

MODULAZIONI DI UN'ENDIADI

Note su filosofia e letteratura

Silvano Facioni

Abstract

There is one trait that is common to what are usually called “literature” and philosophy: writing. Writing responds both to the properly philosophical need and to the literary need, and it is therefore a question of interrogating this dual capacity of writing to respond to needs that are not only different from, but sometimes in opposition to or in conflict, with each other. Is it possible to hypothesize a performativity of writing whose functioning dictates the rules for both philosophical and literary discourse? Jacques Derrida has highlighted how the very idea of “text”, and the many ways in which philosophy offers resistance to literature and vice versa are an indication that in both fields there is always an excess (or a remainder) at work, of which writing is both a symptom and an attempt to dominate or control.

Keywords: Derrida; Performativity; Responsibility; Signature; Excess.

Il sospetto che occuparsi in termini generali del rapporto tra filosofia e letteratura rappresenti una sfida impossibile (o magari, per alcuni, semplicemente insolente) è sicuramente giustificato, tanto antica, equivoca, proteiforme e, letteralmente, complicata (*cum plica*), zeppa di pieghe teoriche e semantiche, è la storia che lo scandisce. Forse, non certo per aggirare l'ostacolo ma per tentare almeno un'approssimazione alle questioni, è auspicabile provare e rimanere nei dintorni di una delle numerose 'pieghe' senza pretendere di divinare l'abito a cui appartengono, provando a indagarne tessuto, trama, ordito e qualche 'cucitura': l'immagine 'tessile' appena accennata scaturisce dal forse abusato (ma non per questo meno significativo) legame metaforico tra la 'tessitura' e il 'testo' che, almeno dal punto di vista filosofico, trova nel *Sofista* di Platone e nell'idea della *symplokē* tra nome e verbo la possibilità di un 'intreccio' (*plegma*) che potrà essere chiamato *logos* (262 d). Con le dovute cautele, si potrebbe invocare, sempre per la stessa metafora, il cammino compiuto nel mondo latino in cui il

verbo *texere*, almeno a partire da Cicerone, oltre a significare 'intrecciare, tessere', assumerà il significato di 'comporre un'opera scritta, scrivere': al di là, dunque, delle pur importanti differenze tra il mondo greco e quello latino (cf. Scheid, Svenbro 2003, pp. 114-115), la prospettiva qui adottata è (o vorrebbe essere) quella di una possibile 'tessitura' tra filosofia e letteratura che proprio nel *textus-textum*/tessuto/trama trova una sorta di *concordia discors* che si tratterà di mettere a tema in forma, è bene sottolinearlo, interrogativa. La 'metafora', però, si complica se, ad esempio, si prova ad assumere quanto Jacques Derrida poneva già come inaggrabile domanda: "c'è metafora nel testo filosofico? In quale forma? Fino a che punto? È essenziale? accidentale? ecc." (Derrida 1971; tr. it. 1997, p. 275): se in interrogare la metafora implica, in qualche modo, un suo "utilizzo", come è possibile (soprattutto nel caso di *textus*/tessuto) investigarla senza cadere nella trappola di un discorso che gira su stesso senza alcuna direzione? È ancora possibile, quando si interroga il legame tra filosofia e letteratura, muoversi nel solco dell'opposizione tra discorso metaforico (in cui, tradizionalmente, la letteratura sembra vocata a esprimersi, indipendentemente dalle forme che ha assunto nella storia) e discorso proprio (il discorso della filosofia)? E ancora: si tratta davvero di 'uscire' dalla trappola o, invece, è necessario soggiornare in essa affinché mostri non solo la sua potenza, ma anche i suoi limiti?

Durante la lezione del 17 marzo 1969 al *Collège de France*, Émile Benveniste sottolinea come proprio in riferimento alla 'letteratura' l'evidente richiamo alla 'lettera' si scontri con l'impossibilità di attribuirle una storia, un etimo, un'origine: dice dunque Benveniste che in "greco, *gramma* è derivato da *grapho* [il cui primo significato è quello di 'incidere, intagliare'], ma *litera* è di origine ancora sconosciuta" (Benveniste 2012, p. 124). L'origine della lettera che è, in un certo senso, anche l'origine della letteratura, prima o al di là del suo costituirsi come istituzione, è avvolta da un'oscurità che però, come mostra la storia, è la sua più significativa risorsa: non si riesce mai fino in fondo a definire la letteratura, e la domanda filosofica per eccellenza, la domanda sul *tode ti* a proposito di essa sperimenta difficoltà, limiti e resistenze che mettono anzitutto in discussione la legittimità della domanda stessa o la volontà di determinare un'essenza, una sostanza della cosiddetta letteratura. Le numerose prospettive che è possibile adottare, come ad esempio quella di considerare la letteratura un 'oggetto' del discorso filosofico (da cui una 'filosofia della letteratura'), oppure quella di sciogliere le presunte differenze nel comune denominatore di un non meglio identificato 'genere' di scrittura, o, ancora, quella di determinare – più

o meno rigidamente – una separazione tra i due discorsi, devono comunque fare i conti con dei resti, dei residui o delle eccedenze che sono forse la marca più chiara di quell'“origine ancora sconosciuta” di cui parla Benveniste (e nonostante l'avverbio ‘ancora’ tradisca la speranza o il desiderio di scoprire, in futuro, tale origine). Resti che si offrono allo sguardo della filosofia con tutta la forza (nonostante si tratti di resti) di quanto, proprio perché resta e resiste, mette alla prova statuti e metodi del discorso filosofico in cui (di nuovo a partire da un'assunzione generale) qualunque resto, se e quando c'è, è considerato alla luce di una sua possibile integrazione nel discorso o nel sistema, mentre – come ha acutamente osservato Derrida – “occorrerebbe pensare un resto che non è né non resta (niente), un *resto senza niente*, un resto senza *res*, la *restanza* di un resto senza niente che *sia*, niente di sussistente, di esistente, di persistente, di permanente, di sostanziale. Né soggetto né oggetto” (Derrida 2002; tr. it. 2015, pp. 22-23). Ecco un primo punto o, meglio, un'ineschivabile questione in cui ne va, per così dire, del passaggio tra forma e struttura: letteratura e filosofia, quando si approssimano o anche quando provano a reagire come chimicamente una con l'altra, lasciano residui o resti, addirittura ‘scarti’ che, contrariamente alle apparenze, si rivelano come gli ‘atopici’ luoghi che le mettono in discussione e mettono in discussione la sagomatura della loro relazione. Riflettere sul ‘resto’, però, come mostra la citazione di Derrida (che, detto letteralmente tra parentesi, si rivolge forse non casualmente alla ‘letteratura’ vedica), comporta sempre il rischio di farne un oggetto, un'idea, con la conseguenza di perdere il suo carattere principale (che, ovviamente, non è certo un ‘proprio’), vale a dire il suo sottrarsi a qualunque presa concettuale che, come tale, lo trasformerebbe in ‘qualcosa’ o, derridianamente, in una *res*. Inaggirabile *double bind*: interrogarsi sul rapporto tra filosofia e letteratura significa interrogarsi sul ‘resto’ di un rapporto che non può essere interrogato o, meglio, che può essere interrogato solo a prezzo della sua perdita. Ma l'impossibilità di uscire dal *double bind* dichiara, in un certo senso, la necessità di soggiornarvi per verificare la tenuta sia del reciproco implicarsi di letteratura e filosofia, sia del loro scartarsi, della disgiunzione che pure è l'unico *stigma* che, appunto, ‘marca’, producendo senso, gli ordini del discorso ‘propri’ (termine che occorre assolutamente mettere tra virgolette per sottolinearne la problematicità) dell'una come dell'altra. Si tratta, in altri termini, di rimanere (ancora un restare) sulla frontiera che separa – e, dunque, unisce – letteratura e filosofia, magari rivolgendo l'attenzione ai pressoché innumerevoli tentativi di controllo e di protezione delle frontiere che soprattutto la filosofia, almeno da Platone (qui assunto solo come metonimo ‘temporale’), ha messo in campo, come mostra mi-

tabilmente (per fare solo un esempio) Jean Hyppolite nella sua famosa *Introduzione alla Fenomenologia dello Spirito di Hegel*, laddove scrive che l'opera "è il romanzo-di-formazione filosofico" per aggiungere subito dopo che "secondo Hegel una simile storia della coscienza non è un romanzo ma un'opera scientifica" (Hyppolite 1946; tr. it. 1972, p. 17). Il sospetto della filosofia nei confronti della letteratura, che non sembra produrre reciprocità, deve essere vegliato, soprattutto laddove riconfigura i suoi paradigmi e sembra mostrare aperture o travasi: secondo l'importante studio di Guido Mazzoni dal titolo *Teoria del romanzo*, l'inizio della nuova epoca che rovescia l'assunto platonico della lotta contro la retorica e la sofistica (che, attraverso scivolamenti semantici che non è possibile approfondire in questa sede, verranno assimilate a quanto viene chiamato letteratura), deve essere rintracciato in Nietzsche e, in particolare, nell'idea che

ogni nostra affermazione nasce segnata da *a priori* che non si possono fondare, e tutte le discipline che ambiscono a dire la verità sono una precomprensione fra le precomprensioni, un genere tra i generi, a cominciare dalla filosofia, il sapere che attribuisce a se stesso la capacità di smontare ogni presupposto e di formulare discorsi privi di angoli ciechi (Mazzoni 2011, p. 20).

Ritorno del *double bind* e della sua insaturabilità, vale a dire dell'insussumibilità di 'resti': il rapporto tra letteratura e filosofia rimane una questione strutturalmente aperta, dialetticamente irrisolvibile, da sempre e per sempre intramata in un gioco di rimandi che rilanciano ogni possibile guadagno teorico.

C'è sicuramente un tratto (termine in cui, tra i molteplici significati di *trāhere* da cui proviene, c'è anche – ritorno della 'metafora' tessile –, quello di 'cardare, filare la lana') che accomuna letteratura e filosofia, ed è la scrittura che, sempre nell'orbita delle riflessioni di Derrida, deve poter essere sottratta a indagini di tipo logocentrico e considerata – prima ancora del suo costituirsi come scrittura letteraria o filosofica – come l'iscrizione di tracce la cui libertà precede la stessa referenzialità (e dunque, se vogliamo, lo stesso linguaggio, se consideriamo quest'ultimo come il semplice vettore di una 'comunicazione'). La scrittura, soprattutto anche se non esclusivamente la scrittura letteraria, si configura dunque, come "una struttura di resistenza alla concettualità filosofica che pretende dominare e comprendere [i testi], sia direttamente sia attraverso categorie derivate da questo sfondo, filosofico, quelle dell'estetica, della retorica o della critica tradizionali" (Derrida 1972; tr. it. 2021, pp. 101-102). La scrittura, iscrizione di tracce che divengono testi, sopravanza le intenzioni di chi crede

di governarla e si costituisce come pratica (ma forse potremmo usare, seppure con molte cautele, il termine 'evento') da subito svincolata sia dalla referenzialità tetica propria della ricerca fenomenologica, sia dall'ipoteca ancora 'metafisica' che si direbbe caratterizzare la ricerca di 'contenuti' sviluppata dall'ermeneutica. La filosofia e la letteratura, anch'esse pratiche storiche (è possibile identificare, seppure approssimativamente, un loro luogo e una data di nascita), sono strutturalmente coinvolte nella scrittura che sagoma i loro bordi senza per questo lasciarsi ridurre a nessuna configurazione data, sempre agitata da un'oltranza che, per così dire, 'sporge' al di là delle istituzioni che pure fonda. In questo senso, allora, dice Derrida,

Non c'è testo che sia *in se stesso* letterario. La letterarietà non è un'essenza naturale, una proprietà intrinseca del testo. È il correlato di un rapporto intenzionale al testo, rapporto intenzionale che integra in sé, come una componente o uno strato intenzionale, la coscienza più o meno implicita delle regole convenzionali o istituzionali, in ogni caso sociali. [...]. Credo necessario questo linguaggio di tipo fenomenologico anche se, ad un certo punto, esso deve cedere il posto a quanto, nella situazione di scrittura o lettura, in particolare letteraria, mette in crisi la fenomenologia e il concetto stesso di istituzione o di convenzione (Derrida 2009, pp. 263-264).

Quanto Derrida qualifica (senza specificarne i motivi) come 'messa in crisi della fenomenologia', può forse essere riferito alla ricœuriana 'identità narrativa' che, come noto, rimane spesso indeterminata nei tanti dibattiti che ha innescato e che, proprio lungo il versante filosofico/epistemologico, tralascia di spiegare, come scrive pertinentemente Michele Cometa,

se si pensa alle narrazioni che il Sé esplicitamente costruisce (come nelle autobiografie), se si tratta di una consapevolezza implicita o addirittura inconscia, se si pensa alla narrazione come una facoltà del Sé o se la si considera come l'unico modo in cui il Sé può pensarsi e darsi, se, infine, si crede a un'omologia tra narrazioni e costruzioni del Sé o invece ci si rende conto che il sé narrativo risente del tipo di narrazioni che pratichiamo in un determinato momento storico (Cometa 2017, p. 123).

Ma, tornando a Derrida, cosa è possibile dire intorno alla 'resistenza' che la scrittura, soprattutto letteraria, sembra opporre alla filosofia? Si tratta realmente di un'opposizione, oppure tale 'resistenza', lungi dal sottolineare (magari in negativo) alcuni dei percorsi intrapresi da una certa tradizione come, ad esempio, quelli che stabiliscono l'ancillarità, la subordinazione dell'una rispetto all'altra o, ancora, quelli che considerano le specificità

dell'una come dell'altra come radicalmente incompatibili e dunque inaccostabili, dichiara piuttosto che essa riguarda anzitutto la scrittura, vale a dire che è la scrittura come tale (sia filosofica sia letteraria) a resistere a se medesima? Nell'enigma rappresentato dalla scrittura intesa come 'tracciatura' o 'incisione' (*graphiein*) condensano e precipitano questioni (ad esempio relative alla temporalità, alla finitezza, allo spazio) di cui sia la letteratura sia la filosofia sembrano essere solo effetti, concrezioni storiche, pratiche discorsive che, proprio in ragione della loro storicità, non possono non essere provvisorie, instabili, soggette a trasformazioni: la scrittura, pur non possedendo alcuna 'essenza', tratteggia (senza per questo de-finire) un campo di forze in cui la letteratura e la filosofia si definiscono e, più ancora, si definiscono come 'differenza' dell'una rispetto all'altra, senza alcuna gerarchia (categoriale, semantica, perfino assiologica).

Sono disseminati nel tempo e nei luoghi i tentativi derridiani di definire (con la piena consapevolezza dell'impossibilità di farlo) la letteratura, e uno di essi, più volte ripetuto, recita che "la letteratura è la possibilità di dire tutto" (ad esempio, ma altre occorrenze si potrebbero citare, Derrida 1999; tr. it. 2004, p. 32): si tratta, più che di una definizione, di un diritto in cui la singolarità o, meglio, l'idioma che ne vertebrata la consistenza, contrassegna non una irresponsabilità ma, al contrario, una 'iper-responsabilità' che può assumere il tono della sfida o, in ogni caso, che mette in causa – direttamente o meno – una legge che proprio la possibilità di dire tutto cerca di varcare. La stessa 'iper-responsabilità' non è affatto dissociabile dalla possibilità di un tradimento, di un feticismo, di una irresponsabilità che, allora, divengono la condizione di possibilità della responsabilità del 'dire tutto' che caratterizza, come tale, la letteratura. È a partire da questa possibilità che la letteratura può interrogare la filosofia: attraverso le sue finzioni, la letteratura come pratica discorsiva mette in discussione e sottopone a verifica la presunta 'verità' di tutte le altre pratiche discorsive, *in primis* quella filosofica. Ancora una volta senza artificiose opposizioni come pure senza ingenuie omologazioni, filosofia e letteratura ritrovano nel reciproco interrogarsi circa i propri statuti il 'luogo' in cui si smarginano i confini senza che questo comporti indebiti travasi, perché le domande che le attraversano e attraversano il loro reciproco interrogarsi sono domande che, per così dire, scaturiscono dall'interno di quella scrittura in cui prendono vita. In questo senso, però, la letteratura, la "strana istituzione chiamata letteratura" come dice Derrida (2009, p. 256), ospita la possibilità di un suo debordamento e, di nuovo, anche

per questo resiste alla cattura categoriale, semantica, strutturale propria del discorso filosofico:

Lo spazio della letteratura non è solo quello di una *finzione* istituita ma anche di un'*istituzione fittizia* che permette, in linea di principio, di dire tutto. Dire tutto è sicuramente raccogliere traducendo tutte le figure una nell'altra, totalizzare formalizzando, ma dire tutto è anche valicare i divieti. È *affrancarsi* – e in tutti i campi in cui la legge può fare legge. La legge della letteratura tende, in linea di principio, a sfidare o a evocare la legge. Essa, dunque, dà a pensare l'essenza della legge nell'esperienza del “tutto da dire”. È un'istituzione che tende a debordare l'istituzione (*ibidem*).

La letteratura mette in gioco la singolarità dell'idioma e la legge (ovvero l'istituzione, perché non si dà l'una senza l'altra) che pure lo istituisce come tale (l'*idios* indica una 'particolarità' che si costituisce sempre in opposizione a una 'generalità'): come intendere, allora, la compresenza e, insieme, il reciproco scartarsi di legge/istituzione e idioma che sembrerebbero dichiarare sia l'impossibilità di un metadiscorso – magari filosofico – che definirebbe ciò che è letterario, sia l'impossibilità di un' 'appartenenza' dell'opera a un qualche genere letterario o estetico o poetico indipendentemente dalle forme che pure possono segnalarlo? Occorre allora riconoscere (nella memoria del richiamo di Benveniste sull'origine ignota della *litera*) che nella letteratura insiste la mai raggiunta o raggiungibile tensione verso un linguaggio non imitativo o semplicemente fonosimbolico che Derrida chiama 'glossopoesi' e che

ci conduce al *limite* del momento in cui la parola non è ancora nata, quando l'articolazione non è già più il grido, ma non è ancora il discorso, quando la ripetizione è *quasi* impossibile, e con quest'ultima, è quasi impossibile la lingua in generale: la separazione tra il concetto e il suono, tra il significato e il significante, tra pneumatico e grammatico, tra la libertà della traduzione e quella della tradizione, il movimento dell'interpretazione, la differenza tra l'anima e il corpo, tra il signore e il servo, Dio e l'uomo (Derrida 1967; tr. it. 1971, p. 309).

Il momento che, secondo Derrida, si trova al 'limite' tra grido e discorso è, forse, in un senso che rimane sempre da decifrare, il momento in cui 'nasce' la scrittura intesa come un differente sistema 'semiotico' della lingua stessa, vale a dire un sistema non riconducibile a quello 'fonologico' della lingua parlata (cf. Quignard 2016, pp. 278-279) capace di ribaltare, sovvertire, movimentare le leggi della lingua e che la rende un'esperienza completamente puntuale, unica, singolare. La singolarità dell'idioma rispetto alla lingua, o

l'unicità dell'opera letteraria (indipendentemente da stili, scuole, contenuti, appartenenze, e anche al di là della distinzione tra poesia e prosa) si situa dunque in un punto di scaturigine che, pur facendo uso della lingua, si sottrae alle sue leggi o, in ogni caso, può, letteralmente, 'obliterarle' (nell'*ob-literare* latino risuona la *litera* che viene cancellata) in nome di una libertà che precede il costituirsi della lingua in sistema. La scrittura, che pure si produce nel tempo e nello spazio, rovescia o, meglio, 'ri-voluziona' (da *revolvere* deriva anche il *volumen*) qualunque supposto ordine del 'segno' e delle sue funzioni (compresa la funzione 'massima' del parlare o del significare). Nemmeno l'esistenza di un 'autore' o di un 'destinatario' può piegare la scrittura o imporle un senso o una direzione: il percorso che essa 'traccia' non è, in nessun modo, anticipabile e, dal momento che non possiede un'essenza, il suo 'afferinarsi' o 'rendersi presente' non è mai disgiungibile da un suo 'scompare' (cf. Derrida 1972b; tr. it. 1989, p. 183).

Oscillazione tra l'al di qua e l'al di là della lingua, la scrittura non si produce come 'polisemia' che, come dichiara Derrida, "propone sempre le sue molteplicità, le sue variazioni nell'*orizzonte*, almeno, di una lettura integrale e senza rottura assoluta, senza scarto insensato, orizzonte di una *parusia* finale del senso finalmente decifrato, rivelato, divenuto presente nella ricchezza ricomposta delle sue determinazioni" (Derrida 1972b; tr. it. 1989, pp. 356-357), ma come "disseminazione" in cui "il seminale si dissemina senza essere mai stato se stesso e senza ritorno a sé" (*ibidem*). È presumibilmente in questo punto che è possibile cogliere l'abissale differenza tra ermeneutica e decostruzione che emerge proprio quando si interroga la letteratura: la distanza della decostruzione dal progetto ermeneutico (almeno in senso gadameriano) permette di cogliere il portato di quell'idioma unico e singolare che caratterizza l'opera letteraria e che Derrida propone di chiamare "firma" – termine che prova a svincolarsi dal sovraccarico semantico e ideologico del termine "autore" in cui risuona ancora il peso di determinazioni psicologiche che sono anche il terreno su cui si muove la cosiddetta "critica letteraria" che è altro dalla filosofia, nonostante – soprattutto nel Novecento – non manchino numerosi esempi di contaminazione tra ambiti (basti pensare, solo per fare un esempio, a Maurice Blanchot). Nel dispositivo teorico derridiano, 'firma' (ma si potrebbero citare la "data", il "nome proprio" e così via) è, per così dire, il 'termine chiave' in cui coagula la singolarità irriducibile che scatena un insieme di paradossi tra i quali quello dell'unicità e della ripetizione, perché una firma, singolare, unica, in ogni caso si ripete, esattamente come accade all'opera letteraria la cui unicità è consegnata alla ripetizione (ad esempio della lettura):

Un valore performativo determina ogni firma ed ogni controfirma. La firma, come la controfirma è un performativo. Quando qualcuno firma, non scrive soltanto un nome, ma afferma: “Sì, io sto firmando, e naturalmente prometto di confermare questo sì”. O, ancora: “Sì, sono io che sto firmando e naturalmente posso confermare che sono io che firmo controfirmando se necessario”. Questo valore di performativo è immediatamente colpito da un'iterabilità: appena io firmo, io prometto che io posso fare così di nuovo, che io posso confermare che ero io ad aver firmato, ecc. C'è così una ripetizione che, dal momento della proto-firma, dal primo atto della prima firma proibisce di distinguere tra un prima e un dopo. La ripetizione di “Sì, io firmo”, “Sì, sì, io firmo” è al lavoro dal momento della proto-firma. Piuttosto che ripetizione, direi ripetibilità o quanto chiamo iterabilità, la possibilità o il bisogno di ripetere. L'iterabilità sta già infestando la protofirma o archi-firma che è, perciò, dall'inizio la sua propria controfirma. Di conseguenza tutte le controfirme future vengono per controfirmare quella che era originalmente una controfirma, un'archi-controfirma (Derrida 2004, p. 18).

‘Firma’, che è metonimo di ‘opera’ (anche nel caso di un’opera priva di firma, ovviamente, perché si tratta in ogni caso di una tracciatura singolare, unica), è un termine che non deve essere confuso, nonostante la contiguità semantica, con un qualsiasi principio di ‘autorialità’ che sarebbe ancora interno a un’istanza metafisica di riconduzione a un soggetto, un principio, una forma sovrana di padronanza, ma è, al contrario, l’indice dell’impossibilità di un ‘in sé’ nonostante la sua paradossalità: niente è più ‘identificativo’ di una firma che però è anche, a motivo della sua (possibile) iterabilità, quanto ‘infesta’ la sua unicità (cf. Facioni 2019, pp. 81-82). Dunque, l’unicità della firma o dell’opera è lavorata al proprio interno, strutturalmente, da una sorta di impurità (l’opera è singolare ma si ripete) che dichiara il suo, sempre strutturale, aprirsi, il suo letterale ‘alterarsi’: “Un idioma non è mai puro, la sua iterabilità lo apre ad altri” (Derrida 2009, p. 280). L’alterazione legata alla ripetizione è quanto impedisce un’autoreferenzialità ‘assoluta’ che impedirebbe a un’opera (letteraria o filosofica) di circolare, di essere letta: l’alterazione (o la ripetizione) sono le condizioni di storicità di un’opera:

Dire che una marca o un testo sono originariamente iterabili, è dire che, senza origine semplice, dunque senza originarietà pura, essi si ripetono e si dividono immediatamente. Diventano dunque sradicabili nella loro stessa radice. Trasportabili in un contesto differente, continuano ad avere senso ed efficacia (Derrida 2009, p. 282).

La filosofia, prima eventualmente di assumere la letteratura come un suo ‘oggetto’, deve poter fare i conti con quanto caratterizza un ‘testo’ in generale e, dunque, con quanto associa la pratica dell’una e dell’altra nell’arri-

schio della testualità in cui sono coinvolte. L'emblematicità della questione della firma, lungi dal ridursi a un mero gioco linguistico (come talune letture di Derrida hanno proposto), mira piuttosto a mettere in questione l'idea stessa di 'scrittura' (o di testo) che sopravanza la pur legittima divisione tra ambiti, in nome non di una questione più originaria, ma di una 'responsabilità' di fronte ai testi (di nuovo sia filosofici sia letterari) che invocano una lettura capace di restituire la loro singolarità: singolarità che solo una lettura altrettanto 'singolare' (vale a dire firmata o, meglio, controfirmata) potrà assicurare. Non si tratta, ovviamente, e come a prima vista potrebbe sembrare, di de-storicizzare i testi, assumendone la 'presenza' al di fuori di un dato contesto: al contrario, proprio la 'singolarità' del testo (e della lettura che se ne compie) indica la sua piena, totale storicità, senza che tra la singolarità del testo e quella del lettore si istituisca una qualche circolarità ermeneutica, perché l'alterazione strutturale non consente nemmeno l'identificazione di un 'in sé' del testo. Nella differenza tra 'polisemia' e 'disseminazione' sopra richiamata, la posta in gioco tra il gesto ermeneutico e quello 'decostruttivo' (che impegna significativamente il rapporto tra filosofia e letteratura) si definisce con precisione: nessun orizzonte di senso accomuna scrittura e lettura (nemmeno quello, ad esempio, della condivisione di una medesima lingua), ma una radicale separazione che è la condizione di possibilità dell'incontro stesso tra un'opera e un lettore. La libertà della letteratura – il suo 'poter dire tutto' – non deriva da nessuna ontologia, ma procede da una possibilità e un rischio che si declinano come esperienza aperta-verso, come rivolgersi-a, come 'indirizzo' (altro termine derridiano di cui troviamo la prova 'filosofico-letteraria' in *La cartolina*): nell'indirizzo, nel rivolgersi-a entra prepotentemente in gioco l'alea di una responsabilità non riconducibile a nessuna regola o a nessuna etica e che non (ri)conosce altro tribunale che non sia quello della letteratura stessa. È necessario "sentirsi responsabili di non essere responsabili davanti questa o quella legge particolare. Rispondere di quanto scrivo, in letteratura, significa che non devo rendere conto a nessuno, né alla polizia, né allo Stato, né all'Università, né alla Famiglia, né alla Religione" (Derrida 2005; tr. it. 2011, p. 106): è in vista di tale (iper) responsabilità che il diritto di esistere della letteratura mostra la propria inalienabilità, perché il suo 'non-proprio' consiste nell'impossibilità di una resa che si modula come possibilità di "tutto dire, tutto accettare, tutto ricevere, tutto soffrire e tutto simulare" (Derrida 1999b; tr. it. 2001, p. 107). Nel 'tutto' della letteratura si dichiara l'impossibile identificazione di un discorso che pretenda definirla in termini di essenza ("la letteratura si regge forse sul bordo di tutto, quasi al di là di tutto, compresa se stessa": Derrida 2009, p. 267) e, simultaneamente, si insinua il segreto che la fa coincidere solo

con se medesima: un segreto che certo non è da intendersi come 'qualcosa' che sta dietro o dentro la letteratura, ma che in tutto e per tutto coincide con la letteratura stessa. Ma la filosofia può lasciarsi coinvolgere dentro un simile discorso? Non rischia forse di perdere il suo statuto, i suoi metodi o, in una parola, il rigore che deve governare il suo procedere? È sicuramente una possibilità, ed è la sfida che la letteratura, 'la possibilità di dire tutto', lancia alla filosofia che, per questo, si ritrova proprio a fare i conti con il suo statuto e i suoi metodi che dalla letteratura vengono interrogati, problematizzati, indirizzati (ritorna la questione del rivolgersi-a) verso quanto sembra a un primo sguardo sfuggire al suo orizzonte. C'è dunque, anche e forse soprattutto nella filosofia, una responsabilità che deve poter essere intesa nel suo significato primo, etimologico, quello di un *respondeo*, di una 'risposta' che non è certo lo scioglimento degli enigmi o il dispiegamento di un discorso senza residui, ma l'assunzione, il letterale 'farsi carico' di quanto resiste a ogni assunzione, del blanchottiano 'passo al di là' che essa può compiere solo se si lascia interpellare dalla letteratura. Si tratta, in altri termini, di permettere alle domande che la letteratura rivolge alla filosofia di trasformarsi nell'esercizio radicale di apertura verso quell' 'altro da sé' senza il quale la filosofia rischia la chiusura o il ripiegamento su di sé del suo discorso. Nel reciproco rinviarsi e intersecarsi di filosofia e letteratura (quando un simile 'evento' si produce), si schiude la possibilità, per la filosofia, di lasciarsi contaminare da quella esposizione al mondo, da quel 'dire tutto' della letteratura in cui la singolarità, l'unicità, l'idioma oltrepassano lo stesso linguaggio o comunque non si lasciano ridurre a esso e invocano uno sguardo (quanto tradizionalmente chiamiamo 'lettura') altrettanto libero, senza sterili ancillarità o subordinazioni, ma anche senza condizionamenti estrinseci. Nessuna appropriazione, dunque, nessun primato, nessuna sovranità: pur nel rispetto della specificità dei percorsi, letteratura e filosofia non possono non lasciarsi contaminare una dall'altra, e tale contaminazione non è solo la condizione di possibilità del loro esistere ma, più ancora, è la possibilità iperbolica, singolare, unica, del loro avvenire.

Bibliografia

BENVENISTE, É.

2012 *Dernières leçons. Collège de France 1968 et 1969*, Gallimard/Seuil, Paris.

COMETA, M.

2017 *Perché le storie ci aiutano a vivere. La letteratura necessaria*, Raffaello Cortina, Milano.

DERRIDA, J.

1967 *L'écriture et la différence*, Éditions du Seuil, Paris; tr. it. *La scrittura e la differenza*, Einaudi, Torino 1971.

1971 *Marges de la philosophie*, Minuit, Paris; tr. it. *Margini della filosofia*, Einaudi, Torino 1997.

1972a *Positions*, Minuit, Paris; tr. it. *Posizioni*, Orthotes, Napoli-Salerno 2021.

1972b *La pharmacie de Platon*, in Id., *La dissémination*, Éditions du Seuil, Paris; tr. it. *La farmacia di Platone*, in Id., *La disseminazione*, Jaca Book, Milano 1989.

1980 *La carte postale. De Socrate à Freud et au-delà*, Flammarion, Paris; tr. it. *La cartolina. Da Socrate a Freud e al di là*, Mimesis, Milano-Udine 2017.

1999a *Sur parole. Instantanés philosophiques*, Éditions de l'Aube, Paris, tr. it. *Sulla parola. Istantanee filosofiche*, nottetempo, Roma 2004.

1999b *Demeure. Maurice Blanchot*, Galilée, Paris; tr. it. *Dimora. Maurice Blanchot*, Palomar, Bari 2001.

2002 *Reste – le maître ou le supplément d'infini*; tr. it. *Il maestro o il supplemento di infinito*, il melangolo, Genova 2015.

2004 *Countersignature*, in "Paragraph", 27/2, pp. 7-42.

2005 *Déplier Ponge. Entretien de Jacques Derrida avec Gérard Farasse*, Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve-d'Ascq (Hauts-de-France); tr. it. *Spiegare Ponge. Colloquio con Gérard Farasse*, Mimesis, Milano-Udine 2011.

2009 "Cette étrange institution qu'on appelle la littérature", in Id., *Derrida d'ici, Derrida de là*, Galilée, Paris.

FACIONI, S.

2019 *Ritmografie. Derrida, la letteratura, la cenere*, il melangolo, Genova.

HYPPOLITE, J.

1946 *Genèse et structure de la "Phénoménologie de l'Esprit" de Hegel*, Aubier; tr. it. *Genesi e struttura della Fenomenologia dello Spirito di Hegel*, La Nuova Italia, Firenze 1972.

MAZZONI, G.

2011 *Teoria del romanzo*, il Mulino, Bologna.

QUIGNARD, P.

2016 *Le mot littérature est 'd'origine encore inconnue'*, in Id., *Autour d'Émile Benveniste. Sur l'écriture*, textes réunis et coordonnés par I. Fenoglio, Éditions du Seuil, Paris.

SCHEID, J., SVENBRO, J.

2003 *Le métier de Zeus. Mythe du tissage et du tissu dans le monde gréco-romain*, Éditions errance, Paris.