



INTRODUZIONE A DERRIDA, LA VOCE E IL FENOMENO

Pre-liminare

Qual'è il problema concreto de *La voce e il fenomeno*¹?

I testi di Derrida costituiscono, quando si trovano a lavorare su altre opere della tradizione filosofico-metafisica, un rilevamento metodico e certosino delle medesime in quanto sintomi; quest'approccio non manca di rivelare una funzione di stratificazione e di dislocazione dei valori, di verità o errore, in sistemi via via più complessi, in atmosfere rarefatte che sottendono domande e aperture di campo di fulminante concretezza.

Vi è certamente nel testo del 1967 la eco di un confronto con la fenomenologia husserliana nei suoi punti maggiormente irrisolti, come ad esempio le sintesi passive, la temporalità, il rapporto tra mondo empirico e mondo trascendentale puro, la costituzione dell'alter-ego². Si tratta però della sola risonanza di questo confronto.

1 J. Derrida, *La voce e il fenomeno. Introduzione al problema del segno nella fenomenologia di Husserl*, a cura di G. Dalmasso, Jaca Book, Milano 1968.

2 *La voce e il fenomeno* segue infatti un primo testo dedicato alla filosofia di Husserl nella sua totalità, *Il problema della genesi nella filosofia di Husserl*, scritto da Derrida tra il 1953 e il 1954 come tesi di dottorato (ma pubblicato solo nel 1990); questa è probabilmente la sola opera sulla quale sia possibile soffermarsi per chiarire come il filosofo francese abbia recepito i temi fondamentali della fenomenologia, e rappresenta un vero e proprio commento all'evoluzione di tali tematiche nel percorso delle opere di Husserl. Discorso diverso per il secondo testo di Derrida in merito alla fenomenologia husserliana, *Introduzione a L'origine della geometria di Husserl*, datato 1962: come successivamente accade, in maniera ancora più marcata, ne *La voce e il fenomeno*, nel lavoro del '62, che costituisce il rilevamento sintomatico dell'appendice husserliana sulla geometria contenuta ne *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Derrida radicalizza certi procedimenti fenomenologici reinstallandoli nell'ambito di una stratificazione più complessa. Nella messa a problema della fenomenologia, viene creato lo spazio generativo di nodi concettuali (la scrittura come spaziatura su tutti) che alterano inevitabilmente l'impostazione essenzialista, rendendola tuttavia possibile. Per approfondire il rapporto tra Derrida e Husserl, cfr. V. Costa, *La generazione della forma. La fenomenologia e il problema della genesi in Husserl e Derrida*, Jaca Book, Milano 1996. Per un approccio panoramico alla

Il corpo a corpo col testo di Husserl agisce in realtà come elemento di distanza: la decostruzione a cui Derrida sottopone la prima ricerca logica di Husserl ne sposta silenziosamente i cardini, estende e riduce i limiti delle sostanze in gioco, mette in evidenza concatenazioni nascoste che finiscono per scardinare il costruito iniziale. Lo slittamento descritto, questo disaggiustamento, apre lo spazio alla proliferazione di concettualità limite (*différance*, traccia, spaziatuta, supplemento) che a loro volta divengono la condizione di tenuta del sistema; solo che questo sistema non darà più luogo ad una totalizzazione, ogni movimento totalizzante è arrestato, nella promozione di sistemi aperti e non totalizzati.

La questione concreta che attraversa *La voce e il fenomeno* può così essere articolata: come è possibile determinare la purezza di una sostanza, o di uno strato, nel momento in cui tale determinazione, per determinarsi, dovrà comunque fare appello ad un postulato ad essa estrinseco, fosse anche la propria purezza ad una diversa configurazione? Per usare un esempio metaforico (ed è risaputo quanto Husserl diffidasse di quelle metafore che vengono in soccorso quando le definizioni latitano³, e pure vi ricorresse): non ne andrà dell'assoluta purezza di una molecola in chimica se, per rilevarla, si farà ricorso all'analogia del punto di fusione, postulato che riguarda certamente la medesima sostanza, ma che appunto, la ri-guarda, non la è immediatamente? Una petizione di non purezza, con tanto di dimostrazioni d'impurità, anima lo scritto di Derrida, nel convincimento che non vi possa essere determinazione tanto diafana, tanto trasparente da non lasciare traccia, da non sporcare la presunta purezza originaria che si voleva certificare. Più che appellarsi ad un principio di indeterminazione, si ravvisa un movimento di ammissione incondizionata all'impuro, cioè a dire all'opacità ed alla materialità del suono come dello scritto: è perseguendo una rarefazione del formale, pervenendo al deserto della forma vuota (in pieno accordo ed estremizzando la riduzione husserliana), che ritorna possibile un materialismo della percezione fonica e grafica (facendo viaggiare il paradigma della chimica: è estenuando l'analisi qualitativa del punto di fusione e dei reagenti che si perviene alla visione microscopica, sorta di isteria della visione fenomenologica).

Pare insomma che, invece di rappresentare una definitiva chiusura allo studio della percezione, sia essa sonora, visiva o altro, il lavoro di Derrida tenti di generare un terreno così

filosofia di Derrida, cfr. C. di Martino, *Oltre il segno. Derrida e l'esperienza dell'impossibile*, Franco Angeli, 2001.

3 A proposito del ricorso diffidente di Husserl alla metafora dello "strato" nella problematica del significato e del noema, scrive Derrida: «Questa diffidenza nei confronti di una metafora si manifesta nel momento in cui si rende necessaria una nuova complicazione dell'analisi. Ho voluto solamente rimarcare qui che lo sforzo per isolare lo "strato" logico dell'espressione va incontro, prima che a difficoltà tematiche, a quelle della sua enunciazione. Il discorso sull'elemento logico del discorso s'ingarbuglia nel gioco delle metafore. Quella dello strato, lo vedremo, è lungi dall'essere la sola». (J. Derrida, *La forma e il voler-dire*, in *Margini della filosofia*, a cura di M. Iofrida, Einaudi, Torino 1997).

desertico da poter ospitare la riedizione dell'opaco, del duro stratificato, del materiale assolutamente passato e ricevuto, insomma di una forma di estetica non verginea, scevra da ingenuità empiristiche (e ancora, non tanto in disaccordo col proposito di Husserl). Un deserto percettivo che talvolta dà corso alla semiotica e acconsente a seguire la catena dei rimandi infiniti prevista dalla supplementarietà di fondo del segno, talaltra s'arresta su un punto di sospensione, uno sguardo, per il quale la catena di rimandi segnici diviene un labirinto, la visione stessa il suo udito, l'auto-affezione la piega del ritorno.

Il labirinto è effettivamente il rievocato: in apertura al testo, Derrida colloca una citazione di Husserl sulla catena labirintica della galleria di Dresda che incorpora la pronuncia di un nome⁴, a sua volta rievocata da Sini nella prefazione⁵. Invero, ci dice Derrida nell'ultima pagina del libro, “*il fonema, l'akoumène, è il fenomeno del labirinto. È questo il caso della phoné. Elevandosi verso il sole della presenza, essa è la via di Icaro*”⁶. Contingentemente, quasi per caso, ma secondando l'amore di Derrida per il frammento e la minorità, si crea un concatenamento bizzarro che vorremmo rievocare in chiusura del presente lavoro: non costituendo, *La voce e il fenomeno*, la contestazione della voce in quanto presenza, né tantomeno della spazialità che le attiene, bensì la messa a fuoco di come si possa esser saldata l'alleanza di voce e presenza, così come il privilegio metafisico per la voce spirituale, l'orizzonte che si comincia a formare è quello di una stretta connessione fra voce e scrittura, emissione che tende all'immateriale e corporeità che di continuo ricade. È appunto nel testo di una conferenza dedicata a Joyce⁷, testo minore nella sterminata produzione derridiana, che è introdotta una pratica che s'avvicina a questo divenir reciproco del fonema nel grafema: grammofonare la voce, grammofonare lo scritto.

(e)Liminare

La voce e il fenomeno appare stratificato secondo almeno tre ordini di linee. Il primo strato, che sottende ed orienta l'intero testo, è quello della prima ricerca logica di Husserl,

4 «Un nome pronunciato davanti a noi ci fa pensare alla galleria di Dresda e all'ultima visita che vi abbiamo fatto: giriamo per le sale e ci arrestiamo davanti ad un quadro di Teniers che rappresenta una galleria di quadri. Supponiamo inoltre che i quadri di questa galleria rappresentino a loro volta dei quadri che a loro volta rappresentino delle iscrizioni che fosse possibile decifrare, ecc.» (E. Husserl, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, di E. Filippini, Einaudi, Torino, 1965, p. 230, ma anche J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, cit., p. 29).

5 «L'immagine labirintica, metafora dell'eterno rimando, è certo la più appropriata per descrivere i percorsi di Derrida, il suo tentativo di decifrare ciò che è “in-scritto” in tutti i testi della tradizione filosofica: serie infinita (poiché circolare) di scritture che alludono costantemente a un “fuori” del pensiero: un altro testo, un'altra parola, che la filosofia non può mai qualificare e nominare, che essa non può presentare o rap-presentare, in quanto resto, avanzo o differenza sempre rinviata del suo stesso presentarsi ed esserci» (C. Sini, *Prefazione*, in J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, cit., p. 11).

6 J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, cit., p. 145.

7 J. Derrida, *Ulisse grammofono. Due parole per Joyce*, a cura di Maurizio Ferraris, Il Melangolo, Genova 2004.

*Espressione e significato*⁸, vertente sull'essenziale distinzione tra indice ed espressione; ad esso si sovrappone immediatamente un secondo strato costituito dall'analisi e dal commento che Derrida vi sviluppa. Questa prima stratificazione genera nell'intersezione delle due linee un ulteriore strato d'aggancio: le distinzioni husserliane vengono concatenate, tramite il commento di Derrida, che è più uno spostamento ed una dislocazione, alla linea di evoluzione propria della metafisica della presenza, altrove registrata dallo stesso nelle sue figure più evidenti, quali ad esempio il concetto di tempo, di origine ecc. A margine, vi è poi tutta una agitazione di micromovimenti tesi a costituire un reticolo di sviluppo di quella operazione di decostruzione del fonologocentrismo che impegna, ammessa la liceità di qualsivoglia suddivisione in fasi di un'opera, il lavoro di Derrida fino all'inizio degli anni '70.

Riassumendo, si hanno tre strati fondamentali (prima ricerca logica, analisi-commento, dislocazione de-costruttiva) che viaggiano su superfici di delimitazione assolutamente fluide e ben oliate che, se da un lato impediscono una netta demarcazione, dall'altro favoriscono gli agganci e le osmosi tra strati, così come le intersezioni fuori della stratificazione di partenza (per esempio il concatenamento prima ricerca logica - metafisica della presenza): ogni strato è come il contornamento di una linea che si prolunga nell'immediato fuori-strato incontrando così il prolungamento di un'altra linea, appartenete ad un'altro strato, con la quale, volendo dar corso a tutte queste intersezioni, è possibile ravvisare tutt'altra stratificazione. Quel che accomuna gli strati e ne fa conseguentemente una stratificazione che, pur percorsa da continue linee di fuga, ha una sua tenuta, è il funzionamento ad un medesimo livello: ogni strato de *La voce e il fenomeno* opera al livello d'una impurità d'essenza, che è poi quella del segno; esso obbliga cioè qualsiasi notazione che passi sotto la sua presa a dimostrarsi in grado di sostenere la torsione di un doppio movimento, il quale ne denuncia l'impurità e al contempo ne libera lo stesso meccanismo d'azione, in modo tale che la notazione debba continuamente dimostrarsi e mantenersi a livello.

Si presenta di seguito il percorso di distinzione e riduzione dall'indice all'espressione sino ad uno strato di senso pre-espressivo, che Husserl svolge nella prima ricerca logica, per come esso è già recepito e riletto da Derrida, nell'intendimento che la trattazione sia marcata dappprincipio da un segno d'impurità⁹. Posta una distinzione che oscilla tra il sostanziale ed il

8 E. Husserl, *Ricerche logiche*, a cura di G. Piana, Il Saggiatore, Milano 1968.

9 Come giustamente segnala V. Costa nella Postfazione a *La voce e il fenomeno*, la riletura di Derrida poggia su una forzatura di fondo, ovvero l'equiparazione della riduzione dell'indice all'espressione alla riduzione trascendentale propriamente detta, prospettiva, quella trascendentale, non ancora sviluppata da Husserl all'epoca delle Ricerche. (Cfr. V. Costa, *Volerne sapere. Intenzionalità e produzione di significato*, in *La voce e il fenomeno*, cit., pp. 147-173). Tutte i punti critici aperti dalla prospettiva trascendentale, dall'analisi della temporalità alle sintesi passive, vengono così fatti retroagire sulla problematica della distinzione tra indice ed espressione, riconsiderata non come semplice riduzione sensualistica, bensì come prefigurazione ed ispirazione

funzionale fra indice ed espressione, all'interno di una problematica del segno, occorre definire l'uno e l'altro: l'indice è un segno, per meglio dire un segnale, che non trasporta un *voler-dire*¹⁰, pur non mancando di significazione, che assolve cioè a funzioni meramente comunicative, appunto di segnalazione, di indicazione. L'espressione è invece un segno puramente linguistico, addizione di segno e discorso orale, che veicola un *voler-dire*, un'animazione intenzionale di senso. La prima difficoltà che Husserl incontra è dettata dal fatto che, a livello comunicativo, ogni espressione è incatenata a processi indicativi: da ciò la prima riduzione, ovvero l'esclusione di tutta la sfera comunicativa, nella preservazione dell'espressione come linguaggio senza comunicazione¹¹. Viene così rilevata l'esteriorità di fondo dell'indice all'espressione, indice il cui funzionamento si basa su processi psicologici di associazione involontaria¹², laddove l'espressione consiste invece in un'esteriorizzazione volontaria; in maniera speculare ecco i due limiti dell'indice, il corpo del segno, che non è soffio ma opaca materialità, e l'esistenza mondana dell'indicato, appunto mondani con l'esclusione dalla sfera espressiva della suddetta materialità segnica e della comunicazione dei vissuti psicologici. La prospettiva apparente di partenza è come invertita: solamente l'indice è rigorosamente segno, mentre l'espressione è fenomeno di mostrazione (*Hinzeigen*). La differenza tra i due tipi di rinvio, *Anzeigen* e *Hinzeigen*, apre alla reale dimora dell'espressione: essa dimora infatti nel monologo interiore, nel quale il rinvio prescinde dall'esistenza empirica del rinviato, grazie ad un meccanismo di rappresentazione della parola che rende il vissuto immediatamente presente a sé¹³. Il valore che rende il discorso interiore autentica residenza del *voler-dire* è la certificata immediatezza della rappresentazione comunicativa. Causa però la connivenza del concetto di rappresentazione con

delle riduzioni a venire.

10 Derrida così traduce il termine tedesco *Bedeutung*, correntemente tradotto con significato, per una duplice ragione: in primis per evitare confusioni con la distinzione fregiana di senso e significato, poi per sottolineare il carattere volontaristico, di animazione intenzionale, proprio dell'espressione.

11 Appare fin d'ora evidente come il vettore che guida l'analisi husserliana sia indirizzato allo scoprimento ed alla preservazione di un livello di espressione pura; il percorso va dall'esteriorità dell'indice all'interiorità dell'espressione, sino alla costituzione della sfera assolutamente interiore, pura ed originaria, del proprio.

12 Per dare un'idea di come Husserl designi le indicazioni, riportiamo, per come Derrida lo cita, un passo della prima Ricerca husserliana: «Ora, come aspetto comune, troviamo qui il fatto che oggetti o stati di cose qualsiasi indicano (*anzeigen*) a chi ha conoscenza attuale del loro sussistere (*Bestand*), la sussistenza di certi altri oggetti o stati di cose nel senso che la convinzione dell'essere (*Sein*) dei primi è da lui vissuta come motivo (e precisamente come motivo non evidente) per la convinzione e la supposizione dell'essere dei secondi» (E. Husserl, *Ricerche logiche*, cit., pp. 292-293).

13 «Mentre nella comunicazione reale, dei segni esistenti indicano altri esistenti che sono soltanto probabili e mediatamente evocati, nel monologo, quando l'espressione è piena, dei segni non esistenti mostrano dei significati (*Bedeutungen*) ideali, dunque non esistenti, e certi, perché presenti all'intuizione. Quanto alla certezza dell'esistenza interiore, essa non ha bisogno, pensa Husserl, di essere significata. Essa è immediatamente presente a sé. Essa è la coscienza vivente. Nel monologo interiore, la parola sarebbe dunque soltanto rappresentata. Il suo luogo può essere l'immaginario (*Phantasie*). Ci accontentiamo di immaginare la parola la cui esistenza è così neutralizzata». (J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, cit., pp. 75-76).

il linguaggio in generale, e dunque l'impossibilità di distinguere un discorso effettivo da uno soltanto immaginato, Husserl procede ad una nuova riduzione che poggia sull'equazione tra principio dei principi e non-significazione. Lo scarto dalla significazione si situa allora nella pura immanenza del vissuto, cioè a dire nella sfera pre-espressiva dell'assolutamente a sé proprio e coincidente. L'espressività, purificata da ogni residuo empirico, fa così capo ad un nocciolo pre-espressivo, al silenzio assoluto del rapporto a sé; ciò che viene in ultimo ridotto è quel rapporto mai abbastanza silente di me con me, dell'altro in me: nemmeno l'espressione, in quanto esteriorità del senso, resiste totalmente alla propria riduzione ad un nucleo pre-espressivo. È in questo esatto momento che la voce si fa risentire in tutta la sua improduttiva capacità espressiva: la voce fenomenologica, la voce che si ascolta nell'immediato del suo proferirsi, forma pura di auto-affezione, è quel medium improduttivo che riflette senza intaccare la purezza del pre-espressivo.

La serie di riduzioni, che va dall'indice all'espressione sino ad uno strato pre-espressivo, poggia anzitutto su un'articolazione fenomenologica primaria che Derrida sottolinea nell'introduzione, ed alla quale dedica l'obiezione di fondo dell'intera opera alla stessa fenomenologia. Tale obiezione, proferita nell'eco del principio dei principi¹⁴, riguarda da un lato la pretesa fenomenologica di cogliere la cosa nella sua essenza e datità originaria, ovvero nel suo valore di presenza immediatamente a sé presente, dall'altro il meccanismo di mantenimento di tali essenze. È dunque l'articolazione di Idealità-Ripetizione-Irrealtà che viene problematizzata da Derrida, indagando la causa della degenerazione della metafisica secondo Husserl:

*«Si tratta sempre di una cecità davanti al modo autentico dell'idealità, quella che è, che può essere ripetuta indefinitamente nell'identità della sua presenza per il fatto stesso che non esiste, che non è reale, è irreali non nel senso della finzione, ma in un altro senso che potrà ricevere parecchi nomi, la cui possibilità permetterà di parlare della non realtà e della necessità dell'essenza, del noema, dell'oggetto intelligibile, e della non-mondanità in generale. Dal momento che questa non-mondanità non è un'altra mondanità, e dal momento che questa idealità non è un esistente caduto dal cielo, la sua origine sarà sempre la possibilità della ripetizione di un atto produttore».*¹⁵

Proprio in quanto l'idealità non è un'essenza platonica e non ha residenza né in questo né tantomeno in un altro mondo sovrasensibile¹⁶, essa necessita di un supporto che ne fissi l'identità,

14 Svolta la sintesi, per ora sommaria, del percorso di Husserl, è possibile progressivamente prenderne distanza; è altresì opportuno, proprio in questo punto, rievocare il nucleo del principio dei principi: «ogni visione originalmente offerente è una sorgente legittima di conoscenza, tutto ciò che si dà originalmente nell'intuizione (per così dire in carne ed ossa) è da assumere come esso si dà, ma anche soltanto nei limiti in cui si dà» (E. Husserl, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, cit., p. 50).

15 J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, cit., p. 34.

16 È interessante notare come qualsiasi filosofia essenzialista si trovi a dover risolvere il problema di un'effettiva e materiale collocazione di tali idee. Oltre all'alloggio platonico in un mondo sovrasensibile, si nota di sfuggita l'ingegno di soluzioni complementari come quella di Leibniz, che postula un solo mondo, inequivocabilmente il

ne garantisca la reperibilità addirittura nella catastrofica scomparsa del mondo, e infine ne certifichi lo statuto di permanenza.

La ripetizione allora, o meglio la sua possibilità indefinita, seguendo il dettato fenomenologico, salda queste tre istanze: tramite la ripetizione identitaria è dipanato il filo che regge la sussistenza di un'idealità sempre uguale a se stessa, ad ogni istante rievocabile riattivando l'atto produttore originario, idealità che acquisisce lo statuto d'esistente irreali, ovvero di oggettività che permane "sul" mondo non esistendo empiricamente in esso. La sua identità è però così esposta al rischio di una revocazione ben diversa dalla scomparsa del mondo, poiché nel nocciolo della ripetizione si annida un potere di modificazione, di alterazione¹⁷, del resto indagato dallo stesso Husserl nelle problematiche della costituzione dell'alter ego ed del rapporto tra flusso temporale, ritenzione e protenzione. Ciò che comunque garantisce alla ripetizione la sua estensione all'infinito e al contempo il suo carattere ideale, è identificato da Husserl nel presente vivente:

«Perché la possibilità di questa ripetizione possa aprirsi idealiter all'infinito, è necessario che una forma ideale assicuri questa unità dell'indefinitamente e dell'idealiter: è il presente o piuttosto la presenza del presente vivente. La forma ultima dell'idealità, quella nella quale in ultima istanza si può anticipare o richiamare ogni ripetizione, l'idealità dell'idealità è il presente vivente, la presenza a sé della vita trascendentale. La presenza è sempre stata e sempre sarà, all'infinito, la forma nella quale, lo si può dire apoditticamente, si produrrà la diversità infinita dei contenuti»¹⁸

Affinché l'iterazione apra ad una catena di infinita variabilità e insieme di valenza universale, affinché l'idealità sia in perenne stato di permanenza (sia essa virtuale o attuale), il modo non mondano per cui i meccanismi di riattivazione si potranno indefinitamente dare è quello costituito dal presente vivente, che segna il luogo della coscienza come immediata presenza a sé del presente. Il tempo della coscienza, e dunque della costituzione di oggettività ideali, è quello del doppio presente, o presente raddoppiato: s'intuisce come già in questo bisogno di raddoppiamento (presenza a sé del presente), in questa autocertificazione temporale, risieda il perno della critica di Derrida alla concezione del presente vivente come idealità delle idealità. Si materializza qui una scena di petizioni ed avvisi di garanzia: nel tribunale della ragione, che non manca mai come scenografia, le idealità s'affidano, adagate sul dettato del principio dei principi, al potere indefinito di ripetizione come loro garante, che a sua volta si certifica nell'immediato coincidere e permanere del presente vivente. È poi l'irrealtà dell'idealità

migliore poiché esistente, ripiegato e distribuito su due piani distinti ed inseparabili, o quella dello stesso Husserl, che affida alla possibilità di ripetizione ed all'attività di de-sedimentazione, in ultimo al ricupero degli atti creatori, la permanenze delle idealità.

17 Chiosa sinteticamente Costa: «E quando itero altero» (V. Costa, *Postfazione*, cit., p. 166).

18 J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, cit., p. 34.

che vidima l'indefinito del potere d'iterazione, nell'ultimo appello della seduta giuridica: ogni segno di vacillamento del valore di presenza viene ricondotto al presente vivente sotto la forma dell'idea kantiana, del telos di progresso infinito che supporta l'indefinito della ripetizione. Risiede nel differimento infinito il più saldo valore di presenza del presente vivente, in un a priori differente che ne permette e motiva l'immediata presenza.

Questo è il terreno sul quale Derrida costruisce il suo commento alla prima ricerca logica di Husserl. Bisogna ora comprendere come e perché tutto ciò abbia poi a riverberarsi sull'argomento principale del testo, cioè la distinzione tra indice ed espressione, tenendo presente il fatto che Derrida non ha di mira la contestazione della suddetta distinzione, quanto il privilegio che essa designa alla voce fenomenologica e di lì alla temporalità meditata a partire da questo raddoppiamento del presente.

Esplicitata l'identità e la costituzione delle idealità, la questione della voce vi s'innesta immediatamente. È infatti ad uno strato pre-espressivo (coscienza come sopra intesa) ch'è demandata la costituzione di oggetti ideali tramite atti intenzionali storicamente determinati, strato pre-espressivo legato da un rapporto di quasi indiscernibilità rispetto allo strato immediatamente contiguo, detto espressivo: ecco comparire il linguaggio, ecco la voce. La caratteristica primaria che Husserl attribuisce alla voce è quella di simulare la pura conservazione della presenza:

«Il necessario privilegio della phonè, che è implicato da tutta la storia della metafisica, Husserl lo radicalizzerà, sfruttandone tutte le risorse con la più grande raffinatezza critica. Poiché non è alla sostanza sonora o alla voce fisica, al corpo della voce nel mondo che egli riconoscerà un'affinità d'origine con il logos in generale, ma alla voce fenomenologica, alla voce nella sua carne trascendentale, al soffio, all'animazione intenzionale che trasforma il corpo della parola in carne, che fa del Körper un Leib, una geistige Leiblichkeit. La voce fenomenologica sarebbe quella carne spirituale che continua a parlare e ad essere presente a sé – ad intendersi- nell'assenza del mondo»¹⁹.

Scopriamo così in primo luogo che la voce fenomenologica non è performativa: quando infatti Husserl procede ad escludere quanto di indicativo è incatenato all'espressione, si premura di mettere fuori gioco tutto il lato fisico del discorso, il lato materiale e spaziale del corpo sonoro, la sua opacità passiva, che costituirebbe una sporcatura mortifera dell'animazione intenzionale coincidente con il *voler-dire*²⁰. Questa prospettiva è segnata dal farsi carico dell'impostazione metafisico-musicale della teoria della voce, propria di tutta la tradizione occidentale: vige in essa una netta dicotomia tra voce parlata e voce cantata, la prima

19 J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, cit., p. 45.

20 «La visibilità, la spazialità come tali non potrebbero che perdere la presenza a sé della volontà e dell'animazione spirituale che apre il discorso. Esse ne sono letteralmente la morte». (J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, cit., p. 66). Cfr. E. Husserl, *Ricerche logiche*, cit., p. 298.

maggiormente rivolta alla materialità, al corporeo, la seconda più spirituale, come in odor di santità. Andando all'indietro, si ravvisa l'origine di questa dicotomia nell'opposizione di suono e voce, che sviluppa due rispettive catene: da un lato corporeità, passività, exteriorità, mortalità, dall'altro spiritualità, attività, interiorità ed immortalità.

Da ciò, il privilegio tutto occidentale per la voce come strato espressivo assolutamente prossimo allo spirito, strato espressivo interiore. Una catena filosofica sostiene tale prospettiva fonologocentrica: da Platone ad Aristotele, passando per Rousseau, De Saussure fino ad arrivare a Husserl, il privilegio della voce spirituale è stato, sotto diverse angolazioni, via via confermato, nella quasi-coincidenza della *phonè* col *logos*, coincidenza che conchiude nel suo *quasi* l'enigma dell'essere; l'impercettibile scarto di questo *quasi* è quello della trasmissibilità, della reperibilità autentica del permanente nella diversità delle forme. È una voce che non suona quella individuata da Husserl come forma tipo dell'espressione, voce che intesa come parola vivente, spiritualità del soffio, sembra incarnare al meglio l'intreccio tra idealità e presenza.

Non c'è bisogno di evocare la prospettiva eidetico-trascendentale per registrare come ad ogni passo, ad ogni stacco del percorso della Prima Ricerca, sia in atto un meccanismo di sospensioni e riduzioni assolutamente complesso; la sua ricollocazione nell'ambito della presunta continuità della filosofia husserliana ne offre senz'altro una potente amplificazione, ma, a prescindere da ciò, ogni passaggio di livello è indice di una contemporanea esclusione ed apertura ad un brulichio, ad un rumore di fondo che, probabilmente, non cessa di disturbare nemmeno la voce silente più interiore. Isolare la purezza dell'espressione dall'opacità indicativa significa in primo luogo aprire il sipario sulla scena del discorso interiore; a comunicazione sospesa, si estende la sfera di tutto un altro discorso, il monologo interiore, tuttavia lo stesso discorso, solamente immaginato. Si passa dalla parola realmente proferita alla parola immaginata come si passa dall'indicazione all'espressione, come ancora si passa dall'espressione all'*es-pessione*; e quando si ritiene di aver raggiunto uno strato più profondo ed originario, ci s'accorge dell'esatto combaciare dell'un con l'altro.

Occorre allora capire la portata di questo combaciamento: l'espressione infatti, in quanto struttura di mantenimento e trasporto dell'animazione intenzionale designata come *voler-dire*, non può prescindere da un certo movimento di exteriorizzazione, di passaggio da una posizione di interiorità ad una di exteriorità; è la purezza del *voler-dire* che rischia, in questa estroflessione, di venire meno. Lungi dal sopprimere questa articolazione spaziale di mantenimento ed uscita, il passaggio al discorso interiore la sostituisce con una struttura spaziale configurata in modo tale da prevedere che l'uscita non cada al di fuori della struttura medesima; lo spazio interiore è infatti costruito elasticamente, e le sue bordature si piegano non solo a contenere il grado di

estroflessione previsto dall'equilibrio tra espressione ed inespesso come suo nucleo, bensì a crearlo direttamente, a costituire cioè il fuori espressivo nell'interiorità monologica.

«Per uno strano paradosso, il voler-dire non isola la purezza concentrata della sua espressività, se non nel momento in cui viene sospeso il rapporto ad un certo fuori. Ad un certo fuori solamente, perché questa riduzione non cancellerà, ma al contrario rivelerà nella pura espressività un rapporto all'oggetto, il prender di mira un'idealità oggettiva, che si pone di fronte all'intenzione del voler-dire, alla Bedeutungsintention. [...] l'idealismo fenomenologico-trascendentale risponde alla necessità di descrivere l'oggettività dell'oggetto (Gegenstand) e la presenza del presente (Gegenwart) – e l'oggettività nella presenza – a partire da una "interiorità", o piuttosto da una prossimità a sé, da un proprio (Eigenheit) che non è un semplice dentro, ma l'intimità possibilità del rapporto ad un là e ad un fuori in generale. Perciò l'essenza della coscienza intenzionale si rivelerà (per esempio in Ideen I, par. 49), solo nella riduzione della totalità del mondo esistente in generale»²¹.

Se l'indice dimostra una generale exteriorità all'espressione, l'espressione stessa è codificata come estroflessione specifica dell'idealità oggettiva rispetto all'intenzione volente-dire che l'anima, nel mantenimento di una dimensione di assoluta prossimità a sé che implichi, come sua possibilità generativa, l'acrobazia di questo star di fronte. Lo spazio interiore del monologo altro non è che il modo di spazializzarsi del trattenimento presso di sé della pura soggettività correlata ora al relativo fuori delle idealità; il fuori relativo, ideale, è un fuori radicalmente generale, di fatti generato dagli atti intenzionali, rispetto a quel certo fuori del mondo empiricamente ed indicativamente esistente.

A questo livello compare un sospetto d'incoincidenza: il trattenimento presso di sé della coscienza quasi coincide con l'estroflessione del movimento espressivo dell'idealità. Su tale spaziatura retroagisce poi il problema della *parallelità* e del rapporto tra io psichico ed ego trascendentale, così come di mondo psichico puro e vita trascendentale, la cui ombreggiatura Derrida riorienta su questo luogo. È effettivamente un perfetto ricoprimento quello che lega i due strati, un parallelismo supportato da un nulla che distingue i due paralleli:

«E tuttavia, malgrado questo perfetto ricoprimento, resta una differenza radicale, che non ha nulla in comune con ogni altra differenza; differenza che non distingue nulla in effetti, differenza che non separa alcun esistente, alcun vissuto, alcuna significazione determinata; differenza però che, senza nulla alterare, cambia tutti i segni e nella quale solamente si mantiene la possibilità di un problema trascendentale. Cioè della libertà stessa. Differenza fondamentale dunque, senza della quale nessun'altra differenza al mondo avrebbe senso né possibilità di apparire come tale. Senza la possibilità e senza il riconoscimento di una tale duplicazione (Verdoppelung), il cui rigore non tollera alcuna duplicità, senza questa invisibile distanza tesa tra i due atti di epoché, la fenomenologia trascendentale sarebbe distrutta alla radice»²².

21 J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, cit., pp. 52-53.

22 J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, cit., p. 40. Su questo argomento, cfr. J. Derrida, *La forma e il voler-dire*, in *Margini della filosofia*, cit. e J. Derrida, *Il problema della genesi nella filosofia di Husserl*, a cura di V. Costa, Jaca Book, Milano 1992, soprattutto il quinto capitolo.

È di fondamentale importanza aver presente questo nulla distintivo e questo processo di duplicazione senz'alcuna duplicità ontologica, in quanto è in tale fessura che si colloca il privilegio della voce, unico veicolo espressivo che può viaggiare su due piani. In queste pagine, non a caso, Derrida comincia a lavorare concetti quali ripetizione, duplicazione, raddoppiamento, compresi sotto la forma della rappresentazione; nel discorso interiore v'è espressione pura, argomentava Husserl, poiché la parola è solo rappresentata. Ora, adoperare la funzione di rappresentazione per distinguere l'effettività di un discorso reale dall'irrealtà e dalla pura espressività di un discorso immaginato, implica che la suddetta rappresentazione sia considerata come presentazione neutra di contenuti e sensi discorsivi preesistenti, priva di alcun carattere modificante: tra il contenuto di senso e la sua rappresentazione immaginaria vi dovrebbe essere insomma un rapporto di non-mediazione, tale che la rappresentazione ne costituisca il puro e semplice esser presente.

La rappresentazione immaginaria così considerata dovrebbe allora garantire un meccanismo di purezza del tutto eterogeneo dal funzionamento del discorso comunicativo: chiaramente, questa consequenzialità si trova rotta ed interdotta in due punti. Il problema è che il linguaggio nella sua generalità, sia esso reale o immaginato, costituisce una struttura di ripetizione a elemento rappresentativo; non esiste modo di distinguere essenzialmente una comunicazione effettiva da un discorso immaginato, funzionando entrambe su un sistema significativo di rappresentazione.

Qualsiasi discorso effettivo è infatti impegnato in una rappresentazione quanto lo può essere il discorso interiore, essendo sì l'immaginazione una forma di ri-presentazione neutralizzante, ma non in primo luogo una presentazione puramente neutra. È in questo preciso punto che s'introduce il germe dell'impurità nell'interiorità monologica. Non solo l'indiscernibilità tra i due tipi di significazione obbliga Husserl a ridurre ulteriormente (è proprio l'inaffidabilità della rappresentazione a costringere Husserl al silenzio interiore), ma è addirittura avendo collocato i meccanismi di ripresentazione e di sostituzione nella sfera dell'interiorità che viene a trovarsi in dubbio la presenza a sé della coscienza nel presente vivente. Scrive infatti Derrida:

«Si arriva così – contro l'intenzione espressa di Husserl – a far dipendere la Vorstellung stessa, e in quanto tale, dalla possibilità della ripetizione, e la Vorstellung più semplice, la presentazione (Gegenwärtigung), dalla possibilità della ri-presentazione (Vergegenwärtigung). Si deriva la presenza-del-presente dalla ripetizione e non il contrario»²³.

La riduzione del discorso interiore a voce che mantiene il silenzio, oltre che essere la

23 Ivi, p. 85.

riduzione più enigmatica, necessaria e suggestiva della prima ricerca logica, è quella che pone, come posta in gioco per la sua realizzazione, l'efficacia della voce fenomenologica in quanto veicolo improduttivo a cavallo del silenzio e del discorso, del pre-espressivo e dell'espressivo. Notiamo come suddetta riduzione provenga dalla scoperta della rappresentazione²⁴ come funzione di mediazione modificante, di ripetizione non immediata: scarto tra il presente ed il suo proprio raddoppiamento. La rappresentazione, evocata come garante del discorso della coscienza, e suo discrimine rispetto alla comunicazione mondana, revoca questa differenza e genera la necessità del passaggio allo strato silenzioso; la non effettuazione della rappresentazione per indice nel monologo interiore, che ruota sul suo non bisogno, conduce, tramite la dimostrazione della sua ineffettualità senza contaminazione indicativa, alla fluttuazione silente di una non alterità, inalterabilità pre-espressiva della presenza come presenza a sé.

La catena di riduzioni di Husserl poggia su di un'articolazione primaria, quella di idealità-ripetizione-irrealtà, che allestisce il teatro della coscienza ed il rapporto tra essa come luogo di costituzione, oggetti ideali ed atti (ri)produttori. Il presente vivente²⁵, idealità delle idealità, ed il telos del differimento infinito sotto la forma dell'idea kantiana, ne sono rispettivamente la cardinalità e la garanzia di sviluppo. Giunti alla purificazione dell'espressione ed al suo confinamento nell'immanenza di una coscienza silenziosa, il problema è allora sapere come ri-uscirne: la possibilità d'uscita dall'assoluta interiorità diviene insomma condizione stessa della permanenza in sé dell'ego.

24 Al fine di dare l'idea di come la rappresentazione non costituisca per Derrida un semplice snodo di critica alla fenomenologia, bensì un dispositivo generativo, citiamo da *Della Grammatologia*: «*In questo gioco della rappresentazione, il punto d'origine diventa ineffabile. Vi sono delle cose, delle acque e delle immagini, un rinvio infinito delle une alle altre, ma non vi è più sorgente. Non vi è più origine semplice. Perché ciò che si riflette si sdoppia in se stesso e non soltanto come addizione a sé della sua immagine. Il riflesso, l'immagine, il doppio sdoppia ciò che raddoppia. L'origine della speculazione diventa una differenza. Ciò che può guardare se stesso non è uno, e la legge dell'addizione dell'origine alla sua rappresentazione, della cosa alla sua immagine, è che uno più uno fa almeno tre*». (J. Derrida, *Della Grammatologia*, a cura di G. Dalmaso, Jaca Book, Milano 1969, p. 60).

25 È bene sottolineare come nella giustapposizione della parola *vivente* alla categoria logico-temporale del presente, sia implicita la necessità husserliana d'individuare uno stato dell'esperienza che sia sì fondamento formale, ma soprattutto apertura concreta: nel presente vivente è quindi al contempo di mira una concretezza di contenuto, una concretudine materiale dell'esperienza, che è ciò di cui, ci pare, lo stesso Derrida rivendichi lo statuto. L'obiezione del filosofo francese è rivolta più all'impostazione ed al ruolo che il presente vivente rappresenta nella fenomenologia, che non alla natura del presente vivente; fin d'ora intuiamo che la proposta derridiana consiste, per come è espressa nell'ultimo capitolo de *La voce e il fenomeno*, in una sorta d'estenuazione, di forsennamento delle categorie formali e logiche, ivi compreso il presente vivente, in una sua ulteriore complicazione astrattiva, volta però al riscoprimento, in fine, ed al rinnovamento della stessa concretezza materiale che Husserl v'andava ricercando.



La fatica e la finezza impiegate nella descrizione dell'approfondimento al proprio sono vane se poi questo proprio non contempla l'eventualità, talvolta delineata come reale necessità²⁶, del passaggio, della caduta fuor di sé. Non è sufficiente poter ripercorrere a ritroso la serie delle esclusioni, e questa è la principale difficoltà: di fatto le esclusioni non sono ricorsive, e non è possibile con il medesimo meccanismo con il quale lo si è sospeso, recuperare uno strato; che, per esempio, il corpo sonoro e la sua materialità siano stati ridotti in base ad un postulato di purezza, vieta che li si possa ritrovare e riammettere in quanto tali senza scarti.

26 È questo il problema alla base dell'*Origine della geometria*, cioè della necessità della verità d'essere incorporata materialmente per mantenersi ideale, dell'incorporazione virtuale dell'oggettività: «Ora, Husserl vi insiste: finché non può essere detta e scritta, la verità non è pienamente oggettiva, vale a dire ideale, intelligibile per chiunque e indefinitamente perdurabile. Poiché questa perdurabilità è il suo senso stesso, le condizioni della sua sopravvivenza sono implicate in quelle della sua vita. Senza dubbio essa non deriva mai la propria oggettività o la propria identità ideale da tale o tal'altra incarnazione linguistica di fatto, e resta "libera" nei riguardi di ogni fattualità linguistica. Ma questa libertà non è precisamente possibile che a partire dal momento in cui la verità può in generale essere detta o scritta, cioè a condizione che lo possa. Paradossalmente, è la possibilità grafica che consente la liberazione ultima dell'idealità. Si potrebbero dunque quasi invertire i termini della formula di E. Fink: la non-spazio-temporalità non avviene come senso che per la sua incorporabilità linguistica» (J. Derrida, *Introduzione a Husserl L'origine della geometria*, a cura di C. di Martino, Jaca Book, Milano 1987, p. 144).

Va pertanto inventato un dispositivo di recupero che sia conducibile e sul versante materiale e su quello di immanenza del vissuto, rispettandone quanto più possibile la differenza di statuto. L'introduzione di tale dispositivo (si sta evidentemente reintroducendo il privilegio della voce) implica però l'analisi, come suo retroterra, di altri due concetti, nella correlazione con i quali, esso dispiega la sua sinistra potenza di simulazione; l'articolazione voce fenomenologica – temporalità – autoaffezione è il secondo nodo concettuale che attraversa *La voce e il fenomeno* e che permette di comprendere come si possa instaurare, e come realmente (cioè fantasmaticamente) funzioni, il privilegio della phoné.

Occorrerebbe ripercorrere nel dettaglio le analisi husserliane sulla temporalità, dalle quali emerge una doppia considerazione del tempo come flusso e continua giustapposizione di percezione e non-percezione, e come puntualità dell'istante, nucleo-sorgente dello stesso scorrimento; nella posizione di disequilibrio tra puntualità istantanea e flusso di modificazioni è il momento di frizione fenomenologica. Eccone un dettaglio²⁷: il circolo di originarietà che contorna l'adesso vivente viene esteso al movimento di ritenzione, la cui ammissione all'originario la distingue dal ricordo secondario, la ripresentazione, validandone lo statuto di certezza. Nel meccanismo di approfondimento al proprio, non sempre ad una riduzione corrisponde una diminuzione, come ad un'estensione un incremento; si può anzi ridurre per creare degli avviluppi densamente popolati, ed estendere per ripiegare. L'accento di questo movimento è da porsi non sulla ritenzione ammessa, bensì sulla sfera dell'originario estendentesi. Non è tanto la ritenzione a vantare una primarietà rispetto alla ri-presentazione che le faccia guadagnare in originarietà, ci pare, quanto l'originarietà a sfruttare la codificazione della ritenzione per muoversi, spazializzarsi; come lo stesso Husserl scrive in *Ideen I*, trattasi di due validità a confronto, l'assoluta della ritenzione immanente e la relativa dell'immagine-ricordo, e lo spazio, il trattino fra assoluto-relativo, è l'estensione d'originarietà. È ancora una volta una sorta di estroflessione dell'a-sè che salda il suo trattenimento presso-sé. La domanda può essere allora non: quali qualità deve avere un tipo di percezione per essere ammessa alla sfera dell'originarietà, ovvero della certificata autenticità? Ma: quale grado di estensione, quale grado di elasticità sopporta l'originarietà per mantenersi autentica? Dunque: quanto è elastico il punto dell'istante, dell'adesso vivente²⁸?

27 Per il riscontro di questo dettaglio, cfr. *Il segno e il batter d'occhio*, quinto capitolo de *La voce e il fenomeno*; se ne riporteranno in nota, quando necessario, alcuni estratti.

28 Mentre ne *La voce e il fenomeno* la problematica del presente vivente, essendo radicalizzata per comprendere il privilegio della voce, è trattata in modo critico, nell'*Introduzione all'origine della geometria* Derrida pone maggiormente l'accento sul grado elastico dell'istante: «Beninteso, la ritenzione sedimentaria non è solamente condizione di possibilità della protenzione: essa appartiene anche essenzialmente alla forma generale della protenzione che è, essa stessa, compresa nella forma assolutamente unica e universale del Presente Vivente. Quest'ultimo, che è l'assoluto primordiale della temporalità, non è che il mantenimento di ciò che bisogna ben

Ora, il problema di come considerare l'istantaneità del presente diviene inderogabile quando si sia giunti a tacitare la voce del discorso interiore, a depurare l'interiorità di tutte le forme segniche che inevitabilmente mantengono una certa connivenza tanto con l'indicazione quanto con la rappresentazione; quando cioè si compili l'uguaglianza di esser segno di sé e non esser segno²⁹.

A livello della riduzione dell'espressione, nota Derrida, il principio dei principi si traduce nel principio di non-significazione, laddove l'inutilità del segno collima con l'intuizione originaria; la coscienza così livellata corrisponde all'immanenza pura del vissuto, per il quale i contenuti sono intenzionati ed intuiti istantaneamente senza mediazione alcuna. Si capisce allora come questa concezione, e tutta la serie delle distinzioni e riduzioni che la precedono, sia sostenuta dal suddetto disequilibrio tra le analisi fenomenologiche sulla temporalità, che snocciolano una complessa rete d'intaccamenti dell'adesso puntuale (su tutti, ritenzione e protenzione), e la convinzione, quasi teleologica, che la puntualità dell'adesso attuale sia comunque l'imprescindibile centratura della struttura temporale: l'adesso attuale, punto-sorgente, cominciamento assoluto rispetto ad un flusso di continui adombramenti, funziona, in un certo modo deve funzionare, come archiforma della coscienza, nonostante l'irriducibilità, sostenuta e dimostrata da Derrida, della ripresentazione alla percezione presentativa, del ricordo riproduttivo alla ritenzione, infine dell'immaginazione all'impressione originaria.

Questa irriducibilità di fondo, per tornare al dettaglio della ritenzione ammessa all'originarietà, è data dal fatto che tanto la ritenzione quanto la ripresentazione (o riproduzione) sono a tutti gli effetti modificazioni, forme di una non-percezione che intacca la percezione originaria, l'istante presente:

«Dal momento che si ammette questa continuità dell'adesso e del non adesso, della percezione e della non-percezione nella zona di originarietà comune all'impressione originaria e alla ritenzione, si accoglie l'altro nell'identità a sé dell'Augenblick: la non-presenza e l'inevidenza nel batter d'occhio dell'istante. Vi è una durata del batter d'occhio, e questa chiude l'occhio. Questa alterità è perfino la condizione della presenza, della presentazione e dunque della Vorstellung in generale, prima di tutte le dissociazioni che potrebbero prodursi. [...]

chiamare la dialettica della protenzione e della ritenzione, malgrado la ripugnanza di Husserl per questa parola» (J. Derrida, Introduzione a Husserl L'origine della geometria, cit., pp. 107-108). E ancora: «Il Presente Vivente è l'assoluto fenomenologico dal quale io non posso mai uscire perché esso è ciò in cui, verso cui, a partire da cui si effettua ogni uscita. Ora, il Presente Vivente ha l'originalità irriducibile di un Ora, fondamento di un Qui, solo se ritiene, per distinguersene, l'Ora passato come tale, cioè come presente passato di un'origine assoluta, anziché succedergli puramente e semplicemente in un tempo oggettivo. Ma questa ritenzione non sarebbe possibile senza una protenzione che ne è la forma stessa; innanzitutto perché essa ritiene un Ora che era esso stesso un progetto originale, ritenente a sua volta un altro progetto, etc.; poi perché la ritenzione è sempre la modificazione essenziale di un Ora costantemente in tensione, sempre proteso verso un Ora prossimo. L'Assoluto del Presente Vivente non è quindi che il Mantenimento indefinito di questa duplice implicazione» (Ivi, p. 196).

29 Cfr. E. Husserl, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, cit., soprattutto le pagine dallo stesso Derrida indicate, pp. 93-115.

Questo rapporto alla non-presenza, ancora una volta, non viene a sorprendere, circondare, magari dissimulare la presenza dell'impressione originaria, essa ne permette il sorgere e la verginità sempre rinascente. Ma distrugge radicalmente ogni possibilità di identità a sé nella semplicità»³⁰



L'impurità slitta nella non-semplicità, il rispetto della complessità significa allora la messa a problema di un'originarietà non semplice. Essendo l'alterità condizione generativa dell'identità a sé, il segno, inteso come qualunque forma di rinvio, di stare-per, non si lascia escludere nemmeno nell'interiorità espressiva; questo è che ciò che Derrida pare sostenere. Il presente attuale, per ri-conoscersi, si lascia intaccare dall'alterità; non restando eternamente immobile, esso non resta se stesso nemmeno per l'istante che è: l'invito di Derrida è di pensare la matrice della temporalità come auto-affezione, intaccamento di sé con sé del presente. E non solo, stando così le cose, non esiste auto-affezione pura, cioè semplice, ma non esiste auto-affezione tout court, dacché in quella sospensione, per la quale per forza deve trascorrere l'istante percettivo per poi intaccarsi, (ri)generarsi, nella durata infinitesimale del batter d'occhio della non-percezione, quello stesso presente diviene altro: ogni auto-affezione è in realtà un'etero-affezione, e così da principio, cioè da quell'archioriginarietà complessa alla quale Derrida proverà a dare molti nomi, il più famoso dei quali è senz'altro *différance*:

*«[...] la possibilità della ri-petizione nella sua forma più generale, la traccia nel senso più universale, è una possibilità che deve non solo abitare la pura attualità dell'adesso, ma costituirsi col movimento stesso della *différance* che essa vi introduce. Una tale traccia è, se si può mantenere questo linguaggio senza contraddirlo e cancellarlo subito, più "originaria"»*

30 J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, cit., p. 101.

della stessa originarietà fenomenologica. [...] Il concetto di solitudine pura – e di monade nel senso fenomenologico – non è intaccato dalla sua propria origine, dalla condizione stessa della sua presenza a sé: il “tempo” ripensato a partire dalla différance nell'auto-affezione?»³¹

Come la voce può mantenere il silenzio? Sappiamo certo perché essa debba mantenerlo: solamente a livello di uno strato pre-espressivo vige l'assoluto mantenimento del senso puro, di una intenzione originaria correlantesi alle idealità. L'espressione depurata d'ogni indicatività, nella forma pura logica del “*dir-si che S è P*”, è quel veicolo improduttivo che riflette il senso pre-espressivo, mantenendolo, cioè tacitandosi. Sappiamo pure perché l'oggetto ideale abbia bisogno di un medium espressivo: esso, indefinitamente ripetibile nella propria identità, è altresì irreal³², quindi infinitamente (ri)costituito nel medium stesso, nella salvaguardia della contemporaneità immediata dell'oggetto, dell'atto, e dell'atto con se medesimo. Il “come” di questa salvaguardia, che determina anche il privilegio della voce, dipende direttamente da ciò che unicamente la voce fenomenologica riesce a fare, o meglio, a non fare; elemento di infinita ricettività, su di essa s'imprime l'inespresso, che poi essa esprime, senza modificare ed intaccare: in ciò la sua improduttività.

La voce fenomenologica riesce in una maniera unica ad esprimere ciò che non andrebbe mai espresso e che tuttavia, per mantenersi inespresso, per generarsi come strato pre-espressivo, è dovuto esser stato espresso, deve cioè essere al presente, allo statuto del suo attuale esser a sé presente, esprimibile. In questa concatenazione di supplementi, l'inespresso (l'effettiva ragione del *pre* che precede l'espressivo) è l'esprimibile.

Sintomatico è il fatto che nella descrizione del valore fenomenologico della voce e della sua trascendenza apparente, Derrida impieghi incessantemente il verbo sembrare: *il corpo fenomenologico del significante sembra cancellarsi nel momento stesso in cui è prodotto – sembra appartenere fin d'ora all'elemento dell'idealità – l'anima del linguaggio sembra non separarsi da se stessa, dalla sua presenza a sé*. Questo, continua Derrida, poiché *la voce si ascolta*. Nel valore di pura auto-affezione è registrata la peculiarità della voce fenomenologica rispetto a qualsiasi altro tipo di meccanismo significante. Il grado di purezza dell'auto-affezione vocale è misurato dalla sua operatività a livello universale (veicolo d'idealità indefinitamente identiche a sé), priva però d'alcuna deviazione del senso ideale verso l'esteriorità mondana.

S'è detto di come la voce viaggi su due piani ed ora se n'ha la riprova: stoffa ideale in

31 J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, cit., pp.103-104.

32 «*Ma poiché il suo [dell'oggetto ideale] essere-ideale non è nulla fuori dal mondo, esso deve essere costituito, ripetuto ed espresso in un medium che non intacchi la presenza e la presenza a sé degli atti che lo prendono di mira: un medium che preservi nello stesso tempo la presenza dell'oggetto davanti all'intuizione e la presenza a sé, prossimità assoluta degli atti a se stessi. Poiché l'idealità dell'oggetto, non è che il suo essere-per una coscienza non empirica, essa non può essere espressa che in un elemento la cui fenomenalità non deve avere la forma della mondanità. La voce è il nome di questo elemento*» (Ivi, pp.113-114).

quanto phonè, voce fenomenologica, essa rivela un aggancio automatico con il suono che è nel mondo, anzi si produce nel mondo in quanto auto-affezione, in quanto puro sentirsi-parlare, ovvero solo meccanismo di pura immanenza nel mondo empirico³³. Ogni altra funzione di significazione, in quanto significazione e per ciò meccanismo di rappresentazione, trova nel significante un'opacità, uno stare-al-posto-di, che ne svia l'idealità del significato: solo nella voce il significante appare in una totale diafanità rispetto al significato, essendogli assolutamente prossimo, e così il soffio intenzionale non incontra ostacoli o deviazioni nell'emissione. Questa straordinaria capacità si può riassumere dicendo che la voce si autoriduce, non necessita di un movimento estrinseco di sospensione che preservi l'animazione del senso: la voce è la sua stessa attività di riduzione, d'espressione di quanto vi si sia impresso, essa è la sovrimpressioni istantanea d'espresso ed impresso³⁴.

Tra i luoghi ove verificare la capacità della prassi decostruttiva di Derrida, l'efficacia, non quantificabile in termini di veridicità o di analitica del vero, della decostruzione intesa come movimento filosofico, quello del rilevamento del privilegio della voce fenomenologica si pone come uno dei più adatti. La primarietà della phonè, intima prossimità del logos alla voce come suo rispecchiamento, rivela, nella dislocazione promossa da Derrida, l'emergenza di due prospettive intimamente connesse eppure divergenti: da un lato, costituendosi come auto-affezione pura, la voce viene reinnestata all'interno della medesima problematica d'impurità che concerne la temporalità e la stessa auto-affezione in sé; dall'altro, in un movimento quasi contemporaneo, si rileva la potenza produttiva della simulazione che la voce in fondo è, ed il suo funzionamento fantasmatico, riconosciuto, non vi si trova smentito, bensì ripotenziato, amplificato. Che tutto il meccanismo che determina il privilegio della phonè sia una mistificazione, che la sua sovranità, con l'impressione di trasparenza che induce, sia un'apparenza, tutto ciò appare nella radicalizzazione dei suoi presupposti; tale radicalizzazione non dà luogo ad una demistificazione secondo un principio di verità che sarebbe ancor più metafisico della stessa tradizione metafisica, pur creandone lo spazio, ma ad una sovraesposizione che nella sua denuncia implica altresì una potente amplificazione del potere di

33 «La voce è l'essere accanto a sé nella forma dell'universalità, come co-scienza. La voce è la coscienza. [...] è alla condizione di questa prossimità assoluta del significante al significato, e della sua cancellazione nella presenza immediata che Husserl potrà appunto considerare il medium dell'espressione come "improduttivo" e "riflettente". È anche a questa condizione che, egli potrà, paradossalmente, ridurlo senza danno e affermare che esiste uno strato pre-espressivo nel senso. È a questa condizione che Husserl si arrogherà il diritto di ridurre la totalità del linguaggio, sia esso indicativo o espressivo, per riaffermare l'originarietà del senso» (Ivi, p. 118).

34 Ne *La forma e il voler-dire*, che potrebbe costituire un'ampia nota de *La voce e il fenomeno*, Derrida registra una dettagliata analisi del rapporto tra strato pre-espressivo e strato espressivo, passando per la nozione husserliana di improduttività e per le metafore della scrittura a specchio e della tabula rasa. Cfr. *La forma e il voler-dire*, cit., di cui, nella nota che segue, si riportano alcuni passaggi.

simulazione, del meccanismo simulacrale che anima nel profondo la metafisica.

Nell'enigma della voce, tragico enigma che si presenta forse, come diceva Gorgia in merito alla tragedia, come “*un inganno, per il quale chi inganna è più giusto di chi non inganna, e chi è ingannato è più saggio di chi non si lascia ingannare*”, si rivela la potenza della simulazione: la fonè, l'espressione, raddoppia il senso pre-espressivo, lo esprime senza lasciar traccia della sua azione, poiché questa azione consiste tecnicamente nel non avere riscontro, nel non azionare nulla. La simulazione è quel meccanismo che genera gli effetti posizionali (la costituzione ed il mantenimento dei due strati, pre-espressivo ed espressivo, e dei loro rispettivi oggetti, senso intenzionale e significato concettuale) di un divenire che, se fosse reale, non sarebbe separabile dalla frammentazione dell'animazione intenzionale, dalla sua opacizzazione; questo passaggio, che non accade, è il riflesso contemporaneo di impressione ed espressione³⁵ sulla stoffa temporale della voce fenomenologica, grazie alla quale il concetto sopravviene al senso senza addizionarvi nulla, se non la propria sopraevenienza, la propria formazione.

Tanto la voce fenomenologica quanto la temporalità, analizzata nella considerazione dell'impressione originaria come cominciamento assoluto, rimandano al concetto di auto-afezione: tutte le vie portano al punto in cui l'*autòs* si torce nell'*eteros* al fine di divenire se stesso³⁶. È la stessa stoffa vocale a richiedere e reinstallare l'argomento sulla temporalità: lo sviluppo improduttivo, che pur si produce tramite la voce, è trasporto di idealità, sensi di discorso, che sono onnitemporali, cioè, in tutto e per tutto, temporali. Emerge così la portata dell'articolazione di voce fenomenologica – temporalità - autoafezione: la voce, pura auto-afezione, si lascia imprimere dei contenuti discorsivi nella forma delle idealità onnitemporali che, veicolando, esprime senza che vi sia intaccamento materiale o modificazione degli stessi. Essa si limita a transdurlì, preservando l'istantanea prossimità a sé dei sensi discorsivi, l'essenziale combaciamento di essi con sé medesimi; l'improduttività della voce è la sua trasparenza riflettente, modellata sulla base dell'esperienza del sentirsi-parlare, auto-afezione unica nel mondo. Ma la temporalizzazione, a cui essa dà luogo avendo stoffa temporale poiché

35 «Così il noema pre-espressivo, il senso pre-linguistico, deve imprimersi sul noema espressivo, deve trovare il suo marchio concettuale nel contenuto del voler-dire. Per limitarsi a portare all'esterno un senso costituito, per farlo accedere nello stesso tempo, senza alterarlo, alla generalità concettuale, per esprimere ciò che è già pensato, bisognerebbe quasi dire scritto, per farne un doppio fedele, l'espressione deve lasciare che il senso si imprima su di essa nel tempo stesso in cui essa lo esprime. [...] Il noema espressivo deve offrirsi, ecco la nuova immagine della sua improduttività, come una pagina bianca o una cera vergine; o almeno come un palinsesto restituito alla sua pura ricettività. [...] L'ordine del concetto è inaugurato dall'espressione ma questa inaugurazione è il raddoppiamento di una concettualità preesistente, poiché essa in primo luogo si sarà dovuta imprimere sulla pagina nuda del voler-dire. Secondo la necessità implicabile di questi due concetti, la produzione e la rivelazione si uniscono nell'impressione-espressione del discorso» (Ivi, pp.220-221).

36 «Questo movimento della *différance* non sopravviene a un soggetto trascendentale. Lo produce. L'auto-afezione non è una modalità di esperienza caratterizzante un ente che sarebbe già se stesso (*autòs*). Essa produce lo stesso come rapporto a sé nella differenza di sé, lo stesso come il non-identico» (J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, cit., p. 120).

medium di oggetti onnitemporali, fa capo all'auto-affezione della stessa temporalità, la cui scena è la coscienza, presenza a sé del presente, pura immanenza del vissuto. È dunque il tempo che viene a contraddire direttamente la purezza dell'auto-affezione fonica, del sentirsi-parlare, temporalità all'interno del cui movimento Derrida ha già introdotto la differenza pura, l'alterità nella forma dell'alternanza di percezione e non-percezione, per la quale il presente vivente è già, in se stesso, traccia:

«Bisogna pensare l'essere-originario dopo la traccia e non il contrario. Questa archi-scrittura è all'opera all'origine del senso. Essendo quest'ultimo, Husserl l'ha riconosciuto, di natura temporale, esso non è mai semplicemente presente, è già sempre impegnato nel movimento della traccia, cioè nell'ordine della significazione. È da sempre già uscito da sé, nello strato espressivo del vissuto. Dato che la traccia è il rapporto dell'intimità del presente vivente al suo fuori, l'apertura all'esteriorità in generale, al non-proprio, ecc., la temporalizzazione del senso è fin dall'inizio del gioco "spaziatura". Dal momento in cui si ammette la spaziatura nello stesso tempo come intervallo o differenza e come apertura al-fuori, non vi è più interiorità assoluta, il "fuori" si è insinuato nel movimento col quale il dentro del non-spazio, ciò che ha nome di "tempo" appare, si costituisce, si "presenta". Lo spazio è "nel" tempo, esso è la pura uscita fuori da sé del tempo, è il fuori-da-sé come rapporto a sé del tempo»³⁷.

Post-liminium

"Mary had a little lamb"

Dacché si riduce, dovrà pure esserci uno strato per arrivare al quale si è ridotto. Al fine di pervenire alla costituzione del concetto espresso nel mondo, allo strato più profondo, si deve aggiungere una catena di sovrastrati che, se anche non addizionano nulla, lo formano. La linea che va dall'indice al pre-espressivo riduce, mentre quella che va dall'interiorità all'esteriorità supplisce. La serie delle riduzioni e la concatenazione supplementare viaggiano sulla stessa linea: ogni riduzione dischiude una sfera via via più approfondita, a ridursi davvero è la distanza fra sé e sé; ogni aggiunta supplementare addiziona e reintegra fantasmaticamente l'infinitesimo di distanza che pur permane fra sé e sé. Quando ci si domandava come risolvere la serie di esclusioni dall'interiorità all'esteriorità, la risposta è stata la voce fenomenologica; la voce infatti è limpido esempio di supplementarietà³⁸, creando quell'effetto di raddoppiamento improduttivo sopra analizzato. Tutto ciò poiché all'origine dell'intenzionalità, nel nucleo del pre-espressivo, è una non-pienezza che esige d'essere continuamente rabboccata, individuata nel concetto stesso di

³⁷ Ivi, p. 124.

³⁸ Il dispositivo di supplementarietà è un altro dei nodi generativi del pensiero di Derrida. Per una sua diretta trattazione si rimanda a tutta la parte di *Della Grammatologia* dedicata a Rousseau e al *Saggio sull'origine delle lingue*.

temporalità, nella sua costituzione per etero-affezione. L'espressione funziona come un supplemento ideale perché (ri)genera la pienezza originaria come supplenza, per la quale cioè il supplemento, pur svolgendo tutte le funzioni di ciò che sostituisce, magari anche meglio, non è e non sarà mai il supplito; come più esternamente l'indice supplisce l'assenza dell'indicato, poi l'espressione nella comunicazione, così l'espressione sostituisce l'idealità a sé prossima: nei limiti di questa prospettiva, l'indice è l'espressione, fatta eccezione per la forma. Questa complementarità è la forma non solo di uno stare-per³⁹, ma a maggior ragione di un come-se; il supplemento-voce è e non è "solo" un segno: lo è nella misura in cui si segna come provenienza d'altro, d'un tenere il luogo per un altro supplendovi dall'inesistenza alla non pienezza d'origine, ma al contempo non è "solo" segno, se viene considerata la complessità e l'effetto di questo suo tener luogo, di questa sua posizione (in) surplace. L'espressione è contemporaneamente in riserva ed in eccesso rispetto al rimando segnico: è la riserva del riferimento e l'effetto di presenza dato dalla sua eccedenza, come uno stare in surplace che sia un surplus. In questo modo essa genera, facendo come-se, l'effetto di presenza, totalmente distinto ma inseparabile dall'esser segno di presenza (distinzione ed inseparabilità, scriveva Leibniz).

Questa complementarità impone infine che non vi sia termine ultimo, originarietà piena a chiudere la concatenazione: essa è un sistema aperto ed infinito, nel quale la pienezza, la coincidenza e addirittura l'originarietà, sono soltanto, e non è poco, delle fasi. E lo stesso Husserl, quando sembra ricercare un punto ultimo di prossimità a sé dell'animazione intenzionale, ipotizza la forma dell'intenzione pura, la forma vuota dell'intenzione senza riempimento intuitivo, come punto zero della soggettività e del linguaggio. Un punto immobile, vibrato da micro-animazioni intenzionali che permangono a sé rifiutando l'intuizione dell'oggetto appena intenzionato, presentando il riempimento intuitivo come una eventualità non necessaria all'intenzione. Questa possibilità, meditata a livello del linguaggio, è, come suggerisce Derrida, la possibilità stessa della scrittura, l'eventualità richiesta dell'anonimia dell'io scritto⁴⁰, dell'intenzione che funziona a vuoto. Alla radice dell'intenzionalità un deserto; nella vacanza dell'intenzione, il deserto dell'intuizione.

Nel punto-zero della soggettività, concretamente nel *qui*, nell'*adesso*, nell'*io*, è la traccia

39 «Il per-sé [della presenza a sé] sarebbe un al-posto-di-sé: messo per-sé, invece di sé. Qui appare la strana struttura del supplemento: una possibilità produce a ritardo ciò cui è detta aggiungersi» (J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, cit., p. 128).

40 «L'anonimia dell'io scritto, l'improprietà dell'io scrivo è, contrariamente a ciò che dice Husserl, la "situazione normale". L'autonomia del voler-dire nei riguardi della conoscenza intuitiva, quella stessa che dimostra Husserl e che noi chiamavamo sopra la libertà del linguaggio, il "libero parlare", ha la sua norma nella scrittura e nel rapporto alla morte. Questa scrittura non può venire ad aggiungersi alla parola perchè l'ha raddoppiata animandola fin dal suo risveglio. Qui l'indicazione non degrada né devia l'espressione, la detta» (J. Derrida, *ivi*, p. 137).

della scrittura come impossibilità di un'origine semplice; inversamente, come possibilità e riammissione dello spazio e della materialità. È da considerarsi, in primo luogo, che la scrittura, per Derrida, non è la semplice scrittura: si dovrebbe piuttosto parlare di una serie convergente, composta dalla scrittura, la fessura, la spaziatura, la traccia... Scrittura è quello strato onnipaziale (dove il senso di questa onnipazialità è del tutto differente dall'onnitemporalità caratteristica delle idealità, intendendo per esso la spaziatura che, precedendo la spazialità, contempla con essa pure la temporalità; uno spazio-tempo spurio, continuamente in riserva e perdita rispetto a sé) che s'apre sul sipario delle trasmutazioni come iterabilità già alterata, che apre al divenir differente dell'identico. Scrittura è ancora un modo, un'evenemenzialità, di farsi carico, in indefinito sovraccarico, di quell'assoluto passato intravisto nella materia iletica, e di quel differimento infinito previsto dal telos dell'idea kantiana; è il supporto inscritto del ricevuto e del previsto, dell'eccedenza di passività e dell'eccesso di differimento: di tutto ciò la scrittura è la riserva artificiale.

Ma la scrittura, in quanto spaziatura, implica, s'inscrive, prima che su ogni forma materiale, sul deserto della forma⁴¹; è necessario raggiungere quell'intenzionalità vuota, quel formalismo senza intuizione, per poi disperder(si) e disseminar(si) (nel)le intuizioni, nello stretto di animazione incorporea e opacità materiale ove passa l'espressione. Così la voce rivela la sua provenienza: essa è un provenir-da che nell'espressione coagula l'animazione interiore e la materialità esteriore. S'è già detto, la voce fenomenologica, come dovrebbe esser rigorosamente intesa, non può ch'esser contiguità, addizione di voce e suono. Questa risonanza, svanendo nell'opacità, simula e pro-mette quella presenza che mai è stata pienamente e compiutamente.

Il deserto si labirintizza, o meglio: solo un deserto può realmente diventare un labirinto. Guardando ed ascoltando bene, pare che il labirinto, in più luoghi evocato, non sia quello della pienezza, né coincida in toto col circolo semiotico, ma sia quello del deserto di un'etero-affezione ritmante un continuo contraccolpo che disloca sempre altrove il filo della propria provenienza, mentre intesse il medesimo filo sul tracciato fantasmatico della presenza.

Ancora: solamente nel deserto labirintizzato possiamo (im)puramente grammofonare. Lo stesso Derrida descrive il paradigma della grammofonia a proposito della scrittura di Joyce: è soprattutto il non-monologo di Molly, nell'*Ulisse*, ad incarnare la costituzione complessa di uno spazio d'interiorità costantemente in fuoriuscita, in risposta, in oscillazione perpetua tra grafema e fonema. La conferenza joyciana s'incastona puntualmente in tre punti della presente argomentazione: al discorso interiore fenomenologico s'oppone l'interiorità telefonica,

41 «La forma è sempre la forma di un senso e il senso non si apre che nell'intenzionalità conoscente del rapporto all'oggetto. La forma non è che il vuoto e l'intenzione pura di questa intenzionalità» (J. Derrida, *ivi*, p. 138).

all'espressione della voce fenomenologica la grammofonia, ai punti di soggettività quali il *qui*, *l'ora*, *l'io*, il *sì* come forza pre-performativa, apertura indefinita dell'alterità. La peculiarità dello *yes*⁴² di Molly, ed anche dell'intero *Ulisse*, è d'essere disseminato come eccesso segnico, al di là della funziona di rimando: *yes* non rimanda infatti a nulla, se non ad un esser prontamente in attesa, un esser pronti a rispondere ch'è già di per sé segnato dalla risposta e dunque da una domanda, e che pur tuttavia precede entrambe. *Yes* designa un essere-al-telefono. Sulla partitura di questi *yes* si compone l'alternativa al monologo silenzioso ed interiore della fenomenologia: un'interiorità telefonica, dispositivo di disseminazione di risposte senza domanda e domande senza risposta che in determinati quanto aleatori punti vengono a coincidere, altrimenti solo a sfiorarsi, pure possibilità d'innesto; punti, agganci realizzati o mancati, ad ogni modo sempre in linea, iscrizioni della lontananza e del provenire che pure la voce, a suo modo, dispiega o precipita. Grammofonare la voce, grammofonare lo scritto: grammofonia è questo strano momento nel quale il *live* rivela la propria ragion d'essere nella registrazione, la quale a sua volta restituisce automaticamente la vita:

«Ma già sentiamo la grammofonia che incide la scrittura anche nella voce più viva. La riproduce a priori, in assenza di qualsiasi presenza intenzionale dell'affermatore e dell'affermatrice. Certo questa grammofonia risponde al sogno di una riproduzione che tuteli, come sua verità il sì vivo, archiviato nella sua più viva voce. Ma perciò stesso la grammofonia apre la possibilità di una parodia, di una tecnica del sì che ne bandisca i desideri più spontanei e gratuiti. [...] Sì deve conservarsi, cioè reiterarsi, archiviare la propria voce per rifarla sentire. È quanto chiamo effetto di grammofono. Sì si grammofona e telegrammofona a priori»⁴³

Affondando nell'auto-affezione ch'è etero-affezione, ch'è più di un rimbalzo e meno d'un circolo, si spiega forse un diverso intendimento: essa, la voce, come il tempo, spazializzandosi, si (ri)fflette, si piega. Pensare l'auto-affezione come una piega dalla quale certo risulterebbe il riflesso dell'autòs, la riflessione del presente attuale, ma pure, per riflusso, un'infinità di microprovenienze, di risonanze su tutta la linea di piega. Pensare l'auto-affezione come piega di provenienza, la temporalità come piega del ritorno⁴⁴, è forse quel che si può intrasentire ne *La voce e il fenomeno*. Poiché, in ogni caso, non si smetterà di parlare e di udire, in ciò ravvisando, come grammofonato nell'ultima pagina del testo, che se *la cosa stessa si sottrae sempre e lo sguardo non può dimorare*, vi sono infiniti concatenamenti supplementari che (si) riproducono

42 *«Nell'Ulysses yes non può che essere una marca insieme parlata e scritta, vocalizzata come grafema e scritta come fonema, sì, in una parola grammofonata»* (J. Derrida, *Ulisse grammofono*, cit., p. 66).

43 J. Derrida, *Ulisse grammofono*, cit., pp. 74-75.

44 *«In tutte queste direzioni, la presenza del presente è pensata a partire dalla piega del ritorno, dal movimento della ripetizione e non al contrario. Che questa piega sia irriducibile nella presenza o nella presenza a sé, che questa traccia o questa différance sia sempre più vecchia della presenza e le procuri la sua apertura, ciò non vieta forse di parlare di una semplice identità a sé "im selben Augenblick"»* (J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, cit., p. 104).

fin all'eccesso (sul)la vacuità d'origine. Pensare infine la voce non come segno di presenza, ma come trasduttore di pro(e)venienze.

