



Jacques Derrida
Della grammatologia

Jaca Book
Milano 1989

30-12-2015

Nello scritto *Della grammatologia* Derrida incomincia rilevando che almeno da Platone in poi la scrittura ha sempre avuto una connotazione negativa rispetto alla parola, Platone nel Fedro, ma anche nella celeberrima Lettera VII, parla della scrittura come di qualche cosa che non ha la vivezza, la forza della parola parlata, infatti Platone dice che è nel dialogo che si apprende, si impara, la scrittura invece è morta, se la si interroga non risponde. Questa considerazione della scrittura è durato fino a Derrida praticamente, infatti lui cita una serie di personaggi che criticano la scrittura in vario modo. Secondo Derrida la scrittura non è secondaria rispetto alla parola ma è originaria, cioè c'è prima la scrittura e dopo la parola, naturalmente con "scrittura" lui intende qualcosa di particolare, intende la scrittura come "archi-traccia" (da ἀρχή "originario") comunque lo vedremo nel prosieguo. Parla dell'esteriorità del significante, ciò che si manifesta, l'interiorità invece è il dialogo interiore, siamo sempre tra "interno/esterno": *L'esteriorità del significante è l'esteriorità della scrittura in generale* (la scrittura rappresenta sì il significante ma è esterno al significante stesso) *e più avanti cercheremo di dimostrare che non c'è segno linguistico prima della scrittura, senza questa esteriorità cade in rovina l'idea stessa di segno* (cioè senza la scrittura) *considerando che tutto il nostro mondo e tutto il nostro linguaggio franerebbero insieme ad essa e che la sua evidenza e il suo valore servono ad un dato punto di derivazione una solidità indistruttibile, sarebbe abbastanza sciocco dalla sua appartenenza ad un'epoca concludere che si deve passare ad altro e sbarazzarsi del segno, di questo termine, di questa nozione* (la scrittura è precedente al segno, però questo non vuol dire che togliamo di mezzo il segno) *La voce intende se stessa* (quando parli tu ti intendi in genere), *non c'è dubbio che si tratti di ciò che si chiama la coscienza* (discorso interiore) *nel suo punto meno distante da sé come la cancellazione assoluta del significante* (nel momento in cui la voce intende se stessa si trova nel punto meno distante da sé, come nella cancellazione assoluta del segno) *cioè pura auto affezione che ha necessariamente la forma del tempo e che non trae da fuori di sé nel mondo e nella realtà alcun significante accessorio, alcuna sostanza di espressione estranea alla propria spontaneità* (questo è ciò che accade nel momento in cui ti parli a te) *è l'esperienza unica del significato che si produce spontaneamente dall'interno di sé e non di meno in quanto concetto significato nell'elemento dell'idealità o dell'universalità* (dice che il significante nel dialogo interiore è la coscienza, è la voce che intende se stessa, tuttavia in quanto concetto significato immediatamente presente questo concetto è ideale, non è presente nel mondo, il concetto è ideale, è universale, quindi c'è qualche cosa che è assolutamente presente a sé ma anche qualche cosa che non è presente a sé) *il carattere non mondano* (cioè non esteriore) *di questa sostanza d'espressione è costitutivo di questa idealità* (questo ideale, questo concetto, cioè il significato non è mondano se fosse mondano, se fosse cioè una cosa del mondo, concreta, reale muterebbe

continuamente così come cambiano le cose del mondo che divengono, invece il significato è quello che è, in questo senso “ideale” però il fatto di porlo come ideale significa già non porlo lì dove c’è la parola detta, c’è la parola detta ma c’è anche qualche altra cosa che non è propriamente lì, in ciò che si sta dicendo, diciamo che trascende la parola, è qualcosa che è ideale, un concetto, un significato) *questa esperienza della cancellazione del significante nella voce non è un’illusione fra altre poiché è la condizione dell’idealità stessa di verità, vi mostreremo però in un altro modo di che cosa essa si illude* (parlando il significante che dico, mentre lo dico, è come se si cancellasse, è come se svanisse, svanisce nella voce perché la voce è qualche cosa di concreto, di “mondano”. Derrida sta dicendo che il fatto che il significante si cancelli nella voce è la condizione della verità, cioè il significante, la mondanità che si cancella nella voce, perché questa voce si porta appresso il significato ovviamente, è la condizione della verità, il fatto che il significante sia qualcosa di mondano quindi di concreto, quindi di qualcosa che accade qui e adesso deve cancellarsi perché possa sussistere l’idealità, il significato. Ci troviamo qui in presenza di due cose: il significante che è concreto, che è reale, che è immanente, che è qui hic et nunc, e del significato che invece non c’è, non è lì mentre lo dico. Questo significato è ideale, trascende il significante, quindi dice Derrida il significante si cancella a vantaggio del significato, ma questa illusione è la storia della verità perché la cancellazione del significante a vantaggio del significato è un’illusione in realtà, non è che scompare, rimane, l’illusione è che il significante si cancelli a vantaggio del significato cioè che il significato compaia per quello che è senza significante, il significante si è tolto, cioè la sonorità, come direbbe De Saussure “l’immagine acustica”, questa impronta che tu senti, l’ideale è di cancellarlo a vantaggio del significato che rimane lì puro, senza il significante, cioè senza qualche cosa di mondano, di immanente. Questo è il motivo per altro di tutte le critiche alla scrittura, perché la scrittura immette qualche cosa di concreto, di mondano, da cui dovrebbe trarsi invece qualche cosa di ultra mondano: è il significato) *nella chiusura di questa esperienza la parola è vissuta come l’unità elementare che indecomponibile del significato e della voce, del concetto e di una sostanza di espressione trasparente, questa esperienza verrebbe considerata nella sua maggiore purezza e al tempo stesso nella sua condizione di possibilità come esperienza dell’essere* (lui parla di una chiusura dell’esperienza, di una chiusura in quanto è come se si compisse un processo, significante\ significato, se questi due elementi si fissano, si inchiodano l’uno all’altro ecco che allora si avrebbe quell’accesso all’essere, alla cosa stessa. Se anziché parlare del significante\ significato parliamo di ente e di essere come faceva Heidegger per esempio, allora si intende che l’ente, cioè il significante, per essere quello che è necessita dell’essere, cioè del significato, se io intendo in modo preciso qual è il significato colgo l’essere, colgo cioè che cos’è una cosa, perché il significato è il che cos’è veramente una cosa) *la parola “essere” o in ogni modo le parole che nelle differenti lingue designano il senso dell’essere sarebbe insieme ad alcune altre la parola originaria* (la prima parola, quella che dice l’essenziale, l’essere) *la parola trascendentale che garantisce a tutte le altre parole la possibilità dell’essere parola* (cioè è quella parola trascendentale che non è qui e adesso ma che allude a un qualche cosa che deve essere la cosa fondamentale, che decide di tutto) *essa sarebbe pre compresa in un linguaggio in quanto tale e così si apre Sein und Zeit (Essere e Tempo) solo questa pre comprensione permetterebbe di aprire alla domanda sul senso dell’essere in generale, al di là di tutte le ontologie regionali e di tutta la metafisica, domanda che inaugura la filosofia per esempio nel Sofista, per lasciarsene possedere questione che Heidegger ripropone sottomettendovi la storia della metafisica* (la parola “essere” sarebbe la parola di tutte le parole, quella che dà un senso a tutte le parole perché ciascuna parola è qualche cosa, e quindi se so che cos’è “essere”, so che cos’è tutto quanto, e quindi sarebbe come dire che quando conosco il significato delle cose a questo punto ho il significato di tutto e il significato è l’essere, da qui tutta la ricerca filosofica della metafisica e questa sarebbe, questa conoscenza dell’essere, sarebbe una “pre comprensione” (Heidegger) perché è attraverso la comprensione dell’essere che è possibile comprendere qualunque altra cosa. Heidegger diceva che l’essere è quello schiudersi, quell’aprirsi di un orizzonte che consente all’ente

di apparire, cioè al significante di dirsi. Sta dicendo che c'è la necessità quindi del significato per incominciare a parlare, deve apparire questo significato perché i significanti possano darsi. Qui c'è un'obiezione al fatto che la parola venga prima della scrittura perché è in questa sorta di "pre comprensione" che Derrida porrà la sua traccia, la sua scrittura, la sua archi-traccia, in questa sorta di "pre comprensione" che Derrida non chiamerà più così, però dirà che questa archi-traccia è la condizione della parola, esattamente come Heidegger diceva che l'essere è la condizione perché possa apparire qualunque cosa, possa apparire un significante) *Richiamiamo la definizione aristotelica "i suoni emessi dalla voce sono i simboli degli stati dell'anima e le parole scritte i simboli delle parole emesse dalla voce"* (le parole sono "simboli degli stati d'animo" mentre la parola scritta, dice sempre Aristotele, è il simbolo della parola emessa dalla voce, questo dice Aristotele nel $\pi\epsilon\rho\iota$ $\acute{\epsilon}\rho\mu\eta\nu\epsilon\acute{\iota}\alpha\varsigma$, poi cita De Saussure:) *Linguaggio e scrittura sono due sistemi distinti di segni, l'unica ragione d'essere del secondo (la scrittura) è di rappresentare il primo (De Saussure qui pone la parola parlata come prioritaria rispetto alla scrittura, la scrittura è soltanto un modo di rappresentare il primo, cioè la parola parlata, qui è di nuovo Derrida che parla) questa determinazione rappresentativa oltre il fatto di comunicare senz'altro essenzialmente con l'idea di segno non traduce una scelta o una valutazione, non traduce una presupposizione psicologica o metafisica propria di De Saussure ma descrive o piuttosto riflette la struttura di un certo tipo di scrittura cioè la scrittura fonetica (quella che fai tu quando scrivi) quella di cui ci serviamo è un elemento della quale l'episteme in generale scienza e filosofia e la linguistica in particolare hanno potuto instaurarsi (senza la scrittura sicuramente non ci sarebbe stata la scienza) d'altronde bisognerebbe dire modello piuttosto che struttura, non si tratta di un sistema costruito funzionante perfettamente ma di un ideale che dirige esplicitamente un funzionamento che di fatto non è mai interamente fonetico, di fatto anche per ragioni di essenza su cui ritorneremo spesso (perché, di fatto non è mai un funzionamento interamente fonetico? Perché nella scrittura ci sono gli spazi, ci sono le interpunzioni, e questo modello, questo funzionamento non è mai interamente fonetico, quindi non è come dice De Saussure che la scrittura è una rappresentazione della parola parlata, no, dice Derrida, perché nella scrittura ci sono cose che nella parola parlata non ci sono, sono segni che non hanno voce. Ciò che dico, mentre lo sto dicendo non ha nessuna pausa, non c'è stato nessuno spazio tra una parola e l'altra. Quindi non ha torto a dire che non è mai interamente fonetico questo modello di scrittura, la parola non rispecchia mai esattamente la scrittura e viceversa, quindi incomincia a insinuare tra le due cose una differenza) Anche se la parola è a sua volta articolata, anche se implica altre divisioni tanto che si porrà la questione dei rapporti tra parole e scrittura nel prendere in considerazione delle unità indivisibili nel pensiero suono, la risposta sarà subito pronta, la scrittura sarà fonetica essa sarà il fuori, la rappresentazione esterna del linguaggio e di come questo pensiero suono ("la scrittura fonetica sarà il fuori" sempre, comunque, quindi si tratterà a un certo punto di cogliere la differenza tra il dentro e il fuori, cosa fondamentale per Derrida, giungerà a dire che questa differenza non è colmabile, mai in nessun modo) ciò che può guardare se stesso non è uno, e la legge dell'addizione dell'origine e la sua rappresentazione della cosa alla sua immagine è che uno più uno, fa almeno tre (chi ha frequentato Verdiglione si ricorderà di questa cosa, cioè tu ti guardi allo specchio e siete in tre, ci sei tu, l'immagine che vedi, potremmo dire con Derrida la differenza tra te che guardi e l'immagine che vedi, per Verdiglione questo "terzo" è l'Altro, freudianamente l'inconscio. Qui sta parlando dei limiti tra questo pensiero che cerca di trascrivere, pensare che la scrittura non sia nient'altro che la trasposizione del parlato) questi limiti hanno già cominciato ad apparire perché un progetto di linguistica generale concernente il sistema interno in generale della lingua in generale (quindi una linguistica generale) disegna i limiti del suo campo escludendo come exteriorità in generale un sistema particolare di scrittura (qualunque teoria generale del linguaggio evita, esclude la scrittura, qualunque trattato di linguistica generale non parla della scrittura se non in modo molto sommario e comunque come una rappresentazione simbolica del parlato, come voleva de Saussure, come voleva già Aristotele) un sistema particolare (la scrittura) che ha appunto come*

principio o almeno come progetto dichiarato di essere esterno della lingua parlata (perché mentre leggo quello che c'è scritto è esterno a me) dichiarazione di principio, pio desiderio e violenza storica di una parola che sogna la sua piena presenza a sé, che vive se stessa come il proprio riepilogo, storicamente la parola vorrebbe essere presente a sé, la parola che si sente, che sente se stessa, piena tutta presente qui e adesso, (cosa vuole fare questa parola per essere piena, presente e qui e adesso? Per Derrida deve escludere la scrittura, cioè eludere ciò che è estraneo alla parola) dunque linguaggio sé dicente, autoproduzione della parola cosiddetta viva, capace, diceva Socrate, di portarsi assistenza da sé stessa, logos che crede di essere padre di sé stesso elevandosi così al di sopra del discorso scritto, l'infans è malato per non saper rispondere quando lo si interroga e che avendo sempre bisogno dell'assistenza del padre (come dire che la parola scritta ha sempre bisogno dell'assistenza del padre, ha sempre bisogno della parola parlata, non ce la fa da sé) deve essere dunque nato da una cesura e da un'espatriazione originarie che la destinano ad errare, all'accecamiento e al lutto, linguaggio sé dicente ma parola che si illude credendosi assolutamente viva e violenta per non essere capace di difendersi se non scacciando l'altro ed anzi tutto il suo altro (che a questo punto ovviamente è la scrittura, il suo altro della parola, questo altro che la parola deve eliminare per essere parola piena, per essere parola certa, per essere parola che si produce da sé "sé dicente" appunto che si dice) ma per quanto importante sia fosse anche di fatto universale o chiamato diventarlo quel modello particolare che è la scrittura fonetica non esiste (non esiste cioè la scrittura che traduca il parlato, che lo traduca perfettamente) mai una pratica è fedele in modo puro al suo principio, ancor prima di parlare come faremo più avanti di una infedeltà radicale e necessaria a priori, se ne possono già notare i fenomeni massivi nella scrittura matematica o nella punteggiatura, nella spaziatura in generale che è difficile considerare come semplici accessori della scrittura (perché nella scrittura sono fondamentali) che una parola detta viva possa prestarsi a una spaziatura nella propria scrittura è proprio ciò che la mette originariamente in rapporto con la propria morte (se una parola viva per potersi assoggettare alla scrittura deve inserire una spaziatura questa la mette in rapporto con la propria morte, cioè con il proprio annullamento) infine l'usurpazione di cui parla De Saussure, la violenza con cui la scrittura si sostituirebbe alla propria origine (che è la parola parlata) a ciò che dovrebbe, non solo, averla generata ma essersi generato da sé (la parola parlata) un tale rovesciamento di potere non può essere un'aberrazione accidentale, ciò che De Saussure non interroga è la possibilità essenziale della non intuizione, come Husserl Saussure determina teleologicamente (teleologico è un discorso dei fini, τέλος "fine", quindi teleologico sarebbe tutto ciò che si dice intorno ai fini di qualche cosa) questa non intuizione come crisi il simbolismo vuoto della notazione scritta nella tecnica matematica per esempio (pensate ai simboli una "A" o un "~", una "B", o un "⊃", c'è qualcosa di intuitivo qui?) e anche per l'intuizionismo husserliano ciò che ci esilia lontano dall'evidenza chiara del senso cioè dalla presenza piena del significato nella sua verità e apre così la possibilità della crisi (c'è la parola, la parola detta "se A allora B" (A ⊃ B), qual è il senso pieno di questa espressione? È difficile a dirsi, qui si apre una crisi tra l'idea che la parola parlata "sé dicente" sia la parola piena, sia la parola che significa, sia la parola tutta e dice "questo è esattamente la crisi del logos" la crisi del discorso, della parola) ciò non di meno questa possibilità rimane legata per Husserl al movimento stesso della verità e alla produzione dell'oggettività ideale, essa infatti ha un bisogno essenziale della scrittura /.../ Occorre pensare ora che la scrittura è a un sol tempo più esterna alla parola non essendo la sua immagine o il suo simbolo e più interna alla parola che è già in se stessa una scrittura (quindi sta incominciando a dire che la scrittura è qualcosa di esterno alla parola, pur non essendo né la sua immagine o il suo simbolo, perché abbiamo visto che non è l'immagine della parola parlata la scrittura, perché la scrittura contiene cose che nella parola parlata non ci sono, e dice anche "più interna" alla parola che è già in se stessa una scrittura, perché dice questo?) ancor prima di essere legato all'incisione, all'impressione, al disegno o alla lettera o a un significante che rinvia in generale a un significante da esso significato, il concetto di grafia implica come possibilità comune a tutti i sistemi di significazione l'istanza della traccia istituita, il nostro sforzo tenderà ormai a strappare

lentamente questi due concetti al discorso classico dal quale necessariamente lo prendiamo (sta dicendo che la scrittura è esterna alla parola, in quanto rappresentazione, ma è anche interna alla parola *che è già in se stessa una scrittura*, perché dice che è già in se stessa una scrittura? Cosa sta scrivendo la parola mentre io la dico? Lo dice chiarissimamente: *“il concetto di grafia implica l’istanza della traccia istituita”* c’è una traccia che è istituita perché io possa dire delle cose, queste cose seguono a qualcosa che è già istituito, è la pre-comprensione se volete dirla così, quindi qualche cosa si è già istituito e se si è istituito c’è una grafia, c’è una struttura, cioè qualcosa che si può tramandare, qualcosa che quindi non è più dipendente dalla mia voce in questo istante. Qualche cosa è già scritto perché io possa dire, perché io per dire devo già conoscere delle cose, devo già sapere qualche cosa che deve essersi già scritto, essersi già istituito perché io lo possa conoscere e quindi io lo possa sapere. Quindi incomincia a dire che anche nella parola parlata c’è la scrittura, c’è comunque, c’è nella parola scritta che abbiamo visto che comunque non coincide mai con la parola parlata, ma c’è anche nella parola parlata perché la parola parlata non può esimersi da questa traccia istituita, se volete dirla in modo più spiccio, la parola parlata non è che venga dal niente, viene da qualche cosa) *la traccia istituita è immotivata* (questa traccia istituita non è altro che la barra tra significante e significato, è quella la traccia istituita e cioè la differenza tra significante e significato, ciò che consente quindi la costruzione del segno, è questo che deve già essere istituito, per questo lui tra poco lo porrà come l’“archi-traccia”) *è immotivata ma non è capricciosa* (la traccia istituita) *come la parola “arbitrarietà” di De Saussure essa non deve far pensare che il significante dipenda dalla libera scelta del parlante* (no, non è che tu usi un significante così a caso, se vuoi un bicchiere d’acqua chiedi un bicchiere d’acqua e non che ore sono, quindi c’è un’arbitrarietà, certo chiamare acqua quella cosa che ti disseta è arbitrario, infatti si può chiamare anche “water” o “Wasser”, quindi non dipende dal capriccio del soggetto parlante l’utilizzo di un significante, e allora l’arbitrarietà in che cosa consiste? semplicemente dice) *essa non ha nella realtà alcun aggancio naturale col significato* (la parola acqua o Wasser non hanno un aggancio naturale con quella cosa che bevi ovviamente) *la rottura di questo aggancio naturale rimette secondo noi in questione l’idea di “naturalità” più di quella di aggancio, per questo la parola “istituzione” non deve essere interpretata troppo in fretta nel sistema delle opposizioni classiche* (ci sta dicendo che non c’è nessuna naturalità tra la parola e il suo significato, tra significante e significato non c’è niente di naturale e poi ci sta dicendo che la parola “istituzione” di cui abbiamo detto prima va presa un po’ con attenzione, vediamo perché) *non si può pensare la traccia istituita senza pensare la ritenzione della differenza in una struttura di rimando in cui la differenza appaia come tale e permetta così una certa libertà di variazione tra i termini pieni* (quindi dice che è questa barra tra significante e significato che permette il movimento tra le parole, perché questa differenza tra significante e significato definisce il segno e il segno è ciò che rimanda a qualche cos’altro, però ci dice che questa differenza non può non essere ritenuta, cioè non può mantenersi in definitiva, ma ci deve essere sempre questa differenza, non può togliersi questa differenza, senza la differenza non c’è più segno, senza segno non c’è rinvio, senza rinvio non c’è parola) *L’assenza di un altro hic et nunc di un altro presente trascendentale, di un’altra origine del mondo che appaia come tale, che si presenti come assenza irriducibile nella presenza delle tracce non è una formula metafisica sostituita ad un concetto scientifico della scrittura* (sta dicendo che c’è un’assenza nella parola parlata, che non è tutta, che non riesce a essere completamente rappresentata e significata) *oltre a essere la contestazione della metafisica stessa descrive la struttura implicata dall’arbitrarietà del segno dal momento che se ne pensa la possibilità al di qua dell’opposizione derivata fra natura e convenzione, simbolo e segno* (assenza di una presenza immanente, non c’è la presenza immanente, la presenza immanente è quella che cercava Husserl, cioè la cosa in sé, presente, tutta qui e adesso, senza nessuna interferenza, senza nessuna mediazione, sarebbe la parola tutta, la parola che dice la cosa, sarebbe l’Essere) *L’immotivazione del segno richiede una sintesi in cui il totalmente altro si annuncia come tale senza alcuna semplicità, alcuna identità, alcuna rassomiglianza, alcuna continuità in ciò che non è esso*

stesso (dice che il motivo per cui a un significante corrisponde un significato non è calcolabile, non procede da un qualche cosa di naturale, nella immotivazione che ha mostrato per primo De Saussure tra significante e significato, lì si insinua la crisi stessa del logos, cioè tutta quella serie di considerazioni e di operazioni che hanno portato Derrida in particolare alla decostruzione di tutto il pensiero: se c'è arbitrarietà nel segno e cioè a un significante corrisponde un significato arbitrariamente, come dice lui "immotivatamente". L'idea originaria era di trovare quel significante che avesse un significato, è l'idea husserliana di inchiodare il significante al significato, come se il segno non fosse più immotivato ma fosse motivato, da che? Questa è una bella domanda, per Husserl si riusciva, almeno fantasmaticamente, riusciva quell'operazione quando riusciva a cogliere la semplice presenza immediata di qualche cosa applicando la riduzione, l'eliminazione di tutto ciò che poteva costituire un mezzo, un tramite tra me e la cosa, togliendo via tutto si sarebbe potuta raggiungere la cosa stessa immediatamente, quindi cancellando il segno, il segno a questo punto non c'è più. L'intendimento di Husserl era di eliminare il segno, perché il segno è la mediazione, la mia percezione della cosa è sempre mediata, è sempre differita, è sempre rinviata, quindi non percepisco mai la cosa per quello che è ma sempre come altra) *l'immotivazione del segno si annuncia come tale, qui c'è tutta la storia a partire da ciò che la metafisica ha determinato come non vivente fino alla coscienza passando per tutti i livelli dell'organizzazione animale (...)* *La traccia in cui si segna il rapporto all'altro articola la sua possibilità su tutto il campo dell'ente che la metafisica ha determinato come ente presente a partire dal movimento occultato dalla traccia* (dice che la traccia è la condizione, cioè l'articolazione, la traccia intendetela come il segno di De Saussure "significante-barra-significato" quindi questa traccia articola la possibilità su tutto il campo dell'ente, cioè è la condizione di ogni parola, ogni ente, di qualunque cosa, di ogni pensiero. La metafisica per trovare ciò che è immediatamente presente ha dovuto cancellare la traccia, ha dovuto cancellare questa barra, ha dovuto cancellare l'arbitrarietà del segno perché se il segno è arbitrario la presenza immediata della cosa non ci sarà mai, perché sarà sempre mediata, differita, spostata, rinviata a qualche altra cosa all'infinito. Derrida dice: "*la traccia quindi la possibilità di qualunque cosa in base a tutto questo bisogna pensare alla traccia prima dell'ente*" perché a questo punto è chiaro che per Derrida la traccia è la condizione dell'ente, perché l'ente non si può manifestare in quanto semplice presenza a sé, abbiamo visti tutti i fallimenti di questa operazione, è il fallimento della metafisica né più né meno, quindi si presenta all'interno del segno, ma perché ci sia segno occorre che ci sia la barra. Dunque questa barra, questa traccia è la condizione del segno, cioè dell'ente, la traccia è la condizione dell'ente. Qui si incomincia a vedere la posizione di Derrida in modo più preciso, infatti dice) *il movimento della traccia è necessariamente occultato, si produce come occultamento di sé* (questo è ciò che avviene parlando, cioè questa traccia, questa barra, si produce nel momento in cui si occulta, perché questa barra non si dice, non è dicibile, non è pronunciabile. È un po' come pronunciare lo spazio tra una parola e l'altra, questo è l'esempio che fa lui, puoi dire, pronunciare lo spazio fra una parola e l'altra? Con quale parola dirai questo spazio? Non c'è la parola per dirlo, non c'è la parola per dire l'Essere, questo già Heidegger lo diceva infatti quando scriveva l'essere, Sein lo barrava, si dice ma in realtà non si può dire, è ciò che dicendosi si sottrae. Diceva Heidegger che l'Essere è ciò che permette all'ente di apparire, perché senza l'Essere l'ente non appare, perché l'Essere è l'orizzonte che consente l'apparire dell'ente. La barra è un po' la stessa cosa, è quella cosa dalla quale si produce il significato delle cose, si produce il segno, ma così come l'Essere non si può dire, puoi dirlo certo, dici "essere" perché non hai un'altra parola, Heidegger l'ha cercata un'altra parola, perché questa parola "essere" sia detta in italiano, in tedesco, in greco eccetera è comunque una parola che viene dalla metafisica, è una parola metafisica e lui voleva una parola che non fosse una parola metafisica, ma quale? Non c'è, e in effetti anche Derrida alla fine dice che non esiste questa parola, non c'è, sarebbe come trovare quella parola che dice la barra, dice ciò che non può dirsi perché scompare dicendosi, così come l'Essere scompare nel momento in cui

appare l'ente. Ciò di cui stiamo dicendo è che c'è un qualche cosa, adesso non diciamo che cosa, che è la condizione per il darsi di altre cose, ma questa cosa non si riesce a individuare. È l'idea del trascendente di Platone, ci sono gli enti e poi c'è l'essere; perché questo ente è quello che è? Come fa a essere quello che è? Perché c'è l'essere che garantisce all'ente la sua enticità, cioè il suo essere ente, come dire che c'è sempre un qualche cosa che non c'è, che è trascendente quindi, ma senza il quale non potrebbe esserci ciò che è presente. Dopo tutto è questo che continuano a dire tanto Heidegger quanto Derrida, in modo differente, ma si tratta sempre di questo, di dare voce a questa cosa che non si riesce a dire. Questa archi-traccia tra significante e significato, questa barra tra significante e significato è la condizione del segno, ma come la dico? Eppure c'è, perché se non ci fosse non ci sarebbe il segno, se non ci fosse il segno non potremmo parlare.

6 gennaio 2016

Derrida, *Della Grammatologia*, pag. 54 “*La semiotica non dipende più da una logica, la logica secondo Peirce non è che una semiotica, la logica nel suo senso generale non è, come credo di aver dimostrato, che un altro nome per la semiotica “semiotiche” la dottrina quasi necessaria o formale dei segni (la semiotica si intende comunemente come la dottrina dei segni, da σημεῖον, che è appunto il segno) La logica nel senso classico, la logica propriamente detta (la logica aristotelica tanto per intenderci) la logica non formale diretta dal valore della verità occupa in questa semiotica solo un livello determinato e non fondamentale, come in Husserl il livello più basso la fondazione della possibilità della logica o semiotica rispondente al progetto della grammatica speculativa di Thomas Darfurt abusivamente attribuito a Duns Scoto, si tratta di elaborare in entrambi i casi una dottrina formale delle condizioni cui un discorso deve soddisfare per avere un senso, per volere dire, anche se è falso o autocontraddittorio (comunque dice qualche cosa. Se io dico che il cerchio è quadrato dico una cosa falsa secondo la logica tradizionale, però ha un senso) cioè la morfologia generale di questo volere dire (Bedeutung) è indipendente da ogni logica della verità (la morfologia, cioè la forma di queste proposizioni è indipendente dal fatto che siano vere o false) Ciò che inaugura il movimento della significazione è ciò che ne rende impossibile l'interruzione, la cosa stessa è un segno (questo è Derrida a proposito di Peirce, quindi è in ciò che inaugura la stessa significazione che è ciò che renderebbe impossibile che il linguaggio si arresti, è proprio ciò stesso, sta dicendo, che lo rende possibile, e per Derrida sappiamo che ciò che lo rende possibile è la “differance”, la barra, la scrittura) Secondo la faneroscopia o fenomenologia di Peirce (Peirce la chiamava “faneroscopia”) la manifestazione stessa non rivela una presenza essa fa segno (questo è importante perché se qualcosa mi si manifesta non vuol dire che c'è una presenza, vuole dire soltanto che c'è un segno) Si può leggere nei *Principles of fenomenology* che l'idea di manifestazione è l'idea di un segno (qui che c'è già uno spostamento in Peirce) non c'è dunque fenomenalità che riduca il segno alla rappresentazione per lasciare infine la cosa significata brillare nello splendore della sua presenza (sta dicendo che non c'è fenomenologia che tenga e che riduca il segno, che lo riduca nell'accezione husserliana, ridurre l'atto di percezione al punto tale da potere rendere la cosa semplicemente presente, per cui qui dice non c'è nessuna fenomenologia che riesca a fare questo, cioè riesca a togliere il segno, che era il progetto di Husserl in definitiva, togliere il segno cioè togliere una mediazione tra l'io e la cosa) la cosiddetta “cosa stessa” è già da sempre un “representamen” sottratto alla semplicità dell'evidenza intuitiva (un representamen sarebbe il segno, il differimento, quindi anche la cosa stessa è già sempre un segno, è già da sempre scritta come segno) il representamen funziona soltanto suscitando un interpretante che diventa a sua volta segno e così all'infinito, l'identità a sé del significato si sottrae e si sposta incessantemente, il proprio del representamen è di essere sé e altro, di prodursi come struttura di rinvio, di distrarsi da sé. Il proprio del representamen è di non essere proprio perché è in quanto differito cioè assolutamente prossimo a sé (il proprio del representamen è di non essere proprio, cioè assolutamente prossimo a sé nel senso che è prossimo a sé ma è anche differito) ora il rappresentato*

è già da sempre un *representamen* cioè un differimento (cita la definizione del segno di Peirce: “qualunque cosa che determina qualche cos’altro, il suo interpretante, determina qualche cos’altro, si riferisce a un oggetto il quale esso stesso si riferisce allo stesso modo, cioè il *representamen* si riferisce a un oggetto il quale si riferisce a un’altra cosa, l’interpretante diventa a sua volta un segno e così all’infinito” cioè il *representamen* deve rappresentare qualche cosa, questa cosa a sua volta è un segno che avrà a sua volta un differimento su qualche altra cosa e così via all’infinito, e poi aggiunge: “se questa serie di successive interpretazioni giungesse alla fine vuol dire che c’è un problema con il segno, che non è più un segno) Quando c’è un senso sono solo segni, pensiamo solo attraverso segni (questo è Peirce. Il segno è un differimento da una cosa a un’altra quindi dice) *il che fa precipitare la nozione di segno nello stesso momento in cui, come in Nietzsche, la sua esigenza è riconosciuta nell’assoluto suo diritto* (come dire che questa cosa viene riconosciuta come tale o meglio è la nozione di segno che precipita nello stesso momento in cui compare di diritto, perché necessariamente ci deve essere un segno ma nel momento in cui il segno appare scompare nel suo differirsi, è sempre questo movimento, un “divenire”) *si potrebbe chiamare gioco l’assenza di significato trascendentale come illimitatezza del gioco* (cioè non c’è una fine a questo gioco, non c’è il significato trascendentale, quello che voleva Platone, l’idea nell’iperuranio che rimane lì immobile ed è sempre quella che è) *cioè come scuotimento dell’ontoteologia e della metafisica della presenza, non è sorprendente che il colpo dato da questa scossa* (cioè il fatto che ciascuna cosa rinvia a un’altra, se io rinvio al significato, il significato metafisicamente è quello che è, e invece ci sta dicendo, sempre sulla scorta di Peirce che il significato a sua volta rinvia a qualche altra cosa, a sua volta è un segno e non c’è un arresto di questo gioco, è infinito. Diceva prima “l’interpretante diventa a sua volta un segno e così via all’infinito”. L’interpretante non è la persona per Peirce, ma è il trovarsi presi in una interpretazione, ciò che fa sì che si possa interpretare qualcosa) *non è sorprendente che il colpo dato da questa scossa traguardando la metafisica fin dalla sua origine si lasci nominare come tale nell’epoca in cui rifiutando di legare la linguistica alla semantica* (cioè alla teoria del significato) *espellendo il problema del meaning* (del significato) *fuori dalle loro ricerche certi linguisti americani si riferiscono incessantemente al modello del gioco. Qui bisognerà pensare che la scrittura è il gioco nel linguaggio* (cioè la scrittura è esattamente questo movimento di rinvio continuo, questo differire, questa differance incessante, senza fine) *Il Fedro condannava precisamente la scrittura come gioco ed opponeva questa puerilità alla seria e adulta gravità della parola, questo gioco pensato come l’assenza del significato trascendentale non è un gioco nel mondo come l’ha sempre definito per contenerlo la tradizione filosofica e come lo pensano anche i teorici del gioco* (quelli come Bloomfield per esempio che rinviano alla semantica, alla psicologia eccetera) *Per pensare radicalmente il gioco bisogna anzi tutto esaurire seriamente la problematica ontologica e trascendentale, attraversare con pazienza e rigore la domanda sul senso dell’essere* (potremmo dire sul senso del significato a questo punto, tenendo conto anche della connessione che abbiamo fatto tempo fa tra l’essere e il significato, tra l’ente come significante e l’essere come significato) *sull’essere dell’ente e sull’origine trascendentale del mondo, della mondanità del mondo, seguire effettivamente fino alla fine il movimento critico delle domande husserliane e heideggeriana, conservare loro la loro efficacia e leggibilità* (quindi non si può fare un lavoro del genere se non si segue la via di Heidegger almeno del domandare intorno al senso dell’essere e al senso del significato, potremmo dire a questo punto il senso del senso, che però non è la posizione di Ogden e Richards, è tutt’altra cosa) *siamo dunque all’entrata in gioco del divenire immotivato del simbolo, riguardo a questo divenire la posizione del diacronico e del sincronico è anch’essa derivata* (sta dicendo che non c’è un’opposizione naturale tra sincronia e diacronia. La sincronia non è nient’altro che la variazione della parola nel momento in cui si sta parlando, tutte le variazioni che intervengono, le modificazioni possibili, la diacronia è invece nel tempo, oggi rosso lo diciamo “rosso” in italiano, i latini dicevano “ruber” per esempio) *Parlare di immotivazione della traccia ha un suo motivo anche se immotivata perché dire che non è motivata significa che non c’è un qualche cosa alla quale può essere ricondotta* (cioè non c’è la traccia della

traccia, è, per usare un termine caro a taluni, “originaria”, non c’è qualcosa prima, questa è l’immotivazione della traccia) *l’immotivazione della traccia deve allora essere intesa come un’operazione e non come uno stato* (questo lo dice per salvarsi anche lui dalla metafisica, perché se pone questa immotivazione come un dato di fatto, come uno stato di cose, si ricade nella metafisica cioè diventa una cosa anche questa, cioè anche la traccia diventa una cosa, un ente tra gli altri) *come un movimento attivo, una demotivazione* (“demotivazione” togliere il motivo a qualche cosa, togliere il motivo significa togliere la sua origine, nel senso di causa, qualcosa è motivata se ha una causa ma se questa cosa è immotivata vuole dire che non ha una causa individuabile, determinata metafisicamente, infatti lui parla di funzione) *e non come una struttura data ma la cosa in atto quindi scienza dell’arbitrarietà del segno, scienza dell’immotivazione della traccia, scienza della scrittura prima della parola e nella parola, la grammatologia coprirebbe così il campo più vasto all’interno del quale la linguistica disegnerebbe per astrazione lo spazio che le è proprio, con i limiti che Saussure prescrive al suo sistema interno e che bisognerebbe riesaminare prudentemente in ciascun sistema, parola, scrittura* (parola, scrittura enunciato, contenuto, espressione e contenuto tutte queste varie dicotomie. Sta dicendo che verrebbero decostruite rendendosi conto che sono immotivate) *pag. 62 Noi crediamo che la scrittura generalizzata non sia solamente l’idea di un sistema da inventare di una caratteristica ipotetica o di una possibilità futura pensiamo al contrario che la lingua orale appartenga già a questa scrittura ma ciò suppone una modifica del concetto di scrittura che per il momento non facciamo partecipare* (sta dicendo che occorre ripensare la nozione di scrittura perché quella che c’è non è sufficiente) *vorremmo piuttosto suggerire che la pretesa derivazione della scrittura per quanto reale e massiva possa essere è stata possibile solo a una condizione* (il fatto che la scrittura sia derivata dalla parola) *che il linguaggio originale, naturale eccetera non sia mai esistito* (è un’affermazione abbastanza forte) *non sia mai stato intatto e intoccato dalla scrittura, che esso sia sempre stato una scrittura* (cioè il linguaggio naturale non è mai esistito, è sempre stato una scrittura, ma precisa) *“archi-scrittura” di cui qui vogliamo indicare la necessità e delineare il nuovo concetto e che continuiamo a chiamare “scrittura” solo perché comunica essenzialmente con il concetto volgare della scrittura* (cioè non ha trovato un termine migliore) *questo non ha potuto imporsi storicamente per la dissimulazione dell’archi-scrittura, per il desiderio di una parola che schiaccia il suo altro e il suo doppio e lavora a ridurre la sua differenza* (tutta questa operazione non si è mai potuta fare prima, dice Derrida, per il desiderio che ha la parola di schiacciare il suo doppio, il suo altro, cioè la sua rappresentazione, il suo essere segno, cioè ridurre la sua differenza, la famosa riduzione di Husserl nella riduzione trascendentale) *se persistiamo a chiamare “scrittura” questa differenza è perché nel lavoro di repressione storica la scrittura era per situazione destinata a significare e della differenza è più temibile* (è l’immotivazione potremmo dire) *essa era ciò che più da vicino minacciava il desiderio della parola viva cioè di essere tutta, ciò che l’intaccava da dentro dal suo cominciamento e la differenza, lo proveremo progressivamente, non si pensa senza la traccia, questa archi-scrittura benché il suo concetto sia chiamato in causa dai tempi dell’arbitrarietà del segno* (dice che era già implicito in De Saussure tutto questo, che però De Saussure non l’ha esplicitato) *della differenza non può né potrà mai essere riconosciuta come oggetto di una scienza, essa è precisamente ciò che non può essere ridotto alla forma della presenza* (questo è il motivo per cui a suo parere, Derrida, la decostruzione non può essere ricondotta a una metafisica, perché non si tratta di un oggetto e questa differenza, questa traccia non è riconducibile alla forma della presenza, ed è la metafisica della presenza ciò su cui si è impiantato tutto il discorso occidentale da Parmenide fino adesso secondo Derrida, quindi scardinare, distruggere questo concetto metafisico della presenza della cosa, questa è l’operazione propriamente di decostruzione che mette in atto Derrida. Perché dice che non c’è la metafisica della presenza? Perché la parola che dice la cosa, dicendo la cosa la rende presente, non ho nessun altro modo per rendere presente una cosa se non dirla ma questa parola “naturale”, l’ha detto prima, non è mai esistita, ecco il problema, quindi non c’è mai stata una presenza, è stata un’invenzione della metafisica certo ma

questa presenza, questa metafisica della presenza di fatto è un qualche cosa che non c'è. Ha incominciato a giustificare questa parola cioè la "scrittura" nel senso di "archi-scrittura" e decostruire il concetto ordinario di scrittura, della scrittura come qualcosa di morto, mentre la parola, dicevamo, è viva perché fa apparire le cose nell'immediato, la scrittura no) *quanto al concetto di esperienza esso è qui molto imbarazzante come tutte le nozioni di cui ci stiamo servendo, esso appartiene alla storia della metafisica e non possiamo utilizzarlo che in forma barrata* (questo è il marchingegno che si inventa per potere continuare a usare parole perché altrimenti non ce ne sono altre, però indicando che questa parola è problematizzata non va presa nell'accezione tradizionale del termine perché è un problema e quindi la barra, dunque perché dice che questa esperienza è un problema?) *perché l'esperienza ha sempre designato il rapporto a una presenza, (senza presenza non c'è esperienza, che cosa esperisco?) che questo rapporto abbia o no la forma della coscienza, dobbiamo tuttavia con quella sorta di contorsione e di contenzione con cui il nostro discorso è obbligato* (sta dicendo che per potere andare avanti ogni tanto deve operare qualche torsione nel linguaggio se no non gli riesce) *esaurire le risorse del concetto di esperienza prima e al fine di raggiungerlo per decostruzione nel suo ultimo fondo* (quindi vuole decostruire il concetto di esperienza) *è la sola condizione per sfuggire a un tempo all'empirismo e ai critici ingenui dell'esperienza, così per esempio l'esperienza da cui la teoria, dice Hjelmlev, deve essere indipendente non è il tutto dell'esperienza, essa (l'esperienza) corrisponde sempre a un certo tipo di esperienza fattuale o regionale* (esperienza dei fatti oppure "regionale" rispetto a qualche cosa di particolare: storica, psicologica, sociologica eccetera, dunque vi rileggo) *essa corrisponde sempre a un certo tipo di esperienza fattuale o regionale che dà luogo a una scienza essa stessa regionale e come tale rigorosamente esterna alla linguistica* (sta dicendo che l'esperienza così come viene intesa generalmente, e cioè come una metafisica della presenza, è ciò che interessa la scienza per esempio, la scienza sorge sulla metafisica della presenza quindi sull'esperienza. In realtà qui sta dicendo che l'esperienza appare come una metafisica della presenza) *nulla di tutto ciò nel caso dell'esperienza come archi-scrittura* (qui parla alludendo a una accezione diversa dell'esperienza, non quella della metafisica della presenza) *il mettere fra parentesi le regioni dell'esperienza o la totalità dell'esperienza naturale deve scoprire un campo di esperienza trascendentale* (qui sta utilizzando il metodo di Husserl, mettere tra parentesi la mondanità cioè la particolarità delle cose per trovare un campo di esperienza trascendentale, cioè un campo di esperienza che non sia vincolato al divenire, al modificarsi delle cose che sono qui e adesso) *questa (operazione) non è accessibile nella misura in cui dopo avere, come fa Hjelmlev, isolato la specificità del sistema linguistico e messe fuori gioco tutte le scienze estrinseche e le speculazioni metafisiche e si ponga la questione dell'origine trascendentale del sistema stesso come sistema degli oggetti della scienza e correlativamente del sistema teorico che lo studia, in questo caso di quel sistema oggettivo e deduttivo che vuole essere la glossematica* (sta dicendo che il sistema, cioè la lingua, non più posta come l'oggetto della scienza in quanto tale ma lui si pone la domanda sulla scorta di Hjelmlev di quale sia eventualmente il fondamento metafisico di una speculazione intorno al linguaggio, cioè quali sono le presupposizioni che bisogna avere stabilite per incominciare a parlare di linguaggio, questo per dirla in modo spiccio. Poco dopo dice a proposito dell'archi-traccia di questo concetto, questa barra) *questo concetto è contraddittorio e inaccettabile nella logica dell'identità chiaramente perché l'archi-traccia è un differire e non può essere identico a sé se esiste in quanto differito su altro, la traccia non è solamente la sparizione dell'origine* (nel senso che se, come diceva prima, la parola naturale non è mai esistita, questo significa che la parola che sarebbe l'origine di qualche cosa non è mai esistita, e comporta come conseguenza la sparizione dell'origine perché la parola sarebbe l'origine della scrittura, ma questa parola che non è mai esistita non c'è e quindi questa origine scompare. Quando voglio dire qualche cosa, ciò che voglio dire, l'origine di questo mio dire, questo voler dire è sempre differito. Io per esempio spiego a qualcuno quello che volevo dire ma poi dovrei spiegare ciò che ho utilizzato dicendo quello che volevo dire e così via all'infinito, come diceva Peirce, questo movimento è infinito per cui l'origine, quello che veramente ho voluto dire non si trova

mai, è sempre differito, è sempre spostato, la stessa cosa che accade con la “cosa”, con l’esperienza, con la percezione) *la traccia non è solamente la sparizione dell’origine, qui essa vuol dire nel discorso che teniamo e secondo il percorso che seguiamo, che l’origine non è affatto scomparsa, che essa non è mai stata costituita che come effetto retroattivo di una non origine, la traccia che diviene così l’origine dell’origine* (questo discorso lo facevamo qualche tempo fa rispetto al secondo elemento che è quello che fa esistere il primo, e qui lo dice in modo molto chiaro, non è che è scomparsa perché prima c’è stata, è un modo improprio perché in realtà non è mai stata costituita, non c’è mai stata questa prima cosa se non come “effetto retroattivo” da una non origine perché questo elemento originario, la parola, non essendoci mai stata non può costituire un origine, quindi tutto ciò che segue è un qualche cosa che ha un origine ma che non ha un origine, è originata da ciò che lo precede ma questo qualcosa che lo precede non esiste senza quello che lo segue) /.../ pag. 70: *Noi dunque ammettiamo la necessità passare per il concetto di archi-traccia (dobbiamo fare i conti con questo concetto) questa necessità come ci conduce oltre il “dentro” del sistema linguistico? In che cosa l’itinerario che va da De Saussure a Hjelmslev ci impedisce di delimitare la traccia originaria? Nel fatto che il suo passaggio attraverso la forma è un passaggio attraverso l’impronta e il senso della differenza in generale ci sarebbe più accessibile se l’unità di questo doppio passaggio ci apparisse più chiaramente.* (il problema che sta sollevando qui è quello di stabilire il concetto di archi-traccia) *però questa necessità ci conduce dentro il sistema linguistico (ché l’archi-traccia ha a che fare con il segno, è la barra: dall’arbitrarietà del segno e cioè dall’impossibilità di arrestare il segno nella sua corsa furibonda oppure Hjelmslev della semiosi infinita o anche Peirce) come possiamo stabilire il concetto di archi-traccia se tutte queste cose ci dicono, ci stanno dicendo che non è possibile stabilire alcunché?* (dice: Nel fatto che il suo passaggio attraverso la forma è un passaggio attraverso l’impronta. L’impronta è qualche cosa che qualcosa lascia e poi scompare. Quando si cammina si lascia l’impronta, ma non c’è più chi ha lasciata l’impronta, c’è solo l’impronta che segna, che dice di un passaggio presumibilmente, ora dice) *nell’un caso e nell’altro bisogna partire dalla possibilità di neutralizzare la sostanza fonica (il suono, la sostanza fonica, la voce) da un lato l’elemento fonico, il termine, la pienezza chiamata sensibile non apparirebbero come tali senza la differenza o l’opposizione che danno loro forma* (anche questa cosa come la sostanza fonica, la sostanza sonora procede anche quella, nonostante che sia un qualcosa di sensibile, di reale, di concreto tutto quello che volete, procede da una differenza, la forma del significante procede dalla differenza tra quella forma e tutte le altre forme, vi ricordate De Saussure che diceva che il significante è tale per una relazione differenziale con tutti gli altri significanti, la stessa cosa per il significato) *Tale è la portata più evidente dell’appello alla differenza come riduzione della sostanza fonica. Ora qui l’apparire e il funzionamento della differenza suppongono (rispetto a ciò che dicevo prima) una sintesi originaria che nessuna semplicità assoluta precede* (dice: guardate che questa differenza non è riducibile a un qualche cosa di semplice che la precede, che sta da qualche parte, all’unità da cui tutto quanto ha avuto un motivo, da cui tutto ha potuto procedere, no dice questo toglietelo dalla testa. Tale dunque sarebbe la traccia originaria, qualcuno potrebbe immaginare che la traccia sia proprio questo, cioè l’elemento da cui tutto è partito e che è un qualche cosa, sarebbe la semplicità assoluta da cui poi si è dipartita la complessità eccetera) *Senza una ritenzione nell’unità minimale dell’esperienza temporale, senza una traccia che ritiene l’altro come altro nel medesimo, nessuna differenza compirebbe la sua opera e nessun senso apparirebbe* (sta dicendo che senza una differenza che non precede da nulla, la differenza è lì nel segno ed è il motivo stesso del segno, ed è ciò che consente il movimento del segno quindi la temporalità, nel senso che prima c’è questa cosa e poi c’è quest’altra. Cioè sta dicendo senza una traccia che ritiene l’altro “come altro nel medesimo”. Ritorna qui un problema che poi lui non risolve perché in effetti neanche lui risolve la questione dell’alterità e dell’identità dice: “*il problema di questa differenza sta che l’altro sta nel medesimo*” l’alterità sta nell’identità, perché questa differenza in quanto tale, questa archi-traccia comporta un’identità perché è quella che è, ma questa archi-traccia è la differenza stessa,

è la differenza tra significante e significato, ciò stesso che consente al segno di essere quello che è, cioè di essere l'altra identità, perché è segno se c'è differenza: il segno è identico, è quello che è, se c'è differenza, per via di una differenza. Avevamo considerata la questione con Severino, Derrida non la considera a fondo, però pone la questione quanto meno) *qui dunque non si tratta di una differenza costituita*, (già stabilita a priori, cioè una differenza che qualcuno ha già messo come una cosa) *prima di ogni considerazione di contenuto del movimento puro che produce la differenza, la traccia pura è la differenza* (ma la traccia pura per essere quella che è, per essere un'identità, quindi identificabile come traccia pura, per potersi dire come traccia pura deve essere differenza) *essa, la traccia pura o differenza, non dipende da alcuna pienezza sensibile, udibile o visibile, fonica o grafica al contrario ne è la condizione, qualcosa che non si dice, che non ha voce ma tuttavia è la condizione del dire. "Benché non esista" benché non sia mai un ente presente fuori da ogni pienezza, la sua possibilità è di diritto anteriore a tutto ciò che si chiama segno, significato, significante, contenuto, espressione eccetera tutte le varie formulazioni, concetto o operazione, motrice o sensibile* (cioè non esiste, non è un ente presente, eppure è la condizione di tutto ciò che chiamiamo segno) *questa "differance" non è più sensibile che intellegibile* (non è né l'una cosa né l'altra) *ed essa permette l'articolazione dei segni fra di loro all'interno di uno stesso ordine astratto di un testo fonico o grafico per esempio fra due ordini di espressione /.../ questa differenza ancora è la formazione della forma* (il formarsi della forma, quella forma, ma è la formazione della forma) *ma essa è d'altra parte l'essere impresso dell'impronta, non è neanche propriamente l'impronta l'essere impresso dell'impronta* (questa cosa che lascia qualche cosa ma lasciando l'impronta svanisce) *Si sa che Saussure distingue fra immagine acustica e il suo obiettivo, egli si attribuisce così il diritto di ridurre nel senso fenomenologico della parola le scienze dell'acustica, della fisiologia /.../ L'immagine acustica è la struttura dell'apparire del suono che non è nient'altro che il suono che appare* (questa è l'impronta, il suono che appare) *è l'immagine acustica che chiama il significante riservando il nome di significato non alla cosa beninteso, ma al concetto, nozione di cui indubbiamente infelice diciamo all'idealità del senso, proponiamo di conservare la parola "segno" designare il totale e di sostituire concetto e immagine acustica con significante e significato. L'immagine acustica è l'inteso, non è il suono inteso ma l'essere inteso del suono* (quindi non è il suono che io percepisco ma il fatto che io stia percependo un suono, l'essere inteso del suono, l'impronta) *l'essere inteso è strutturalmente fenomenale* (cioè riguarda il fenomeno) *e appartiene a un ordine radicalmente eterogeneo a quello del suono reale nel mondo* (cioè sta dicendo che l'"essere inteso" non ha a che fare con il suono fisico, è l'impronta che il suono fisico lascia su di me in quanto intendo qualche cosa, la parola "penna" non è questa, come dicevamo tempo fa, non è la sonorità "penna", il suo suono, ma è l'impronta che questa parola lascia in me. Qui c'è abbastanza Husserl tutto sommato) *L'immagine acustica, l'apparire strutturato del suono, la materia sensibile vissuta e informata della differenza, ciò che Husserl chiamerebbe la struttura ὄλη / μορφή cioè materia/forma distinta da ogni realtà mondana, De Saussure la chiama "immagine psichica" (significante) quest'ultima non è il suono materiale, la cosa puramente fisica ma l'impronta psichica di questo suono, la rappresentazione che ce ne dà la testimonianza dei nostri sensi* (i nostri sensi percepiscono un suono, ma in seguito a questo avviene una rappresentazione, cioè questa parola "penna" si imprime in quanto qualche cosa che necessariamente ha un significato, perché non c'è significante senza significato) *essa è sensoriale e se ci vien fatto di chiamarla materiale è solo in questo senso è in opposizione all'altro termine dell'associazione ...*

13 gennaio 2016

Prima di riprendere la lettura di questo libro di Derrida volevo accennarvi a un problema connesso con la teorizzazione di Derrida, la sua teorizzazione intorno alla traccia, cioè all'archi-scrittura, alla differenza, differenza incolmabile, quella differenza che fa in modo che ciascuno parlando non riesca mai, questo è quello che sostiene Derrida, a dire quello che voleva dire. La "scrittura" così

come la intende Derrida cioè come archi-traccia è la condizione della parola, questo in Derrida è esplicito, questa barra, questo non dicibile, è la condizione del segno e quindi del dire. Posta la questione in questi termini comporta il porre la scrittura come un qualche cosa che non ha o non procede dal segno perché la scrittura è la condizione del segno, quindi non può procedere dal segno, come se questa scrittura, questa archi-traccia, questa differenza avesse in sé la propria causa e la propria origine, in quanto appunto non dipende da altro, se dipendesse da altro allora Derrida non potrebbe dire che è originaria, non potrebbe parlare di archi traccia, “archi” viene da ἀρχή, origine, quindi la traccia non dipende da altro all’infuori di sé, dunque ha in sé, appunto, la propria origine e la propria causa, ἀρχή e αἰτία dicevano gli antichi. Ma pensare a qualcosa che abbia in sé la propria origine e la propria causa è porre questo qualche cosa propriamente come un ente metafisico e cioè parlo come ciò che è quello che è per virtù propria e non in virtù di altro, cioè non dipende da altro, non ha in altro la propria condizione. Fatto singolare perché sarebbe come se per uscire dalla metafisica, in modo più o meno definitivo Derrida, avesse utilizzato un elemento metafisico. In ciò che lui dice appare che questa traccia sia un ente metafisico nonostante lui dica che questa traccia non è un oggetto, non è un ente ma è una funzione, dice lui, l’ha detto esplicitamente, ma la funzione è pur sempre qualcosa, e qualcosa è un ente, la funzione è un ente comunque la si voglia intendere, è un qualche cosa che metafisicamente è in ogni caso quello che è, e cioè non dipende da altro, è l’ente metafisico, non dipende da altro nel senso che questo ente trae la sua enticità, come dicono i filosofi, dall’essere, da ciò che fa sì che l’ente sia quello che è. Stabilito che c’è un essere e quindi una garanzia che l’ente sia quello che è, allora è possibile per esempio l’esperienza. Questa operazione di Derrida la si ritrova anche in altre teorizzazioni, mi riferisco alla teoria di Verdiglione per esempio. Nella teoria di Verdiglione non c’è la “traccia”, non c’è la “scrittura” nell’accezione in cui ne parla Derrida ovviamente ma c’è un altro elemento posto come qualcosa che accade, interviene, e non dipende da altro, è la parola. Sto dicendo che tutta la teorizzazione di Verdiglione si può porre come una metafisica della parola, così come l’elaborazione di Derrida può essere posta come una metafisica della scrittura, della differenza. Perché se io pongo la differenza come qualcosa che non dipende da altro se non da sé, la pongo come un ente metafisico. Il lavoro che abbiamo fatto e stiamo continuando a fare conduce in un’altra direzione e cioè ci dice che qualunque cosa, se è qualche cosa, è quello che è perché connesso ad altri elementi cioè la sua esistenza dipende da altri elementi, cosa che per altro lo stesso De Saussure aveva posta in modo molto preciso. Derrida, volendo stabilire il primato della scrittura si trova a un certo punto a estrarre, estrapolare la scrittura dal linguaggio, e allora appare la differenza come un qualche cosa fuori dal linguaggio; perché se ne è la condizione? Per Derrida questa traccia, questa differenza, è ciò che rende il segno tale, è la condizione del segno e il segno è la condizione del dire, cioè dell’articolarsi del linguaggio. Per questo dicevo che pone la differenza come un ente metafisico e quindi come qualcosa fuori dal linguaggio, perché lo pone come la condizione del linguaggio, come ciò che non dipende da altro se non da se stesso. Tutto questo ha delle implicazioni ovviamente, perché se per decostruire la metafisica, perché è poi di questo che si tratta, utilizzo la metafisica, capite che c’è qualche problema, di fatto a quel punto non decostruisco niente. Perché Derrida è interessato alla scrittura? Perché è sempre stata scartata dalla metafisica che ha sempre immaginato e voluto che la parola viva, la parola parlata fosse l’unico modo per cogliere ciò che è immediatamente presente, perché nella parola parlata mentre parlo io mi sento dire, c’è un’autocoscienza di ciò che sto dicendo e questa coscienza è immediata, non è mediata da niente, almeno apparentemente, poi non è così, però la parola parlata ha questa virtù che non ha la parola scritta, la parola scritta è invece un ostacolo. La metafisica vuole che la parola sia l’unico modo, questo un po’ husserlianamente, per una percezione immediata, assoluta e diretta della cosa. Si tratta sempre di riuscire a stabilire che cosa sono le cose, per poterlo fare occorre che la mia percezione non mi inganni, sia semplice e immediata. L’operazione fenomenologica di riduzione trascendentale di Husserl va in questa

direzione. La parola scritta ha sempre costituito un ostacolo perché nella parola scritta ci sono cose che non ci sono nella parola parlata, l'interpunzione, gli spazi eccetera, cosa che si potrebbe dire anche all'inverso, nella parola scritta non ci sono cose che ci sono nella parola parlata per esempio l'intonazione, la prosodia etc., Derrida chiama "logocentrismo" l'idea che la parola parlata sia il fondamento di tutto, perché è quella cosa che consentendo l'autocoscienza dà una percezione immediata di ciò che sta accadendo, ma la questione centrale è che questa scrittura, ciò che la rende tale, sono le interpunzioni, sono gli spazi, sono quelle cose che di fatto non hanno voce ma che sono quelle che consentono al testo di essere letto, cioè di essere un testo, quindi sono quelle cose senza voce che non si dicono che in un certo qual modo costruiscono il testo, fanno del testo quello che è. Non è molto lontano, infatti lui lo riprende, da Freud, come dire che l'inconscio, cioè ciò che non ha accesso alla coscienza, ciò che non ha accesso alla parola direttamente è ciò che pilota la parola, è questo che dice. Questa cosa che non ha accesso al dire lo porta poi lungo le sue varie considerazioni a parlarla come la condizione di tutto e allora lì diventa un problema perché, come dicevo prima, questo elemento non essendo più dipendente da altro, non procedendo da altro non può che procedere da se stesso e cioè essere causa sui, diventa cioè un ente metafisico. Quando non è, nell'accezione tradizionale, non è metafisico? Quando non è "causa sui", cioè quando la propria esistenza è dipendente e relativa ad altro. In Derrida la questione a volte è ambigua perché lui stesso parla della differenza anche come differimento, cioè come uno spostamento da una cosa all'altra, quando dice che per esempio un qualche cosa appare soltanto nel suo ri-apparire, cioè nel suo ri-presentarsi, cioè appare nella rappresentazione, è la rappresentazione che fa essere ciò che appare, non è ciò che appare che poi viene rappresentato, è questo il capovolgimento che Derrida opera: la cosa che appare, appare in seconda battuta dopo essere riapparsa, cioè dopo avere subito questo differimento, un differimento che è lo stesso differimento di cui parla De Saussure, un differimento tale per cui ciascun segno non può che rinviare a un altro segno. Un significante è quello che è in quanto connesso con un significato, il significato è quello che è in quanto è detto da un significante, c'è sempre in tutte queste articolazioni sempre un differire, uno spostarsi da una cosa all'altra continuamente, per cui la cosa non è mai quella che è pur essendo quella che è, proprio a partire dal fatto che non è quella che è. Faccio un esempio e mi servo qui di Greimas, il Greimas della *Semantica strutturale*. Greimas pone nella costruzione della semiosi, cioè di ciò che produce il senso, pone un primo elemento che lui chiama il "nucleo semico", che sarebbe per Derrida grosso modo la definizione di un dizionario di una parola, quello è il nucleo semico cioè l'elemento che è indispensabile perché una certa parola sia una parola, e cioè questa parola abbia dei riferimenti, delle determinazioni che costituiscono l'essenza di quella parola, il suo Essere direbbe Heidegger, ora questo nucleo semico costituisce il primo elemento su cui costruire attraverso altri elementi, cioè i semi contestuali il semema, quindi il discorso, la parola, il racconto eccetera. Questo nucleo semico dipende da altro, non è causa sui, ma dipende dalle determinazioni che rendono il nucleo semico quello che è, cioè una parola o più parole provviste di significato, e ciascuna di queste parole di cui è composto il nucleo semico può essere a sua volta scomposto in altri nuclei semici volendo, ciascuno dei quali sarà sempre comunque dipendente dalle determinazioni di cui è fatto che lo fanno esistere. Nel caso di Derrida la "differenza" non è così, la differenza non è più dipendente da nessuna determinazione che la faccia esistere, e questo la pone appunto come un ente metafisico. E in effetti il solo pensare che possa darsi un qualche cosa che non sia dipendente dal gioco linguistico in cui è inserito, pone questo qualche cosa come fuori del linguaggio. Che cosa sarebbe accaduto, facciamo questa ipotesi, se avesse posto la differenza non come qualche cosa che non dipende da altro, ma come un qualche cosa che procede dal linguaggio? Tutta la sua elucubrazione intorno alla priorità della scrittura verrebbe vanificata, la scrittura non sarebbe più prioritaria rispetto alla parola, non sarebbe originaria. È il concetto stesso di "originario" che pone dei problemi, originario nell'accezione di Derrida ma anche di Verdigrone è ciò che precede necessariamente qualche cosa ma precede non

cronologicamente, nel senso che viene prima, precede logicamente, come dire che la pensabilità di qualche cosa dipende dalla presenza necessaria di un altro elemento, in questo senso originario. Un elemento originario è tale perché non dipende da altro, perché altrimenti non sarebbe più originario perché sarebbe il prodotto cioè l'effetto di qualche altra cosa che quindi sarebbe più originaria, se l'originario ha la sua "causa" tra virgolette in qualche cos'altro, questo qualche cos'altro è più originario dell'originario. È il concetto stesso di originario posto in questa accezione che offre dei problemi, perché nel linguaggio è molto difficile stabilire un qualche cosa di originario, che cioè sia la condizione per altro ma essendo lui stesso incondizionato. Poniamola in modo ancora diverso. De Saussure dice che nel linguaggio non vi sono se non differenze, ma se la differenza non dipende da altro, e se dipendesse da altro non sarebbe originaria, allora non procede neppure dal linguaggio. Non essendo nel linguaggio non costruisce il segno per esempio, non costruendo il segno non costruisce la parola, non costruendo la parola non consente agli umani di parlare. Quindi se la differenza fosse effettivamente come dice Derrida "causa sui" non esisterebbe il linguaggio, ma siccome il linguaggio esiste allora, allora la differenza è strutturata anch'essa all'interno di un sistema di relazioni, cioè non esiste fuori da un sistema di relazioni, non esiste senza il segno, il quale non esiste senza la differenza, ma questa è un'altra questione che è diversa da quella che pone Derrida, perché dicendo che non esiste il segno senza la differenza e non esiste la differenza senza il segno, non sto dicendo che la differenza è originaria, sto soltanto dicendo che c'è una relazione tra queste due cose tale per cui l'una non si dà senza l'altra, che è esattamente quello che dicevamo tempo fa rispetto a Heidegger e a Nietzsche. Nietzsche affermava che la verità è un'illusione, ma senza la verità cioè senza un qualche cosa di stabilito non possiamo andare avanti, quindi lo stabiliamo, quindi per stabilire qualche cosa occorre che qualche cosa sia quello che è ma per essere quello che è non può che essere differente da sé, ma per essere differente da sé occorre che sia quello che è. Quindi porre la differenza come condizione, sì certo del segno, ma allo stesso tempo il segno come la condizione della differenza cambia tutto, a questo punto non è originario né l'uno né l'altro ma esistono in questo movimento. Immaginare l'elemento "originario" comporta il rischio di piombare nella metafisica più paralizzante. Prendiamo il linguaggio per esempio, abbiamo detto che il linguaggio è la condizione, ma il linguaggio è una serie di istruzioni, di comandi, di informazioni è tutte queste cose che lavorano insieme per costituire la possibilità di elementi linguistici, e nessuno di questi è originario, nessuno di questi può vantare la propria esistenza al di fuori del sistema in cui è inserito, al di fuori delle relazioni che lo rendono quello che è. Questo ha indotto taluni a pensare alla relazione come l'originario perché a questo punto diventa la relazione originaria ma non è così. Greimas nelle prime pagine della *Semantica strutturale* dice che quando ci sono due elementi questi due elementi in relazione, cioè a è in relazione con b, allora la relazione non è né a né b ma è un terzo elemento, appunto aRb (a e b in relazione tra loro) ma questa relazione in Greimas non è originaria, semplicemente è un qualche cosa che è prodotto dal fatto che due elementi coesistono e allora sono in relazione, ma senza questi elementi non c'è nessuna relazione, quindi la relazione non è originaria neanche lei. Per questo vi dicevo che tutta la teorizzazione di Verdigione è una metafisica della parola, cioè muove dall'idea che la parola appaia, intervenga, succeda, si produca, si manifesti da sé senza essere prodotta da altro. Pensando che invece la parola è prodotta da altro allora accade che non più tutto quanto procede dalla parola, perché la parola stessa procede necessariamente da altro. Ma torniamo al testo di Derrida, il quale ci dice così nella pagina 74: *L'idea di impronta psichica* (vi ricordate è il significante l'impronta psichica) *comunica dunque essenzialmente con l'idea di articolazione* (cioè sta dicendo che se si parla di significante si parla di articolazione, il significante è all'interno di un'articolazione perché se c'è una differenza c'è relazione, c'è articolazione) *senza la differenza fra il sensibile apparente e il suo apparire vissuto* (l'impronta psichica) *la sintesi temporalizzatrice che permette alle differenze di apparire in una catena di significazioni non potrebbe compiere la sua opera* (dunque dice che senza una differenza tra il "sensibile apparente" il suono e

l'immagine acustica cioè l'impronta psichica, questa sintesi, che consente la costruzione poi del segno perché il significante diventa appunto significante, dice che questa sintesi non potrebbe apparire, quindi è necessaria la differenza tra il suono e l'impronta che questo suono lascia, non devono essere la stessa cosa: se si incolla il significante al significato si blocca l'articolazione, cioè non c'è più articolazione, non c'è più differenza e non c'è più la possibilità di spostamento cioè di differimento da un elemento all'altro, l'elemento sarebbe metafisicamente quello che è e basta e questo urta contro tutto ciò che verificiamo rispetto alla lingua, al parlato che è continuamente in un'articolazione, in un differire continuo da un elemento a un altro) *che l'impronta sia irriducibile vuol dire anche che la parola è originariamente passiva, ma in un senso della passività che ogni metafora intramondana potrebbe solo tradire, questa passività è anche il rapporto a un passato, a un "qui da sempre" che nessuna riattivazione dell'origine potrebbe pienamente padroneggiare e risvegliare alla presenza* (se l'impronta si subisce, anziché essere qualcosa che agisce allora "questa passività è anche il rapporto a un passato, a un "qui da sempre" che nessuna riattivazione dell'origine potrebbe pienamente padroneggiare e risvegliare alla presenza" sta dicendo che se fosse così cioè che se l'impronta fosse subita allora essendo quello che è necessariamente impedirebbe la sua riattivazione perché la sua riattivazione comporta una temporalizzazione, un differimento fra la il presentare e il ri-presentare, ma dice "nessuna riattivazione dell'originario potrebbe pienamente padroneggiare e risvegliare alla presenza", non ci sarebbe più nessuna riattivazione di qualche cosa, se questa impronta fosse soltanto subita non potrebbe riattivarsi nel ricordo per esempio) *questa impossibilità di rianimare assolutamente l'evidenza di una presenza originaria ci rimanda dunque ad un passato assoluto*, (qui aggiunge che "c'è un'impossibilità di rianimare", adesso facciamo un passo ulteriore "di rianimare ciò che è stato in quanto tale", se non c'è la possibilità di rianimare qualche cosa in quanto tale, perché sappiamo che se lo rianimiamo, lo rianimiamo attraverso la sua ripresentazione, può ri-presentarsi quindi come altro, allora, dice Derrida, "questa impossibilità di rianimare l'assoluta evidenza di qualche cosa che è stato, ci rimanda ad un passato assoluto", un passato cioè che non ha soluzione, un passato che non ha più accesso, che è cancellato totalmente) *ed è questo che ci ha autorizzato a chiamare "traccia" ciò che non si lascia riassumere nella semplicità di un presente, ci si sarebbe infatti potuto obiettare che nella sintesi indecomponibile della temporalizzazione la "protensione" (lui chiama "ritenzione" il trattenere il ricordo per esempio, il trattenere un qualche cosa nel momento in cui appare e la "protensione" il volgere questo qualche cosa verso altro, trattenere, fermare, muovere) la protensione è altrettanto indispensabile che la ritenzione, le loro due direzioni non si sommano ma si implicano l'un l'altra in modo strano* (c'è una ritenzione, qualcosa viene fermato, ma questo qualcosa che viene fermato non può apparire, non può darsi se non preso in un movimento, cioè questo qualcosa che è fermo è quello che è in quanto, direbbe Heidegger, "in vista di" sempre necessariamente, non può non essere se non "in vista di". Questo qualcosa che è fissato, questa ritenzione che dà l'idea di qualcosa che si ferma non c'è senza, adesso usiamo termini heideggeriani, senza essere all'interno di un progetto, senza essere in vista di qualche cos'altro, quindi questo qualche cosa che io fermo se è sempre e comunque anche in vista di qualche cos'altro come lo identifico, se è identificato dall'essere "in vista di"? Ma questo "in vista di" a sua volta è identificato dall'essere ritenuto, qualcosa che è fermo come condizione per potere muoversi, cioè il movimento come la condizione per stabilire qualcosa che è fermo per intenderci) *ciò che nella protensione (cioè in questo essere gettati) ciò che nella protensione si anticipa disgiunge il presente dalla sua identità a sé, non meno di ciò che nella traccia si ritiene* (sta dicendo che ciò che si anticipa nella protensione cioè nell'essere verso qualche cosa, andare verso qualche cosa, se io vado verso qualche cosa anticipo qualche cosa, "disgiunge il presente dalla sua identità a sé": se io dico che qualcosa è identico a sé a condizione di essere qualche cosa che è in vista di, allora è come se io ponessi un'obiezione a questa identità a sé, è identico a sé ma è sempre continuamente in vista di qualche cos'altro quindi è anche altro, è sé ma anche altro da sé) *privilegiando l'anticipazione si sarebbe allora rischiato di*

cancellare l'irriducibilità del "qui da sempre" e quella passività fondamentale che si chiama "tempo" (non si può eliminare uno a vantaggio dell'altro, non si può togliere la protensione a vantaggio della ritenzione, entrambe le cose sono simultanee, non c'è l'una senza l'altra, come dire che un elemento è quello che è perché è differente da sé, cioè perché esiste in quanto relato con tutti gli altri elementi, questo lo diceva già De Saussure, ma per potere dire che qualche cosa differisce da sé occorre che io l'abbia determinato, che lo abbia individuato, e cioè che l'abbia posto come identico a sé. Il fatto che un elemento per essere identico a sé occorre che sia differente da sé? Quando tu dici che qualcosa è quella che è, è perché l'hai determinata, come se ne avessi ritagliati dei confini, e allora la individui cioè la rendi "individuo", non ulteriormente divisibile, cioè è quella che è, ma per giungere a questo tu l'hai determinata questa cosa, cioè hai posto che questa cosa è tutte quelle determinazioni che la individuano, tutte queste determinazioni che la individuano non sono quella cosa lì propriamente. Una parola qualunque per essere quella che è deve essere fatta di altre parole, se no è niente, "essere fatta" cioè essere in relazione con altre parole, quindi la parola è quella che è in quanto è in relazione con altre parole, ma essendo in relazione con altre parole, essendo necessariamente in relazione con altre parole è anche queste altre parole, quindi è quella che è ma è anche altro da sé, è quella parola ma è anche quelle altre parole simultaneamente e necessariamente non si possono disgiungere le due cose, è poi questo che sta dicendo Derrida) *Il concetto di "presenza" di "passato" di "avvenire" e tutto ciò che l'evidenza classica suppone nel concetto di "tempo" e di "storia"* (il tempo è fatto di presente e passato) *il concetto metafisico di "tempo" in generale non può descrivere adeguatamente la struttura della traccia* (cioè di questa "differenza", differenza per esempio tra la parola che è quella che è e la parola che è altra da sé, c'è una differenza ed è questa la differenza che conta per Derrida) *e decostruire la semplicità della presenza non porta solamente a tener conto degli orizzonti della presenza potenziale, e anche di una dialettica della protensione e della ritenzione che si installerebbe nel cuore del presente invece di farglielo abbracciare /.../ dunque non si tratta di complicare la struttura del tempo pur conservandogli la sua omogeneità e la sua successività fondamentale* (in questa decostruzione del concetto metafisico di "tempo" non si tratta di togliere il tempo così come è stato sempre pensato, come una successione di eventi, di stati, dimostrando per esempio che il presente passato e il presente futuro costituiscono originariamente, dividendola, la forma del presente, questo presente già non è unitario perché c'è un presente passato, c'è un presente futuro) *una tale complicazione che è insomma quella stessa descritta da Husserl si attiene malgrado un audace riduzione fenomenologica all'evidenza, alla presenza di un modello lineare oggettivo e mondano, l'"adesso b" sarebbe in quanto tale costituito dalla ritenzione dell'"adesso a" e la protensione dell'"adesso c" c'è "a" "b" c" il "b" è l'adesso* (sta dicendo ma questo "adesso" è in relazione all'adesso di prima e all'adesso di dopo, questo già in Husserl, di fatti lo cita, quindi questo "b" è costituito dal presente "adesso". Questa è un'obiezione che fa alla metafisica della presenza, la presenza immediata che è tutta qui e adesso, dice no, non è vero, perché il tutto qui adesso è debitore del tutto qui di un attimo fa, del tutto qui fra un attimo, è fatto di queste cose, non può esistere da solo, non può esistere appunto senza la ritenzione di qualche cosa che si è trattenuto, si è fermato poterlo gettare in avanti) *malgrado tutto il gioco che ne seguirebbe* (per il fatto che ciascuno di questi tre "adesso" riproduce in sé questa struttura) *il modello della successività impedirebbe che per esempio un "adesso x" prenda il posto dell'"adesso a" e che per un effetto di ritardo inammissibile per la coscienza un'esperienza sia determinata dal suo presente stesso, da un presente che non avrebbe preceduto immediatamente ma che gli sarebbe largamente anteriore* (sta ripetendo che non è possibile che ciò che è qui e adesso non sia debitore di ciò che l'ha preceduto e di ciò che lo seguirà) *è il problema dell'effetto ritardo il nachträglich di cui parla Freud la temporalità cui egli fa riferimento non può essere quella che si presta a una fenomenologia della coscienza o della presenza che senza dubbio allora si può contestare il diritto si può ancora chiamare "tempo" adesso, presente, anteriore, ritardo eccetera tutto ciò di cui abbiamo qui discusso* (lui si riferisce a Freud quando usa questa parola tedesca nachträglich, che i francesi

traducono con *après-coup*, un effetto ritardato, in Freud la cosa è evidente quando descrive ciò che accade nella coscienza, lo descrive non come qualche cosa che è presente immediatamente adesso, ma qualcosa che è debitore di qualche cosa che è stato e che ancora non è, la coscienza non riesce a cogliere il presente tutto intero, tutto in se stesso senza avere questo movimento di andata e ritorno per cui ciò che adesso vedo non è semplicemente ciò che mi si presenta ma è ciò che è stato costruito, è stato già da sempre presente in qualche modo perché è nel linguaggio comunque, e che continuerà a essere presente anche dopo. Questa è un'obiezione alla metafisica della presenza, tutta e identica a sé presente adesso, se la presenza non è tutta identica a sé presente, questo ha delle implicazioni per esempio nell'esperienza: quando chiunque esperisce un qualche cosa esperisce appunto qualche cosa, questo qualche cosa di cui l'esperienza è fatta dovrebbe essere appunto la presenza, il darsi, il manifestarsi quella che gli antichi chiamavano la *παρουσία*, la manifestazione dell'ente, mi si manifesta qui adesso, ma non è così dice semplice la cosa perché insieme con questo, con ciò che vedo, a parte che non so quello che vedo, ma a parte questo ciò che mi si presenta è sempre comunque preso in un differimento rispetto a ciò che è stato e ciò che sarà, il che significa per dirla in una parola che il vedere qualche cosa, il manifestarsi di qualche cosa non è fuori dal linguaggio, quindi è connesso con infiniti altri elementi che hanno preceduto questa visione e che seguiranno questa visione. La *παρουσία*, il manifestarsi di qualche cosa non è mai innocente, semplice, immediato, puro, è sempre travolto da una quantità sterminata, direbbe Freud, di fantasie) *fra la coscienza, la percezione interna, esterna e il mondo la rottura forse non è possibile sia pure nella forma sottile della riduzione* (quella trascendentale di Husserl, cioè questa rottura totale per cui ci si sgancia totalmente la coscienza dal mondo esterno Derrida dice che probabilmente non è possibile, cosa che gli si potrebbe obiettare utilizzando le sue stesse parole che se il "mondo" questo mondo esterno prevede, necessita di una percezione, quindi di un'esperienza, e lui stesso diceva che non c'è la percezione, di quale mondo sto parlando?) *è dunque in un certo senso inaudito che la parola sia nel mondo radicata in quella passività che la metafisica chiama "sensibilità" in generale* (è impossibile in ogni caso anche se questa rottura non fosse possibile, comunque è impossibile che la parola sia radicata in quella passività, cioè che la parola non sia altro che un recepire un qualche cosa del mondo esterno, cioè la descrizione di un dato di fatto, chiamata "sensibilità" in generale cioè io percepisco qualche cosa e la parola la descrive, lui dice no, questa è un'assurdità) *dato che non si dispone di un linguaggio non metaforico da opporre qui alle metafore bisogna come voleva Bergson moltiplicare le metafore antagoniste /.../ che il logos sia anzitutto impronta e che questa impronta sia la risorsa scritturale del linguaggio significa sì che il logos non è un'attività creatrice, l'elemento continuo e pieno della parola divina eccetera ma non si sarebbe fatto un passo fuori dalla metafisica se se ne traesse soltanto un nuovo motivo del ritorno alla finitezza, della morte di dio eccetera, è questa concettualità, questa problematica che bisogna decostruire, esse appartengono all'ontoteologia che contestano, la differenza è anche altro dalla finitezza (c'è un elemento che merita di essere considerato: quando dice che il "logos essendo anzitutto impronta non è un'attività creatrice" in effetti per lui non lo è il logos, il linguaggio, perché l'unica cosa che "crea" tra virgolette, che ha questa virtù del potere creare le cose è la traccia, cioè la scrittura.*

20 gennaio 2016

Stiamo parlando della traccia, della scrittura, parla della fenditura che sarebbe la barra, poi pag. 78: *La fenditura indica l'impossibilità per un segno, per l'unità di un significante e di un significato, di prodursi nella pienezza di un presente e di una presenza assoluta* (se c'è il taglio allora il significante e il significato non sono inchiodati tra loro per cui a questo punto non c'è più presenza assoluta, perché il significante non significa immediatamente qualcosa cioè non c'è la percezione immediata della cosa ma è mediata, appunto, da qualche altra cosa, cioè c'è un supplemento) *Per questo non c'è parola piena, la si voglia restaurare per mezzo o contro la psicanalisi prima di pensare*

di ridurre o restaurare il senso della parola “piena” che dice di essere la verità bisogna porre la questione del senso e della sua origine nella differenza, tale è il luogo di una problematica della traccia (sta dicendo che la parola piena non c’è, la parola piena che sarebbe, come dicevo prima, l’incollamento del significante e del significato. Ora tutta la questione in questo testo gira intorno a questo: c’è la traccia, cioè l’archi-scrittura, c’è la difference, c’è la barra, quindi la parola non è piena perché questa barra è un supplemento, un supplemento che supplisce qualche cosa che di fatto non c’è. Il segno è sempre segno non di qualcosa ma di un altro segno quindi preso in un rinvio infinito, quindi non c’è la cosa, non c’è la percezione, non c’è la parola piena, non c’è la presenza semplice della cosa) Avviciniamo il concetto di traccia a quello che è al centro degli ultimi scritti di Emmanuel Levinas e della sua critica dell’ontologia. Rapporto all’“illeità” come l’alterità di un passato che non è mai stato e non può mai essere vissuto nella forma originaria o modificata della presenza /.../ Se la traccia archi-fenomeno della “memoria” che bisogna pensare prima dell’opposizione tra natura e cultura, animalità e umanità eccetera appartiene al movimento stesso della significazione (stiamo sempre parlando dell’archi-traccia) questa a priori scritta che la si iscriva o no in una forma o in un’altra, in un elemento sensibile spaziale che si chiama “esterno” (questa archi-traccia è già scritta da sempre, questo elemento sensibile o spaziale lo chiamiamo “esterno” generalmente, l’elemento sensibile per esempio il suono, una parola scritta è un elemento che è fuori di me, differente invece dal soliloquio nel quale la parola è interiore) il fuori exteriorità spaziale o oggettiva di cui crediamo di sapere che cosa è, come se fosse la cosa più familiare del mondo, come la familiarità stessa non apparirebbe senza il “gramma”, senza la differenza, senza la temporalizzazione, senza la non presenza dell’altro iscritta nel senso del presente, senza il rapporto alla morte come struttura concreta del presente vivente (il “fuori” ci appare familiare, un fuori di cui crediamo di sapere che cos’è, non apparirebbe senza il “gramma” cioè senza l’elemento scritturale, senza l’elemento della scrittura che poi è archi-scrittura, senza la differenza come temporalizzazione, senza la non presenza dell’altro iscritta nel senso del presente. Non presenza dell’altro perché la presenza vivente dell’altro che è fuori di me io non la posso avere se non differita, per questo dice “senza la presenza dell’altro”, “senza il rapporto alla morte come struttura del presente vivente” presente vivente alla quale è iscritta la sua morte. Morte nel senso di differimento, di alterità di ciò che non è ciò che è, morte: cioè non può darsi come presenza immediata, come presenza semplice) pag. 82: che il significato sia originariamente ed essenzialmente “traccia” che esso sia già da sempre in posizione di significante ecco la proposizione apparentemente innocente cui la metafisica del logos della presenza e della coscienza deve riflettere la scrittura come sua morte e sua risorsa (il significato dunque è sempre in posizione di significante, cioè il significato non può mai esimersi dalla presenza del significante, l’idea della metafisica è quella di eliminare il significante a vantaggio del significato puro, perché soltanto togliendo il significante il significato è puro. L’immagine acustica può comportare un’alterazione del significato, questo significato non è mai soltanto significato è anche significante e quindi non è mai soltanto se stesso) pag. 106: (qua sta parlando del nome, del fatto che il nome secondo lui non nomina propriamente ma questo nome non può dirsi, non può dirsi perché non può manifestare la cosa di cui è nome, non la manifesta perché c’è comunque un differimento) si vede che il nome in particolare il così detto nome proprio è sempre coinvolto in una catena, in un sistema di differenze, esso diviene appellazione solo nella misura in cui può iscriversi in una figurazione, il proprio del nome (cioè ciò che gli appartiene assolutamente) non sfugge alla spazialità sia che la sua origine lo leghi a rappresentazione di cose nello spazio, sia che resti coinvolto in un sistema di differenze foniche o di classificazioni sociali apparentemente slegate dallo spazio corrente la metafora travagli il nome proprio (il linguaggio non riesce a eliminare la metafora, cioè non riesce a non essere una sostituzione di una cosa con un’altra, qualunque cosa si dice è sempre una sostituzione, se di fatto è una rappresentazione è una sostituzione di questa cosa che non c’è, perché poi lui giunge, anzi l’ha già detto, che non c’è quindi è una rappresentazione di qualche cosa che non c’è perché si ri-presenta, questo “ri-presentarsi” fa apparire quella cosa) il senso proprio non esiste, la sua

apparenza è una funzione necessaria che bisogna analizzare come tale nel sistema delle differenze e delle metafore (se non c'è qualche cosa che possa mostrare il suo senso, ciò che mostra è sempre un qualche cos'altro e questo senso è sempre preso all'interno di un segno quindi di un differimento, dice "è una funzione necessaria immaginare che il senso proprio esiste", sembra quasi alludere a ciò che diceva Nietzsche rispetto alla verità "è un'illusione però è necessaria" è necessaria per potere proseguire a parlare per cui il senso proprio è un' "illusione" di cui dobbiamo utilizzare la struttura per potere procedere. Per esempio se voi cercate una parola sul dizionario trovate altre parole, cioè il senso proprio di quelle parole sono altre parole, queste altre parole rinviano ad altre parole e il senso proprio non c'è, è preso in un differimento assoluto, però quando Simona cerca una parola sul dizionario trova la definizione di quella parola e la prende come senso cioè "vuol dire questo" ma è un'illusione che sia così, in realtà non lo è, però è un'illusione necessaria perché se non trova quella definizione Simona non può andare avanti con la sua lettura per esempio) la parusia assoluta del senso proprio (parusia - la manifestazione) come presenza a sé del logos nella sua voce, nell'intendersi parlare assoluto deve essere situato come una funzione che risponde a una necessità indistruttibile ma relativa all'interno di un sistema che la comprende (questa parusia, questa manifestazione del senso proprio è un'illusione necessaria e comunque sempre relativa al sistema in cui è inserita. Sono una serie di considerazioni che fa lui per mostrare che alcune cose che sono il fondamento della metafisica non sono propriamente quello che fanno credere di essere, anche se le utilizziamo come la verità per Nietzsche) Pag. 110 (qui parla della scienza, chiaramente la scienza, come abbiamo già detto, ha un fondamento metafisico, si fonda sull'idea che le cose siano semplicemente presenti cioè siano quelle che sono, perché se non partisse da questa presupposizione, non potrebbe lavorare sulle cose, perché la scienza ha la necessità di pensare che la cosa sia quella che è e non muti) qui occorre capire bene questa incompetenza della scienza che è anche l'incompetenza della filosofia la chiusura dell'episteme (l'"episteme per i greci è la verità certa, assoluta quindi la chiusura dell'episteme sarebbe il trovare la verità assoluta, la fine della ricerca "questo è questo e nient'altro che questo" sarebbe, per usare un termine di Severino, l'incontrovertibile, cioè ciò che non può essere negato in nessun modo, per Severino come sapete l'incontrovertibile è il principio primo, cioè il principio di non contraddizione) soprattutto (a proposito dell'incompetenza) esse non chiedono un ritorno a una forma prescientifica o infrafilosofica del discorso, esattamente il contrario questa radice comune che non è una radice ma la sottrazione dell'origine e che non è comune perché essa non ritorna all'identico con l'insistenza così poco monotona della differenza di quel movimento innominabile della differenza stessa che abbiamo soprannominato strategicamente "traccia" "riserva" o "differenza" potrebbe chiamarsi "scrittura" solo nella chiusura storica cioè nei limiti della scienza e della filosofia (la radice comune della scienza e della filosofia non è l'origine di qualche cosa, ma è il fatto che questa origine si continua a sottrarre incessantemente, appunto quel movimento innominabile della differenza stessa) la costituzione di una scienza o di una filosofia della scrittura (qui sta considerando se è possibile costruire una scienza della scrittura) è un compito necessario, è difficile ma giunto a questi limiti e ripetendoli senza tregua un pensiero della "traccia" della "differenza" o della "riserva" deve anche puntare al di là del campo dell'episteme (cioè al di là del campo della scienza, che si prefigge la scienza, che poi la raggiunga o no questa è un'altra questione) al di fuori del riferimento economico e strategico al nome che Heidegger si giustifica di dare oggi a una trasgressione analoga ma non identica di ogni filosofema per noi "pensiero" è qui un nome perfettamente neutro, un bianco testuale, l'indice necessariamente indeterminato di un'epoca a venire della differenza, in un certo modo il pensiero non vuol dire nulla, come ogni apertura questo indice appartiene per quella sua faccia che si lascia vedere al dentro di un'epoca passata, questo pensiero non ha peso esso è nel gioco del sistema proprio ciò che non ha mai peso, "pensare" è ciò che sappiamo di non avere ancora incominciato a fare, ciò che misurato sulla taglia della "scrittura" prende avvio solo nell'episteme. Grammatologia: questo pensiero si tratterebbe ancora mutato nella presenza (qui fa una considerazione intorno al pensiero. Il pensiero non vuol dire nulla,

si rifà alla traccia di Heidegger, pensiero come il pensare la domanda, pensare qualcosa che è sempre un “essere in vista di”, per Derrida invece il pensiero non vuol dire nulla, che è una affermazione impegnativa perché se non vuole dire nulla, cosa che ama fare Derrida molto spesso, cioè dire una cosa per poi affermare che non è quella, quale sarebbe un pensiero che non vuole dire nulla? Se ha un’intenzione che è quella di non volere dire nulla, questa intenzione non viene da niente, ma è il prodotto di un altro pensiero, un pensiero che è giunto alla conclusione che non vuole dire nulla, quindi in effetti vuole dire qualcosa, cioè vuole dire che non vuole dire nulla. Per cui è una formulazione a effetto che lascia il tempo che trova, in effetti Derrida andrebbe letto con quel rigore e quella precisione concettuale e argomentativa che possiede Severino e allora molte delle sue affermazioni verrebbero rimesse in discussione) *pag. 116 costituita sotto la forma oggettiva dell’idealità dell’eidos o della sostanzialità dell’ousia* (sostanza) (cioè io posso ripetere qualche cosa perché un’idea è quella che è, è sempre la stessa, quindi la ripeto all’infinito, ed è la sostanza, se è sostanza è sempre la stessa, sarebbe l’essere per Aristotele) *questa oggettività apprende ormai la forma della rappresentazione, dell’idea come modificazione della sostanza presente a sé, cosciente e sicura di sé nell’istante del suo rapporto a sé* (perché questa oggettività prende la forma della rappresentazione? Perché, dice qui Derrida, è come se fosse sicura che questa rappresentazione rimane oggettiva, cioè continua a ripresentare sempre la stessa cosa, cioè senza differenza) *il potere di ripetizione che l’“eidos” (l’immagine) e l’ousia rendevano disponibili sembra acquistare una indipendenza assoluta, l’idealità e la sostanzialità si mettono in rapporto tra di loro* (come se l’idea che è sempre la stessa diventasse sostanza, diventasse la cosa stessa) *l’elemento della res cogitans come un movimento di pura auto affezione* (la pura auto affezione è quella cosa che Husserl cercava nella percezione immediata, assoluta della semplice presenza, quindi senza differenza, dire senza differenza significa anche dire senza segno, cioè quindi senza mediazione, quindi direttamente) *e la coscienza è l’esperienza di pura auto affezione, la coscienza è comunemente intesa così una pura auto affezione* (cioè la tua coscienza, Simona, quando pensi tra te e te non c’è apparentemente nessuna mediazione, le cose che ti dici sono presenti a te immediatamente le pensi in quell’istante e sono presenti) *essa (la coscienza) si dice infallibile e se degli assiomi del lume naturale danno questa certezza, se superano la provocazione dello spirito maligno e provano l’esistenza di dio, è per il fatto che essi costituiscono l’elemento stesso del pensiero e della presenza a sé* (sta dicendo che è stato possibile immaginare qualche cosa di assoluto proprio a partire dal fatto che nella mia autocoscienza le cose si presentano immediatamente a se stesse e quindi è possibile che qualche cosa sia presente a sé senza nessuna mediazione, che sarebbe questa la prerogativa di dio, di avere tutto presente simultaneamente senza nessuna mediazione cioè tutto presente esattamente così come è) *Il logos può essere infinito e presente a sé cioè può prodursi come auto affezione solo attraverso la voce e cioè ordine del significante per il quale il soggetto esce da sé in sé, non prende da fuori di sé il significante che emette e da cui è nello stesso tempo affetto* (cioè “il significante per il quale il soggetto esce da sé ma in sé” nel senso che si dice da sé questo significante ma questo significante non è che nasce spontaneamente in lui ma è preso da fuori, perché “non prende da fuori di sé il significante che emette” nel senso che ce l’ha lui dentro però al tempo stesso “è reso affetto da questa cosa” quindi è sempre qualcosa che produce un affezione) *tale è per lo meno l’esperienza o coscienza della voce quella dell’intendersi parlare, essa si vive e si dice come esclusione della scrittura cioè del richiamo a un significante esterno sensibile e spaziale che interrompa la presenza a sé* (questo nell’idea, poi vedremo che le cose sono un po’ più complicate. Poi fa un lungo discorso sul perché nella tradizione filosofica la scrittura è stata considerata come un pericolo, una minaccia, mentre la voce è la pura presenza di qualche cosa, la voce è l’innocenza perché non è viziata da altro, è l’immediatamente presente, la scrittura no, è già un differimento infatti dice) *la metafisica ha costituito un sistema di difese esemplare contro la scrittura, ora che cosa lega la scrittura alla violenza? Che cosa deve essere la violenza perché qualcosa in essa eguagli all’operazione della traccia?* (qui fa due citazioni, una di Rousseau *Emilio o dell’educazione: Parlerò ora della scrittura? No, ho vergogna di divertirmi con*

queste sciocchezze in un trattato dell'educazione. (Poi in Lezioni di scrittura in Tristi tropici di C. Lévi Strauss): Essa (la scrittura) sembra favorire lo sfruttamento degli uomini prima della loro illuminazione, la scrittura e la perfidia penetravano fra loro di concerto (quindi la scrittura come qualche cosa di perfido, di malvagio, perché la scrittura raddoppia la parola, la parola autentica, la parola immediatamente presente a sé, la parola della coscienza, ma in questo raddoppiamento si perde l'innocenza, si perde la purezza, e questo è esattamente ciò che fa la scrittura, ciò che fa il segno in definitiva. Dopo avere ripreso una serie di considerazioni fatte da Levi Strauss intorno agli indiani Nambikwara per mostrare come già presso gli indiani che apparentemente erano sprovvisti di scrittura comunque c'era anche lì la scrittura, questo lui lo vuole dimostrare a tutti i costi) questo fatto interessa quanto abbiamo anticipato sull'essenza o sull'energia del "grafein" come cancellazione originaria del nome proprio (il nome proprio dal momento in cui viene detto o scritto è come se venisse tradito, infatti fa l'esempio di Lévi Strauss che si diverte a guardare dei bimbettini che giocano, a un certo punto vede due bambine che si parlano, si dicono delle cose che sembrerebbe che nessuno dovesse ascoltare e allora lui riesce ad avvicinarsi a una bimbetta e riesce a farsi dire che cosa si dicevano queste due: una le ha fatto uno sgarbo e lei minacciava, quella che ha fatto lo sgarbo, di rivelare il suo nome. Perché per loro il pronunciare il nome è una cosa che poteva avvenire solo in certe particolarissime circostanze, se no era considerato un'offesa, una cosa brutta, da non fare, da non dire. Cosa che lui riprende per indicare come il nome veicoli qualche cosa di impuro, di non conveniente, sgradevole addirittura detto in certe circostanze, perché il nome mente, perché il nome è sempre veicolo di una menzogna in un certo senso, di un'alterazione, se si dice il nome di quella persona è come se si svelasse il suo segreto, come se si svelasse il suo non essere quella cosa che il nome dice) È perché il nome proprio non è mai stato possibile se non per il suo funzionamento in una classificazione e dunque in un sistema di differenze, in una scrittura che ritiene le tracce di differenza (per questo dice) che l'interdetto è stato reso possibile, ha potuto aver gioco ed eventualmente essere trasgredito (quindi il nome tradisce, nel senso che veicola con sé la differenza, questa è la questione centrale, poi) Pag. 128 Se si smette di intendere la scrittura nel senso stretto di notazione lineare fonetica (cioè la scrittura corrente) si deve poter dire che ogni società capace di produrre cioè di obliterare i suoi nomi propri e di valersi della differenza classificatoria pratica la scrittura in generale (cioè dice lui è sufficiente che una civiltà obliteri, cancelli i nomi per autorizzarci a dire che c'è una scrittura in generale) se si obliterano i nomi propri (potremmo dire i nomi in generale) allora ci si avvale di una differenza classificatoria (nel senso che questa classificazione attraverso i nomi, deve spostarsi su un'altra cosa quindi c'è già un lavoro della differenza, c'è già una sostituzione, c'è già dice lui una scrittura. Anche la questione della violenza nella scrittura, se ci riflettete potete intenderla perfettamente, fa una violenza a che cosa? All'immagine ideale, la scrittura fa violenza alla parola parlata, alla parola innocente, che è quella che è come semplice presenza, una manifestazione immediata della coscienza di sé. La scrittura non può, cioè la differenza, quindi il segno, non può togliersi dall'atto di parola, allora c'è comunque sempre un differire e quindi ciò che io immagino essere immediatamente presente di fatto non è immediatamente presente è sempre, diciamo sì, presente, Derrida direbbe "è presente ma è assente" è presente perché mi si offre, ma è assente perché mi si offre attraverso un differimento cioè attraverso un segno. Sta in questo la violenza della scrittura, la violenza sull'immagine ideale di un mondo dove ci sarebbe stato questo senso originario e immediato delle cose in cui le cose si manifestavano, diciamola così, immediatamente, senza mediazioni, appunto "in mediamente", quindi questa violenza secondo lui è ciò che comporta anche la morte, la morte in quanto ciascuna volta quando si parla, si vuole dire qualche cosa, ma questo qualche cosa essendo "differito" si porta con sé la sua propria morte cioè "muore" in quanto si altera inesorabilmente, che è la questione poi anche del divenire. Si chiede se esiste una conoscenza e un linguaggio scientifico o meno che si possa dire estraneo sia alla scrittura sia alla violenza, e la sua risposta è "no". Il secondo capitolo si chiama "Pericoloso supplemento" cita di nuovo Rousseau)

Quante voci si levano contro di me intendo di realtà, nel clamore di quella famosa saggezza che ci getta incessantemente fuori di noi ci tiene sempre il presente in nessun conto e inseguendo senza riposo un avvenire che fugge man mano che si procede a forza di trasportarci là dove non siamo, ci trasporta là dove non saremo mai l'elogio della parola viva così come preoccupa il discorso di Levi Strauss è fedele solo ad un certo motivo del pensiero di Rousseau cioè si tratta di una diffidenza continuamente rianimata nei riguardi della parola così detta piena nell'allocuzione (nel dire qualcosa a qualcuno) la presenza è a un tempo promessa e rifiutata, la parola che Rousseau ha levato al di sopra della scrittura è la parola quale dovrebbe essere o piuttosto quale sarebbe dovuta essere e dovremmo essere attenti a questo modo, a questo tempo che ci mette in rapporto con la presenza nella conlocuzione vivente /.../ La differenza ciò che rende possibile l'opposizione tra l'assenza e la presenza. Se la presenza che perciò si dà il simbolo sostitutivo di un'altra presenza (perché una presenza si dà in quanto sostituita da un'altra presenza, il segno non è che segno di un altro segno) allora quest'ultima (questa altra presenza) non ha mai potuto essere desiderata in persona prima di questo gioco di sostituzione e di questa esperienza simbolica dell'auto affezione (sta dicendo che non c'è desiderio se non c'è atto di parola) ciò che non è differito è anche assolutamente differito. Ciò che non è differito è anche assolutamente differito la presenza che ci viene offerta nel presente è una chimera (ciò che vediamo presente è un'illusione) l'auto affezione è una pura speculazione (sta dicendo che non c'è auto affezione) il segno, l'immagine, la rappresentazione che vengono a supplire la presenza assente sono illusioni che danno il cambio, dare il cambio in qualsiasi senso lo si intenda questa espressione si descrive bene il ricorso al supplemento (quindi ci ha detto che il segno supplisce una presenza che è assente, cosa vuole dire? Che suppliscono non qualcosa che c'è stato o che c'è, perché se no sarebbe un'operazione metafisica, quella cosa è lì ed è quella che è, ciò che è, è, e ciò che non è non è, quindi suppliscono una presenza che di fatto non c'è, quindi sono un supplemento del supplemento, altro modo per dire che il segno è sempre segno di un altro segno e non segno di una cosa. Arriviamo a pag. 272) Nella voce la presenza dell'oggetto scompare già, (nella voce quando parlo e parlo di qualche cosa il qualche cosa di cui parlo, ci sta dicendo Derrida, scompare nella mia voce perché ciò che compare è la mia voce, non più la cosa) la presenza a sé della voce e dell'intendersi parlare sottrae la cosa stessa che lo spazio visibile lasciava essere davanti a noi (quando io mi riferisco a un qualche cosa, mi riferisco a questa cosa attraverso delle parole, io mi sento parlare e questo sentirmi parlare è quello che fa scomparire la cosa letteralmente perché ciò che appare è solamente il mio dirmi delle cose) sparendo la cosa la voce le sostituisce un segno sonoro che può al posto dell'oggetto sottratto penetrare profondamente in me, installarsi fino in fondo al cuore, è il solo modo di interiorizzare il fenomeno trasformarlo in akoumeno (sarebbe il rimedio) il che suppone un'energia e una sinestesia originarie ma anche che la sottrazione della presenza nella forma dell'oggetto, dell'essere davanti agli occhi o sottomano installi una sorta di finzione se non addirittura di menzogna nell'origine stessa della parola (cioè la parola non dà mai la cosa stessa, posso parlare di qualche cosa quanto voglio ma tutte queste cose che dirò non mi diranno mai la cosa, questo è il segno come morte, la cosa si dissolve in questo dire che non raggiunge mai la cosa, non riesce mai a vivificarla, non riesce mai a giungere alla cosa presente) La parola non dà mai la cosa stessa ma un simulacro che ci tocca più profondamente della verità, ci colpisce più efficacemente non è la presenza come tale dell'oggetto che ci commuove ma il suo segno fonico. L'impressione successiva del discorso che colpisce con doppia intensità vi dà tutt'altra emozione che la presenza dell'oggetto stesso ho detto altrove perché i dolori simulati toccano assai più di quelli reali /.../ Se il teatro è condannato, è perché come indica il suo nome esso è un luogo di spettacolo, è perché dà a intendere (cioè inganna questo è già in Platone, l'arte come inganno, simulazione della realtà. Il supplemento è questa differenza che viene a supplire qualche cosa che di fatto non è mai stata, viene a supplire una presenza che è sempre stata assente, che non c'è mai stata in realtà, pensare che ci sia stata è il pensiero stesso della metafisica, pensare che ci sia stato un qualche cosa che almeno una volta sia stato quello che è in modo definitivo e incontrovertibile, però se il linguaggio è un susseguirsi incessante di segni che

rinviano ad altri segni come sarebbe stato possibile reperire l'elemento originario, è una costruzione fantasmatica direbbe Freud, perché a questo punto possiamo concordare con lui, questa presenza originaria non c'è mai stata, non è mai stata presente a nessuno, mai, la si è costruita, da qui l'idea del paradiso, più o meno perduto e tutte queste storie ma non c'è mai stata perché non può esserci presenza semplicemente se c'è linguaggio) *La supplementarietà rende dunque possibile tutto ciò che costituisce il proprio dell'uomo, la parola, la società, la passione eccetera* (la supplementarietà cioè la "differance" sarebbe la barra, ricordatevi che per lui la barra, come già per De Saussure è ciò che costituisce il segno, il segno è ciò di cui sono fatte le parole, le parole sono ciò di cui sono fatti i discorsi quindi tutto quanto. Qui si chiede allora "che cos'è il proprio dell'uomo?" cioè che cos'è che dobbiamo dire propriamente dell'uomo?) *Da una parte è ciò di cui bisogna pensare la possibilità prima dell'uomo e fuori di esso. L'uomo si lascia annunciare a se stesso per via della supplementarietà che non è dunque un attributo accidentale o essenziale all'uomo, perché ci sia l'idea di uomo comunque occorre che ci sia linguaggio, che ci sia segno* (quindi anche l'uomo in quanto tale procede dalla differenza necessariamente) *D'altra parte la supplementarietà che non è nulla né una presenza né un'assenza, non è una sostanza né un'essenza dell'uomo è precisamente il gioco della presenza e dell'assenza, l'apertura del gioco che nessun concetto della metafisica o dell'ontologia può comprendere* (Abbiamo visto la volta scorsa che porre la questione in questi termini può comportare dei problemi, come porre la differenza, cioè questo supplemento, come un qualche cosa che non procede più dal segno, non procede cioè dalla parola, se procedesse dal segno sarebbe a sua volta mediato da qualche altra cosa e quindi si tratta a questo punto di riflettere su questa nozione di supplementarietà, cioè di archi-scrittura, di differance, di barra perché non è che venga dal niente, si certo struttura il segno e senza questa supplementarietà non ci sarebbe segno, ma il segno è fatto non soltanto della barra, c'è un significante e c'è un significato, questi due elementi che sono tenuti insieme dalla barra e insieme costituiscono il segno, questi due elementi tuttavia non possono giungere dopo la barra, la quale per altro non vuole dire niente, come ci dice lui continuamente, non significa niente, non significando niente è fuori dal segno cioè è fuori da tutto ciò che è un rinvio, è fuori dal segno quindi è fuori della parola perché la parola è segno. Questo è un problema ovviamente perché sembra costruire un attacco, a suo parere formidabile alla metafisica, muovendo da una nozione che comunque muove dalla metafisica perché la differance è quella che è e non è altro da sé, perché? Perché è così, dopo tutto Derrida, non può dire perché è quello che è, perché farebbe a questo punto procedere la differenza da qualche altra cosa, quindi sarebbe prodotta da altro mentre per lui non può essere prodotta da altro in quanto è originaria, è lei che produce ogni cosa, e questa è una posizione metafisica che crea un problema. Sarebbe come dire che ciò che sta affermando e cioè che la differance è l'origine, ciò che produce, ciò che origina il segno, non potrebbe dirlo, perché a questo punto sarebbe soltanto un gioco linguistico e cioè non si troverebbe nella condizione di poter affermare questo con certezza, potrebbe dire che in base a questo che ho elaborato e alle premesse da cui sono partito, siano quelle che siano, queste sono possibili conclusioni, non potrebbe neanche dire che sono conclusioni necessarie, ma possibili conclusioni di questo gioco e quindi questo che sto dicendo vale al pari di qualunque altra cosa.

27 gennaio 2016

Della grammatologia, pag. 278: (Rousseau) sposta e deforma in un certo modo il segno supplemento cioè l'unità tra il significante e significato così come si articola tra i nomi e fa giocare i significati nel registro del più o del meno, vediamo come, ma questi spostamenti, queste deformazioni sono regolate dall'unità contraddittoria o essa stessa supplementare di un desiderio, come nel sogno così come Freud analizza, gli incompatibili sono simultaneamente ammessi quando si tratta di soddisfare un desiderio a dispetto del principio di identità o del terzo escluso cioè del tempo logico della coscienza (il che non è

propriamente se ci pensate bene, perché il principio di non contraddizione o principio primo non scompare nel sogno, non può scomparire, se il sogno deve costruire un qualche cosa, per quanto squinternato e sregolato sia, comunque deve essere qualcosa che è riconoscibile come avente un senso, che magari non si trova, non si intende subito però è qualche cosa che comunque mostra degli elementi che per funzionare nel sogno devono essere quelli che sono, cioè se io sogno una certa cosa x , x è quella cosa e non la sua contraria. Il sogno si avvale di elementi che intervengono: immagini, suoni eccetera che lungo il sogno hanno una certa funzione proprio perché sono quello che sono e non altro, se fossero altro avrebbero un'altra funzione e sarebbe un altro sogno, se è quel sogno con quegli elementi vuole dire che sono quelli che sono, quindi dire che nel sogno non funziona il principio di non contraddizione non è proprio così esatto. Evidentemente Derrida parla del principio di non contraddizione nell'accezione comune del termine e cioè di una palese contraddizione in termini di qualche cosa, mentre se si pone il principio primo così come lo pone Severino allora effettivamente non può togliersi perché se si toglie è un altro sogno, quindi posto il principio primo strutturalmente e non come accidente)

Intervento: il sogno è qualche cosa che rappresenta qualche cos'altro perché la questione del principio di identità funziona comunque perché quella cosa lì è quella lì, in quanto rappresenta qualche cos'altro, forse perché Freud diceva che nel sogno coabitano tranquillamente gli opposti.

È questo che ha ingannato molti sovrapponendo il principio di non contraddizione con l'ossimoro, che sono due cose diverse. Scambiando il principio di non contraddizione con l'ossimoro allora siccome l'ossimoro è una figura retorica non logica c'è l'idea che i contrari possano coesistere, per esempio "ghiaccio bollente" è un ossimoro cioè i due termini sono antonimi, cioè contrari, ma è appunto una figura retorica la quale per funzionare necessita del principio primo comunque, cioè se io dico "ghiaccio bollente" occorre che il "ghiaccio" sia ghiaccio e non una macchina da scrivere, per esempio) *Servendosi di una parola diversa da sogno e inaugurando una concettualità che non sia più quella della metafisica della presenza o della coscienza bisognerebbe dunque definire uno spazio in cui questa contraddizione "regolata" sia stata possibile o possa essere descritta* (qui forse si accorge che c'è qualche questione connessa con questa contraddizione) *Se la supplementarietà è un processo necessariamente indefinito* (perché questa supplementarietà non termina, se terminasse allora il significante avrebbe davvero il suo significato preciso, ma siccome c'è un differimento continuo questo non si verifica) *pag. 318: dato questo allora la scrittura è il supplemento per eccellenza poiché segna il punto in cui il supplemento si dà come supplemento di supplemento, segno di segno* (cioè il segno non è il segno di qualcosa ma, come abbiamo visto in varie occasioni, è segno di un segno, da qui la semiosi infinita, se fosse segno di qualcosa si chiuderebbe lì la questione "questo significa questo" cioè questo significante ha questo significato, ma non è così dice Derrida) *facendo le veci di una parola già significante, essa sposta il luogo proprio della frase l'unica volta in cui la frase viene pronunciata hic et nunc da un soggetto insostituibile e in cambio debilita la voce essa segna il luogo del raddoppiamento iniziale* (tutto questo comporta che il luogo ideale in cui pronuncio la frase qui e adesso, questo luogo di fatto non è reperibile, non c'è origine, non c'è l'origine cioè non è possibile situare quel punto in cui la parola è iniziata e ha voluto dire questa cosa, questa origine non si ritrova perché per dire quello che ho voluto dire originariamente continuo ad aggiungere altre cose all'infinito, per questo dice che il segno è segno di un segno e non di qualche cosa, anche l'origine è già segno di un altro segno che sembrerebbe strano perché se è l'origine come fa essere segno di un segno? Ma è perché questa origine è già inserita all'interno di un sistema linguistico, qualunque origine io voglia immaginare o pensare comunque nel momento in cui la immagino, la penso, la definisco, la determino è già all'interno di un sistema di segni quindi è già segno di un segno comunque).

Intervento: ma poi parla dell'archi-traccia come originaria ...

Questo è un altro discorso, l'originarietà dell'archi-traccia dice che l'archi-traccia è la condizione del segno in quanto il segno essendo definito dal significante e significato e la barra non potrebbe

darsi se non ci fosse la barra, se non ci fosse cioè la differenza tra significante e significato non ci sarebbe segno perché il significante a questo punto non sarebbe più segno di niente, perché ci sia segno, perché una cosa rinvii a un'altra occorre questa differenza ed è questo che induce Derrida a dire che la differenza è originaria, cioè l'“archè”, il principio, la causa di tutto) pag. 320: *E quindi come per esempio in Malebranche il concetto stesso di esperienza a rimanere dipendente dall'idea di peccato originale /.../ La nozione di esperienza proprio mentre la si dovrebbe usare per distruggere la metafisica e la speculazione* (in che modo l'esperienza potrebbe distruggere la metafisica? Perché l'esperienza è pragmatica, non mediata dal segno, l'immediatamente evidente, la semplice presenza non mediata quindi fuori dal segno, quindi fuori dal linguaggio) (*l'esperienza*) *continua ad essere in questo o quel punto del suo funzionamento fondamentalmente inscritta nell'ontoteologia* (cioè l'esperienza anche se la si pensa come il coglimento del semplice presente non sfugge all'ontoteologia, a un discorso sull'essere che però rinvia a un dio cioè rinvia al significato ultimo, al significato quello decisivo, perché l'idea è sempre questa dice: l'esperienza dovrebbe allontanarsi dalla metafisica ma non ci riesce perché l'esperienza dice Derrida continua a essere all'interno di un sistema teologico, teologico qui dove c'è un dio che garantisce, che garantisce dell'esperienza perché se no l'esperienza potrebbe essere esperienza di niente, deve essere garantita da qualche cosa, l'ultimo elemento di garanzia finale è dio oppure il significato ultimo) *l'esperienza è sempre in rapporto ad una pienezza sia essa la semplicità sensibile o la presenza infinita di dio. Perfino in Hegel e in Husserl si potrebbe far apparire per questa stessa ragione la complicità tra un certo sensismo e una certa teologia, l'idea ontoteologica di sensibilità o di esperienza, l'opposizione tra la passività e l'attività costituiscono la profonda omogeneità nascosta sotto la diversità dei sistemi metafisici* (l'idea dell'esperienza nel senso della percezione immediata della cosa “immediata” cioè non mediata dal segno, comporta un'opposizione tra la passività come ricezione pura e semplice del dato di fatto e l'attività del processo) *l'assenza e il segno vengono sempre a farvi un'incisione apparente* (l'assenza di quello che l'esperienza vorrebbe invece presente, che all'interno del segno si manifesta assente, che si manifesta assente perché nel momento in cui qualche cosa si dà rinvia immediatamente a un'altra cosa, in questo senso, mentre si offre, mentre si manifesta si sottrae, si sottrae indicando un altro elemento cioè differendo, spostandosi su un altro elemento) *Sono pensati come gli accidenti e non come la presenza desiderata* (il fatto che questa presenza sia differita, spostata continuamente viene posto dalla metafisica dell'esperienza, diciamola così, come un accidente, qualcosa che può capitare, un malaugurato incidente che non dovrebbe succedere, perché dice “*il segno è sempre il segno della caduta, l'assenza ha sempre rapporto con la lontananza di dio*” per cui l'assenza è sempre stata condannata come il segno della caduta di qualche cosa, della perdita di qualche cosa, in definitiva come una maledizione, un accidente nefasto che è il modo in cui è stata pensata spessissimo la scrittura, la scrittura che inganna la parola parlata, perché la sposta, perché la fa diventare qualche cosa di fisso, di immobile che non ha più a che fare con la parola viva. Dunque il segno produce un'assenza all'interno della presenza, una parola è presente mentre la dico, ma mentre la dico questa parola differisce, nel senso che si sposta su un'altra parola immediatamente, il significante si sposta verso il significato inesorabilmente e questo differimento è appunto, dicevamo l'altra volta, la morte oppure il segno della caduta, cioè comunque sempre qualcosa di negativo mentre per Derrida è strutturale una cosa del genere, però sta dicendo che la metafisica della presenza o dell'esperienza ha sempre considerato il segno come un problema, come un ostacolo, come un qualche cosa che impedisce a ciò che è immediatamente presente di apparirmi per quello che è, questa è la sua bellezza) Pag. 332: *Il movimento della rappresentazione supplementare si avvicina all'origine allontanandosi* (la rappresentazione supplementare è questa rappresentazione che non rappresenta la cosa, cioè non la mostra per quella che è ma la ripresenta, ripresentandola la ripresenta attraverso un differimento, attraverso un medium, il segno per esempio, quindi cercando l'origine o volendo mantenere quella che si suppone essere l'origine della parola viva, quella che si sta dicendo in questo instante hic et nunc, cercando questo, più la

cerco e più mi allontano perché nel cercarla dico altre parole, faccio altri giri e raggiri e più cerco di individuarla più aggiungo altre parole, quindi più voglio avvicinarmi all'origine e più me ne allontano. Se io dicessi a Simona "definiscimi una certa parola" lei la definisce però io potrei essere insoddisfatto della sua definizione allora dico a Simona "definiscila meglio" e questo definiscila meglio è indefinito perché posso sempre, qualunque cosa dica, posso sempre chiedere di definire meglio questa cosa e andiamo avanti all'infinito, questo movimento che dovrebbe arrivare all'origine invece non solo non ci arriva ma allontana sempre di più, differisce sempre di più)

L'alienazione totale è la riappropriazione totale della presenza a sé, nell'idea di riappropriarsi della presenza totale a sé beh lì c'è l'alienazione totale. La scrittura alfabetica rappresentando un rappresentante (perché rappresenta la parola parlata che è già un rappresentante di qualche altra cosa) supplemento di supplemento aggrava la potenza della rappresentazione (cioè anziché azzerarla per arrivare alla cosa l'aumenta, l'implementa continuamente, è l'esempio che facevo prima "definisci meglio" "definisci meglio" "definisci meglio") perdendo un po' di più la presenza la restituisce un po' meglio /.../ più puramente fonografica della scrittura del secondo stato essa è più adatta a cancellarsi davanti alla voce a lasciarla essere nell'ordine politico l'alienazione totale quella che, come dice il "Contract Social", si opera senza riserva fa guadagnare l'equivalenza di ciò che si perde e più forza per conservare ciò che si ha /.../ Tutta la storia della metafisica vive nell'ingenuità della rappresentazione, (la metafisica è una ingenuità della rappresentazione nel senso che ingenuamente pensa che la rappresentazione riesca, sia possibile senza differimento) non ci si chiede cosa ne è della presenza e della rappresentazione nella presenza (dice che la metafisica non si fa questa domanda) criticando la rappresentazione come perdita della presenza (perché se io mi rappresento una cosa, la cosa non c'è perché la rappresento, quindi si ha a che fare con la rappresentazione non più con la cosa) aspettandosi da essa una riappropriazione della presenza facendone un accidente, un mezzo ci si pone nell'evidenza della distinzione tra presentazione e rappresentazione nell'effetto di questa scissione (continua a dire che in questo tentativo o questa idea che la rappresentazione ri-presenti la cosa stessa ecco, questo è il tentativo fallito della metafisica cioè l'idea che sia possibile arrivare alla cosa stessa nella sua presentazione immediata senza rappresentazione, ma, dice, tentando questa operazione ci si trova propriamente in questa scissione cioè tra rappresentazione e presentazione) si critica il segno ponendosi nell'evidenza nell'effetto della differenza tra significato e significante cioè senza pensare al movimento produttore dell'effetto di differenza cioè lo strano grafico della differenza (sarebbe la difference, cioè senza tenere conto che è proprio questo movimento, questa differenza che è ciò che produce il segno, l'idea metafisica è quella di bloccare il segno cioè di renderlo innocuo in modo che non ci sia più, come c'è nel segno, rappresentazione ma soltanto presentazione viva della cosa. Derrida dice: guardate che se non ci fosse questa scissura, questa difference tra significante e significato non ci sarebbe neppure il segno e quindi non ci sarebbe presenza, non solo, ma neanche presentazione di qualche cosa, nulla potrebbe presentarsi perché senza segno nulla può essere detto, nulla può apparire, soltanto il segno consente alle cose di potere dirsi, di potere pensarsi, di significare qualcosa per qualcuno. Questo pensiero, questa ingenuità che lui riferisce alla metafisica della presenza alla esperienza, è quello che la metafisica immagina come uno stato di natura, ciò che è fuori dal linguaggio si manifesta per quello che è non più mediato dal linguaggio, non più mediato dal segno, uno stato di natura ideale, l'età dell'oro in cui le cose erano quelle che sono) ma la catastrofe che ha interrotto lo stato di natura (la "catastrofe" sarebbe l'irruzione del linguaggio) apre il movimento dell'allontanamento che riavvicina (è il movimento di prima, movimento che allontana da questa cosa che non c'è mai stata, e cioè l'origine della parola, la parola prima, quella autentica, quella che si diceva da sé, si allontana irrimediabilmente da questa, anche perché non c'è mai stata, ma l'avvicina nel senso che consente di cominciare a riflettere per esempio sulla questione, incominciando a porsi la domanda più interessante, più potente intorno a che cosa veramente si rappresenta e si presenta, che cosa appare? Appare la cosa? No, appare una sua ripresentazione,

la cosa, diceva, non c'è mai stata, questa prima parola inaugurale, questa che ha avviato tutto, non c'è mai stata) *questo movimento è necessario, il telos (il fine) dell'immagine è la sua propria impercettibilità, quando essa cessa l'immagine perfetta di essere altro dalla cosa ne rispetta e restituisce la presenza originaria. Un ciclo indefinito la sorgente rappresentata della rappresentazione, l'origine dell'immagine può a sua volta rappresentare i suoi rappresentanti, sostituire i suoi sostituti, supplire i suoi supplementi, la presenza che ripiegata ritorna a se stessa rappresenta se stessa sovrana e non è perciò ancora che un supplemento del supplemento* (il fine dell'immagine nella metafisica sarebbe il mostrare, il tornare a presentare la cosa così com'è, ma l'immagine non è la cosa ovviamente, allora ne rispetta e ne restituisce la presenza originaria, ma "presenza originaria" nel senso dell'assenza dell'origine, l'immagine restituisce questo, non restituisce la cosa perché la sorgente rappresentata, ciò che voglio rappresentare, l'origine dell'immagine che è la cosa rappresenta i suoi rappresentanti cioè rappresenta tutte le sue sostituzioni, è la cosa a questo punto che rappresenta l'immagine che rappresenta la cosa, in un movimento indefinito dice lui. Se l'origine è prodotta da questo movimento è chiaro che tornando all'origine torna qualche cosa che non è affatto l'origine ma semplicemente è un altro segno che rinvia a un altro segno e così via all'infinito) pag. 352 (*Il supplemento d'origine*, qui fa un riassunto concentrato delle cose dette prima) *nelle ultime pagine del capitolo dell'"Écriture" la critica, la presentazione valutativa della scrittura e della sua storia dichiara l'esteriorità assoluta della scrittura ma descrive l'interiorità al linguaggio del principio di scrittura* (cioè la scrittura è posta come qualcosa di esteriore a me, ricordate la differenza tra la scrittura che è lì e la mia parola? la voce quindi l'autocoscienza per così dire, cioè io mi sento mentre parlo questa è la voce autentica) *il male del fuori* (della scrittura) *che viene dal di fuori ma che anche attira al di fuori come si dice parimenti o inversamente "la nostalgia del paese" è al centro della parola viva come suo principio di cancellazione e suo rapporto alla propria morte* (sta dicendo che questo male che viene dal di fuori anche attira ciò che è dentro e lo porta fuori, portandolo fuori cosa fa? lo uccide, lo aliena, in che senso?)

Abbiamo prima la scrittura, che è esterna, e poi c'è la parola interiore, quella che sto dicendo adesso in questo momento per esempio, mentre dico mi sento parlare, e questa voce che risuona in me non è esterna, è dentro di me, ma dicendosi questa voce comporta la scrittura come archi-scrittura, e cioè come quella differenza tra significante e significato che determina il segno, quindi sta dicendo che le cose che dico internamente escono fuori in quanto si rivolgono ad altre parole che fanno parte del discorso che sto facendo, quindi la scrittura, che è esterna, diventa interna per poi riuscire di nuovo. Questa traccia interviene comunque quando sto parlando e ciò che sto dicendo non è fuori dal linguaggio, che è fatto di segni, e questi segni rinviano ad altre cose continuamente e quindi c'è un andare fuori di nuovo, per questo dice che la scrittura che è esterna, entra all'interno del mio dire per farmi riuscire di nuovo, mi fa riuscire di nuovo in quanto parlando mi trovo preso in una differenza continua, per via del segno, che mi sposta sempre e non mi lascia lì dove sono io, dove vorrei essere, e cioè nella parola viva. Questa parola viva, parlata, non evita la scrittura, non evita una traccia, una traccia che si scrive mentre parlo in quanto ciò che io dico differisce da ciò che voglio dire) *si tratta dunque di far pensare la potenza d'esteriorità come costitutiva dell'interiorità, della parola, del senso significato, del presente come tale nel senso in cui dicevamo immediatamente che il mortale raddoppiamento, sdoppiamento rappresentativo costituiva il presente vivente senza aggiungersi ad esso semplicemente o meglio lo costituiva paradossalmente aggiungendosi ad esso* (sta dicendo dell'esteriorità come costitutiva dell'interiorità, ciò che è esteriore, il segno, la differenza è costitutiva dell'interiorità, costituisce le cose che io penso di dire fra me e me e quindi "il mortale raddoppiamento-sdoppiamento" le parole si raddoppiano tra rappresentazione, presentazione, ripresentazione e in questo movimento continuo la parola si sdoppia, si sdoppia tra la parola che si dice e quella che si vuole dire, e il segno è doppio, significante/significato, non è mai singolo anche se il tentativo della metafisica è quello di bloccare il significante al significato in modo da evitare questo sdoppiamento. Dice che questo

supplemento, questa differenza tra significante e significato anche se per Derrida non è esattamente la differenza tra significante e significato non solo si aggiunge al segno come qualche cosa in più ma lo costituisce, lo fa esistere in quanto tale) *supplemento d'origine piuttosto* (cioè si mette al posto di ciò che è pensato come l'origine) *che supplisce all'origine che viene meno e che tuttavia non è derivato questo supplemento è come si dice un elemento di origine* (supplisce l'origine nel senso che è ciò che compare quando cerco di ritrovare questa origine, l'età dell'oro in cui la parola dice la cosa immediatamente senza mediazione, questo supplemento è ciò che io trovo al posto dell'origine che vado cercando) *ci si rende così conto di come l'alterità assoluta della scrittura può tuttavia rendere affetta dal di fuori nel suo dentro la parola viva alterarla* (alterità della scrittura perché qualunque cosa per essere quella che è deve essere un'altra cosa, è già dentro la parola ed essendo dentro la parola viva, che vorrebbe essere quella parola che dice immediatamente la cosa, si altera, non è più la stessa, diventa un'altra parola) *ora è proprio la strana essenza del supplemento quella di non avere essenzialità* (sta dicendo che il supplemento cioè la differenza non ha essenzialità, non è possibile determinarla, definirla) *vedreste letteralmente non ha mai luogo, non è mai presente qui ora se lo fosse non sarebbe ciò che è un supplemento che tiene il luogo che tiene il posto dell'altro* (questo supplemento non è una cosa, lo diceva già prima, non ha una sua essenza di cui si può dire che cos'è realmente e non è mai presente qui e adesso perché è sempre un supplemento di qualche altra cosa, è al posto di qualche cosa che non c'è: cerco l'origine e trovo questo supplemento, cioè queste parole in più, “non è mai presente qui ora se lo fosse non sarebbe ciò che è l'elemento che tiene il luogo e mantiene il posto dell'altro”) *meno che nulla ma dagli effetti molto più che nulla, il supplemento non è né una presenza né un'assenza nessuna ontologia può pensarne l'operazione*” (sì qui si presenta il problema di cui si diceva forse tempo fa e cioè dell'impossibilità di fornire al supplemento cioè la differenza fornire una determinazione, non è possibile fermarlo in quanto “in operazione” non è possibile dargli un essere perché significherebbe in qualche modo determinarlo, questo è il problema che incontrò anche Heidegger a proposito dell’“Esserci”, l’“Esserci” è qualche cosa che è sempre gettato in avanti quindi non posso identificarlo, non posso bloccarlo, se lo fermassi non sarebbe più l'essere ma un ente, un ente fra gli altri e non ci sarebbe quindi più nessuna differenza ontologica, non ci sarebbe quindi più nessuna possibilità di uscire dalla metafisica. Ma la cosa qui è più sottile perché infatti lui scivola verso questioni molto evanescenti, molto sfuggenti dice) *Rousseau come fa Saussure vuole mantenere al tempo stesso l'esteriorità del sistema della scrittura e l'efficienza malefica di cui si notano i sintomi sul corpo della lingua* (cioè vuole sbarazzarsi del segno) *ma diciamo un'altra cosa di questo? sì nella misura in cui mostriamo l'interiorità dell'esteriorità che equivarrebbe ad annullare la qualificazione etica e pensare la scrittura al di là del bene e del male, sì soprattutto nella misura in cui designiamo l'impossibilità di formulare il movimento della supplementarietà nel logos classico, nell'opposizione della presenza e dell'assenza, del positivo e del negativo e anche in una dialettica se per lo meno la si determina come ha sempre fatto la metafisica spiritualista, materialista non importa nell'orizzonte della presenza della riappropriazione, ben inteso designazione di questa impossibilità sfugge solo di poco al linguaggio della metafisica, essa deve per il resto attingere le sue risorse nella logica che decostruisce e trovarvi così i suoi artigiani. Non si può vedere il male nella sostituzione al momento in cui si sa che il sostituto viene sostituito a un sostituto. La scrittura sostituisce l'esattezza a un'espressione, l'espressione è l'espressione dell'affetto, della passione che è all'origine del linguaggio, di una parola che fu inizialmente sostituita a un canto distinto dal tono e dalla forza, il tono e la forza significano la voce presente, essi sono anteriori al concetto, sono singolari e sono d'altra parte legati alle vocali, all'allineamento vocale non consonantico della lingua, la forza d'espressione appartiene solo al suono vocalico nel momento in cui il soggetto è sì in persona a proferire la sua passione, quando il soggetto non è più presente la forza, l'intonazione, l'accento si perdono nel concetto allora si scrive, si supplisce (fate attenzione) si supplisce invano l'accento (quello originario) con gli accenti, ci si sottomette alla generalità della legge, scrivendo si è obbligati a prendere tutte le parole nell'accezione comune ma colui*

che parla, parla le accezioni con i toni li determina a suo piacimento avendo preoccupazione di essere chiaro, si basa di più sulla forza e non è possibile che una lingua che si scrive mantenga a lungo la vivacità di quella che è solo parlata (Derrida è costretto a questo punto a dare un motivo di questa traccia o meglio dell'originarietà di questa traccia, e dove lo trova questo motivo dell'originarietà della traccia? Dicendo che l'espressione è l'espressione dell'affetto, della passione che è all'origine del linguaggio. Ha dato un'origine al linguaggio *“la passione, le prime parole che sono quelle che gli umani ricercano senza ritrovare”* ecco l'origine del linguaggio *“il tono e la forza significano la voce presente, essi sono anteriori al concetto, sono singolari e sono d'altra parte legati alle vocali”* sta dicendo che sono fuori dal linguaggio, sono fuori dal segno. Questo sarebbe il mito della nascita del linguaggio che nasce dalle passioni, il concetto sarebbe qualcosa di direzionale quindi legato alla scrittura, quindi legato a questo differimento. Diciamo che all'origine del linguaggio idealmente non c'è differenza, non c'è differenza perché non c'è ancora segno e cioè non c'è un supplemento all'origine, non c'è un supplemento che interviene ciascuna volta ad aggiungersi a ciò che si dice, quindi l'origine di tutto è il “fatto” che il linguaggio incomincia con la manifestazione di un'espressione che è quella che è. Difficile da dimostrare. Si arriva sempre a questo punto: da dove viene il linguaggio? Domanda che purtroppo non ha una risposta. Questo per dire che quando si elaborano queste questioni intorno al linguaggio, che sono questioni molto complicate ovviamente, è come se si domandasse alla fine di tutto “qual è l'ultimo significato?” qual è il significato vero? E qui l'espressione autentica, quella originaria, è il significato vero, quello che poi si ricerca in tutti i riferimenti, e quindi si suppone che ci sia l'origine del linguaggio e questa è un'operazione metafisica. A un certo punto si accorge che affermare che questo supplemento è originario, non dipende da nulla, non può dipendere dal segno perché è lui, il supplemento che fa il segno, e allora da cosa dipende? Da un'espressione, da cui è nato il linguaggio, l'espressione delle passioni. Ciò non di meno Derrida ci ha dato l'occasione per considerare, riconsiderare delle questioni che ritengo comunque interessanti, importanti.