

## La disgiuntura del tempo: sulla *differenza* derridiana tra spettro e spirito

Abstract: *The Disjuncture of Time: on Derridian Différance between Ghost and Spirit*

The contribution aims to select some specific parts of Jacques Derrida's book, entitled *Spectres of Marx* (1993), in order to propose a preliminary etymological and historical contextualization of the meaning of the term "spectrum". This overview will devote special attention to the resemantization of the term that was imposed by Isaac Newton. The article will subsequently examine the theoretical difference between "spectre" and "spirit" through the Derridean neographism of *différance* and the analysis of William Shakespeare's "out of joint". The idea is to clarify the disarticulation of the traditional interpretation of time, proposed by Derrida. These argumentation will, in turn, make reference to specific aspects of Derrida's reading of circumscribed sections of Martin Heidegger's philosophical reflection and of Sigmund Freud's psychoanalytic research.

*Keywords:* Freud, Heidegger, Newton, Spectrum, Spirit

Uno spettro s'aggira per l'Europa – lo spettro del comunismo. Tutte le potenze della vecchia Europa si sono alleate in una santa battuta di caccia contro questo spettro [...]. È ormai tempo che i comunisti esponano apertamente in faccia a tutto il mondo il loro modo di vedere [...] e che contrappongano alla favola dello spettro del comunismo un manifesto del partito stesso.  
(F. Engels, K. Marx)<sup>1</sup>

*Barnardo* – L'altra notte, quella stella a occidente li del polo illuminava proprio quella parte di cielo dove è ora, e io e Marcello, mentre suonava l'una...  
(*Entra lo spettro*)  
*Marcello* – Sta un po' zitto. Eccolo là che torna.  
*Barnardo* – È sempre lui. Somiglia al re che è morto.  
(W. Shakespeare)<sup>2</sup>

Nel 1993 viene pubblicato il volume di Jacques Derrida intitolato *Spettri di Marx. Stato del debito, lavoro del lutto e nuova Internazionale*. L'enfasi militante del sottotitolo e la dedica a Chris Hani, dirigente di un partito comunista sudafricano ucciso in quello stesso anno<sup>3</sup>, non debbono trarre in inganno. Il testo non si limita a proporre un'analisi decostruttivista<sup>4</sup> della politica internazionale di quel periodo ma piuttosto sviluppa la *svolta spettrale*<sup>5</sup>, iniziata dal filosofo francese qualche tempo prima, conferendo alla sua riflessione un respiro ancor più ampio. Infatti, il volume articola le precedenti ricerche di Derrida dedicate

---

\* Università della Calabria.

<sup>1</sup> Engels, Marx (2005), pp. 64-65, corsivi nostri.

<sup>2</sup> Shakespeare (2009), p. 7.

<sup>3</sup> Derrida (1994), pp. 1-2.

<sup>4</sup> Cfr. *ivi*, p. 231, nota 7; cfr. Habjan (2014).

<sup>5</sup> Cfr. Palombi (2018a), pp. 290-291. Il presente contributo prosegue le nostre ricerche sulla logica della spettralità derridiana che abbiamo intrapreso da qualche anno; pertanto rinverremo in nota ad alcune nostre precedenti pubblicazioni, che hanno esaminato aspetti specifici del tema, per non riproporle in questa sede.

allo spirito<sup>6</sup> con l'analisi degli altri termini della serie spettrale<sup>7</sup> che sino ad allora era stata solo abbozzata.

L'interesse marxiano per l'opera del drammaturgo inglese<sup>8</sup> ispira Derrida che ritiene sbagliato pretendere di «partire» dal primo trascurando totalmente il secondo<sup>9</sup>; così, l'*Amleto* e il *Manifesto del partito comunista*<sup>10</sup> vengono posti in cortocircuito allo scopo di sviluppare un'analisi filosofica di carattere squisitamente teoretico. Non è la prima volta che il filosofo francese si cimenta nella sfida costituita dalla lettura sinottica di testi affatto eterogenei come dimostra l'eclatante esempio del suo complicatissimo *Glas*<sup>11</sup>. *Spettri di Marx* è costruito su un approccio, per qualche aspetto simile, che confronta specifici tratti delle due opere insistendo soprattutto sulle loro scene iniziali<sup>12</sup>; Elsinore assurge a punto di vista privilegiato dal quale studiare le tragedie europee e mondiali e i loro correlati filosofici<sup>13</sup>.

Le argomentazioni di Derrida sono molto complesse ed esposte con uno stile spesso involuto e sincopato che, seppur funzionale al suo lavoro decostruttivo, le rende di difficile lettura e interpretazione. Procederemo, di conseguenza, per gradi cercando di individuare alcune parti di *Spettri di Marx*, più congeniali e interessanti, iniziando a introdurre una provvisoria contestualizzazione etimologica e storica della ricerca derridiana sullo spettro per poi procedere all'esame della sua differenza rispetto allo spirito. Tale distinzione si sosterrà sul neografismo derridiano della *differænza*, sull'analisi del passo shakespeariano dello «out of joint» e sulla correlata disarticolazione della tradizionale interpretazione del tempo fondata sul primato della presenza. Tali argomentazioni richiameranno, a loro volta, specifici aspetti della lettura derridiana di circostanziate parti della riflessione filosofica di Martin Heidegger e della ricerca psicoanalitica<sup>14</sup>.

### 1. Polisemie spettrali

Nel corso della storia, la parola *spettro* ha acquisito accezioni differenti ma tra loro articolate che costituiscono lo sfondo lessicale al quale Derrida attinge ampiamente per sostenere questa fase della sua pratica decostruttiva. Al fine d'orientarci nella sua complessa polisemia riteniamo utile attribuire particolare valore all'etimologia del termine spettro che pensiamo alla stregua di un utensile teorico per interpretare specifici aspetti della pratica decostruttiva derridiana.

Ricordiamo, innanzitutto che il francese *spectre* deriva dal sostantivo latino *spectrum* il quale, a sua volta, rimanda al verbo *spècere*, con accezione di vedere o guardare, e a un suffisso che indica uno strumento. Il verbo *spècere* è un calco del greco *éidolon* derivato da *éidos*, con significato di «aspetto» e «forma», che viene declinato al plurale dalla filosofia epicurea per indicare «simulacri» oppure «emanazioni d'oggetti fisici» che servono a giustificare «immagini mentali» e «apparizioni»<sup>15</sup>. Ricapitolando tali sommarie considerazioni etimologiche si potrebbe, allora, cautamente sostenere che il senso complessivo di *spectrum* possa anche alludere a una sorta di «mezzo per vedere»<sup>16</sup>.

L'importanza di questi riferimenti etimologici e filosofici è palese quando Derrida, nelle prime pagine del suo testo, inizia a differenziare lo spettro dallo spirito distinguendo il primo da ogni forma di «icona», «idolo» e, soprattutto, di «immagine». Lo studioso francese

---

<sup>6</sup> Derrida (2010).

<sup>7</sup> Cfr. Palombi (2017), (2021a) e (2021b).

<sup>8</sup> Cfr. Derrida (1994), pp. 19, 56-59, 62, 101, 204; Egan (2004), pp. 4, 73-75, 119-120, 123-125, 144.

<sup>9</sup> Derrida (1994), p. 27.

<sup>10</sup> Cfr. *ivi*, p. 11.

<sup>11</sup> Derrida (2006).

<sup>12</sup> Cfr. Derrida (1994), p. 11.

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 19.

<sup>14</sup> In particolare cfr. *ivi*, pp. 37-45.

<sup>15</sup> Cortellazzo, Zolli (1999), pp. 715, 1585, voci «Idolo» e «spettro»; sito del CNRTL (Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales), voce «Spectre».

<sup>16</sup> Cfr. Pianigiani (1926); AA.VV. (1994), voce «Spettro»; Derrida, Stiegler (1997), pp. 127-150.

sottolinea, più in particolare, la necessità di distinguere rigorosamente lo spettro dal «*phántasma* platonico» e dal «semplice simulacro»<sup>17</sup>.

Derrida è particolarmente attento nei confronti della complessa relazione dello spettro con quella che definisce come «immagine dell'immagine» per le sue implicazioni con le varie forme che il platonismo ha assunto nel corso della storia. Segnaliamo, tuttavia, che esiste anche una controparte clinica di questo problema adombrata dalla parola *spettrofobia* che occorre raramente nell'ambito della letteratura psicoanalitica. Essa viene usata, nel contesto clinico, al fine di indicare il timore manifestato da una categoria di pazienti nei confronti degli specchi e, soprattutto, della riproduzione speculare del proprio volto. Questa peculiare fobia viene esaminata in un'interessante nota di Sándor Ferenczi, datata 1915, nella quale si sostiene che essa possiede una «doppia radice» di tipo «funzionale» e «materiale». La prima è riconducibile alla paura patologica della «conoscenza di sé stessi» mentre la seconda consiste nella «fuga davanti a tendenze voyeuristiche ed esibizionistiche»<sup>18</sup>. *Spettri di Marx* non cita mai lo psicoanalista magiaro, tuttavia, vi sono diversi e significativi suoi brani che interpretano la paura degli specchi e quella degli spettri, manifestata dalla filosofia e dalla politica, come una sorta di sintomo teorico<sup>19</sup>. Sono passi che sembrano trasporre la spettrofobia dal piano clinico a quello filosofico per criticare alcuni specifici limiti della tradizione ontologica occidentale.

La modernità individua la vasta area semantica del termine spettro attraverso storie culturali molto eterogenee tra loro come il folclore, la letteratura e la scienza<sup>20</sup>. Nella cultura popolare, la parola evoca l'apparizione di un morto mentre nel secondo caso adombra il pericolo di catastrofi imminenti, quali conflitti, epidemie, miserie e carestie<sup>21</sup> come accade proprio nelle prime righe del *Manifesto*, sulle quali riflette estesamente Derrida<sup>22</sup>.

## 2. Lo spettro della fisica

A noi pare estremamente interessante anche la terza tradizione, inaugurata da Isaac Newton, che contribuisce a circoscrivere il significato dello spettro. Lo scienziato inglese fornisce un contributo fondamentale alla risemantizzazione del termine al fine di denominare il fenomeno della decomposizione della luce solare in quella gamma cromatica che siamo abituati a identificare con l'arcobaleno. Newton, in un saggio del 1672, usa il termine spettro per indicare una «forma oblunga» e colorata prodotta facendo passare attraverso un prisma vitreo la luce solare che proveniva da un foro praticato in un'imposta del suo laboratorio<sup>23</sup>.

Ci siamo chiesti, studiando l'etimologia scientifica del termine, la ragione della scelta lessicale newtoniana che suggeriva un'interpretazione rivoluzionaria rispetto alle teorie precedenti. In altre parole, perché lo scienziato inglese decise di usare proprio la parola *spettro*? La nostra curiosità nasce dal fatto che quel termine evocava, già per i suoi contemporanei, una complessa gamma di significati che eccedeva l'ambito della filosofia naturale. Purtroppo, non siamo riusciti sinora a trovare specifici studi sulle motivazioni che indussero Newton a estendere l'area semantica del termine spettro che nel latino antico e, successivamente, in quello medievale e moderno include anche immagini e fantasmi, sebbene non necessariamente legati al soprannaturale. Abbiamo inizialmente pensato un qualche legame con gli interessi teologici e alchemici di Newton ma non ne abbiamo sinora trovato traccia nei suoi scritti dedicati a questi temi. Si potrebbe sommessamente ipotizzare che, forse, Newton potrebbe essersi ispirato all'etimologia latina, prima

<sup>17</sup> Derrida (1994), p. 14.

<sup>18</sup> Ferenczi (1990), p. 177.

<sup>19</sup> Derrida (1994), pp. 134-135, 195-196.

<sup>20</sup> In proposito cfr. anche Vitale (2008), pp. 7-11, 79-106.

<sup>21</sup> Cfr. AA.VV. (2000), *Dictionnaire de l'Académie française*, t. 2, p. 609, voce «Spectre»; e Cortellazzo, Zolli (1999), p. 1585, voce «Spettro».

<sup>22</sup> Cfr. Engels, Marx (2005), p. 64; Derrida (1994), p. 11.

<sup>23</sup> Newton (2006), p. 192; cfr. Giudice (2009), pp. 92-93, 137.

sommariamente evocata, pensando allo spettro prodotto dal prisma vitreo come a uno strumento per vedere<sup>24</sup>. Tali questioni esulano dalle nostre specifiche competenze e, pertanto, sospendiamo il giudizio in attesa di approfondire ulteriormente la questione; tuttavia, ci sembrava importante sollevarla, già in questa sede, per il suo rilievo storico-filosofico sebbene il nome dello scienziato inglese non compaia in *Spettri di Marx*.

Riprendiamo la nostra disamina evidenziando come il significato ottico del termine sia stato successivamente esteso al fine di indicare la decomposizione di qualsiasi onda acustica o elettromagnetica nelle sue componenti. Ricordiamo che una simile generalizzazione è andata ben al di là delle intenzioni di Newton che era fautore di un'interpretazione corpuscolare della luce. Alcuni significative porzioni del testo del 1993 paiono riverberare il significato fisico della parola tra i quali ne evidenziamo uno che interpreta lo spettro come la «*frequenza* di una certa visibilità [...] dell'invisibile»<sup>25</sup>. Questa citazione rimanda a una forma di periodicità che costituisce la condizione scientifica della percezione visiva nonostante l'impercettibilità sensibile delle onde. Infatti, la periodicità è un elemento fondamentale anche della narrazione letteraria o popolare che trovano nella ricorrenza temporale di eventi luttuosi o in quella astronomica uno dei tratti caratteristici dell'apparizione spettrale, ai quali allude il nostro secondo esergo<sup>26</sup>.

Alcuni aspetti di tale ricorsività motivano anche la lettura derridiana e, in particolare, il suo carattere irriducibile a qualsiasi «atomicità» pensata nel suo antico e originario significato d'indivisibilità<sup>27</sup>. Tali considerazioni ci suggeriscono di ipotizzare che l'approccio decostruttivo, quando viene declinato in termini spettrali, sembri proporre una nuova puntata di una sorta di fotomachia<sup>28</sup>. Pensiamo sia suggestivo confrontare alcuni aspetti della riflessione newtoniana e altri di quella derridiana relativamente al tema della luce; il paragone è indubbiamente anacronistico e incongruo, dal punto di vista del contesto storico e scientifico, ma crediamo sia comunque interessante per la prospettiva teoretica propria dell'approccio decostruttivo.

Tale temerario confronto può essere impostato ricordando che la nuova scienza ottica, inaugurata da Newton, trova tra i suoi presupposti la critica della tradizionale interpretazione della natura omogenea dei fenomeni luminosi. Al contrario, Newton riteneva che la luce avesse carattere composito perché costituiva una «mescolanza eterogenea di raggi diversamente rifrangibili, a ognuno dei quali corrisponde un colore diverso»<sup>29</sup>. Secoli dopo, Derrida sviluppa la sua critica decostruttiva della fenomenologia, in particolare di quella levinassiana, criticando proprio le molteplici metafore della luce che decompone per dimostrare la loro costanza nella tradizione filosofica occidentale<sup>30</sup>. Un'ulteriore confronto tra l'analisi fisica degli spettri e quella decostruttiva può essere suggerito rammentando che le regioni spettrali, individuate dalla prima, possono essere ulteriormente suddivise per mezzo di strumentazioni sofisticate. Potremmo, forzando la nostra analogia, pensare alla decostruzione come a una sorta di estensione filosofica di tale processo descritta nella «spaziatura del discreto»<sup>31</sup>.

È un classico tema derridiano che aiuta a comprendere perché il nostro autore affermi convintamente che non sia possibile disgiungere l'indagine spettrale dalla sua pratica filosofica decostruttiva<sup>32</sup>. In effetti, la decostruzione suggerisce che ogni elemento o soglia,

---

<sup>24</sup> Ringraziamo Franco Giudice per i preziosi consigli in merito e per l'interessante confronto sul tema della risemantizzazione newtoniana dello spettro.

<sup>25</sup> Derrida (1994), p. 129, corsivo dell'autore; cfr. anche p. 137.

<sup>26</sup> Ivi, p. 135.

<sup>27</sup> Derrida (2009), p. 384.

<sup>28</sup> Cfr. Derrida (2002), pp. 114-117.

<sup>29</sup> Giudice (2009), p. 25.

<sup>30</sup> Cfr. Derrida (2002), pp. 106-117, in particolare p. 116; Id. (1994), p. 197; Palombi (2018), p. 296.

<sup>31</sup> Derrida, Stiegler (1997), p. 120.

<sup>32</sup> Ivi, p. 132, e Derrida (1994), pp. 27, 222-223; traduciamo il termine *différance* con la grafia *differænza* – suggerita da Facioni, Ragazzoni, Vitale (2012), p. 84 – uniformando tutte le occorrenze del termine contenute nel presente contributo.

nelle loro più ampie accezioni spaziali o temporali<sup>33</sup>, sia sottoposto a un'analoga pratica decompositiva eccedente ogni classica contrapposizione metafisica<sup>34</sup>. I risultati di tale processo analitico devono, a loro volta, affrontare ulteriori fasi decostruttive seguendo un'iterazione infinita. L'unica eccezione al ferreo principio della scomposizione spettrale è costituita dalla giustizia, indecostruibile e irriducibile alla «legge» e al «diritto»<sup>35</sup>, il cui desiderio anima Shakespeare come Marx.

La lezione derridiana impone di ricordare che *già da sempre* ripetiamo l'atto decompositivo in quanto l'atomicità non può mai essere considerata come scontata oppure ottenuta definitivamente: essa non si trova né al principio né alla conclusione di ogni decostruzione che si propone, per questo, come un compito infinito analogamente a quello fenomenologico<sup>36</sup>.

### 3. Alcuni antecedenti derridiani

Al fine di orientarci nelle complesse argomentazioni del filosofo francese abbiamo compiuto una prima e parziale ricognizione di alcune occorrenze del termine spettro nei testi precedenti il 1993, anno che costituisce il fuoco del periodo sul quale concentriamo la nostra attenzione. Abbiamo potuto così raccogliere un'interessante quanto parziale collezione che può essere considerata come una parte del retroterra preparatorio della svolta spettrale derridiana. La prima occorrenza che abbiamo potuto individuare risale al testo di una conferenza, pronunciata nel 1959 e pubblicata nel 1964, contenuto nella raccolta *Genèse et structure* e riedita nel volume di scritti derridiani intitolato *La scrittura e la differenza*<sup>37</sup>. Derrida in questa occasione riflette su risorse e limiti di uno dei suoi principali riferimenti filosofici costituito da Edmund Husserl. La pagina nella quale si colloca è focalizzata sulla *Filosofia dell'aritmetica*<sup>38</sup> ovvero sulla prima opera del filosofo tedesco dalla quale egli prenderà successivamente le distanze per il suo carattere psicologistico; per tali motivi, tale testo viene tradizionalmente considerato come pre-fenomenologico. Derrida, invece, tiene a sottolineare i caratteri di originalità già contenuti nel primo libro di Husserl che sono individuati nella capacità di distinguere il «numero» dal «concetto», considerato come una sorta di «artificio psicologico», e in quella di far derivare «tutta la sua analisi psicologica dalla possibilità [...] di un *etwas überhaupt* oggettivo». Il filosofo francese usa il termine di nostro interesse quando ricorda la successiva critica di Frege che liquiderà l'interpretazione husserliana come una sorta di «spettro esangue». Derrida, al contrario, ritiene che la formulazione husserliana ne definirebbe «già la dimensione intenzionale»<sup>39</sup> ovvero che essa possieda la cifra fondamentale della prospettiva fenomenologica.

*Della grammatologia*, pubblicata nel 1967, propone un altro suggestivo riferimento nelle pagine dove sono commentati alcuni brani di Claude Lévi-Strauss per evidenziare che le «filosofie», dalle quali gli studi antropologici dovrebbero prendere le distanze, sono in realtà «evocate» esclusivamente per mezzo dei «loro *spettri* [...] che infestano talvolta i manuali, i brani scelti e i luoghi comuni»<sup>40</sup>. Questi rapsodici riferimenti sembrano comunque interessanti perché Derrida usa il termine spettro per riflettere su due dei principali elementi della sua costellazione teorica di riferimento (la fenomenologia e lo strutturalismo) che lo orienteranno verso la pratica della decostruzione<sup>41</sup>.

<sup>33</sup> Derrida, Stiegler (1997), p. 56.

<sup>34</sup> Ivi, p. 132.

<sup>35</sup> Derrida (1994), p. 5; cfr. Facioni, Regazzoni, Vitale (2012), pp. 68-69.

<sup>36</sup> Cfr. Derrida (1987), p. 131.

<sup>37</sup> Derrida (2002), p. 199.

<sup>38</sup> Husserl (2001).

<sup>39</sup> Derrida (2002), p. 203.

<sup>40</sup> Derrida (1969), p. 137, corsivo nostro.

<sup>41</sup> Cfr. Vergani (2000), pp. 22-37, 60-64.

*La verità in Pittura* del 1978 contiene una decina di occorrenze del termine e della sua forma aggettivale che sono tutte concentrate nell'ultimo capitolo del libro intitolato *Restituzioni*. Esse appartengono a un'estesa riflessione sul saggio heideggeriano *L'origine dell'opera d'arte*<sup>42</sup>, sul quadro di Vincent van Gogh conosciuto come *Un paio di scarpe*, che lo ha ispirato, e sul confronto intercorso tra il filosofo tedesco e il critico d'arte Meyer Schapiro. Non entriamo nei dettagli estetologici di questo interessante testo ma ci limitiamo a segnalare l'importanza che in esso assume quella che Derrida definisce come «analisi spettrale». Essa viene usata per affrontare il tradizionale problema dello statuto ontologico di enti tra loro indistinguibili per la loro serialità, quello mereologico della partizione di un intero, in questo caso costituito dal paio di scarpe, e quello del rapporto tra la realtà e la sua rappresentazione<sup>43</sup>. Tali considerazioni presentano le tesi chiasmatiche dello «spettro delle possibilità» e della «possibilità degli spettri», giocando sulla polisemia del termine, che saranno ampiamente discusse nel testo del 1993<sup>44</sup>.

Anche *La cartolina* del 1980 è particolarmente interessante ai nostri occhi perché contiene occorrenze relative alla eterodeterminazione del soggetto che viene influenzato e condizionato da spettri di varia natura, a dispetto delle pretese di tutti i coscienzialismi filosofici e politici<sup>45</sup>. Il suo modello è costituito dalla miniatura, trovata casualmente da Derrida, sulla quale viene rappresentato Socrate che scrive sotto dettatura di Platone<sup>46</sup>; l'antica vignetta ispira Derrida nella scelta del titolo dell'intera raccolta di questi suoi scritti<sup>47</sup>. Siamo stati soprattutto colpiti da un brano nel quale il filosofo francese osserva che «non è Socrate ma il suo demone che va in seduta dal giovane Platone. Questi allora comincia a sentire delle voci, come mi capita di sentire il tuo *spettro* che ti detta le tue sinistre "determinazioni"»<sup>48</sup>.

La questione della eterodeterminazione soggettiva è proposta anche in un altro brano de *La cartolina* nel quale il termine di nostro interesse viene direttamente associato alla decostruzione e al pensiero marxiano, adombrando, seppure in forma estremamente critica, le ricerche spettrali che saranno sviluppate negli anni successivi. La riflessione viene innescata da una traduzione francese de *L'ideologia tedesca* di Engels e Marx nella quale il lacerto «*aufgelöst werden können*» viene reso con «possono essere decostruiti». Il filosofo francese critica aspramente tale scelta traduttiva soprattutto perché il termine «decostruzione» viene lasciato tranquillamente «cadere dal cielo nel testo di Marx» senza sentire il bisogno di una benché «minima spiegazione»<sup>49</sup>. Il brano ripropone il disagio, manifestato in altre occasioni dal nostro autore, provocato dal clamoroso successo del termine che ha contribuito a renderlo celebre<sup>50</sup>. Il fastidio di Derrida viene acuito quando la parola decostruzione viene usata, come in questo caso, alla stregua di un *passpartout* applicabile a ogni contesto senza precauzione alcuna. Inoltre, secondo il nostro autore, la traduzione francese sembrerebbe sottintendere che la sedicente «decostruzione» marxiana sarebbe «destinata a restare nei limiti della "critica intellettuale" delle sovrastrutture»<sup>51</sup>.

*La cartolina* propone anche altre riflessioni su *L'ideologia tedesca*, che sarà ampiamente discussa nel 1993, nella quale il termine spettro possiede numerose occorrenze. Derrida si concentra sulla parte nella quale Engels e Marx sostengono che la loro «nuova concezione materialista della storia» sia votata a spiegare la «formazione delle idee partendo dalla prassi materiale». I due filosofi tedeschi rivendicano che il loro peculiare materialismo dimostri come non sia «attraverso la critica intellettuale, [...] la riduzione alla "coscienza di

---

<sup>42</sup> Heidegger (1989), pp. 299-350.

<sup>43</sup> Derrida (2020), pp. 373, 376, 390.

<sup>44</sup> Ivi, p. 386.

<sup>45</sup> Derrida (2017), pp. 94, 122, 129, 177.

<sup>46</sup> Ivi, p. 5.

<sup>47</sup> Ivi, pp. 18-19.

<sup>48</sup> Ivi, p. 125, corsivo nostro.

<sup>49</sup> Ivi, p. 240.

<sup>50</sup> Cfr. Facioni, Regazzoni, Vitale, (2012), pp. 60-62.

<sup>51</sup> Derrida (2017), p. 240.

sé” o la trasmutazione in “spettri”, in “fantasmi” [...] che possono essere *decostruite* (*aufgelöst werden können*) tutte le forme e le produzioni della coscienza, ma soltanto attraverso la sovversione pratica<sup>52</sup>. Segnaliamo, infine, che altri aspetti d’interesse teoretico sono proposti dai successivi brani del medesimo testo dove viene proposta una sorta di «analisi spettrale» come approccio interpretativo del principio di piacere e del gioco del *fort/da* freudiani già esaminati ne *La verità in pittura*<sup>53</sup>.

Saltiamo a piè pari altri riferimenti contenuti in successivi testi per arrivare a *Dello spirito* che costituisce il primo dei testi nei quali Derrida propone la sua svolta spettrale; infatti, in esso troviamo ben otto occorrenze del sostantivo *spettro* e dell’aggettivo da esso derivato<sup>54</sup> che sono particolarmente interessanti perché lo associano ad altri termini della serie spettrale. La prima di queste occorrenze è molto importante poiché il periodo nel quale è contenuta sostiene che le accezioni virgolettate della parola *spirito* in *Essere e tempo* evocano un suo “doppio”. Derrida, in proposito, sottolinea che

più precisamente, lo spirito visibile nella sua letterarietà, appena leggibile, diventa una *silhouette* spettrale [...] di un altro. Non pare che la spettralità sia un accidente dello spirito più di quanto lo sia il *Geist*, della cosa e della parola. Con il linguaggio della metafisica cartesiana e della *Grefte* soggettiva [...] Heidegger nomina [...] qualcosa che di sicuro non è lo “spirito” nel senso tradizionale del termine<sup>55</sup>.

Il libro, qualche pagina dopo, ribadisce che il termine *spirito*, negli scritti heideggeriani redatti tra il 1926 e il 1927, è caratterizzato da una peculiare forma di «raddoppiamento» che significativamente parrebbe «già conferirle una *spettralità* ossessiva»<sup>56</sup>. Ancora lo stesso testo insiste sull’associazione tra i due termini della serie di nostro interesse, all’inizio del quinto capitolo, dove lo spettro viene presentato come un qualche tipo di portavoce dello spirito<sup>57</sup>. Derrida ritiene che il *Discorso di Rettorato* del 1933, anche per tale motivo, consente a Heidegger di schierare «i suoi spettri attorno a questo teatro» filosofico e politico<sup>58</sup>.

Un’altra interessante occorrenza, del volume del 1987, è quella proposta in una nota al capitolo settimo nella quale si pongono a confronto le riflessioni di Heidegger, Husserl e Paul Valéry «sulla crisi o destituzione dello spirito» con particolare riferimento a quello che anima l’Europa. Derrida si avvale dell’ultimo degli autori citati per differenziare «l’Amleto europeo e il suo doppio», di tipo intellettuale, tormentato da varie forme di spettri filosofici ma indifferente ai «teschi» di grandi personaggi come Leonardo da Vinci, Immanuel Kant, Georg Wilhelm Friedrich Hegel e Marx<sup>59</sup>. Questo brano ci sembra adombrare sinteticamente il cranio manipolato da Amleto, in una celebre scena della tragedia shakesperiana, insieme a una serie di nomi e temi che saranno citati e, talora, diffusamente discussi sei anni dopo in *Spettri di Marx*. Derrida si premura, altresì, di evidenziare come «l’*interno* dello spirito deve anche includere la duplicità spettrale, un *esterno* immanente o *intestino*, una sorta di genio maligno che s’introduce nel monologo dello spirito per ossessionarlo»<sup>60</sup>. Tale considerazione ripropone la critica di Derrida a

<sup>52</sup> Ivi, p. 241; abbiamo corsivato “decostruite” per evidenziare la scelta traduttiva criticata dal nostro autore. Abbiamo riproposto l’edizione italiana del brano di Derrida per confrontarla con le sue interpolazioni di quella francese che, essendo priva dei riferimenti bibliografici, non siamo sinora riusciti a rintracciare. Una delle più attestate traduzioni italiane del brano originale di Engels e Marx è quella di Fausto Codino e prefatta da Cesare Luporini nella quale il termine contestato viene reso con «eliminati»; cfr. Engels, Marx (1975), p. 30.

<sup>53</sup> Derrida (2017), pp. 284, 289.

<sup>54</sup> Cfr. Derrida (2010), pp. 34, 39, 40, 93, 97.

<sup>55</sup> Ivi, p. 34.

<sup>56</sup> Ivi, p. 39, corsivo nostro.

<sup>57</sup> Ivi, p. 40

<sup>58</sup> *Ibidem*; cfr. Palombi (2021a).

<sup>59</sup> Derrida (2010), p. 127, note 2, 3.

<sup>60</sup> Ivi, p. 70, corsivi nostri.

un'altra tradizionale polarizzazione metafisica costituita dall'opposizione tra *dentro* e *fuori* già toccata in alcuni snodi fondamentali della sua ricerca<sup>61</sup>.

#### 4. *L'incognita X*

Il termine spettro e i suoi derivati possiedono ovviamente troppe occorrenze nel testo del 1993 perché se ne possa proporre un inventario analitico ed esaustivo; per questo prenderemo le mosse da alcune di esse che lo mettono a confronto con lo spirito consentendoci di collegarci direttamente al testo del 1987<sup>62</sup>. Inoltre, l'articolazione della serie spettrale è fondata sulle differenze che l'area semantica di ogni suo termine possiede rispetto a quelle degli altri cinque<sup>63</sup>. Una simile determinazione differenziale permette di stabilire il valore di ognuno di essi guardando attraverso l'opacità delle sinonimie determinate da una parziale sovrapposizione dei loro significati.

Tale articolazione giustifica anche la declinazione al plurale del termine spettro nel titolo del volume del 1993: il filosofo francese motiva la sua decisione sottolineando che gli spettri possano essere pensati come «più» oppure «meno d'uno» a seconda che li si pensi come parti di una «folla» o di una «comunità» oppure come privi di «alcun raggruppamento»<sup>64</sup>. Non si tratta di una mera considerazione sociologica in quanto Derrida insiste sulle sfumature e sulle polisemie dei due termini sottolineando che «spirito» e «spettro» non siano la «stessa cosa» perché la loro area semantica per quanto simile non è sovrapponibile<sup>65</sup>. La loro distinzione è importante perché quando essa perde il suo vigore il primo può acquistare la corporeità del quale è privo in modo che si possa definire il secondo come una sorta di «incorporazione paradossale» o, per meglio dire, come una «forma fenomenica e carnale dello spirito»<sup>66</sup>. Derrida continua il suo faticoso sviluppo della *logica spettrale*<sup>67</sup> affermando che

quel che distingue lo spettro [...] dallo *spirito* [...] è una fenomenicità indubbiamente soprannaturale e paradossale, la visibilità furtiva e inafferrabile dell'invisibile o l'invisibilità di una X visibile [...], l'intangibilità tangibile di un corpo proprio senza carne, ma sempre di [...] qualcun altro, che non è il caso di *precipitarsi* a determinare come io, soggetto, persona, coscienza, spirito<sup>68</sup>.

Il brano è estremamente denso e merita d'essere esaminato nei suoi dettagli e soprattutto nelle sue parti allusive che devono essere ricontestualizzate per consentire una loro più chiara comprensione. Abbiamo sagomato la citazione con opportuni tagli per porre in *epoché* altri riferimenti che distoglierebbero la nostra attenzione dall'esame della *fondamentale* distinzione tra «spettro» e «spirito»<sup>69</sup>. Derrida precisa tale differenza progressivamente, partendo dalla paradossalità di alcune forme di manifestazione dello spettro e dello spirito, e la esamina per mezzo di alcune endiadi di carattere ossimorico. Le prime due, proposte nel nostro brano, accostano «visibile» e «invisibile» con una modalità che può essere chiarita richiamando la fenomenologia husserliana e l'accezione scientifica dello spettro. L'accostamento tra «tangibile» e «intangibile», invece, evoca più precisamente quella tradizione fenomenologica che da Husserl giunge a Maurice Merleau-Ponty e, in particolare, alcune parole chiave del loro lessico come «fenomenicità», «corpo proprio» (*Körper*) e «carne». *Spettri di Marx* propone poche occorrenze del nome del primo

---

<sup>61</sup> Cfr. Derrida (2002), p. 112.

<sup>62</sup> Cfr. Derrida (1994), p. 7.

<sup>63</sup> Si tratta di spirito, *Geist*, fantasma, apparizione e *revenant*; cfr. Palombi (2017).

<sup>64</sup> Cfr. Derrida (1994), p. 10, corsivi dell'autore.

<sup>65</sup> Ivi, p. 13.

<sup>66</sup> *Ibidem*.

<sup>67</sup> Cfr. Palombi (2017).

<sup>68</sup> Derrida (1994), p. 14, corsivi dell'autore.

<sup>69</sup> Ci limitiamo a segnalare che nelle parti che abbiamo ommesso vengono chiamati in causa altri due elementi della serie spettrale (*revenant* e fantasma) ed evocata la teoria marxiana del valore di scambio.



fenomenologo e nessuna di quello del secondo e, tuttavia, la loro riflessione sembra attraversare carsicamente alcune parti del testo, fare capolino in alcune pieghe interpretative del volume, per riapparire completamente alla sua fine. Infatti, l'ultimo capitolo del volume del 1993 riprenderà in modo approfondito questi spunti criticando il cosiddetto aptocentrismo per arrivare a una sorta di rovesciamento del rapporto tra fenomenologia e spettrologia. La parte conclusiva di questo testo di Derrida propone di passare dalla studio fenomenologico dello spettro a una ricerca spettrologica del fenomeno cercando di mostrare che la prima sia una delle possibilità di pensiero aperte dalla seconda<sup>70</sup>.

La conclusione della nostra citazione in corpo minore evidenzia l'inafferrabilità della differenza tra i due termini della serie spettrale che, comunque, non può costituire un alibi per ricondurli comodamente e immediatamente ai sostantivi di quella soggettiva<sup>71</sup> già criticati da Heidegger in *Essere e tempo* e da Derrida in *Dello spirito*<sup>72</sup>. Al centro del medesimo brano tale distinzione viene indicata con una "X" usando una modalità che evoca quella della matematica. A cosa sta pensando Derrida quando impiega tale termine incognito? Troviamo una risposta, molte pagine dopo, quando la questione della «differenza tra lo spettro e lo spirito» viene esplicitamente definita come «*differænza*». Il nostro autore si chiede retoricamente in che consista questo suo celebre neografismo per risponderci laconicamente: «tutto e niente». Eppure, egli continua, è indispensabile «tenerne conto» perché, in primo luogo, «essa scombina tutti i calcoli» e soprattutto, aggiungiamo noi, quelli fondati sulla metafisica della presenza<sup>73</sup>. Dovremo ricorrere a questo noto termine derridiano al fine di approfondire la nostra analisi della distinzione tra lo spettro e lo spirito.

### 5. *La differænza*

La parola ricorre quattordici volte nel testo del 1993 e il retro della sua copertina francese la considera come uno dei più importanti snodi della ricerca spettrale, proposta in *Spettri di Marx*. Ripetiamo, ancora una volta, la domanda di Derrida per chiederci, insieme a lui: «che cos'è questa *differænza*?»<sup>74</sup>. Si tratta di un tema che accompagna la riflessione del nostro autore sin dal 1965 quando troviamo una delle prime occorrenze di questo neografismo<sup>75</sup>; esso contribuisce a comprendere perché Derrida sostenga appassionatamente l'indissociabilità della riflessione spettrale da quella decostruttiva<sup>76</sup>.

Il termine *differænza* viene introdotto in modo allusivo, nel primo capitolo del testo del 1993, riflettendo sul valore dell'indicazione programmatica che si può sintetizzare nel motto «a partire da Marx». L'enunciazione di una simile esortazione

può promettere o ricordare soltanto di tener assieme, in una parola che *differisce, differente* non ciò che afferma, ma differente giusto per affermare [...] in modo giusto, per poter (potere senza potere) affermare la venuta dell'evento, il suo stesso avvenire<sup>77</sup>.

Le specifiche accezioni derridiane dei termini, da noi corsivati, sono ricordate da una nota del traduttore italiano che precisa come il verbo «differire» debba essere inteso «sia in senso temporale che spaziale» rinviando puntualmente il lettore al contributo

<sup>70</sup> Cfr. Derrida (1994), pp. 159-220; è palese il collegamento con le tesi chiasmatiche de *La cartolina* prima ricordate. Cfr. anche Palombi (2018).

<sup>71</sup> Si tratta di: io, soggetto, persona, coscienza e spirito.

<sup>72</sup> Heidegger (1976), pp. 69-70; Derrida (2010), p. 26; cfr. Palombi (2021a).

<sup>73</sup> Derrida (1994), p. 172.

<sup>74</sup> *Ibidem*.

<sup>75</sup> Cfr. Derrida (2002), p. 227 e De Santis (2018), pp. 131-140.

<sup>76</sup> Derrida (1994), pp. 27, 222-223; Derrida, Stiegler (1997), p. 132.

<sup>77</sup> Derrida (1994), p. 27, corsivi nostri.

programmaticamente intitolato *La differænza*<sup>78</sup>. Infatti, la prima occorrenza esplicita del termine in *Spettri di Marx* è una sorta di succinta riproposizione di alcune delle tesi sostenute proprio in quel celebre articolo. Il nostro autore in proposito ricorda che

*differænza* non significa soltanto, come troppo spesso [...] ingenuamente si è creduto, differimento, ritardo, proroga, posponimento. Nell'incoercibile *differænza* defluisce il qui-ora. Senza ritardo [...], ma anche senza presenza, essa dice la precipitazione di una singolarità assoluta, [...] perché differente [...], e sempre altra, che si lega necessariamente alla forma dell'istante, nell'imminenza e nell'urgenza<sup>79</sup>.

La *differænza* costituisce anche una sorta di condizione di possibilità della presenza che, tuttavia, non può essere catturata dalla metafisica tradizionale e dalla temporalità storica su di essa fondata. Infatti, Derrida applica la sua pratica decostruttiva anche a quel «concetto onto-teologico» costituito dal termine «storia» sebbene *non* per sostituirlo con una supposta fine del divenire storico. Al fine di comprendere il valore di tale osservazione precauzionale bisogna ricordare che il nostro autore scrive *Spettri di Marx* poco dopo la pubblicazione del testo di Francis Fukuyama teso a proclamare la fine della storia causata dal crollo del muro di Berlino<sup>80</sup>. Derrida, anche per questo, ribadisce che la riflessione sulla *differænza* serve, piuttosto, a mostrare la nocività della onto-teologia per la comprensione della stessa «storicità» e l'importanza di provare a pensare una forma diversa di storia<sup>81</sup>.

Il tentativo del nostro autore di pensare decostruttivamente, ricorrendo alla «traccia», alla «iterabilità» e alla «supplementarità», intende spiazzare proprio la tradizionale riflessione ontologica. Tale pensiero, iscrive la *differænza* «nell'evento stesso della presenza» senza, tuttavia, privarsi di tutti quei «mezzi» indispensabili per rendere conto degli «effetti di ideologemi» e, soprattutto, delle loro «forme inedite» rivelate dal dispiegarsi della «tecnica moderna»<sup>82</sup>.

Ritroviamo, ancora una volta, l'originale riflessione derridiana sul tradizionale problema filosofico della temporalità declinata in relazione alla questione della tecnica sul quale due pensatori come Marx e Heidegger, seppur in contesti e con prospettive affatto diverse, si sono concentrati<sup>83</sup>. Derrida, come sua consuetudine, non propone una disamina sistematica e organizzata della temporalità alla luce della *differænza* ma dissemina spunti di riflessione in vari luoghi del suo testo del 1993. Tra questi ci sembra particolarmente rilevante quello nel quale afferma che «tra lo spirito e lo spettro [...], tra la rivoluzione in marcia e quel che la colloca nella parodia, non c'è che la differenza di un *tempo* tra due maschere»<sup>84</sup>. Proviamo a capire meglio di quale particolare tempo stia parlando Derrida andando, per così dire, per esclusione.

## 6. I tempi assoluti dello spettro

Lo spettro di Amleto, da un lato, e quello atteso da Engels e Marx, dall'altro, parrebbero concernere tematiche, epoche, regioni ontologiche e temporali affatto eterogenee: infatti, il protagonista della tragedia shakespeariana attende una nuova manifestazione dello spettro paterno di un sovrano assassinato, mentre i due filosofi vaticinano quello del comunismo. Tuttavia, seguendo le argomentazioni derridiane, si può progressivamente comprendere che ognuno di loro compartecipa di un senso d'ingiustizia ed è persuaso di esistere in un tempo sbagliato. Derrida vuole soprattutto mostrare come la narrazione letteraria dell'*Amleto* e quella filosofico-politica del *Manifesto* condividano una cronologia complessa che *resiste* alle comuni forme di datazione costruite sull'articolazione della

---

<sup>78</sup> Ivi, p. 223.

<sup>79</sup> Derrida (1994), p. 43.

<sup>80</sup> Cfr. ivi, pp. 23, 75, 226-227 nota 4; Fukuyama (2020).

<sup>81</sup> Ivi, pp. 24, 98.

<sup>82</sup> Ivi, pp. 98-99.

<sup>83</sup> Cfr. Axelos (1978).

<sup>84</sup> Derrida (1994), p. 144; corsivo nostro.

presenza e del *presente*<sup>85</sup>. Si deve, a tal proposito, evidenziare che il padre di Amleto è uno spettro che ritorna dal passato mentre quello comunista giunge dal futuro e che, tuttavia, entrambi costituiscono una disgiuntura del tempo. Tale disgiuntura richiama e rinvia, almeno indirettamente e implicitamente, alla *differenza*.

Infatti, la peculiare temporalità della *differenza* si rivela in diverse parti di *Spettri di Marx* quando viene esaminato su uno specifico brano dell'*Amleto*: «The time is out of joint». La locuzione è stata affrontata dalle numerose traduzioni francesi di Shakespeare nello sforzo di rendere le sue varie sfumature di significato tra le quali Derrida privilegia quello di «disarticolazione»<sup>86</sup>. Il confronto tra l'*Amleto* e il *Manifesto*, incongruo sotto molti aspetti, serve per ipotizzare che tale frase possa essere interpretata come una critica (per quanto implicita, potenziale e inconsapevole) a un pensiero della temporalità oppresso dal presente. Viene stabilita, in questo modo, una sorta di triangolazione filosofica tra Shakespeare, Marx ed Heidegger che sostiene gran parte delle ricerche raccolte nel testo del 1993.

Derrida sostiene che «the time is out of joint» si riferisca, innanzitutto, a quella tradizionale concezione della temporalità fondata sul primato della presenza ed espressa coniugando il verbo essere all'infinito o alla «terza persona dell'indicativo» presente<sup>87</sup>. Si tratta della constatazione teoretica, palesemente ispirata da Heidegger, secondo la quale «essere» non è un sostantivo ma un verbo che, in quanto tale, viene coniugato secondo *tempi*. Gadamer propone una considerazione analoga quando, nel corso di un dibattito con Derrida, sottolinea che il *Sein* heideggeriano è appunto «un verbo, un'espressione temporale, e niente affatto qualcosa che si potrebbe articolare come *das Sein, il Sein*»<sup>88</sup>.

*Essere e tempo* costituisce uno dei persistenti riferimenti teorici di Derrida per la sua capacità di evidenziare la connessione profonda tra temporalità e ontologia spesso rimossa dalla storia della filosofia. Il tradizionale occultamento di questa banale constatazione grammaticale ha reso possibile la contrapposizione tra il divenire temporale e l'atemporale permanenza dell'essere<sup>89</sup> che viene pensato spesso come una sorta di eterno presente. Il tema del tempo è stato frequentemente associato, nella riflessione filosofica, a quello dello spirito come il nostro autore ha mostrato nel suo testo del 1987; allora, la disarticolazione della temporalità espressa, secondo Derrida, da «out of joint» sarebbe capace di accogliere lo spirito con una modalità assai complessa e contraddittoria.

Questo è il punto di vista shakespeariano dal quale Derrida interpreta anche lo scritto heideggeriano intitolato *Il detto di Anassimandro* al fine di esaminare la caratteristica disarticolazione che sostiene la temporalità<sup>90</sup>. L'insistenza del filosofo tedesco sui temi della possibilità e della trascendenza del *Dasein* ha conferito grande importanza al futuro delineando una prospettiva che si può definire come un «*primato dell'avvenire*»<sup>91</sup>. Derrida sembra assumere una prospettiva simile per decostruire l'onnipervasività del presente seppur ampliandone significativamente il campo argomentativo. Infatti, il nostro autore attinge esempi da svariati tipi di testualità filosofica, psicoanalitica e, come in questo caso, letteraria che travalicano l'orizzonte heideggeriano. Il nostro autore, più precisamente, valorizza una forma particolare di futuro, quello anteriore<sup>92</sup>, e una del passato, quello inconscio che, già *Della grammatologia*, definisce come «assoluto»<sup>93</sup>. Ricordiamo che quest'ultimo aggettivo, in italiano come in francese, deriva dal latino *absolvere* e ha il

<sup>85</sup> Cfr. *ivi*, p. 11.

<sup>86</sup> *Ivi*, pp. 27-40; cfr. Palombi (2017), pp. 279-281.

<sup>87</sup> *Ivi*, p. 67, corsivi dell'autore. Si tratta della ripresa di una riflessione già esposta più di vent'anni prima e palesemente ispirata da Heidegger, come lo stesso filosofo francese evidenzia; cfr. Derrida (1997), p. 71 e nota 11.

<sup>88</sup> Derrida, Gadamer, Lacoue-Labarthe (2015), pp. 32-33.

<sup>89</sup> Heidegger (1976), pp. 34-35.

<sup>90</sup> Cfr. Derrida (1994), p. 36; Heidegger (1989), p. 326.

<sup>91</sup> Marini (1982), pp. XLIX, LXXVI.

<sup>92</sup> Cfr. Facioni, Regazzoni, Vitale (2012), p. 56.

<sup>93</sup> Derrida (1969), p. 74.

significato etimologico di “libero da limiti e da legami”; relativamente al contesto derridiano potremmo, quindi, pensare il passato assoluto come un tempo svincolato dal primato del presente<sup>94</sup>.

Riteniamo possibile pensare, allora, anche a un futuro assoluto, applicando a questo tempo, con la dovuta cautela, almeno alcuni aspetti dell’analisi derridiana dell’inconscio psicoanalitico, proposta in testi precedenti, come passato irriducibile alla presentificazione<sup>95</sup>. Derrida focalizza la sua attenzione sull’«effetto di ritardo» psicoanalitico, incompatibile con ogni forma di coscienzialismo, caratteristico di una «esperienza» prodotta da un evento che «non l’avrebbe preceduta immediatamente ma [...] le sarebbe largamente “anteriore”»<sup>96</sup>. Rileggendo questi brani alla luce di *Spettri di Marx* possiamo pensare a una *disgiuntura* nella struttura temporale che metta in cortocircuito alcuni aspetti del presente con altri di un passato (anche assai remoto) facendoli diventare *contemporanei* e insieme *assoluti*, per usare un’aggettivazione inadeguata ma utile ai nostri fini. Tale lavoro teorico giunge, dunque, a individuare un

momento spettrale [...] che non appartiene più al tempo, se con questo nome si intende la connessione dei presenti modalizzati (presente, passato, presente attuale: “adesso”, presente futuro) [...]. Furtiva e intempestiva, l’apparizione dello spettro non appartiene a quel tempo<sup>97</sup>.

Tali considerazioni sulla disgiuntura temporale permettono, infine, di chiarire la distinzione *differænziale* tra lo spettro e lo spirito: infatti, l’ultimo capitolo del testo del 1993 descrive il primo come una «forma d’apparizione» e come un «corpo fenomenico» del secondo proponendo anche quella esplicita «definizione» dello spettro che il lettore ha lungamente atteso<sup>98</sup>.

### Bibliografia

- AA.VV. (1994), *Vocabolario Treccani*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma.  
AA.VV. (2000), *Dictionnaire de l’Académie française*, vol. 2, Fayard, Paris.  
Axelos, K. (1978), *Marx e Heidegger*, trad. it. a cura di E. Mazzarella, Guida, Napoli.  
Cortellazzo, M., Zolli, M.A. (1999), *Dizionario etimologico della lingua italiana*, Zanichelli, Bologna.  
De Santis, D. (2018), *Derrida tra le fenomenologie: 1953-1967. La differenza e il trascendentale*, Mimesis, Milano.  
Derrida, J. (1969), *Della grammatologia*, trad. it. a cura di G. Dalmasso, Jaca Book, Milano.  
Derrida, J. (1987), *Introduzione a Husserl l’origine della geometria*, trad. it. a cura di C. Di Martino, Jaca Book, Milano.  
Derrida, J. (1994), *Spettri di Marx*, trad. it. a cura di G. Chiurazzi, Cortina, Milano.  
Derrida, J. (1997), *Margini della filosofia*, trad. it. a cura di M. Iofrida, Einaudi, Torino.  
Derrida, J. (2002), *La scrittura e la differenza*, trad. it. a cura di G. Pozzi, Einaudi, Torino.  
Derrida, J. (2006), *Glas*, trad. it. a cura di S. Facioni, Bompiani, Milano.  
Derrida, J. (2009), *La bestia e il sovrano*, vol. I, trad. it. a cura di G. Dalmasso, Jaca Book, Milano.  
Derrida, J. (2010), *Dello spirito. Heidegger e la questione*, trad. it. a cura di G. Zaccaria, SE, Milano.  
Derrida, J. (2017), *La cartolina. Da Socrate a Freud e al di là*, trad. it. a cura di S. Facioni

---

<sup>94</sup> Cfr. Cortellazzo, Zolli (1999), p. 138, voce “assolvere”.

<sup>95</sup> Ivi, p. 74.

<sup>96</sup> Ivi, p. 75, corsivo nostro.

<sup>97</sup> Derrida (1994), p. 6.

<sup>98</sup> Ivi, p. 171.

- e F. Vitale, Mimesis, Milano-Udine.
- Derrida, J. (2020), *La verità in pittura*, trad. it. a cura di J. Vignola, Orthotes, Napoli-Salerno.
- Derrida, J., Gadamer, H.-G., Lacoue-Labarthe, P. (2015), *Il caso Heidegger. Una filosofia nazista?*, trad. it. a cura di S. Facioni, Mimesis, Milano-Udine.
- Derrida, J., Stiegler, B. (1997), *Ecografie della televisione*, trad. it. a cura di G. Piana, Cortina, Milano.
- Egan, G. (2004), *Shakespeare and Marx*, Oxford University Press, Cambridge.
- Engels, F., Marx, K. (1975), *L'ideologia tedesca*, trad. it. a cura di F. Codino, Editori Riuniti, Roma.
- Engels, F., Marx, K. (2005), *Manifesto del partito comunista*, trad. it. a cura di E. Cantimori Mezzomonti, Einaudi, Torino.
- Facioni, S., Regazzoni, S., Vitale, F. (2012), *Derridario. Dizionario della decostruzione*, il melangolo, Genova.
- Ferenci, S. (1990), *Spettrofobia*, in Id., *Opere*, vol. II, trad. it. a cura di G. Carloni, Cortina, Milano.
- Fukuyama, F. (2020), *La fine della storia e l'ultimo uomo*, trad. it. a cura di D. Ceni, UTET, Torino.
- Giudice, F. (2009), *Lo spettro di Newton: la rivelazione della luce e dei colori*, Donzelli, Roma.
- Habjan, J. (2014), *The Eighteenth Brumaire of Jacques Derrida*, in Id., Whyte, J. (eds.), *(Mis)readings of Marx in Continental Philosophy*, Palgrave, New York, pp. 128-144.
- Heidegger, M. (1976), *Essere e tempo*, trad. it. a cura di P. Chiodi, Longanesi, Milano.
- Heidegger, M. (1989), *Sentieri interrotti*, trad. it. a cura di P. Chiodi, La nuova Italia, Firenze.
- Husserl, E. (2001), *La filosofia dell'aritmetica*, trad. it. a cura di G. Leghissa, Bompiani, Milano.
- Marini, A. (1982), *Introduzione storico-sistemica*, in Id. (a cura di), *Martin Heidegger. Il senso dell'essere e la «svolta»: antologia storico-sistemica del "primo Heidegger"*, La Nuova Italia, Firenze, pp. VII-XC.
- Newton, I. (2006), *Scritti sulla luce e i colori*, trad. it. a cura di F. Giudice, BUR, Milano.
- Palombi, F. (2017), "Jacques Derrida e la logica spettrale", *Giornale di metafisica*, vol. 1, pp. 265-281.
- Palombi, F. (2018), "L'effetto fantasma': Jacques Derrida e l'iperfenomenologia", *Bollettino Filosofico*, n. 33, pp. 290-303.
- Palombi, F. (2021a), *Las comillas mudas: Derrida y el Geist heideggeriano*, in de Peretti, C., Rodríguez Marciel, C. (eds.), *Derrida Heidegger. Confluencias y divergencias*, Dykinson, Madrid, pp. 237-259.
- Palombi, F. (2021b), *Spirito della traduzione e traduzione dello spirito*, in Casagrande, M., Naccarato, A. (a cura di), *Translator Unveiled*, Peter Lang Berlin-Oxford-New York.
- Pianigiani, O. (1926), *Vocabolario Etimologico della Lingua Italiana*, Albrighi & Segati, Roma.
- Shakespeare, W. (2009), *Amleto*, trad. it. a cura di C. Garboli, Einaudi, Torino.
- Vergani, M. (2000), *Jacques Derrida*, Bruno Mondadori, Milano.
- Vitale, F. (2008), *Spettrografie. Jacques Derrida tra singolarità e scrittura*, il melangolo, Genova.