesti antichi del commento, dell'esegesi, della nota, della glossa, dei *marginalia*, pur disorganizzandoli dall'interno¹⁶. Da un lato si trova un'analisi che potremmo dire ermeneutica di testi hegeliani scelti e decifrati, dall'altro una lettura che potremmo dire critica di Genet; da una parte la filosofia nel suo trionfo sistematico e nella sua aura accademica, ma indagata proprio là dove la dialettica inciampa nella finitezza e nelle sue pochezze, dall'altra parte una letteratura tutt'altro che ornamentale ed anzi impresentabile e infame, che si occupa di rifiuti indecorosi, avanzi di galera, abiezioni, dissolutezze, secrezioni, degni e decomposizioni, presentati peraltro nell'innocenza antologica di florilegi fallici¹⁷. Il sapere assoluto in azione che si innalza da una parte e il gioco all'opera nella materialità del corpo che rovina dall'altra incarnano insieme la tensione al vero e il fittizio esplicito delle storie, articolandosi in una specie di percorso indecidibile "al di là del vero e del falso"¹⁸. Ma le due colonne si intersecano anche continuamente e si contaminano, si mettono in discussione e si rispondono a vicenda, per esempio a sinistra si interroga la famiglia hegeliana, per ricordare poi a destra la discendenza bastarda e matrilineare di Genet; a sinistra si argomenta di sepolture e del loro significato spirituale, per rimandare poi a destra alle genetiane *Pompe funebri* di prostitute e invertiti.

Ma che cosa è mai questo capovolgere o pervertire Hegel, questo smembrarlo, è ancora un sottoporlo a quella *Aufhebung* che toglie e conserva, che mette da parte nel doppio senso del ferro vecchio e della cassaforte, che salva il salvabile nel lavoro dell'eredità? È indubitabile che sia proprio questo uno degli interrogativi che ripetutamente pone la colonna dedicata a Hegel, colonna che inizia appunto con la questione:

[...] che ne è del resto oggi, per noi, qui, ora, di un Hegel? Per noi, qui, ora: ecco ciò che non si sarebbe potuto altrimenti pensare senza di lui. Per noi, qui, ora: questi termini sono citazioni, già sempre, lo avremo appreso da lui¹⁹.

Si tratta dell'assunzione di una filiazione in cui già sempre siamo collocati, volenti o nolenti, anche nell'ipotesi del parricidio. Le campane a morto del titolo ricordano senza equivoci la situazione testamentaria che è quella in cui comunque ci troviamo. Esplicitamente il te-

16 Su una prossimità rispetto a Bateson a proposito della questione del *double bind* cfr. D. Zoletto, *Il doppio legame Bateson Derrida. Verso un'etica delle cornici*, Bompiani, Milano 2003. A proposito di *Glas* e del suo pensiero della *double bande* cfr. *ivi*, pp. 58-60.

17 Sulla questione del resto testuale e letterario nella sua resistenza alla concettualizzazione all'interno di una lettura di *Glas* interessata soprattutto alla colonna su Genet cfr. C. Ramond, *Déconstruction et littérature (Glas, un guide de lecture)*, in Id (a cura di), *Derrida. La déconstruction*, PUF, Paris 2005, pp. 99-142, in part. 106 e ss. Sia consentito rinviare anche ad un mio recente saggio che affronta il tema del resto e del rifiuto in *Glas*, (G. Baptist, *Jacques Derrida e l'eredità che resta*, "Kainos", 2006, 1, *Rifiuti*, pp. 65-74).

18 J. Derrida, *Glas*, cit., pp. 54 des., 144 des., 255 des.

19 J. Derrida, *Glas*, cit., p. 7 sin.

Il tema di B@bel

sto si presenta come un tentativo di elaborazione del lutto per la fine annunciata del significato, del senso, del significante, della proprietà letteraria, del diritto d'autore²⁰ e si potrebbe continuare aggiungendo: per la fine della modernità, della metafisica, della storia, del soggetto, per il tramonto dell'Occidente, la morte dell'arte e via di catastrofi in apocalissi. In un foglio non numerato ed aggiunto all'edizione francese con il titolo: *Prière d'insérer* Derrida chiede:

Che cosa resta del sapere assoluto? della storia, della filosofia, dell'economia politica, della psicoanalisi, della semiotica, della linguistica, della poetica? del lavoro, della lingua, della sessualità, della famiglia, della religione, dello Stato ecc.? Che cosa resta, nel dettaglio, del resto?²¹

Peraltro Derrida ha ripetutamente sottolineato di volersi considerare come un erede fedele/infedele della tradizione, né disposto ad accettare tutto, né intenzionato a fare *tabula rasa*. In un'intervista del 1983 sottolinea apertamente: «Da parte mia, mi sento anche un erede: fedele per quanto è possibile»²². In un dialogo con Élisabeth Roudinesco dedicato appunto al problema della scelta di un'eredità, preciserà in seguito:

Il mio sogno sembra quello di un uomo affezionato alla tradizione ma che vorrebbe al tempo stesso emanciparsi da un atteggiamento conservatore. Immaginate un uomo innamorato del passato, [...] ma un innamorato del passato che rifiuti ogni passatismo²³.

Ma che cosa diventa poi questo Hegel rovesciato che perde letteralmente la testa e con cui non avremo mai finito di fare i conti²⁴? Quale amicizia sarà mai questa per Hegel e a quale altra fedeltà è confrontata? Si può dire che all'ipotesi di assimilazione, interiorizzazione, idealizzazione, rappresentata dalla "classicità" di Hegel, alla filiazione regolamentare ed identitaria garantita dalla tradizione (intesa anche come istituzione, ricapitolazione, capitalizzazione di ogni resto) si contrappone l'espropriazione e l'esposizione della caduta, la rovina, il crollo, il disastro delle macerie, persino dell'escremento, ma che sollecitano poi altri tipi di ascensioni, per esempio quell'erezione fallica scurrile e trasgressiva, ma anche innocente del desiderio, quell'oscenità pudica sempre di nuovo all'opera nello smembramento di Osiride, quel meticcio della diversità nell'economia in perdita, ma seminale, del transito, che si profila già nell'operazione della lettura e che risulta potenziata sulla destra nel rimando a Genet. Si potrà anche dire che l'ontologia storico-sistematica della coscienza, messa allo specchio di un'antologia del desiderio inconscio, rivela altre potenzialità, anche quelle che sembrava-

20 Cfr. *ivi*, p. 39 des.

21 Cfr. anche la tr. it. cit., pp. non numerate, ma 41 e 43.

22 J. Derrida, *Desceller («la vieille neuve langue»)*, in *Points de suspension. Entretien*, a cura di E. Weber, Galilée, Paris 1992, p. 139.

23 J. Derrida-É. Roudinesco, *Choisir son héritage*, in *De quoi demain... Dialogue*, Fayard/Galilée, Paris 2001, pp. 16; tr. it. di G. Brivio, *Scegliere la propria eredità*, in *Quale domani?*, Bollati Boringhieri, Milano 2004, p. 16. Si veda anche il seguente passo: «È vero, mi sono sempre riconosciuto, nella vita o nel lavoro del pensiero, nella figura dell'erede» (*ivi*, p. 15; tr. it. cit., p. 14).

24 In *Glas* non c'è alcuna maiuscola all'inizio, come a dire che si tratta anche di una deposizione, anzi di una decapitazione, così come non si ha alcun segno di interpunzione alla fine, come a sottolineare che il discorso continua.



 Gabriella Baptist
Jacques Derrida per l'amicizia di Hegel

no rimosse. Ma a che cosa si misura, si dovrà chiedere di nuovo, l'amicizia per Hegel, se sarà ancora possibile? Alla fedeltà per la scrittura? per la letteratura? la differenza? la perdita? la disseminazione? la decostruzione? la psicoanalisi? la resistenza? la rivoluzione?

In realtà la questione dell'amicizia non trova più di tanto spazio nella colonna dedicata a Hegel, anche se pure talvolta compare – peraltro nelle inserzioni che interrompono ripetutamente il testo – e significativamente si tratta dell'amicizia del giovane Hegel per una donna, da lui considerata come una sorella²⁵. Forse non a caso il rimando all'amicizia è più presente piuttosto nella colonna su Genet e nel tripudio di una vita incarcerata²⁶.

3. *Amicus Hegel, sed magis amica iustitia*

In *Forza di legge* Derrida sottolinea che l'argomento principale di *Glas* è il problema della giustizia, commisurato al diritto²⁷. Nella colonna di sinistra si tratta in effetti ripetutamente dei *Lineamenti di filosofia del diritto* di Hegel, sfondo sul quale si colloca in particolare la questione della famiglia (e dell'amore, anche come sentimento immediato e naturale, si potrebbe dire animale, pulsionale), famiglia che rappresenta già nell'argomentare hegeliano, come è noto, un antidoto o perlomeno un possibile intralcio a quell'uguaglianza formale prevista dall'universalità della legge²⁸. Si tratta in Hegel naturalmente delle istituzioni e delle leggi che ragionevolmente regolano la libertà dell'individuo, più che rappresentare un'istanza di repressione della singolarità, nondimeno fin dagli scritti giovanili precisamente l'amore risulta esserne appunto una possibile istanza di superamento²⁹. La famiglia rappresenta del resto anche il problema della filiazione, della derivazione, dell'eredità reale e simbolica in cui comunque ci troviamo immersi e costituisce anche un filo conduttore con cui il giovane Hegel legge per esempio la sequenza del cristianesimo dal giudaismo, ma anche la scissione presente a livello politico, ossia le formazioni dello spirito oggettivo ed assoluto.

In questo contesto, la questione della giustizia compare in genere sempre al margine, magari allorché si tratta dei crimini commessi dai personaggi-fiori di Genet³⁰, oppure negli stralci citati dalle sue opere, dove risulta spesso maestosamente impersonificata nelle rappresentazioni che ornano le sale dei tribunali, teatro dei processi e sfondo per le pene commi-

25 Derrida riporta alcune lettere scritte da Hegel a Nanette Endel, si veda per esempio la lettera del 17 luglio 1797: «è solo nell'amicizia che si trovano la vita e la luce!» (J. Derrida, *Glas*, cit., p. 173 sin.). L'amicizia era precedentemente comparsa nella colonna su Hegel, affiancata all'amore e alla comunione, anche nei rimandi all'Ultima cena, cfr. *ivi*, pp. 77 sin. e s.

26 *Ivi*, pp. 12 des., p. 18 des., 211 des.

27 J. Derrida, *Force de loi. Le "Fondement mystique de l'autorité"*, Galilée, Paris 1994, p. 21; tr. it. di A. Di Natale, *Forza di legge. Il "Fondamento mistico dell'autorità"*, a cura di F. Garritano, Bollati Boringhieri, Torino 2003, p. 54.

28 Tematizza in particolare la lettura derridiana della famiglia nel sistema di Hegel F. Vitale, *Hegel: la famiglia e il sistema. Derrida interprete di Hegel (II)*, in "Atti dell'Accademia di Scienze morali e politiche", CXI, 2000, pp. 117-158.

29 Cfr. per esempio J. Derrida, *Glas*, cit., pp. 42 sin. e ss., 69 sin., 74 sin.

30 Cfr. per esempio *ivi*, pp. 85 des., 87 des.



Il tema di B@bel

nate dai “Palazzi”³¹. La “mano della giustizia”³² di cui talvolta si parla sembra essere comunque ancora quella di una giustizia positiva da tribunale che computa e condanna secondo retribuzioni, equivalenze e compensazioni, secondo registri di scambio e rendicontazioni³³. Più frequentemente che della giustizia, si tratta invece in *Glas* delle leggi e delle norme, per esempio della doppia legge dell’universalità e della singolarità in reciproca opposizione antitetica, legge che sembra regolare anche la stessa partizione testuale. Quale equilibrio sarà da cercare sulla bilancia nel tentativo di una conciliazione tra il funzionamento del sistema (della tradizione, della convenzione, della normalità, dell’ordinario) e l’orientamento all’esigenza di considerare il singolo, il caso, l’evento nella sua diversità ed unicità irriducibile e straordinaria, a costo di essere ingiusti. Sarà mai possibile “essere giusti con Hegel”?

In realtà in Hegel Derrida continua a cercare l’istanza del singolare non sussumibile alla norma. Antigone ne è un possibile emblema, anche se rappresenta a sua volta innanzitutto la legge della singolarità e della famiglia ed è quindi inquadrata anch’essa nel sistema delle norme e delle regole. Ma Antigone, nel cordoglio del lutto per la pena di morte comminata dal potere, risultato della guerra o comunque richiesta per la salute pubblica, è anche la “singolarità singolare”³⁴, la contingenza orfana ed esposta che non si può più ridurre e resta quindi cripticamente alla base di ogni trascendentalità, rimozione o esclusione³⁵. Si potrebbe dire che in Antigone è prefigurata una sorella che non ridiventa un caso della fraternità, che non rientra nel conflitto delle leggi, che addita un altro orientamento e un’altra esigenza, come una specie di partigiano clandestino fuori dai giochi³⁶. Allora si potrà dire che

31 *Ivi*, pp. 89 des., 90 des. Ma cfr. anche *ivi*, pp. 104 des., 246 des.

32 *Ivi*, p. 270 des.

33 Cfr. per esempio *ivi*, p. 70 sin.

34 *Ivi*, p. 184 sin.

35 Cfr. *ivi*, p. 187 sin. Per Simon Critchley l’Antigone di Hegel risulta essere, nell’interpretazione derridiana, insieme il fondamento e l’abisso del sistema (*Grund e Abgrund*), perciò può essere accomunata a Genet, come lui orfana e fuori legge, nella ricerca di “un’etica del singolare” (S. Critchley, *A Commentary Upon Derrida’s Reading of Hegel in Glas*, in a cura di S. Barnett, *Hegel after Derrida*, cit., pp. 197-226, in part. 210-211, 221).

36 Cfr. in proposito il successivo J. Derrida, *Politiques de l’amitié*, Galilée, Paris 1994, tr. it. di G. Chiu-razzi, *Politiche dell’amicizia*, Raffaello Cortina, Milano 1995, dove ripetutamente si chiede: «E la sorella?» (*Ivi*, pp. 118, 172; tr. it. cit., pp. 119, 178). Cfr. anche, con riferimento a Carl Schmitt: «Le sorelle, se ce ne sono, sono specie del genere fratello» (*ivi*, p. 179; tr. it. cit., p. 186). Poco prima, nel constatare una sorta di desertificazione dell’umano operata da Schmitt, Derrida aveva esclamato che si trattava sempre di una folla al maschile: «sì, ma di uomini, di uomini, di uomini, di secoli e secoli di guerre e di costumi, cappelli, uniformi, tonache, e guerrieri, colonnelli, generali, partigiani, strateghi, e politici, professori, teorici del politico, teologi. Invano cercherete una figura di donna, una silhouette femminile, e la benché minima allusione alla differenza sessuale» (*ibidem*). Si veda anche il riferimento ad Aristotele e alla sua considerazione dell’amicizia familiare, laddove però «Né donna né figlia né sorella sono nominate in questo contesto» (*ivi*, p. 227; tr. it. cit., p. 234). Per Aristotele, come sottolinea Derrida, l’amicizia tra uomo e donna, non esclusa in linea di principio, è però “seconda” e secondaria perché fondata sull’utile o sul piacere, in quanto comunità di servizi, di interessi, di sentimenti. Cfr. inoltre anche *ivi*, pp. 254 e 266-267; tr. it. cit., pp. 266 e 279-280 (con riferimento a Michelet). E infine si consideri, con riferimento a Kant, di nuovo il problema del “perché non ha detto la sorella?” (*Ivi*, p. 293; tr. it. cit., p. 310).



II Gabriella Baptist
Jacques Derrida per l'amicizia di Hegel

nella lettura proposta della celebre interpretazione hegeliana di Sofocle, Antigone diventa un emblema di giustizia, di quell'istanza da tenere in buon conto, ma che non rientra nel rendiconto. E in questo senso risulta una figura impossibile.

È forse anche un simbolo della sorellanza che la filosofia cerca nella vita, nell'arte e nella letteratura come luoghi della contingenza, ma anche come aperture a compiti che sono ancora da pensare, oltre la sera che la civetta chiude e commemora, oltre la tradizione e il lascito testamentario. Perciò "essere giusti con Hegel" potrà significare essere pronti alla genesi dell'avvenire nelle sorprese impensate permesse dal passo laterale che sconfinava, anche se sulla base di un'amicizia paradossale, di una fedeltà infedele³⁷.

In un passo che compare sulla colonna dedicata a Genet si legge: «se scrivo per il suo testo, scrivo contro di lui, se scrivo per lui, scrivo contro il suo testo. Questa amicizia è irconciliabile»³⁸. Sarà magari per questo che il confronto con Hegel fin dall'inizio è presentato come "una leggenda"³⁹, che è da intendersi nel senso letterale del gerundivo, come uno Hegel da leggere ancora sempre di nuovo, di cui non dovremo mai venire a capo, se vorremo essere amici della giustizia, ma anche se vorremo essere ancora amici di Hegel.

37 Si veda di nuovo come Derrida caratterizzi il suo rapporto all'eredità della tradizione e alla sua assunzione: si tratta di permettere che il lascito di un passato non scelto possa vivere diversamente e altrimenti, accettando così il legame doppio di un'ingiunzione ad "essere infedele per puro spirito di fedeltà" (J. Derrida-É. Roudinesco, *Choisir son héritage*, cit., p. 15; tr. it. cit., p. 14). Si tratta di accogliere l'alterità del passato per farla vivere ancora, ma senza assimilarla, il lavoro del lutto è allora insieme necessario e impossibile: «La fedeltà mi prescrive al tempo stesso la necessità e l'impossibilità del lutto. Mi ingiunge di assumere l'altro in me, di farlo vivere dentro di me, idealizzandolo, interiorizzandolo, ma anche di far sì che il lavoro del lutto non si compia. L'altro deve restare altro» (J. Derrida-É. Roudinesco, *Peines de mort*, in *De quoi demain... Dialogue*, cit., p. 258; tr. it. cit., p. 220).

38 J. Derrida, *Glas*, cit., p. 224 des.

39 *Ivi*, p. 7 sin.

