

UNA SOVRANA GELOSIA CONSIDERAZIONI DERRIDIANE SUL POTERE DELLA VISIBILITÀ ASIMMETRICA

Fabrizio Palombi

Questa politica [...] raggiunge qui il colmo [...] La gelosia, è sempre il colmo che mi completa [...]. Non si è mai gelosi che di se stessi, che dello stesso, e ciò non risolve nulla, e ciò non spiega solo i drammi passionali, spiega tutti gli amori e tutte le guerre del mondo.

Jacques Derrida¹

Ciò distingue una visiera dalla maschera, con cui tuttavia condivide quell'impareggiabile potere che è forse l'insegna suprema del potere: poter vedere senza essere visto.

Jacques Derrida²

Il nostro titolo prova a incrociare la riflessione filosofica di Derrida sulla sovranità con quella sulla gelosia. Si tratta d'un tentativo parziale ed eterodosso: il primo termine impegna la fase conclusiva della riflessione del filosofo francese e in particolare dell'ultimo suo seminario, a essa intitolato, mentre il secondo è distribuito parsimoniosamente nei suoi scritti. La gelosia, insomma, non fa parte del *Derridario*³ ovvero di quel fortunato repertorio lessicale usato dal filosofo francese e che ha contribuito al suo successo⁴. Questa constatazione, per così dire, empirica non deve scoraggiarci perché crediamo che la

¹ J. Derrida, *Séminaire. La bête et le souverain. Vol. 1 (2001-2002)*, Galilée, Paris 2008, tr. it. di G. Carbonelli, *La bestia e il sovrano. Vol. 1 (2001-2002)*, Jaca Book, Milano 2009, p. 254.

³ J. Derrida, *Spectres de Marx*, Galilée, Paris 1993, tr. it. di G. Chiurazzi, *Spettri di Marx*, Cortina, Milano 1994, p. 16.

³ Cfr. S. Facioni, S. Ragazzoni, F. Vitale, *Derridario. Dizionario della decostruzione*, Il Nuovo Melangolo, Genova 2012.

⁴ Una ricerca preliminare, supportata dalla rete, dalle nostre personali indagini testuali e dal confronto con altri studiosi, propone un censimento delle occorrenze della parola gelosia disseminate in 16 testi pubblicati tra il 1967 e il 2001.

riflessione sulla sua opera debba avvalersi d'una sorta d'autoapplicazione della decostruzione di Derrida ai suoi stessi testi provando a interrogarli alla luce dei nostri interessi, squilibrandoli, enfatizzando i loro margini e i loro limiti⁵. Un commento a un testo derridiano è sempre mancante e incompleto, non tanto per un principio ermeneutico universale, quanto per la densità e lo stile particolare della sua scrittura che impone necessariamente all'esegeta tagli, selezioni e, come vedremo, «circoncisioni» delle sue argomentazioni e narrazioni. Il nostro contributo non fa eccezione e prova a leggere trasversalmente alcuni suoi testi, a ricostruire la genesi di particolari brani nella consapevolezza di trascurare molti bersagli e di mancarne altri. Confidiamo nella clemenza del lettore per provare comunque a lavorare su testi difficilmente afferrabili che ci consentano di rendere conto di quell'esclusività, di quella gelosia del proprio potere che sempre caratterizzano (in tutto o in parte) la sovranità.

Ricordiamo, allora, che “gelosia”, in italiano come in francese, possiede tre accezioni rispettivamente riferite a un sentimento d'insofferenza causato da un senso d'inferiorità «nei confronti di un rivale specialmente in amore», e a una «cura attenta e affettuosa», uno scrupoloso riguardo, che sconfinava nella riservatezza e nel riserbo. Il primo brano di Derrida in esergo propone una sintetica riflessione su queste comuni accezioni di gelosia mentre l'altro allude all'ultimo, eccentrico significato del termine, che serbiamo gelosamente per il seguito della nostra argomentazione alimentando la curiosità del lettore e confidando nella sua pazienza. A quel punto si rivelerà anche un inatteso legame con la sovranità e il potere.

Confessioni spontanee

Possiamo commentare il primo significato del termine sostenendo che l'amore, l'interesse e la passione costituiscono altrettante condizioni di possibilità della gelosia. Derrida aggiunge, nell'esergo, che questi sentimenti sono fondamentalmente autoreferenziali perché la gelosia «completa» il soggetto ponendolo come oggetto del suo stesso

⁵ Cfr. G. Bennington, J. Derrida, *Jacques Derrida*, Seuil, Paris 1991, tr. it. di D. De Santis, F. Viri, *Derridabase, Circonfessione*, Lithos, Roma 2008, p. 282.

desiderio. La gelosia scinde o duplica, a seconda dei punti vista, l'individuo contribuendo a manifestare l'alterità che lo abita⁶.

La seconda accezione del termine ci permette di richiamare alcuni testi di Derrida⁷ nei quali si analizza l'importanza filosofica della riservatezza e del segreto e altri dove racconta alcuni episodi della propria vita in una sorta di pubblica confessione⁸. Non si tratta di una contraddizione ma della deliberata creazione d'una tensione concettuale, caratteristica della sua modalità argomentativa, che rende criptico il discorso derridiano e che potremmo riassumere così: Derrida è geloso di quel che confessa e confessa quello di cui è geloso. Il suo stesso stile di scrittura, esasperato soprattutto in due testi dei quali ci occuperemo, potrebbe essere interpretato come una forma di riservatezza, come il rifiuto di concedersi a un lettore inadeguato.

Le occorrenze del termine gelosia che considereremo si addensano soprattutto in tre libri, rispettivamente intitolati: *Glas. Campana a morto* (1974), *Circonfessione* (1991) e *La bestia e il sovrano* (2001-2002).⁹ Il primo propone alcuni frammenti di riflessione sulla sua vicenda esistenziale¹⁰, il secondo ha un carattere totalmente autobiografico mentre il terzo è la trascrizione d'una parte dell'ultimo seminario tenuto presso l'École des hautes études en sciences sociales quando ormai la sua salute stava declinando. Il tema della morte intreccia il discorso derridiano in tutti questi contributi, seppure con valenze, intensità e urgenze diverse. Segnaliamo questo aspetto perché in Derrida gli aspetti autobiografici non costituiscono una semplice superfetazione storica, o una concessione agiografica, ma sono piuttosto una parte integrante della ricerca teoretica e, in particolare, della sua fase matura che affronta le grandi questioni filosofiche dell'alterità, della temporalità e della sovranità. Lo stesso si può dire in merito all'analisi dello sguardo e del peculiare sdoppiamento del soggetto¹¹ che si

⁶ J. Derrida, *La bestia e il sovrano*. Vol. 1, cit., p. 254.

⁷ Cfr. S. Facioni, *La cattura dell'origine. Verità e narrazione nella tradizione ebraica*, Jaca Book, Milano 2005, p. 30.

⁸ J. Derrida, *Circonfessione*, cit.

⁹ Un altro testo nel quale sono contenute alcune occorrenze è *Il monolinguisimo dell'altro* (1996) che non considereremo per motivi di spazio.

¹⁰ S. Facioni, *Cenere consumata nel primo mattino di una penombra*, in J. Derrida, *Glas. Campana a morto*, Jaca Book, Milano 2006, p. 10, ed. orig. *Glas*, Galilée, Paris 1974.

¹¹ J. Derrida, *Circonfessione*, cit., p. 130.

racconta evocando un patrimonio di riflessioni diffuso nel pensiero francese della seconda metà del Ventesimo secolo tra le quali indichiamo i nomi esemplari di Emmanuele Lèvinas, Maurice Merleau-Ponty e Jacques Lacan. Derrida si avvale di tale peculiare sdoppiamento, che si ripropone anche nella gelosia, per mostrare che ogni auto-biografia è anche un etero-biografia¹².

Infine, la dimensione autobiografica si annoda a quella del lutto¹³ almeno a partire da *Glas* come si evince dal sottotitolo, coniato dal traduttore italiano, che giustifica l'intraducibilità del titolo francese giocata sull'assonanza tra il «rintocco funebre» e «l'ossessione consonantica di gl» al punto che si potrebbe parlare di «teratogenesi dei fini». È il suono della «campana a morto» che pare annunciare «la morte di Derrida» o riecheggiare senza fine come «figura del “sopravvivere”»¹⁴.

Il filosofo francese d'origine ebraico-algerina è consapevole che la propria genealogia è una perfetta sintesi della condizione dell'umanità contemporanea, globale, apolide e meticcias, di quell'alterità alla quale dedica importanti testi.

Isolamento endogamico

Questa condizione meticcias e di perenne alterità si riverbera anche in *Glas*, considerato uno dei testi più difficili, costruito su due colonne che riflettono rispettivamente sul pensiero di Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), e in particolare agli *Scritti teologici giovanili* intitolato *Lo spirito del Cristianesimo e il suo destino* (1798-1799), e sulla produzione letteraria di Jean Genet (1910-1986). La lettura sinottica dei due testi produce sofisticate e deliberate forme d'interferenza e d'eco che spesso confondono il lettore.

Il brano dove compare il riferimento alla gelosia deve essere conte-

¹² Cfr. J. Derrida, *Circonfessione*, cit., p. 73 e D. De Santis, F. Viri, *Postfazione*, in *Derridabase. Circonfessione*, cit., p. 288.

¹³ M. Ferraris, *Mimica. Lutto e autobiografia da Agostino a Heidegger*, Bompiani, Milano 1992; Id., *Introduzione a Derrida*, Laterza, Roma-Bari 2003-2005, pp. 115-117.

¹⁴ S. Facioni, *Cenere consumata nel primo mattino di una penombra*, cit., pp. 15-19.

stualizzato nella parte del testo dedicata all'analisi di alcune tesi del giovane Hegel sulla famiglia quale primaria forma del legame¹⁵. Sembra questo anche il confine del discorso derridiano sulla gelosia che esamina i classici componenti della famiglia (padre, madre, fratello e sorella) e delle forme rituali che la costituiscono nella cultura ebraica.

Derrida parafrasa il testo hegeliano sottolineando come la famiglia ebraica si sia storicamente costituita, con modalità peculiari, da rintracciare «nell'isolamento, nella chiusura gelosa della sua identità, nella ferocia della sua endogamia». Il termine qui compare nella sua seconda accezione nella quale un soggetto o una comunità si mostra geloso di se stesso e dunque chiuso e riservato. Un carattere che si palesa, secondo Derrida, nel fondamentale rituale della circoncisione la cui funzione è quella di «sottolineare l'isolamento, rinforzare l'identificazione, chiamarsi famiglia». Questa sintetica e claustrofobica descrizione deve essere precisata alla luce delle successive riflessioni sulla circoncisione che la presentano come una «cesura determinante» dotata di una natura ancipite che «permette di tagliare ma anche, nello stesso tempo/con lo stesso taglio, di rimanere attaccati»¹⁶. La circoncisione «delimita il proprio "sé"» per mezzo di «un'operazione di distacco e allo stesso tempo di riconoscimento all'interno della comunità» che è, da un lato, «un taglio che incide la carne segnandola a vita» e, dall'altro, diventa una piaga¹⁷. Questo rituale, nel medesimo atto e nello stesso momento, separa e unisce in quanto tagliando l'epidermide, produce l'individuo ebreo ma lo unisce indissolubilmente al suo popolo. Questa ambivalenza logica e temporale della circoncisione è una cifra della riflessione di Derrida come si evince dalla sua classica e celebre riflessione sulla traccia e sulla *différance*¹⁸ e dalle relazioni teoriche che esistono tra queste ultime e la prima. Sono temi esa-

¹⁵ *Ivi*, pp. 20-21.

¹⁶ J. Derrida, *Glas*, cit., pp. 50-51.

¹⁷ D. De Santis, F. Viri, *Postfazione*, cit., p. 287.

¹⁸ Usiamo questa scrittura che sfrutta il dittongo latino "ae" per rendere il gioco omofonico che Derrida produce con *différance*, uno dei suoi più celebri neogrammi seguendo le indicazioni di S. Facioni, S. Regazzoni, F. Vitale, *Derridario*, cit.; modificheremo eventualmente le traduzioni italiane per uniformità. Ringraziamo Silvano Facioni per questo e altri preziosi suggerimenti che ci hanno permesso di sviluppare questo contributo soprattutto in relazione ad alcuni aspetti problematici del rapporto tra filosofia derridiana ed ebraismo.

minati in profondità in un importante testo di Silvano Facioni¹⁹ che evidenzia l'eredità del pensiero ebraico in fondamentali snodi della riflessione derridiana e che usiamo e pieghiamo ai nostri interessi al fine d'esaminare il carattere complesso e ambiguo della gelosia²⁰.

In questo modo si palesa anche una dinamica caratteristica della prima accezione del termine come sentimento che unisce dividendo e divide unendo. Prendiamo in considerazione, per esempio, un contesto familiare nel quale gli sforzi di un membro della famiglia per trattenerne un altro provocano l'allontanamento di quest'ultimo in un'instabile tensione tra attrazione e repulsione. Oppure pensiamo a terribili casi d'attualità in cui i padri recludono le figlie o le mogli dentro le mura domestiche, per motivi culturali o psicopatologici, con il risultato di respingerle definitivamente dal nucleo familiare arrivando, in alcuni casi, al gesto estremo dell'assassinio.

In *Glas* leggiamo che Abramo «può assoggettare la natura solo contrattando un rapporto con il potere infinito di un signore onnipotente, *geloso*, violento, trascendente: il Dio degli Ebrei»²¹. Sono tesi delicate, rispetto alle quali abbiamo personali riserve e distinguo, che devono essere lette non come espressioni di condanna (o peggio d'antisemitismo) ma contestualizzate nel complicato legame tra Derrida e la propria cultura d'appartenenza. Il filosofo francese, attraverso le pagine hegeliane, intende misurare l'intensità del legame familiare ebraico rispetto a quello di altre tradizioni e, in particolare, di quella greca in termini di distanza, distacco e separazione perché, a suo avviso, la discendenza d'Abramo

non si radica da nessuna parte [...] rimane ovunque straniera [...]. Abramo ricostituisce una famiglia [...] e una nazione infinitamente privilegiata [...] separata dagli altri. Ma il privilegio di tale dominio rimane astratto, e per questo si rovescia – nello stesso tempo – nel suo contrario: implica un'assoluta schiavitù verso Dio, una eteronomia infinita [...] sottomissione a un dio trascendente, *geloso*, esclusivo, avaro, senza presente²².

¹⁹ S. Facioni, *La cattura dell'origine*, cit., pp. 82, 100-101, 105, 106.

²⁰ Il tema centrale è quello dell'interpretazione della circoncisione come di un «taglio che permette una lettura» (*ivi*, p. 82).

²¹ J. Derrida, *Glas*, cit., p. 51, corsivo nostro.

²² *Ivi*, pp. 53-54, corsivo nostro.

Il termine geloso è ricorrente nella Bibbia ed è una cifra del monoteismo interpretato come sentimento d'insofferenza e intolleranza del Dio d'Israele nei confronti di altre divinità e culti come dimostra il celebre passo biblico del vitello d'oro²³. In queste pagine Derrida descrive la famiglia ebraica come un mondo chiuso e separato nel quale la gelosia divina possiede entrambe le accezioni del termine che segnano un rapporto esclusivo, evidenziato dal riferimento all'avarizia, ma anche assolutamente riservato in quanto segnato da un Dio trascendente e irrapresentabile. Avvalendosi della dinamicità del pensiero hegeliano la figura del Dio ebraico si sovrappone con quella paterna ma solo parzialmente poiché questa è pieno appannaggio solo della famiglia cristiana che sostituisce «l'amore al potere»²⁴ e, potremmo forse dire noi, il padre al sovrano.

Tuttavia, questi brani sembrano evocare almeno alcuni elementi del complesso edipico proposto dalla psicoanalisi che si fondono con interessanti elementi autobiografici derridiani; in proposito, basta sottolineare la ricorrenza nelle pagine di *Glas* della sigla «Sa» come «abbreviazione derridiana del sapere assoluto» che è omofona «del Ça che traduce in francese l'Es freudiano»²⁵.

Autoeterobiografia

Circonfessione, il titolo del secondo libro da noi considerato, è un'invenzione lessicale di Derrida e viene coniato fondendo le parole "circoncisione" e "confessione" ma anche le tradizioni ebraica e cristiana che le sottendono rispettivamente²⁶. La parola allude anche al titolo di una celebre opera di Agostino con il quale Derrida dialoga costantemente per mezzo di numerose citazioni latine inserite nel cor-

²³ In realtà si parla di un «vitello di fusione» e il metallo del quale è fatto viene inferito dall'essere stato realizzato fondendo i monili.

²⁴ J. Derrida, *Glas*, cit., p. 45.

²⁵ S. Facioni, *Cenere consumata nel primo mattino di una penombra*, cit., p. 17 e cfr. Derrida, *Circonfessione*, cit., pp. 47, 55.

²⁶ Si tratta d'una sorta di «anfibologia greco-giudaica» (S. Facioni, *La cattura dell'origine*, cit., p. 44). In proposito cfr. anche S. Facioni, *Derrida, Agostino e «il grande libro delle lacrime»*, in F. Bonicalzi, S. Facioni (a cura di), *L'intrico dell'io*, Jaca Book, Milano 2014, pp. 17-32.

po del suo testo e della ricorrente sigla sA con il quale indica le iniziali del santo e ripropone, scambiando maiuscola e minuscola, un tema hegeliano di *Glas*.

Agostino diventa una sorta di ideale dell'Io, di modello al quale ispirarsi, cercando di richiamare non tanto il suo sistema filosofico, criticato in altri testi²⁷, quanto elementi biografici come la comune nascita africana, che lo porta a considerarlo suo «compatriota»²⁸. Il testo è un florilegio di associazioni con significanti agostiniani come i toponimi di località note o frequentate da Derrida: la via dove abitava con la famiglia ad Algeri, alcune strade di Parigi e Barcellona dedicate al santo, la città californiana di Santa Monica e di Ostia dove, secondo la tradizione, la madre di Agostino sarebbe morta, sino a un quadro di El Greco, che costituiscono altrettanti vertici di un grafo²⁹ che non sfigurerebbe ne *La psicopatologia della vita quotidiana*³⁰. Il testo, suddiviso in 59 paragrafi, è costruito con una prosa che all'inizio appare allucinata, disturbante e di difficile lettura ma che, con il trascorrere delle pagine, seduce con un fascino inquietante. Il numero 59 ritorna ossessivamente nel testo di Derrida e costituisce un preciso riferimento biografico in quanto indica l'età del filosofo francese nell'anno della redazione del testo³¹.

L'altro riferimento fondamentale è costituito dalle citazioni di un testo derridiano inedito, il *Libro d'Elia*, che il filosofo franco-algerino sostiene di aver abbozzato a partire dal 1976 senza mai completarlo, il titolo del quale allude non solo a uno dei più grandi profeti biblici ma anche al nome segreto di Derrida. Questi due testi costituiscono i margini di *Circonfessione* attraverso i quali Derrida fa i conti, in una sorta di scabrosa *stream of consciousness*, con la sua complessa storia

²⁷ Cfr. J. Derrida, *Marges de la philosophie*, Minuit, Paris 1972, tr. it. di M. Iofrida, *Margini della filosofia*, Einaudi, Torino 1997, pp. 59-104; M. Ferraris, *Introduzione a Derrida*, cit., p. 112.

²⁸ J. Derrida, *Circonfessione*, cit., p. 22.

²⁹ Cfr. *ivi*, pp. 23, 101, 121, 138-139, 208, 246-249.

³⁰ S. Freud, *Zur Psychopathologie des Alltagslebens (Über Vergessen, Versprechen, Vergreifen, Aberglaube und Irrtum)*, «Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie», vol. 10, n.1, pp. 1-32 e n. 2, pp. 95-143, luglio e agosto 1901, tr. it. di C. F. Piazza, M. Ranchetti, E. Sagittario, *Psicopatologia della vita quotidiana. Dimenticanze, lapsus, sbadataggini, superstizioni ed errori*, in S. Freud, *Opere*, 12 voll., Bollati Boringhieri, Torino 1989, vol. IV, pp. 51-297.

³¹ J. Derrida, *Circonfessione*, cit., p. 228, 232, 237, 234, 241.

culturale durante la lunga agonia della madre la cui sofferenza diviene una metafora di quella prodotta dalla gelosia. Derrida racconta in modo dettagliato e inquietante del manifestarsi di escare epidermiche sul corpo della madre: si tratta di placche nere che si formano per necrosi dei tessuti sopra piaghe da decubito che si aprono e richiudono. Questo termine medico viene usato da Derrida come metafora per descrivere il sentimento di nostro interesse:

L'escara, o mia gelosia, e finché non ti avrò compreso, ossia suturato, o mia gelosia [...] finché non saprò da dove vieni a esplodere, mia gelosia, da dove esponi il dentro del bruciare a vivo del mio corpo [...] torcendolo dal dolore come questo viso che da tre giorni (28-6-89) si paralizza in un'orrida smorfia [...] sotto l'effetto di un virus [...] finché non avrò scritto un trattato che *marchi* l'origine e la fine della mia gelosia, *Dell'indubitabile fondamento ovvero il cogito della mia gelosia*, o ancora *Le confessioni d'una madre*, avrò mancato la mia vita e non avrò scritto niente³².

Derrida, attendendo la fine ormai ineluttabile dell'anziana madre, è combattuto tra una serie di sentimenti contrastanti che risalgono, come bolle dal fondo sedimentoso d'una palude, verso la superficie della coscienza per esplodere inaspettatamente. Derrida usa la gelosia per descrivere una sofferenza che ulcera i suoi pensieri come le escare feriscono la pelle della madre e lo interrogano sulla sua origine e sulla sua morte. Si tratta di una situazione esistenziale che accomuna gli uomini nella prospettiva della fine e predispone quello che il linguaggio comune indica come un bilancio o un esame di coscienza: si fruga nella propria interiorità alla ricerca di punti critici dell'autobiografia.

Il dolore stravolge la sua memoria e rende difficile visualizzare i ricordi ma genera un'associazione con la sofferenza provocata da un'emiparesi virale che lo aveva colpito rendendo disimmetriche le sue «facce»³³. La possibilità di guarire da questo stato è descritta metaforicamente come il tentativo di suturare delle piaghe tramite un processo di comprensione della storia della propria gelosia. Ancora scrive di

³² J. Derrida, *Circonfessione*, cit., p. 87, corsivi dell'autore.

³³ *Ivi*, p. 95.

un segreto che cerco gelosamente come l'ultima parola della mia stessa gelosia [...]. E fin tanto che non avrò pensato la ge-lo-sia [*ja-lou-sie*], ovvero la tentazione di interpretarla a partire da qualche verità rassicurante come ad esempio un tradimento di mia madre, avrò continuato a girare attorno senza conoscere il segreto della mia sofferenza³⁴.

In questo criptico brano viene riproposta la questione del segreto che è trasversale alla produzione di Derrida³⁵. Si tratta, questa volta, di pensare questioni biograficamente delicate e pericolose che adombrano il tradimento, che Derrida affronta decostruendo l'accezione ordinaria del termine *escara* e allargando a dismisura la sua area semantica seguendo la sua consuetudine teorica:

Solamente false escare, falsi focolai [...] brulicanti di omonimie [...] focolai d'altare per dei e sacrifici, braciere [...] sesso femminile, l'escarosi della parola che genera essa stessa un'enorme famiglia di bastardi etimologici, di progeniture che cambiano nome [...] non mi fermo qui senza notare il legame con la cicatrice inglese [...] o con il taglio dell'alto-tedesco, scar, l'escatologia della mia circoncisione³⁶.

Interessante per i nostri fini che l'etimologia greca del termine (ἔσχαρα) indichi il focolare domestico e che in tal senso sia ancora usato nel lessico archeologico e che ci rimanda metaforicamente, una volta di più, al contesto familiare. La circoncisione non è solo una sorta di *principium individuationis* dell'uomo ebreo ma produce anche un legame associativo che riconduce all'*escara* e, infine, alla gelosia sussumendo in poche righe l'intero percorso intellettuale derridiano. Ricordiamo, infatti, che Derrida presenta la circoncisione, in alcuni passi dei suoi scritti, come una sorta di cifra della sua riflessione e questo motiva perché, nella citazione precedente, solo un ipotetico trattato sulla gelosia possa rappresentare un autentico risultato della sua vicenda esistenziale e della sua professione di scrittore. In questo testo Derrida si spinge ad affermare: «circoncisione non ho mai parlato d'altro, considerate il discorso sul limite, i margini [...], il *pharmakos*, la cesura/cucitura di *Glas*»³⁷.

³⁴ *Ivi*, pp. 74-75.

³⁵ S. Facioni, S. Regazzoni, F. Vitale, *Derridario*, cit., p. 163.

³⁶ J. Derrida, *Circonfessione*, cit., pp. 88-89.

³⁷ *Ivi*, pp. 69-70. Affermazione tardiva e matura che non si trova molto spesso ma

La gelosia derridiana è, innanzitutto, un inconfessabile amore materno che viene fatto risalire a una sorta di simbolizzazione del desiderio incestuoso presente in alcuni rituali scabrosi che accompagnavano la circoncisione nelle comunità ebraiche francesi sino al XIX secolo³⁸ e, in seguito, viene associata a un'altra escara provocata dall'aver ricevuto un nome segreto che lo lega a uno zio paterno³⁹. Un altro elemento biografico collegato alla gelosia riannoda la sua vicenda alle *Confessioni* di Agostino quando descrive

un piccino in preda alla *gelosia*: non parlava ancora e già guardava livido, torvo, il suo compagno di latte [...] le madri e le nutrici pretendono di saper eliminare queste pecche con non so quali rimedi; ma non si può ritenere innocente chi innanzi al fluire ubertoso e abbondante del latte dal fonte materno non tollera di dividerlo con altri [...] che solo con quell'alimento si mantiene in vita⁴⁰.

La scena esemplifica la dinamica della gelosia che nasce dalla comprensione della propria non unicità in seno alla famiglia e dalla necessità di suddividere l'amore. Agostino è immanente anche nella riflessione di Lacan, psicoanalista in tormentato e rissoso dialogo con Derrida, quando parla del complesso d'intrusione, sottolineando che la gelosia costituisce «un'identificazione mentale» dotata di numerose affinità con la fase dello specchio⁴¹.

Nella circonfessione di Derrida tutto si complica perché la gelosia fraterna si applica a un bambino morto tre mesi prima della sua nascita che diventa una sorta di gemello fantasma⁴² e alla sorella nata dopo di lui. Il risentimento si condensa in una sorta di pulsione di morte, di gelosia per chi è stato capace d'anticiparlo, di precederlo nella morte e di alludere al desiderio edipico che, seguendo ancora Lacan, potremmo interpretare come un desiderio mortifero.

Ritorna nuovamente il rituale della circoncisione che condensa la

che potremmo leggere come un tentativo di rilettura retrospettiva, *après-coup*, della sua stessa opera.

³⁸ *Ivi*, pp. 68, 76-77, 92, 141.

³⁹ *Ivi*, pp. 80-81, 91.

⁴⁰ Agostino, *Le confessioni*, 1, 7, 11, a cura di M. Bettetini, trad. it. di C. Carena, Einaudi, Torino 2002, p. 15, corsivo nostro.

⁴¹ Cfr. F. Palombi, *Jacques Lacan*, Carocci, Roma 2009, p. 78.

⁴² J. Derrida, *Circonfessione*, cit., pp. 249-250.

femminilità in una figura inquietante ottenuta sovrapponendo quelle della madre, della sorella e della moglie. Tutti questi temi precipitano in un brano particolarmente criptico che riecheggia vagamente il brano agostiniano:

parte di sé perduta, che ha [...] la forma dell'Anello, ritorno su di sé nell'alleanza, in modo che se a mia madre, detentrica simbolica e inaccessibile del mio anello, si fosse sostituita mia moglie, altra vergine e detentrica alla quale confido il segreto [...] di cui sono [...] geloso [...] la beanza è spalancata [...]. Gelosia e verginità, le mie due mammelle⁴³.

Si tratta di uno dei brani più criptici dell'intero testo nel quale l'interdetto edipico sembrerebbe generalizzato per fantasticare una sorta di delirante ritorsione che vorrebbe imporre la verginità alla madre e alla moglie ovvero alle donne delle quali Derrida è geloso.

Il brano sviluppa l'analisi dell'iperbolicità e l'autoreferenzialità della gelosia che Derrida aveva teorizzato nel passo che avremmo posto in esergo. Infatti, la verginità di sua madre avrebbe impedito la nascita dello stesso Derrida, mentre quella di sua moglie avrebbe rovinato il suo matrimonio. Queste fantasie autodistruttive e masochiste dimostrano quanto Derrida sosteneva nel nostro esergo ovvero che si è gelosi essenzialmente di se stessi.

Lo schermo della sovranità

Le argomentazioni derridiane, come abbiamo visto, sono spesso sostenute da etimologie apparentemente pretestuose e da rapide associazioni d'idee sul modello di quella «escarosi della parola» che ci ha impegnato poc'anzi⁴⁴. Nondimeno esse sono straordinariamente interessanti, scardinano il senso comune e le ideologie, per mostrarci punti di vista inusitati e originali. Proviamo, allora, a riproporre il suo ge-

⁴³ *Ivi*, pp. 228-229.

⁴⁴ *Ivi*, p. 88. Un altro, tra gli innumerevoli esempi, è associato al tema del lutto, che attraversa gran parte dei testi dei quali ci siamo occupati, che viene inopinatamente associato al significato entomologico dove indica «esseri che, nella loro colorazione, presentano un misto di nero e di bianco» (*ivi*, p. 153).

sto filosofico assumendo, con tutte le cautele e il senso dei nostri limiti, uno stile analogo.

Iniziamo a esaminare teoreticamente la questione della sovranità in una prospettiva eccentrica, eterodossa e, forse bizzarra, che la mette a confronto con la gelosia. Il termine deriva da sovrano che a sua volta discende dal latino *superaneus* usato per indicare quello «che sta sopra». La parola indica una posizione dominante che, in alcune forme arcaiche, possiede accezioni non solo figurate ma anche di senso proprio. Avvalendoci di questo riferimento etimologico sottolineiamo che il vantaggio di collocarsi in un luogo elevato consiste innanzitutto nella possibilità d'esercitare il potere strategico di vedere più distante di altri posti più in basso. Una posizione che, come insegna la storia militare, può essere facilmente fortificata creando non solo un riparo dalle offese fisiche ma anche la condizione di vedere senza essere visti.

In questo contesto semantico rileggiamo un'altra citazione di Derrida che, lavorando al suo computer, riflette «attorno al nodo invisibile, all'insaputa di me, come se lo schermo mi desse a vedere la mia [...] cecità»⁴⁵. Nel brano la parola "schermo" viene giocata nella duplice funzione di nascondere e di mostrare, di strumento per vedere e per rendere invisibile, come sono rispettivamente in grado d'esemplificare il video di un computer e la gelosia.

Abbiamo pazientemente creato le condizioni per far entrare, finalmente, in gioco la terza accezione del termine "gelosia" che, in italiano come in francese, può anche indicare un tipo di serramento per finestra che serve a impedire la vista interna d'un ambiente pur consentendo, a chi vi si trova, quella esterna. Usiamo questo particolare infisso come paradossale modello argomentativo per esaminare la natura asimmetrica della gelosia nella sua relazione con la sovranità.

Uno spunto ci viene fornito dalla condizione esistenziale del geloso patologico che manifesta, in forma caricaturale e ipertrofica, un tratto generale di questo sentimento caratterizzato dal controllo. È una persona ossessionata dal governo degli altri e di se stesso a partire da quell'ambito fondamentale dell'esperienza umana che è costituito dal campo visivo. L'individuo geloso si pone, come un sovrano assoluto, al centro della propria corte di relazioni, pretendendo di gestire gli sguardi, le loro direzioni e dirigere il traffico delle emozioni e dei

⁴⁵ *ivi*, p. 252 e cfr. pp. 134-135.

desideri che veicolano. Il geloso patologico pretende d'estendere a dismisura quella sfera di potere esclusivo su se stesso e, soprattutto, sugli altri che ogni forma di sovranità presuppone. Vorrebbe, addirittura, invadere l'interiorità altrui, accedere ai pensieri degli altri ma non accetta che qualcun altro possa sottoporlo a un'analoga disciplina. Questa sua presunzione lo espone più che difenderlo, lo allontana dalla persona amata invece di avvicinarlo, lo acceca piuttosto di mostrar-gli tutto, a causa della struttura asimmetrica e iniqua del suo preteso potere. Sono aspetti che ci consentono di confrontare gelosia e sovranità con quella «macchina ottica», descritta in *Circonfessione*, uno strumento diagnostico al quale Derrida si sottopone per esaminare il suo occhio sinistro colpito da una «paralisi facciale»⁴⁶. Un dispositivo elettronico usato dal medico che gli permette metaforicamente di vedere perché il paziente non vede oppure vede male. Tutta questa eterogenea casistica è accomunata da relazioni di visibilità asimmetriche, talvolta unidirezionali, altre autoreferenziali, che mostrano in un senso e occultano in un altro.

Possiamo arricchire ulteriormente questo paradossale inventario recuperando alcune motivazioni fornite da Derrida per giustificare il titolo del suo ultimo seminario⁴⁷. Tra queste enfatizziamo la riflessione sulla simbolizzazione totemica della sovranità e, in particolare, quella che richiama l'immagine del lupo. Derrida imposta tale questione sin dalle prime pagine del suo seminario citando diverse fonti e tradizioni mitologiche tra le quali troviamo anche Odino, la principale divinità degli antichi popoli germanici. Il potere di questo dio deriva dalla sua condizione di re e capo militare che trova nella sovranità la sua «stessa essenza». Nei racconti mitologici Odino viene spesso descritto assiso e «circondato da due lupi, che sono come le insegne della sua maestà [...], l'arme vivente della sua sovranità»⁴⁸.

Nella nostra lettura il lupo può essere pensato come un anello di congiunzione, rintracciabile nell'argomentazione derridiana, tra la

⁴⁶ *Ivi*, pp. 93-94.

⁴⁷ Siamo ovviamente consapevoli della selezione che operiamo poiché il titolo, *La bestia e il sovrano*, viene giustificato con lunghe riflessioni preliminari che riguardano, tra l'altro, l'uso degli articoli determinativi e la correlata tematica della differenza di genere. Sono problematiche affascinanti e complesse che non possiamo riproporre in questa sede perché ci allontanerebbero dalla nostra linea argomentativa.

⁴⁸ J. Derrida, *La bestia e il sovrano*. Vol. 1, cit., p. 29.

brama di controllo insita nella gelosia e il potere della sovranità originariamente derivante da una posizione superiore. Tale legame associativo è rinsaldato anche da un'ulteriore accezione francese della parola lupo, assente in italiano, che indica una «maschera di velluto nero» che veniva indossata, soprattutto dalle donne, per travisare il proprio volto in occasione di feste e balli in maschera. Chi la usava poteva riconoscere gli altri ospiti senza essere a sua volta identificato avvalendosi del cosiddetto «effetto visiera»⁴⁹.

Effetto visiera

Il testo del seminario richiama esplicitamente le lunghe analisi sviluppate su questo tema in *Spettri di Marx* (1993) dove Derrida sottolinea che «sotto la visiera [...] delle fessure [...] consentono di vedere senza essere visto [...]. Anche quando è di fatto alzata, la sua possibilità continua a significare che qualcuno [...] può vedere di nascosto senza essere visto»⁵⁰.

La scissione tra vedere ed essere visti che caratterizza i diversi tipi di schermi rappresentati dalla persiana, dalla visiera e dalla maschera ci consente di riprendere brani di un altro testo di Derrida, intitolato *Donare la morte* (1999), forse adombrate anche in *Circonfessione*⁵¹. In questo libro troviamo delle pagine magistrali dove, prendendo spunto dal commento dei *Saggi eretici sulla filosofia della storia*⁵² del filosofo cecoslovacco Jan Patočka (1907-1977) si ricostruisce la genesi del soggetto esaminando il suo rapporto con lo sguardo. In particolare Derrida intende mostrare come la genesi della coscienza e dell'io⁵³, la

⁴⁹ J. Derrida, *La bestia e il sovrano. Volume 1 (2001-2002)*, n. 14, pp. 24-25.

⁵⁰ J. Derrida, *Spettri di Marx*, cit., p. 15.

⁵¹ Cfr. J. Derrida, *Circonfessione*, cit., pp. 253-254. La riflessione sulla morte alla quale il volume è dedicato, costituisce un termine medio che permette di collegarlo con le sue riflessioni, che abbiamo esaminato e che il filosofo franco-algerino definisce *autobiothanatoeterografiche* (*ivi*, 1991, p. 192). È difficile decomprimere questo aggettivo che potremmo definire con una perifrasi come una sorta di scrittura che mette a tema l'alterità della propria vita e quella della propria morte.

⁵² J. Patočka, *Kacířské eseje o filozofii dějin*, Praga 1975, tr. it. di G. Pacini, *Saggi eretici sulla filosofia della storia*, CSEO, Bologna, 1981.

⁵³ G. Dalmaso, *L'eccesso di sapere*, in J. Derrida, *Donare la morte*, Jaca Book, Milano 2002, p. 187, ed. orig. *Donner la mort*, Galilée, Paris 1999.

distinzione tra interiorità ed esteriorità dell'individuo derivino dalla sua originaria trasparenza all'occhio di Dio⁵⁴ come «nome della possibilità per me di mantenere un segreto che è visibile all'interno ma non all'esterno»⁵⁵. Una simile «struttura di coscienza»⁵⁶ viene generata dall'esposizione alla sua «alterità infinità» che viene caratterizzata, anche in questo caso, dalla possibilità di guardare «senza essere vista»⁵⁷.

Derrida esamina da diverse prospettive la questione della «asimmetria» che caratterizza lo sguardo divino e che a noi interessa considerare alla luce della sovranità. Essa comporta innanzitutto l'impossibilità di un «faccia a faccia» e di uno «scambio di sguardi» tra il soggetto umano e il Dio ebraico-cristiano che può vederlo restando invisibile al primo⁵⁸. Tale relazione determina una «sproporzione» a uno sguardo invisibile che resta per il soggetto «segreto» proprio «nel momento» nel quale gli «comanda»⁵⁹. Il filosofo francese indica in questa struttura asimmetrica una condizione indispensabile per superare quell'economia dello scambio morale rappresentata dalla vendetta in nome di quel «sacrificio disinteressato» costituito dall'amore⁶⁰.

Questo brano è particolarmente interessante ai nostri fini poiché riprende uno dei temi più cari a Derrida, quello del segreto, sottolineando come esso «privilegia la dimensione ottica»⁶¹. Infatti, egli ritiene che si possa «sempre esporre la vista una cosa che resta segreta perché [...] non è accessibile se non ad altri sensi rispetto alla vista»⁶². Il tutto prospetta una reinterpretazione della soggettività e della generatività dei suoi paradossi morali nei termini di quella che definisce come «fotologia»⁶³.

Ritroviamo questi temi compendati proprio nell'«effetto visiera»

⁵⁴ *Ivi*, p. 46.

⁵⁵ *Ivi*, p. 137.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ *Ivi*, p. 43; cfr. pp. 42, 62-63. Sulla relazione tra metodo e sguardo cfr. S. Facioni, *La cattura dell'origine*, cit., pp. 12-13.

⁵⁸ J. Derrida, *Donare la morte*, cit., p. 123.

⁵⁹ *Ivi*, p. 65. Lo stesso sacrificio verrebbe a iscriversi in tale asimmetria cfr. *ivi*, p. 124.

⁶⁰ *Ivi*, p. 135. Cfr. G. Dalmaso, *L'eccesso di sapere*, cit., p. 198.

⁶¹ J. Derrida, *Donare la morte*, cit., p. 121.

⁶² *Ivi*, p. 121.

⁶³ *Ivi*, pp. 130-131.

usato, in *Spettri di Marx*, per descrivere la condizione di un soggetto che, come il fantasma del padre di Amleto, sia in grado di vedere «senza essere visto», grazie alla celata dell'elmo⁶⁴. Il tema viene richiamato esplicitamente ne *La bestia e il sovrano*⁶⁵ che esamina dettagliatamente gli effetti di una condizione d'impari visibilità:

Ci sentiamo visti da uno sguardo che sarà sempre impossibile incrociare: ecco l'effetto visiera da cui ereditiamo una legge. Poiché non vediamo chi ci vede e detta legge [...]. L'armatura può essere solo il corpo di un artefatto reale, una sorta di protesi tecnica, un corpo estraneo al corpo spettrale che riveste, dissimula e protegge, fino a mascherarne l'identità. L'armatura [...] permette al sedicente padre di vedere e parlare [...] senza essere visto⁶⁶.

Interessante segnalare che le armature di nobili e sovrani erano dotate d'accorgimenti araldici per consentire ai subordinati di riconoscere l'identità di chi indossava anche durante il combattimento malgrado la distanza e la celata chiusa. Questa condizione adombra un gioco di possibili identificazioni e dissimulazioni del detentore della sovranità ancora articolato sull'effetto visiera⁶⁷.

Tale artificio tecnico propone nei termini della letteratura shakespeariana alcuni aspetti di quella condizione soggettiva che *Donare la morte* esamina in una prospettiva teologica. In questo caso l'*Altro* non è Dio ma uno spettro che contribuisce a precisare la genesi della soggettività al punto da rovesciare la «prospettiva»: l'esposizione allo sguardo diventa una sorta di condizione della visibilità stessa⁶⁸. Tale capovolgimento deve essere inteso in tutta la sua radicalità al punto da sovvertire le stesse relazioni temporali; infatti quel rapporto di visibilità che in *Donare la morte* viene descritto come asimmetria in *Spettri di Marx* viene descritto come asincronia che consente allo spettro di guardarci «prima e al di là di ogni sguardo da parte nostra»⁶⁹.

Qualche anno dopo Derrida commenterà le sue stesse pagine in

⁶⁴ J. Derrida, *Spettri di Marx*, cit., pp. 14-16; inoltre cfr. pp. 128-129, 136, 144, 161, 176, 193.

⁶⁵ J. Derrida, *La bestia e il sovrano. Vol. 1*, cit., pp. 24-25.

⁶⁶ J. Derrida, *Spettri di Marx*, cit., p. 15.

⁶⁷ Cfr. *ivi*, pp. 161, 193.

⁶⁸ *Ivi*, p. 129.

⁶⁹ *Ivi*, p. 15.

Fabrizio Palombi

Ecografie della televisione sostenendo che lo spettro in generale è «qualcuno che mi guarda senza reciprocità possibile, e che dunque fa la legge laddove io sono cieco»⁷⁰. Una volta ancora è una struttura asimmetrica della visibilità a custodire gelosamente il processo generativo del soggetto e quella sproporzione che serba il segreto della sua origine.

⁷⁰ J. Derrida, B. Stiegler, *Échographies de la télévision*, Galilée, Paris 1996, tr. it. di L. Chiesa, *Ecografie della televisione*, Cortina, Milano 1997, p. 136.