

Filosofia in circolo

Mario Vergani Intervento del 23 Novembre 2014

Jacques Derrida e il tema della sovranità

Premessa

A dieci anni dalla morte di Derrida, il confronto con il suo pensiero non può essere confinato all'interesse per un episodio della storia delle idee; al contrario, la vitalità della decostruzione si manifesta nella capacità di interpretare dinamiche e processi storici nella loro forma più complessa, plurale, differenziale. L'intervento proverà a verificarlo riflettendo sul concetto di "sovranità", al centro degli ultimi seminari, esemplare di come l'emersione di tematiche etico politiche nell'ultima fase sia l'esplicitazione di un tratto distintivo dell'opera derridiana.

I testi sono i due volumi su *La bestia e il sovrano* (dai Seminari del 2001-2002 e del 2002-2003)

Premessa: due immagini geografiche ricorrenti specialmente nel volume II: massiccio e isola (sapete che le ricava da Heidegger e da Daniel Defoe). Vanno bene per questi due volumi: un'isola e un massiccio (*fisicamente*).

Isola o massiccio che richiama ciò che svetta rispetto al mare o all'arcipelago e rispetto alla catena montuosa: questo episodio rispetto all'opera; e il tema della sovranità.

Come introdursi in questo massiccio, esplorare l'isola. Suggestirò dunque qualche via per penetrare, per introdursi nell'isola, per esplorarla; oppure per avviarsi in questo sentiero impervio e avvicinarsi il più possibile alla vetta. Massiccio, isola e cammino

sono temi del seminario (*Orientierung, Weg, Umweg*) e al tempo stesso illustrano bene la consistenza del testo e il suo andamento: movimento diretto, in cerchio Ci sono pagine che stordiscono, come un girare in tondo, fanno girare la testa: un esempio, provate a leggere **SII. pp. 331-332. Sovranità e teste che cadono.**

Come leggere Derrida? Doppia lettura: *double seance* (doppia scena e doppia seduta è un vecchio motivo derridiano, titolo di un testo del 1970) fare due cose in uno. Dobbiamo ricordarci, questo per me vale in generale, quando si legge e si studia Derrida, il fatto che bisogna fare attenzione a due cose insieme, leggerlo sempre con due occhi al tempo stesso. Rivolti a quello che **dice** e quello che **fa**. Voi sapete che ruolo importante gioca nell'impianto derridiano il tema del *performativo* (per riferirsi a una tradizione: Austin) e del *dire* (per riferirsi ad un'altra: Levinas). Fare attenzione insieme ai due elementi: **cosa dice** Derrida della sovranità, se il suo discorso l'afferra e la dice (ricordiamo che è un discorso che in particolare lega sovranità e linguaggio, tema maggiore di questi volumi) e **come lo dice**, che discorso fa, cosa fa il discorso e che cosa ha a che fare questo discorso con la sovranità. A maggior ragione in un testo come questo che è la trascrizione di un seminario e dunque dove il fare della parola filosofica è ancora più evidentemente in primo piano.

E' vero che si tratta di massiccio isolato; ma voglio fornire alcuni elementi di cornice, proprio per aiutare a affrontarlo. Il tema della sovranità in Derrida è

1. *Presente molto presto*. Cito, tra le tante occorrenze possibili *La voce e il fenomeno* (1968), p. 98. L'autoaffezione pura della voce è sovrana e questa si esercita come cito "predominio dell'adesso che fa sistema con l'opposizione fondatrice della metafisica". Decostruzione della metafisica è decostruzione della posizione sovrana dell'autonomia assoluta, dell'autosufficienza del sé, della presenza trasparente a sé del presente vivente, dell'identità pura.

2. *Ricorrente* nel confronto con diversi autori, da Bataille (*Dall'economia ristretta all'economia generale* (SD), sulla *sovranità*); a Benjamin (*Forza di legge: sulla Gewalt*), a Schmitt (*Politiche dell'amicizia*, sulla decisione nello stato di eccezione),

ad Heidegger (*Dello Spirito, La mano di Heidegger*), poi recentemente testi più legati alle vicende politiche, come *Stati canaglia. Due saggi sulla ragione* nel seminario su *La pena di morte*, di poco precedente questo e appena pubblicato.

3. Già prefigurato nella forma de La bestia e il sovrano. Cito un passo di *Sproni. Gli stili di Nietzsche* (1978) - del quale forse Derrida si è dimenticato - ma che agisce in profondità, dove nomina Nietzsche quando nella *Gaia scienza* parla della somiglianza tra il dio e la bestia.

Schema dell'intervento:

1. Provo, arbitrariamente, a collocare il discorso derridiano nello scenario delle numerose e profonde analisi filosofiche sul concetto di sovranità nella contemporaneità; con molte delle quali il filosofo si confronta.
2. Il percorso di Derrida; innanzitutto la scansione nei due momenti rappresentati dai due volumi.
3. Il “posizionamento” di Derrida rispetto al contesto filosofico tratteggiato in prima battuta: ricordo che *Positions* è titolo di un'opera di Derrida.

PARTE PRIMA: sul concetto di sovranità.

Evidentemente il tema della sovranità si lega a una rete semantica estremamente articolata: forza, violenza, potenza, **potere**, dominio, sovranità. L'articolazione e la relazione di questi concetti è densa e per taluni indecidibile (*Gewalt* che è violenza e potere per Benjamin); prospettiva di lettura di queste sono diverse (pensiamo alla differenza tra Weber - *Economia e società: Macht, Gewalt ed Herrschaft* - e la Hannah Arendt).

A Derrida interessa il nesso potere-sovrano

Certo sovranità si lega a esercizio del *potere* e introduce un elemento supplementare quello dell'*eccedenza*. La sovranità è al di sopra di (super, superior, superanus);

eccede (ad esempio il campo del diritto). E' al di là: e questo giustifica l'accostamento tra il dio e la bestia, fuori legge.

Provo a delineare tre interpretazioni che mi pare possano emergere dai vasti e vari commentari derridiani: a) potere come *funzione sociale*; b) potere come *finzione sociale*; c) *modello autoptico*.

1. Il potere è una **funzione sociale**, a partire dall'assunto che non esiste dimensione umana che non sia attraversata dal potere - è un dato; si dà e struttura un *corpo sociale*. La sua è appunto una funzione strutturante della società e delle sue funzioni. Dunque il potere ma anche il suo frazionamento: è *unitario e distinto*: cfr. Derrida cita Marc Bloch, *I re taumaturghi* e Dumezil, *Mito ed epopea*. Si organizza in ambiti di dominio e stabilisce relazione tra funzioni: es. potere sacrale di comando; potere militare; potere economico. Per poter fare tutto ciò il potere si presenta come *eccedente: così unifica, altrimenti i dominio si autonomizzerebbero e configgerebbero, la funzione strutturante collassa*. Così esercita la sua fecondità o effettualità: *rex a legibus solutus*. Privo di legami, solo, sovrano (di qui la solitudine del sovrano).

2. La descrizione di questa funzione strutturante mirabile la troviamo nelle pagine dedicate al *Leviatano* di Hobbes; ma In Hobbes Derrida mostra sia questo elemento organico delle funzioni sociali, sia la sua artificialità: celebre immagine del corpo e dell'anima artificiale (sovrantà). *Anima artificiale*, dunque storica e decostruibile. Dunque funzione sociale, ma anche **finzione sociale**. Potere e sovrantà si legano alla parola (Hobbes); ma da questo punto di vista siamo dentro a una tradizione consolidata che mostra come la sovrantà sia legata ad elementi di artificialità, finzionale (*finctionnel*). Alla rappresentazione: nel pieno della legittimità il potere richiede legittimazione. Pensiamo al legame tra sovrantà e riconoscimento: è la linea hegeliana, espressa in forma estremamente forte ad esempio nel saggio sull'autorità di Kojève (l'autorità fa fare attraverso l'assenso). Lo si può vedere anche in campo sociologico: penso al tema del riconoscimento ad esempio in pensatori come

Bourdieu o Luhmann. Ma qui comincia ad emergere un elemento in più. Se oggi il potere si manifesta nella forma diffusa del riconoscimento, quanto dose di simulazione, di misconoscimento è legata ad esso? E' la dimensione di opacità e di non trasparenza che si lega al riconoscimento della sovranità. Donde il problema del rapporto tra riconoscimento e misconoscimento (mistificazione e opacità del potere) e allora le letture genealogiche che interpretano l'origine storica di un potere sovrano che si vorrebbe invece assoluto, senza provenienza.

Tornando all'eccedenza che qualifica la sovranità, tutto ciò ha a che fare con un doppio schema di eccedenza: eccedenza nella forma della conquista (slittamento tra potere e violenza) ed eccedenza del potere consacrato (*arcana imperii*). Eccedenza dell'atto istitutivo ed eccedenza sacrale. In una formula: *il potere eccedente nella sua genesi viene riconosciuto nella sua eccedenza e diviene così sovrano. Si impone e si legittima attraverso il riconoscimento nella forma dell'eccedenza sovrana.*

4. Oggi modello *autoptico*, ovvero non lasciare nulla che non sia visto e, dunque, vedere tutto: qui si incrociano e si potenziano a vicenda i due modelli precedenti: funzione e finzione. Siamo nella **Lezione XI di SI**. Autopsia: *vedere da sé*; veder-si e penetrazione dentro (fino all'angolo più riposto del corpo): è una visione speculare - il sé vede sé: dunque visibilità totale e fissazione (la definisce anche la *violenza della luce*, facendo riferimento ad un vecchio studio su Levinas). Quando l'eccedenza come oggi non è più riconosciuta o visibile, essa coincide con qualcosa che penetra ovunque nel corpo sociale. Allora quale posizione possiamo assumere: resta solo la microfisica del potere? (vedi la foucaultiana genealogia del potere). Se la sovranità è effetto di rappresentazione; nel momento in cui la finzione è onnipervasiva, diviene invisibile e dunque esercita la sua funzione ma altrimenti. Abbiamo a che fare con un altro tipo di effettualità, una effettualità diversa: vengono spese le parole quali quelle di *curiosità* (sapere tutto e prendersi cura) e di *trattamento* (ovvero renderlo più umano), entrambe esercitate senza riconoscimento. Un potere più efficace nella misura in cui diventa invisibile e tende a rendere più umano il nostro trattamento (Ad

esempio la crudeltà della pena di morte, che però viene eseguita nel modo più umano). **LEGGI SI, p. 353.** Ora, quando si avvale della filosofia politica dove compare il bestiario e salta fuori il sovrano associato alla volpe ed al leone di Machiavelli: c'è sia la sovranità in eccedenza nel suo luogo originario, e la sovranità in eccedenza come riconoscimento della sovranità sacrale, quindi due forme di eccedenza. Ora, c'è un gioco tra sapere e potere: un *savoir faire*, che è la effettualità, è l'elemento della forza (il leone) ed il *faire savoir* (la volpe), che è la parola, l'astuzia, c'è l'elemento funzionale, ovvero il potere che struttura, e l'elemento finzionale, il potere come apparenza di potere si veda l'attualità degli "stati-canaglia", far vedere e far sapere qual è il tuo potere e decidere cosa è visibile e cosa non lo è. (Interviene **Franco Sarcinelli**: " Quindi, attualizzando il discorso, l'altro aspetto è quello di una apparente trasparenza attraverso il tipo di comunicazione del potere che sembra diventato "il re nudo" con l'uso dei media, ed in realtà si pone sotto il massimo della copertura"). Replica **Mario Vergani**: Sì, il potere vuole riconoscimento e vuole assenso, un assenso sotto una apparente trasparenza.

PARTE SECONDA. Il percorso derridiano

L'operazione compiuta da Derrida si appunta in due diversi movimenti, che in un certo senso – tenuto conto delle modalità di lavoro del filosofo – corrispondono ai due volumi

Il **primo volume** si impegna nella decostruzione del portato filosofico, e la questione diventa quella del linguaggio in riferimento a quei discorsi sovrani che vogliono dire che cosa è la sovranità. Bisogna quindi che l'idea di sovranità, non questa, ma decostruita, emerga a partire da un discorso che non è un discorso sovrano. Così decostruisce un'idea tradizionale, classica di sovranità: un'idea di sovranità che lo stesso Derrida non esita a definire metafisica, ontoteologica, carnofallogocentrica, una idea piena di aporie. Sovranità è originaria e indivisa (SI, p. 425; SII, p. 31). La sovranità è legata all'auto-affezione pura, all'autarchia, all'autosufficienza del sé. Ne

derivano certi requisiti gerarchici; superiore in altezza (Sua Altezza Reale!) stabilisce una gerarchia: tra l'uomo e l'animale; tra uomo e donna: di qui l'insistenza sugli articoli: *la bestia* e *il sovrano*.

Il **secondo volume** si interroga sulla posizione sovrana; potremmo dire così: come si costituisce il soggetto sovrano: il sé, autarchico, e privo di legami, il solo, l'eccezione sovrana: come si produce un *il – île*: egli isola. Un'eccezione, un'eccedenza nel mondo. Ciò che è in relazione-a ma che non si lascia contenere, dunque che eccede.

PRIMO PASSAGGIO.

Come decostruire questo modello? Di nuovo la questione è quella del linguaggio; decostruzione di questo modello e dei “discorsi sovrani”: che vogliono dire sovraneamente cos'è la sovranità assumendo una postura sovrana. Il problema infatti è che la sovranità viene associata proprio al discorso.

Intanto la decostruzione dei discorsi sulla sovranità, dei discorsi sovrani: vuole mostrare i *double bind*, le aporie che in essi si producono, la loro intenibilità e la necessità di introdurre nel quadro teorico analizzato dei concetti indecidibili. Insomma le implicazioni paradossali di questa storia. A partire dalla maggiore, la più evidente.

LEGGI SI, p. 48

Sovranità e linguaggio sono legati: l'uomo è sovrano rispetto al resto dei viventi e all'animale perché ha il *logos*; grazie alla parola: immenso tema filosofico e biblico quello della parola. Assunto che si trova in modo copioso nel lascito della tradizione; sia in quanti fanno propria questa correlazione, sia talvolta anche in quanti contestano la logica del discorso sovrano. L'uomo è sovrano grazie all'elemento finzionale: il *savoir-faire/faire-savoir* (far credere/manifestare). Gli animali di Levinas e di Lacan che non sanno fingere; infine l'animale povero di mondo di Heidegger. Rispetto a questi discorsi, Derrida illustra l'indecidibilità interna, l'intenibilità delle partizioni

categoriali: moltiplica le distinzioni, le soglie. Valga l'esempio dell'animale, gli animali: *animaux/animots*.

SECONDO PASSAGGIO

Ora rispetto a tutto ciò, Derrida mostra che la sovranità è legata alla parola, ma che questa parola che si vuole prima non lo è. L'idea sarebbe questa: la sovranità è legata alla parola, ma la parola che si vorrebbe prima, non lo è. Dalla parola che è facoltà umana, ciò che è in potere dell'uomo, e ciò che gli è più proprio ovvero il parlare, si passa ad una parola che l'uomo non padroneggia, per cui la sovranità costruisce il suo proprio attraverso una *expropriation*, che ex-appropria l'uomo del suo più proprio, cioè della facoltà di parlare, in quanto il più proprio gli è assegnato dall'altro. Nel luogo più assolutamente intimo c'è l'altro: la *différance*, a cui si associa qui la figura dell'*eccesso*. Ora *différance* che definisce con la *a* è ciò che è interno, sta dentro l'identità, che la decostruisce, che rende precaria l'autoposizione autonoma, autosufficiente.

LEGGI SII, p. 355: “E’ il punto di questo eccesso che mi interessa, quello di una sovranità tanto sovrana da debordare qualsiasi configurazione storica di tipo ontoteologico e quindi anche teologico-politico. Ma cosa significa eccesso di sovranità? Quindi la sovranità non è più trascendente, nella tradizione di una verticalità che diventa la sovranità sacrale, e tuttavia attiene all'eccesso, cioè qualcosa che non si lascia contenere. La figura è quella di una *enclave* o della *forclusion*: esclusione per inclusione; troppo intimo a se stesso e segreto, tanto da essere totalmente altro, e tuttavia costitutivo del sé. *Fors* è foro: una vacanza, assenza al cuore della presenza e tuttavia ciò grazie al quale si produce un fuori. *Fors* è infatti anche l'eccezione, il fuorché: messo a parte ne vengo fuori, eccetto: salvo (*sauf*).

La sovranità come eccesso/eccezione e l'eccesso di sovranità sono lo stesso e tuttavia sono differenti, cioè non si può mai uscire dalla funzione sovrana eppure c'è uno scarto. Sovranità come eccedenza: rispetto al potere in quanto strutturazione del campo sociale. Che si dia eccezione sovrana in origine in qualche modo è già detto,

ad esempio da Benjamin e da Schmitt; oppure in quanto finzione originaria della sovranità che così, dissimulando la sua provenienza, si dà come eccedente, anche questo è già stato detto da Foucault. Rispetto al problema dell'eccezione sovrana, qui si pone però la questione dell'eccesso di sovranità (*ex-cès* è pensato come ciò che non è integrabile, quando ne parla Levinas si riferisce al dolore, alla sofferenza fisica, al male, che sono l'inintegrabile). Ora se ne parla come non integrabile, lo pensa in questo modo: la sovranità non è più trascendente (poco cambia che la sua trascendenza sia riconosciuta o no) e tuttavia è un eccesso, cioè non si lascia contenere. Deve essere non contenibile e al tempo stesso non è più una trascendenza - la verticalità della sovranità sacrale -, e tuttavia resta un eccesso, qualche cosa che non si lascia contenere. Torniamo così alla premessa teorica della sovranità in senso ontoteologico: la congiunzione di sovranità e di autarchia e di sovranità e potenza. Per pensare un eccesso che non sia un'eccedenza, bisogna uscir fuori dalla congiunzione tra sovranità e potere. Rispetto ai tre passaggi: funzione sociale; finzione sociale; modello autoptico, non abbiamo in alcun caso eccesso di sovranità: la logica della potenza, la fisica non basta.

PARTE TERZA. Il “posizionamento” di Derrida

Capite bene che nella logica della decostruzione che qui è all'opera è difficile dire quale sia la “posizione” di Derrida. Sembra di girare a vuoto.

LEGGI SI, p. 98.

Formuliamo il dilemma:

a) **COME PENSARE** l'eccezione sovrana, tale che resti un eccesso senza tuttavia essere *data, originaria, prima*? **LEGGI SI, p. 127**

Come pensare che essa non sia originaria senza che essa sia una finzione strategica, cioè operata da un discorso sovrano che si dissimula per legittimarsi? Si pone qui il problema della sovranità indivisa? **LEGGI SI, p. 109** Ora come pensare questa idea? Bisognerebbe allora da una parte pensare l'eccezione sovrana tale che resti l'eccesso

senza essere data, originaria, o prima, e al tempo stesso pensare che essa non sia originaria, senza però che essa sia una finzione strategica, perché se fosse finzione strategica sarebbe di nuovo ciò che è operato da un discorso sovrano che si dissimula per legittimarsi e che funziona a maggior ragione in quanto finzione strategica, e quindi mentre nel primo caso la questione sarebbe superare la sovranità originaria, in questo caso l'idea sarebbe di superare la sovranità indivisa, che, anche se finzione, in realtà la sovranità è riferita a un principio unitario che la esercita, che può essere identificato e può non essere identificato. Evidentemente se la sovranità si lega al discorso, quale facoltà umana, cioè potere dell'uomo che lo distingue dagli altri viventi, abbiamo bisogno di pensare una sovranità del discorso che non sia in potere dell'uomo, rispetto alla quale il potere sovrano non abbia potere. In questi testi lo fa costantemente di distinguere tra due tipi di finzione: non una finzione strategica, che sarebbe ancora indivisa, ma due tipi di finzione, allora si spiega il perché parla in questi termini, Quindi ne viene di lavorare sul discorso e sul linguaggio e, per esempio, la necessità di distinguere tra due *finzioni* che poi difficilmente si lasciano separare l'una dall'altra. Cioè tra due tipi di finzione, non quella strategica perché sarebbe ancora indivisa ed ecco spiegata la scelta di lavorare sulle finzioni, sul poema, sulle metafore, sulle favole, sulle finzioni, sulla letteratura.

Nella presentazione del seminario così scrive di cosa si occuperà: **LEGGI SII, P. 14.**

b) COME DIRLO?

Cioè ha bisogno di un discorso disarmato. Un discorso sovrano infatti non potrà dire altra sovranità che quella che ci è stata tramandata, perché la vuole definire. Pensare la sovranità come eccesso di sovranità, significa affidarsi ad un discorso che si lascia attraversare dall'altro, piuttosto che pretendere di dominarlo.

In **SI, P 344**, definisce infatti tutto il seminario intitolato *La bestia e il sovrano* “la nostra favola”; altrove questo discorso è la letteratura; il pensiero (distinto dalla filosofia). E' questo un discorso che avanza a **pas de loup** (gioco di parole: passo di lupo/ non c'è lupo). E cita anche l'incipit de *Il lupo e l'agnello* di La Fontaine: “La

ragione del più forte è la migliore. Lo mostreremo tra poco”. Inizia la favola: ma non presenta, promette la sovranità sfuggente, dice che lo mostrerà tra poco, ma non lo dirà mai promette una estraneità che sfugge.. Quale discorso può dire il **pas de loup**: l’eccesso di sovranità che in quanto tale è irrepresentabile: un discorso che non lo dice, ma che si muove a *pas de loup*, (passo felpato, passo di lupo); dunque non un discorso sovrano, che si basa sul doppio senso del *pas*, che Derrida usa simultaneamente con l’accezione di passo e di non.

- **Alessandro Vigorelli**: Il gioco di parole basato sull’omografia o l’omofonia è un modo di sviluppare l’argomentazione tipico della cultura ebraica rabbinica. Facendo leva su questa fondamentale ambiguità del linguaggio – amplificata nella scrittura ebraica dall’assenza di vocali – i rabbini miravano a esplicitare e far emergere la potenza e la ricchezza di significati possibili del testo Sacro, e più in genere della Parola stessa. Un esempio particolarmente suggestivo è rappresentato da un famoso commento a Genesi 3:21, dove è scritto: «Il Signore Dio fece per Adamo e per sua moglie delle tonache di pelle e li vestì». Pelle, *’Or*, è un omofono, e quasi un omografo – se non fosse per una consonante muta – di Luce, *’Or*: giocando su questa ambiguità lessicale i rabbini proposero di interpretare questo versetto come una benedizione speciale che Dio concesse ad Adamo all’uscita da *Gan Eden*, piuttosto che una semplice vestizione e uscita dal naturale stato di nudità dell’essere umano. Mi sembra che questo modo di argomentare che sfrutta la suggestività del linguaggio per far procedere il ragionamento possa essere quasi considerata una sorta di eredità ebraica nel pensiero di Derrida).

- Replica di **Mario Vergani**: Ritorno sul potere sovrano del linguaggio che qualificerebbe l’uomo e lo distinguerebbe dall’animale non è una facoltà in potere dell’uomo. Questo della favola è un “discorso che non lo dice, ma si muove a *pas de loup*” e dunque non un discorso sovrano. Questo non vuol dire che la sovranità è dell’altro e non è mia, non è il rovesciamento della posizione sovrana, non sta descrivendo che la posizione sovrana si sposta da me all’altro, ma è una figura tipica, l’autoeteronomia, una separazione che consente la relazione, è la figura della **forclusione**, l’eccesso è una forclusione, un chiudersi dentro, un sottrarsi per inclusione, come l’isola, come il massiccio. (Vedi husserlianamente il contenuto nematico che è qualche cosa che si relaziona all’altro chiudendosi dentro l’atto noetico). **Forclusione** è parola presa dal linguaggio psicoanalitico come elaborazione del lutto e incorporazione, il tema del portare il corpo dell’altro dentro di sé; una assenza che viene interiorizzata e con questo movimento viene incorporata e agisce da lì come un vuoto che definisce la mia identità. E’ la osservazione di come si produce un’isola, secondo un movimento di sottrarsi, di dar spazio, che è talmente

intimo a se stesso da diventar segreto e che in qualche modo si produce in una esteriorità . Vedi i tre temi del mondo, della finitezza e della solitudine, come nel mondo si produce la solitudine dell'essere isolato, come si produce una posizione sovrana, quella appunto del sovrano . Quindi il potere del linguaggio che qualificherebbe l'uomo differenziandolo dall'animale non è facoltà in potere dell'uomo, quindi che tipo di linguaggio è? Non linguaggio che definisce ma che espone l'uomo al mondo. Di qui le ricerche in direzione di questo eccesso di sovranità, nella poetica di Celan l'idea di *ipermaestà* della poesia, “più maestosa e altrimenti maestosa”, “più sovrana e altrimenti sovrana” della sovranità regale; o le letture sulla sovranità poetica e spirituale della lingua nell'analisi dei testi heideggeriani e la centralità del tema del *Walten* del *logos*, il rapporto tra potere e violenza (*Gewalt*). L'intenzione consiste nel mostrare decostruttivamente come nella logica dell'argomentazione heideggeriana è necessario retrocedere da un'idea del *logos* come potere o facoltà (*Vermögen*) ad una concezione del *logos* come movimento del *Walten* che non è a disposizione o a portata di mano dell'uomo.

Walten è intraducibile: **LEGGI SI, p. 15**. Tra questi termini viene posto l'accento sul *durchgewalt*: il soggetto che subisce l'azione è l'uomo, pervaso, *transi*, *attraversato*. Il luogo centrale della sovranità, quello che la definisce in quanto tale - l'uomo è sovrano perché ha il *logos* - è attraversato dall'altro. Dunque l'eccesso di sovranità non domina da fuori, ma abita; non è pertanto altrove, ma attraverso, come il punto di rottura e di irruzione, il senza fondo dell'altro. Così si spiega perché la figura di questo eccesso di sovranità che non è semplicemente un rovesciamento è lo sguardo dell'animale e il suo senza fondo. E l'associazione tra la bestia e il sovrano; il suggerimento insistente di leggere la *e* sia come congiunzione che come copula: è. Abbiamo qui una alterità che non è riconoscibile come il mio altro - fuori dalla logica del riconoscimento -; ma come l'altro assoluto, il totalmente altro, in quanto irrepresentabile, eccesso senza fondo: sguardo dell'animale/sguardo di Dio su di me.

Un eccesso assoluto che questa volta contesta e giudica la sovrana ed autarchica indifferenza del sé, perché la precede. Un'altra sovranità; che conserva con la precedente la misura dell'eccesso e che per questo motivo si confonde con essa; meglio non si lascia mai distinguere pienamente. Ma cos'è l'eccesso? Ciò che non si lascia contenere, l'iperbole, il più (superlativo assoluto): **eccesso assoluto**, che contesta e giudica la sovrana autarchica indifferenza del sé. C'è un'altra sovranità che conserva con la precedente la misura dell'eccesso. Non solo l'infinitamente grande - sua altezza - ma anche l'infinitamente piccolo. Cito da **SI, 325**: “Il più piccolo possibile, il più come più piccolo può fare al caso del sovrano. Altrimenti sovrana, questa sovranità non soggiace alla logica della sovranità-potere che regge ogni discorso sovrano. Sovranità iperbolica dell'infinitamente piccolo ha la forma di un non-potere che vincola a sé quanto avrebbe diritto di essere sovraneamente indifferente”. Quindi una sovranità “altrimenti sovrana”, svincolata dalla sovranità-

potere che regge ogni discorso sovrano. E' la figura del totalmente altro, questa è la ragione per cui Derrida comincerà a interessarsi di tematiche etico-politiche, per cui si avvicina piano piano, gradualmente, alle posizioni di Levinas: questa figura del più piccolo che vincola a me è la figura del totalmente altro che, pur nella sua debolezza, in quanto una antecedenza che fa irruzione e la parola poetica è questa cosa, infinitamente piccola che io non padroneggio, ma che rispetto alla quale io corrispondo, entro in dialogo, in una posizione di ipermaestà.

- **Alessandro Vigorelli:** Si può dire che [questo elemento, il linguaggio] sia piccolo in quanto interiorizzato? Il movimento di rimpicciolimento avviene perché si sta parlando di quell'Altro interiorizzato, di cui parlavamo prima, quando abbiamo detto che il movimento di interiorizzazione ed esteriorizzazione corrisponde alla traslazione – o ribaltamento – in me, come negativo, la figura dell'Altro, che poi si produce nel mondo? È corretta questa lettura? Perché non sono sicuro di aver appreso appieno la questione del *piccolo* e questa è l'idea che mi viene.

Mario Vergani: Sì, la domanda che viene è dove sta questo infinitamente piccolo o totalmente altro; l'idea è ciò che abita un corpo, una tradizione, una sovranità, un sé, c'è un contrarsi del centro. È una sorta di **esteriorità originaria**, altrimenti sarebbe uno spostamento della sovranità dal medesimo all'altro, infatti la figura è quella del vuoto, del segreto, di una contrazione al centro, ciò che non posso riconoscere, non posso definire e che diventa costitutivo dell'identità o di ogni posizione sovrana, esteriorità originaria che è il tema de *La voce e il fenomeno*, l'idea della descrizione eidetico-fenomenologica che si basa sul primato del presente, cioè l'intuizione pura che in realtà è possibile perché già l'espressione è contaminata da quella dell'indice, dell'indicalità. Dove vediamo questo? Attraverso il fatto che la voce non è la pura esteriorizzazione della interiorità, ma al contrario l'interiorità è l'effetto di rimbalzo di questa esteriorità. Quello che più mi interessa è questa figura della forclusione, cioè come si produce per sottrazione l'identità, il tema della separazione, e come attraverso questa separazione, che non è la separazione di una posizione teorica, che non è il cogito, va al di là della via cartesiana, che è la via fenomenologica, ma è una posizione di esistenza, come un enclave rispetto al mondo. Poi, nonostante queste posizioni di separazione, si può dire che si produca relazione "benché e grazie a...", cioè per pensare autenticamente una relazione tu devi pensare che è una relazione tra assoluti separati. Per pensare alla separatezza, bisogna pensare alla solitudine di questa enclave che si sottrae all'ambiente e poi descrivere in che modo si produce la relazione. Di tutto questo percorso quello che mi interessa è il significato etico, cioè se al di là di queste figure concettuali è possibile descrivere in

termini etici questo tipo di movimento, ovvero la possibilità **di una relazione etica attraverso la separazione**. Poi la questione dei bisogni, ovvero come il corpo che definisce la separazione attraverso i bisogni e ne propone una ingiunzione etica.

- **Alessandro Vigorelli:** Proporrei, se mi potessi permettere, una breve “suggerzione ebraica”, proprio legata al tema dell’incrocio tra alterità, linguaggio e sovranità. Vi è un’interpretazione particolarmente interessante, formulata in periodo medievale e mistico sull’episodio della rivelazione sinaitica, e che, potremmo dire, si interroga sull’origine del potere politico presso il popolo ebraico. La sezione liturgica dove avviene la Rivelazione, curiosamente, si chiama Ithrò, il nome del suocero di Mosè, che all’inizio della sezione si avvicina a Mosé, che sta risolvendo le diatribe del popolo, e lo esorta a dare una legge al Popolo, perché da solo non ce la poteva fare ad amministrare l’intero popolo di Israele (Es. 18). Immediatamente dopo questa discussione, in Es. 19, il popolo giunge al Sinai, e tutto Israele assiste all’apparizione del Signore e alla consegna del codice scritto: con le parole «Tutto ciò che ha detto il Signore, noi lo eseguiremo» il Popolo accetta questa sorta di contratto sociale, e nasce la prima forma di potere costituito e sancito da una legge scritta presso il popolo ebraico. Nel corso dei secoli questo passo è stato, come è ovvio, oggetto di numerosissime interpretazioni; in particolare, fin dai *midrashim* dei primi secoli dopo Cristo, gli esegeti ridussero numero di comandamenti effettivamente sentiti da Mosé sul Sinai: così si interpretarono solo i primi tre comandamenti come effettivamente pronunciati da Dio, successivamente solo il primo (Io sono il Signore tuo Dio ...), e successivamente ancora solo la prima parola, *'Anokhi*, Io. Questa linea interpretativa venne portata alle estreme conseguenze dalla tradizione *qabbalistica* medievale, che interpretò come pronunciata dal Signore solo la prima lettera della prima parola, la *Alef* di *'Anokhi*. Il punto di particolare interesse per il nostro discorso è costituito dal fatto che la *Alef* è una lettera muta: all’effettivo, secondo questa interpretazione, nell’episodio della Rivelazione Sinaitica, Mosé altro non udì che il Silenzio, **come possibilità e apertura originaria**. In questo senso mi sembra esserci una forte vicinanza sul ruolo del vuoto e silenzio come elemento interno e costitutivo. Nel momento in cui Mosè sente la *Alef*, lettera che noi associamo alla A, ma in ebraico è una gutturale muta, sente il vuoto, sente una consonante che non ha suono, ma rappresenta la pura possibilità di reggere su di sé una vocale: la *Alef* senza una vocale che si appoggia ad essa non è niente. Eppure questo silenzio, questo vuoto interno, è il linguaggio, colto nel suo elemento del silenzio, che regge su di sé e fonda il potere costituito, ossia il decalogo.

- **Claudio Muti:** Penso a Kant che ha usato la lettera Alef per l'infinito.
- Replica di **Mario Vergani:** Ma Derrida il totalmente altro lo pensa al contrario, cioè non come la verticalità, ma come ciò che mi cade giù dall'altissimo, e lo definisce lo sguardo dell'altro su di me, lo sguardo di ciò che mi precede, "lo sguardo del Dio e della bestia" : questo tema dell'alterità che mi precede ed è una ingiunzione, rispetto alla quale si può produrre una risposta è la figura del totalmente altro o del "senza fondo", il senza fondo dello sguardo dell'animale su di me. Ora, dire alterità umana è già un modo per dire l'alterità che sono io, ma è l'animale che mi guarda.

Mario Vergani ha pubblicato: - *Jacques Derrida*, Bruno Mondadori, Milano 2000;
- *Levinas fenomenologo. Umano senza Condizioni*, Morcelliana, Brescia 2011; - *Separazione e relazione. Prospettive etiche nell'epoca dell'indifferenza*, Ets, Pisa 2012.