

Flatus Vocis. Voce e scrittura tra Jacques Derrida e Giorgio Agamben

Francesco Vitale

English title Flatus vocis. Voice and writing between Jacques Derrida and Giorgio Agamben

Abstract The paper aims to explain the derridian's deconstruction of the traditional opposition between voice and writing throughout a reading of the common place according to which deconstruction would be a recovering of writing against the voice. In particular, it tries to show that derridian's deconstruction aims to make free a third concept – "arche-writing" – able to account of the constitution of the opposition and requiring a different configuration of the conceptual field occupied by it.

Keywords voice, writing, arche-writing, deconstruction, metaphysics.

Secondo una certa *vulgata* la decostruzione derridiana della metafisica della presenza, intesa quale matrice profonda della tradizione del pensiero occidentale, si articolerebbe in una svalutazione della voce in favore della scrittura quale elemento della costituzione del senso. Come in ogni *vulgata*, anche in questa è certamente possibile cogliere i tratti dell'originale del quale però resta comunque una traduzione, e cioè un'approssimazione più o meno efficace. In questo caso, come vedremo, si tratta di una traduzione approssimativa, che rischia di indebolire, se non banalizzzare, l'impresa della decostruzione derridiana.

La strategia di Derrida infatti è più complessa: si tratta di mostrare che 1) una certa determinazione della voce quale elemento naturale del linguaggio è strutturalmente solidale con la metafisica della presenza, essendo quest'ultima il valore fondamentale sul quale si è venuta costruendo la tradizione del pensiero occidentale; 2) l'inclusione della voce

in questa struttura concettuale implica necessariamente, e cioè per la tenuta stessa della struttura, una subordinazione strumentale della scrittura alla voce, e cioè la determinazione esclusiva della scrittura quale scrittura fonetico-alfabetica; 3) attraverso la subordinazione della scrittura alla voce, è possibile cogliere, lungo la tradizione del pensiero occidentale, l'occultamento o la rimozione delle condizioni di possibilità della costituzione del senso in generale e cioè al di qua dell'opposizione subordinante voce/scrittura. È in vista di questo orizzonte trascendentale che Derrida parla di «scrittura *avant la lettre*», e cioè di una scrittura non empirica che condiziona strutturalmente la genesi del senso in generale per una coscienza in generale e quindi la sua determinazione tanto in una qualsiasi lingua storica quanto in una qualsiasi scrittura esistente di fatto (che sia o meno fonetico-alfabetica); è per marcare questo orizzonte trascendentale che Derrida conierà la nozione di «archi-scrittura».¹

La *vulgata* alla quale ci riferiamo manca del tutto questo terzo passaggio – dalla scrittura empirica all'archi-scrittura – e quindi il senso generale della strategia decostruttiva: attraverso la decostruzione dell'opposizione subordinante (in questo caso, tra voce scrittura), fare spazio a un terzo termine che permetta di risalire alle condizioni di possibilità dell'opposizione, in vista di una riconfigurazione differente del campo concettuale occupato dall'opposizione stessa.²

¹ Per quanto riguarda questa nozione mi permetto di rinviare a F. Vitale, «Archi-scrittura», in S. Facioni, S. Regazzoni, F. Vitale, *Derridario. Dizionario della decostruzione*, il Melangolo, Genova 2012, pp. 15-28. Per una comprensione di questa nozione all'interno della strategia generale della decostruzione cfr. R. Gascché, *The tain of the mirror. Jacques Derrida and the philosophy of reflection*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.)-London (Eng.) 1986; trad. it. *Dietro lo specchio. Jacques Derrida e la filosofia della riflessione*, Mimesis, Milano-Udine 2013.

² Cfr. J. Derrida, *Positions*, Minuit, Paris 1972; trad. it. *Posizioni*, Bertani, Verona 1976, p. 75: «Ciò che mi premeva, (...) e quanto oggi cerco di portare avanti per altre vie, è nello stesso tempo un'«economia generale» e una sorta di *strategia generale della decostruzione*. Questa dovrebbe evitare di *neutralizzare* semplicemente le opposizioni binarie della metafisica e insieme di *rimanere* semplicemente, confermandolo, entro il campo chiuso di quelle opposizioni. (...) Bisogna cioè, da un lato, attraversare una fase di *rovesciamento*. Insisto sempre molto sulla necessità di questa fase di rovesciamento – che si è cercato forse un po' troppo in fretta di screditare. Riconoscere tale necessità significa riconoscere che, in un'opposizione filosofi-

Ora, per cogliere il senso della decostruzione dell'opposizione voce/scrittura pare utile passare per una decostruzione della *vulgata*, attraverso un caso esemplare: il saggio "Experimentum vocis" che costituisce il primo capitolo di *Che cos'è la filosofia?* di Giorgio Agamben. Come vedremo, questa riproposizione della *vulgata* è particolarmente utile in quanto, paradossalmente, proprio ciò che, secondo la trattazione di Agamben, Derrida non avrebbe inteso correttamente, rappresenta con una certa precisione l'obiettivo della decostruzione dell'opposizione voce/scrittura.

In questo saggio Agamben sostiene che l'«antropogenesi» – il divenire propriamente umano del «primate *homo*» – si compirebbe attraverso l'appropriazione del linguaggio naturale da parte dell'uomo:

Ciò che è avvenuto è che il primate del genere *homo* a un certo punto – che coincide con l'antropogenesi – è diventato consapevole di avere una lingua, l'ha, cioè, separata da sé e esteriorizzata fuori di sé come un oggetto, per poi cominciare a considerarla, analizzarla ed elaborarla in un processo incessante – in cui si sono succedute con alterne vicende la filosofia, la grammatica, la logica, la psicologia, l'informatica – e che forse non è ancora compiuto. (...) Ciò significa, anche, che l'uomo non è semplicemente *homo sapiens*, ma innanzitutto *homo sapiens loquendi*, il vivente che non semplicemente parla, ma sa parlare, nel senso che il sapere della lingua – anche nella sua forma più elementare – deve necessariamente precedere ogni altro sapere.³

ca classica, non ci imbattiamo mai nella coesistenza pacifica di un *vis-à-vis*, bensì in una gerarchia violenta. Uno dei due termini comanda l'altro (assiologicamente, logicamente, ecc.) e sta più in alto di lui. Decostruire l'opposizione equivale allora, anzitutto, a rovesciare in un determinato momento la gerarchia. trascurare questa fase di rovesciamento significa dimenticare la struttura conflittuale e subordinante dell'opposizione. E dunque significa passare troppo rapidamente, perdendo ogni presa con l'opposizione precedente, a una *neutralizzazione* che, *praticamente*, lascia il campo anteriore nello stato in cui si trovava e si priva di ogni mezzo per *intervenirvi* effettivamente (...). Ciò detto – e d'altro lato –, fermarsi a questa fase equivale ancora a operare sul terreno e all'interno del sistema decostruito. Bisogna quindi, mediante una scrittura doppia, stratificata, scalata e scalante, marcare lo scarto tra l'inversione che abbassa ciò che sta in alto, decostruendone la genealogia sublimante o idealizzante, e l'irrompente emergenza di un "nuovo" concetto, concetto di ciò che non si lascia più, né mai si è lasciato, comprendere nel regime anteriore».

³ G. Agamben, *Che cos'è la filosofia?*, Quodlibet, Macerata 2016, p. 27.

Secondo Agamben, sarebbe proprio la scrittura, intesa quale strumento di notazione convenzionale del linguaggio naturale, a rendere possibile tale appropriazione interiorizzante della lingua, in quanto ne permetterebbe l'analisi e quindi una conoscenza sempre più approfondita, attestata, in ultima analisi, dall'emergenza in terra greca della filosofia e della grammatica. Il *De interpretatione* di Aristotele costituisce di fatto il banco di prova della tesi di Agamben: «Se torniamo ora all'enunciato che apre il *De interpretatione*, possiamo dire che Aristotele vi definisce una *ermēneia*, un processo di interpretazione che si svolge fra ciò che è nella voce, le lettere, le affezioni dell'anima e le cose: ma la funzione decisiva – quella che rende significativa la voce – spetta proprio alle lettere, l'ermeneuta ultimo e primo è il *gramma*».⁴

Ne consegue, lo notiamo *en passant*, che l'antropogenesi si compirebbe solo ed esclusivamente in Occidente, in Grecia per la precisione, e piuttosto in ritardo rispetto all'apparizione dell'*homo sapiens*. Ne consegue che solo l'uomo dotato di una scrittura fonetico-alfabetica sarebbe propriamente uomo, gli uomini privi di scrittura o dotati di una scrittura non fonetico-alfabetica (per esempio, geroglifica, pittografica, ideografica, e quindi non solo gli Egiziani, i Maya e gli Aztechi dei tempi che furono, ma anche i Cinesi di oggi) non sarebbero uomini in senso proprio. Questo antico pregiudizio è una ricaduta sul piano etnologico della struttura concettuale implementata nell'opposizione subordinante voce/scrittura che caratterizza la tradizione occidentale. Lo ritroviamo, al di là della varianti, da Platone a Hegel, fino a Saussure, quale sintomo, per Derrida, dell'articolazione tra «fonologocentrismo» e «etnocentrismo» che caratterizza – tristemente, se pensiamo alle conseguenze – la tradizione occidentale.

Procediamo lungo la strada dell'antropogenesi aperta da Agamben, fino a incontrare una breve digressione dedicata a Derrida: Agamben osserva che Derrida non avrebbe capito che la tradizione della metafisica occidentale è grammatologica fin dalla sua origine greca; ne dovrebbe conseguire che la «rivendicazione» della scrittura contro la voce, che, secondo Agamben, costituisce il principio della decostruzione

⁴ Ivi, p. 33.

della metafisica della presenza, secondo quanto Derrida stesso avrebbe sostenuto in *Della grammatologia*, sarebbe del tutto infondata.

Riportiamo integralmente il passo in questione:

All'inizio della *Grammatologia*, Jacques Derrida, subito dopo aver enunciato il programma di una rivendicazione della scrittura contro il privilegio della voce, cita il passo del *De interpretatione*, in cui Aristotele afferma «il legame originale» e la «prossimità essenziale» fra la voce e il *logos*, che definiscono la metafisica occidentale: «Se, per Aristotele, “i suoni emessi dalla voce” (*ta en tē phōnē*) sono i simboli degli stati dell'anima (*pathēmata en tē phōnē*) e le parole scritte i simboli delle parole emesse dalla voce, ciò è perché la voce, produttrice dei simboli primi, ha un rapporto di prossimità essenziale e immediata con l'anima» (Derrida 1967, pp. 22-23).⁵ Se la nostra analisi della situazione delle lettere nella voce è corretta, ciò significa che la metafisica occidentale pone nel suo luogo originale il *gramma* e non la voce. La critica derridiana della metafisica si fonda quindi su una lettura insufficiente di Aristotele, che omette di interrogare proprio lo statuto originale del *gramma* nel *De interpretatione*. La metafisica è sempre già grammatologia e questa è fondamentologia, nel senso che, dal momento che il *logos* ha luogo nel non luogo della *phōnē*, alla lettera e non alla voce compete la funzione di fondamento ontologico negativo.⁶

Per poter procedere a una verifica accurata della tesi sostenuta da Agamben è necessario ricostruirne le condizioni testuali: innanzitutto, fin dall'«esergo» che precede la prima parte di *Della grammatologia* – «La scrittura *avant la lettre*»⁷ – dalla quale Agamben preleva il passo sopra citato, Derrida è pienamente consapevole della precarietà della

⁵ Cfr. J. Derrida, *De la grammatologie*, Minuit, Paris 1967, trad. it. *Della grammatologia*, Jaca Book, Milano 1967¹.

⁶ G. Agamben, *Che cos'è la filosofia?*, cit., p. 35.

⁷ J. Derrida, *Della grammatologia*, cit., p. 3. La traduzione italiana «La scrittura prima della lettera» ha potuto ingenerare l'equivoco paradossale per il quale Derrida sosterrebbe una precedenza temporale della scrittura rispetto al linguaggio. In realtà «*avant la lettre*» è un'espressione idiomatica che equivale a quella, di uso comune anche in italiano, di «*ante litteram*». Quindi non si deve intendere «scrittura prima della lettera» ma «una scrittura che precede la scrittura in senso proprio, la scrittura empirica».

proposta «grammatologica», proprio perché sa bene che la scienza della scrittura è parte integrante della tradizione metafisica che intende decostruire, e proprio in ragione dell'opposizione subordinante voce/scrittura che la struttura fin dalla sua origine:

Soprattutto vorremmo suggerire che, per quanto necessaria e feconda possa essere questa impresa, e se anche, nella migliore delle ipotesi, essa riuscisse a superare ogni ostacolo tecnico ed epistemologico, tutti gli impedimenti teologici e metafisici che fino a oggi l'hanno limitata, una simile scienza della scrittura rischia come tale e con questo nome di non vedere mai la luce, di non poter mai definire l'unità del suo progetto e del suo oggetto. Di non poter mai scrivere il discorso del suo metodo né descrivere i limiti del suo campo. E per ragioni essenziali: l'unità di tutto ciò che oggi si lascia inquadrare attraverso i più diversi concetti della scienza e della scrittura è determinato al principio, più o meno segretamente però sempre, da un'epoca storico-metafisica di cui non facciamo che intravedere la *chiusura*: non diciamo la *fine*. L'idea di scienza e l'idea di scrittura – dunque anche di scienza della scrittura – hanno senso per noi solo a partire da un'origine e all'interno di un mondo cui sono *già* stati assegnati un certo concetto di segno (più avanti diremo *il* concetto di segno) e un certo concetto dei rapporti tra parola e scrittura.⁸

Derrida, come detto, non mira a una scienza della scrittura ma, attraverso la decostruzione del paradigma metafisico che condiziona anche le scienze della scrittura, intende elaborare una struttura concettuale in grado di rendere conto di ciò che il paradigma metafisico

⁸ Cfr. J. Derrida, *Posizioni*, cit., p. 50: «Ecco perché non si è mai trattato di opporre un grafocentrismo a un logocentrismo, né, in generale, un centro a un altro centro. *Della grammatologia* non è un'illustrazione della grammatologia. Ancor meno è una riabilitazione di ciò che si è sempre chiamato scrittura. Non si tratta, infatti, di restituire i suoi diritti, la sua eccellenza o la sua dignità alla scrittura, che Platone definiva un orfano o un bastardo, opponendola alla parola, figlio legittimo e bennato del "padre del logos". Nel momento in cui si tenta di interrogare questa scena familiare e di mettere in causa gli investimenti, etici o altro, di tutta questa storia, niente sarebbe più derisorio e mistificatore di un simile rovesciamento etico o assiologico, che restituisse una prerogativa o qualche diritto d'anzianità alla scrittura. Su questo punto credo di essermi spiegato chiaramente». Non abbastanza, evidentemente.

rimuove o occulta, fin dall'origine, attraverso la subordinazione della voce alla scrittura; Derrida mira a qualcosa che non può essere compreso all'interno delle nozioni tradizionali di scienza, lingua, segno, scrittura... a qualcosa per cui ancora non c'è nome e per cui sarà necessario inventare il neologismo «archi-scrittura».

In secondo luogo, Agamben, attribuisce alla lettura derridiana del passo aristotelico un valore fondativo per la decostruzione della metafisica. In verità, una volta reinserito nel contesto dal quale Agamben lo preleva, questo passaggio appare piuttosto come un semplice esempio, un caso esemplare di una storia – la storia della metafisica della presenza – che affonda le sue radici alle origini stesse del pensiero greco, ben prima di Aristotele quindi, ma anche prima di Platone, per protrarsi ben al di là del pensiero greco, fin a Hegel e allo stesso Heidegger. Come vedremo più avanti, è piuttosto nella filosofia di Platone che Derrida riconosce – come già Heidegger – la fondazione della metafisica della presenza. In particolare, è nel mito delle origini egizie della scrittura, messo in scena nel *Fedro*, che Derrida individua la matrice del «fonologocentrismo» che intende decostruire e cioè quella struttura concettuale che, nell'interesse del *logos*, implica la subordinazione della scrittura alla voce quale elemento della sua produzione, trasmissione e comprensione. Secondo il mito narrato da Socrate nel *Fedro*, a Theut che gli propone l'invenzione della scrittura quale rimedio (*pharmakon*) per la memoria e quindi quale strumento del sapere, Thamus, re dei re, rappresentante di Ammone padre di tutti gli dei, risponde così:

E il re a replicare: incomparabile maestro delle arti, o Theut (*o tecnikòtote Theut*), altri è l'uomo che è capace di dare alla luce l'istituzione di un'arte; altri è colui che è capace di apprezzare ciò che quest'arte comporta di pregiudizio o di utilità per gli uomini che dovranno farne uso. A questo punto, ecco che nella tua qualità di padre dei caratteri della scrittura (*patēr ton grammatōn*), hai attribuito a loro, per compiacenza verso essi, tutto il contrario (*tunantion*) dei loro veri effetti! Poiché questa conoscenza avrà, come risultato, presso coloro che l'avranno acquisita, quello di rendere le loro anime smemorate, perché cesseranno di esercitare la loro memoria (*lêthen men en psycáis paréxei mnèmes amelétesia*). Ponendo in effetti la loro fiducia nello scritto, è dal di fuori, grazie a delle impronte estranee (*diá pistin gráphes éxothen yp'allotrion týpon*), non dal di dentro e grazie a loro stessi che si ricorderanno le cose (*uk éndothen autùs*

γῆ'αὐτὸν ἀναμimneskoménus). Non è dunque per la memoria, è per rimemorazione che hai scoperto una medicina (*ἴκυν μνήμες, ἀλλὰ ὑπομνήσεως, φάρμακον εὐρες*). Quanto all'istruzione (*Sophias de*), è solo la sua parvenza (*doxan*) che tu procuri ai tuoi allievi, e non la realtà (*aletheian*): quando in effetti col tuo aiuto traboccheranno di conoscenze senza aver ricevuto alcun insegnamento, sembreranno capaci di giudicare di mille cose mentre il più delle volte sono privi di ogni giudizio; saranno inoltre insopportabili, perché saranno delle parvenze di uomini invece di essere uomini istruiti (*anti sophòn*)!⁹

Dunque, la scrittura quale rimedio (*pharmakon*) per la memoria e strumento del sapere si rivela essere piuttosto una sostanza tossica, un veleno, secondo un'altra accezione possibile del termine *pharmakon*. È questa la matrice alla quale Derrida dedica un accurato lavoro di decostruzione in "La farmacia di Platone", lungo saggio monografico pubblicato un prima volta nel 1968, ma le cui tracce sono riscontrabili già in *Della grammatologia*, lì dove questo testo evoca il significato fondativo di questa scena mitica.¹⁰ Per ora limitiamoci a richiamare quanto Derrida afferma in apertura di «La farmacia di Platone»:

Anche se qui non volessimo lasciarci guidare dal facile passaggio che fa comunicare fra loro le figure del re, del dio e del padre, basterebbe prestare un'attenzione sistematica – lavoro che per quel che ne sappiamo non è mai stato fatto – alla permanenza di uno schema platonico che assegna l'origine e il potere della parola, precisamente del *logos*, alla posizione paterna. Non che ciò accada solo e per eccellenza in Platone. Lo si sa e lo si immagina facilmente. Ma che il «platonismo», che installa tutta la metafisica occidentale nella sua concettualità, non sfugge alla generalità di questa costrizione strutturale, anzi la manifesti con evidenza e sottigliezza incomparabili, è un fatto ancor più significativo. (...) Si potrebbe dire per anacronia che il «soggetto parlante» sia il *padre* della propria parola. (...) Il *logos*, dunque, è un figlio e si distruggerebbe da sé senza la *presenza*, senza l'*assistenza* presente del padre. Del padre che ri-

⁹ *Fedro*, 274e-275b.

¹⁰ Cfr. J. Derrida, *Della grammatologia*, cit., pp. 18, 19, 21, 34, 38, 41, 77n, 79, 115, 191, 329, 352.

sponde. Per lui e di lui. Senza il padre è soltanto, precisamente, una scrittura. È per lo meno ciò che dice colui che dice, è la tesi del padre.¹¹

Nel testo di Agamben questo saggio non è mai citato così come non è mai citato Pierre Aubenque, autorevole studioso di Aristotele, al quale Derrida rinvia esplicitamente quale fonte delle tesi sinteticamente espresse nel breve passaggio di *Della grammatologia* citato da Agamben,¹² passaggio al quale ora possiamo finalmente avvicinarci secondo coordinate più precise.

In effetti, introducendo temi e obiettivi del libro, Derrida si limita a riportare alcuni esempi senza trattarli esaustivamente, ma quali testimonianze attestanti la legittimità della posizione del problema che verrà trattato nel corso del libro e non solo in questo libro:

Tutte le determinazioni metafisiche della verità, e anche quella cui ci richiama Heidegger, al di là dell'onto-teologia metafisica, sono più o meno immediatamente inseparabili dall'istanza del *logos* o da una ragione pensata nella discendenza del *logos*, in qualsiasi senso lo si intenda: nel senso presocratico o nel senso filosofico, nel senso dell'intelletto infinito di Dio o nel senso antropologico, nel senso pre-hegeliano o post-hegeliano. Ora in questo *logos* il legame originario ed essenziale con la *phonē* non è mai stato rotto. Sarebbe facile dimostrarlo, e cercheremo di precisarne di più avanti. Come si è determinato in modo più o meno implicito, l'essenza della *phonē* sarebbe immediatamente prossima a ciò che nel «pensiero» come *logos* è in rapporto col «senso», lo produce, lo riceve, lo dice, lo «raccolge». Per esempio, se per Aristotele «i suoni emessi con la voce (*ta en tē phōnē*) sono i simboli degli stati dell'anima (*pathēmata tēs psychēs*) e le parole scritte i simboli delle parole emesse dalla voce» (*Dell'interpretazione*, 1, 16 a3), è perché la voce, produttrice dei *simboli primi*, ha un rapporto di prossimità essenziale e immediata con l'anima.¹³

¹¹ J. Derrida, "La pharmacie de Platon", in Id., *La dissémination*, Seuil, Paris 1972, trad. it. *La disseminazione*, Jaca Book, Milano 1989, p. 114.

¹² Cfr. J. Derrida, *Della grammatologia*, cit., p. 15n. Cfr. P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, PUF, Paris 1962.

¹³ J. Derrida, *Della grammatologia*, cit., p. 14.

Dunque, il passo aristotelico tratto dal *De interpretatione* è solo un esempio di una struttura concettuale più profonda e più generale. Derrida lo cita innanzitutto per mostrare che l'opposizione subordinante tra voce e scrittura, la riduzione della scrittura a simbolo della voce, è funzionale alla determinazione del rapporto di prossimità essenziale tra la voce e l'anima (*psychē*). Una volta posto che gli stati dell'anima sono prodotti dalle impressioni delle cose, le parole emesse dalla voce possono essere determinate quali simboli convenzionali di tali impressioni naturali, allora i nomi diventano i simboli delle cose impresse naturalmente nell'anima, e questo nesso permette al *logos* di divenire l'elemento della conoscenza vera. È questa determinazione della voce quale espressione degli stati dell'anima a permettere l'istituzione del segno quale unità di significato e significante, implementandone l'opposizione all'interno della nostra tradizione metafisica. Secondo Derrida è grazie a questa determinazione della voce che il significato potrà essere distinto dal significante e posto come di per sé autonomo rispetto a quest'ultimo, deputato esclusivamente alla sua simbolizzazione convenzionale; allo stesso tempo, e sempre secondo questa determinazione, e cioè in quanto rappresenta l'elemento spontaneo e naturale in cui si manifesta la *psychē*, la voce diventerà il significante privilegiato dei significati ideali prodotti nell'intimità della *psychē*:

Produttrice del primo significante, essa [la voce] non è un semplice significante fra altri. Essa significa lo «stato dell'anima» che a sua volta riflette, o riflette su, le cose per somiglianza naturale. Fra l'essere e l'anima, le cose e le affezioni, ci sarebbe un rapporto di traduzione o di significazione naturale; fra l'anima e il *logos* un rapporto di simbolizzazione convenzionale. E la *prima* convenzione, quella che si rapporterebbe immediatamente all'ordine della significazione naturale e universale, si produrrebbe come linguaggio parlato. Il linguaggio scritto fisserebbe convenzioni legando fra di loro altre convenzioni. «Così come la scrittura non è la stessa per tutti gli uomini, ugualmente le parole parlate non sono le stesse, mentre gli stati dell'anima di cui queste espressioni sono *immediatamente i segni (sēmeia)* sono identici in tutti, così come le cose di cui questi stati sono le immagini» (*De interpretatione*, 16 a). Le affezioni dell'anima che esprimono naturalmente le cose costituiscono una sorta di linguaggio universale che dunque può cancellarsi da se stesso. È la tappa della trasparenza. Aristotele può talvolta ometterla senza pericolo. In

ogni caso, la voce è nel punto più vicino al significato, sia che lo si determini in modo rigoroso come senso (pensato o vissuto), o meno precisamente come cosa. Quanto a ciò che unirebbe indissolubilmente la voce all'anima o al pensiero del senso significato, o anche alla cosa (che si faccia questo sia secondo il gesto aristotelico che abbiamo appena segnalato, sia secondo il gesto della teologia medievale che determina la *res* come cosa creata a partire dal suo *eidōs*, dal suo senso pensato nel *logos* o intelletto infinito di Dio), ogni significante, e innanzitutto il significante scritto, sarebbe derivato. Esso sarebbe sempre tecnico e rappresentativo. Esso non avrebbe alcun senso costitutivo. Questa derivazione è l'origine stessa della nozione di «significante». La nozione di segno implica sempre in se stessa la distinzione di significato e di significante, sia pure, al limite, secondo Saussure, come le due facce di un solo e medesimo foglio. Essa rimane dunque nella discendenza di questo logocentrismo che è anche un fonocentrismo: prossimità assoluta della voce e dell'essere, della voce e del senso dell'essere, della voce e dell'idealità dell'essere.¹⁴

A questo punto dovrebbe essere chiaro che la voce costituisce un problema per la decostruzione nella misura in cui ha permesso di stabilire un rapporto di derivazione immediata e continua fra significato e significante nell'istituzionalizzazione del segno, implementandone così l'opposizione presupposta. In questo modo, è possibile determinare tanto la continuità tra l'interiorità dell'anima e le cose (tra pensiero e essere, soggetto e oggetto, coscienza e fenomeno... secondo le varianti storiche di questo stesso modello) quanto la possibilità di risalire alle cose, attraverso i segni della lingua, i nomi che ne costituirebbero la prima, immediata traduzione convenzionale.

D'altra parte, anche Agamben, nella sua interpretazione dello stesso passaggio del *De interpretatione*, individua nell'articolazione tra *phonē* naturale e *logos* convenzionale, la determinazione decisiva del linguaggio, solo che non sembra rendersi conto del fatto che per Derrida è proprio questo il problema:

Aristotele, all'inizio del *Peri ermēneias* (*De int.* I 6 a 3 sg.) riferendosi al linguaggio si serve, infatti, dell'espressione *ta en tē phōnē*, «ciò che è nella voce» e non

¹⁴ Ivi, p. 15.

semplicemente, come ci si sarebbe potuto aspettare e come scriverà subito dopo, *phōnai*, i vocaboli («ciò che è nella voce», egli scrive, è simbolo delle impressioni dell'anima – *pathēmata en tē phōnē* – e le lettere scritte sono simboli di «ciò che è nella voce»). Il linguaggio è nella voce, ma non è la voce: è nel luogo e in luogo di essa. Per questo Aristotele, nella *Politica* (1253a 10-18), oppone esplicitamente la *phōnē* animale, che è immediatamente segno del piacere e del dolore, al *logos* umano, che può manifestare il giusto e l'ingiusto, il bene e il male e sta a fondamento della comunità politica. L'antropogenesi ha coinciso con una scissione della voce animale e col situarsi del *logos* nel luogo stesso della *phōnē*.¹⁵

Il *gramma*, in tanto può assolvere la funzione appropriatrice della lingua che gli attribuisce Agamben, in quanto è già stato subordinato alla voce quale suo rappresentante convenzionale derivato, gesto che implica la rimozione o l'occultamento delle origini storiche della scrittura fonetico-alfabetica, e cioè la riduzione esclusiva della scrittura a scrittura lineare fonetico-alfabetica: la scrittura infatti non è sempre stata fonetico-alfabetica; oggi conosciamo scritture “geroglifiche”, “pittografiche” e “ideografiche”, scritture, come il demotico, i cui segni hanno una valenza sia fonetica che ideografica, scritture, ancora oggi praticate, come quella cinese, che non hanno bisogno di sottomettersi alla rappresentazione della voce per funzionare come sistemi di significazione. D'altra parte, la stessa scrittura fonetico-alfabetica presenta di fatto tratti significativi che non corrispondono a nessun suono, non rispetta quindi pienamente il principio della derivazione subordinante rispetto alla voce, questo ne è casomai solo il *telos* ideale.

Dunque, per Derrida, il problema è la derivazione che implementa l'opposizione presupposta fra significato e significante, con la conseguente esclusione, questa sì davvero fondativa, della possibilità di pensare il significante (fonico, grafico o altro che sia) quale condizione di costituzione del senso e non più come suo semplice rappresentante esterno e derivato.

È precisamente questo il problema che secondo Derrida si configura in Platone, in particolare nel *Fedro*, attraverso la derivazione subordinante della scrittura rispetto alla voce.

¹⁵ G. Agamben, *Che cos'è la filosofia?*, cit., p. 30.

Ripercorriamo, sia pure in estrema sintesi e limitatamente al tema che ci interessa, l'interpretazione derridiana del *Fedro*, e in particolare del mito platonico delle origini egizie della scrittura. Socrate, ultimato il racconto del mito, ne trae un motivo per condannare la scrittura: «Ciò che infatti vi è di terribile (*deinón*), penso, nella scrittura, è, Fedro, anche il fatto che essa sia effettivamente tanto simile alla pittura (*omóion zoographía*). E da ciò deriva il fatto che gli esseri che essa crea passano per esseri viventi (*òs zònta*): ma essi tacciono dignitosamente (*sémmos*) se si pone loro una qualche domanda! Lo stesso avviene per gli scritti».¹⁶

La scrittura, come la pittura, imita il vivente; in particolare, la scrittura imita i suoni emessi dalla voce e cioè la parola viva animata da un'intenzione di senso, ma proprio per questo, secondo Socrate, la scrittura è pericolosa, e cioè proprio perché esteriorizza e fissa in segni convenzionali il movimento della parola viva, espressione dell'interiorità dell'anima che ne garantisce il significato e, in ultima istanza, la verità. Così Derrida commenta questo passo:

Non dimentichiamo che pittura viene detta qui *zoografia*, rappresentazione scritta, disegno *del vivente*, ritratto di un modello animato. Il modello di questa pittura è la pittura rappresentativa, conforme a un modello vivente. La parola *zoografema* si abbrevia talvolta perfino in *gramma* (*Cratilo*, 430e e 431c). Così la scrittura dovrebbe dipingere la parola vivente. Essa quindi assomiglia alla pittura nella misura in cui è pensata – in tutta questa problematica platonica, si può enunciare in una parola il peso di una tale discriminazione fondamentale – a partire da questo modello particolare che è la scrittura fonetica quale regnava sulla cultura greca. I segni della scrittura vi funzionavano in un sistema in cui dovevano rappresentare i segni della voce. Segni di segni. (...) Il silenzio dello spazio pittorico o scultoreo è, se così si può dire, normale. Non lo è più nell'ordine scritturale poiché la scrittura si fa passare per l'immagine della parola. Essa quindi snatura in modo più serio ciò che pretende di imitare. Essa non sostituisce nemmeno un'immagine al suo modello, essa iscrive nello spazio del silenzio e nel silenzio dello spazio il tempo vivente della voce. Essa sposta il proprio modello, non ne fornisce alcuna immagine, strappa violentemente al suo elemento l'interiorità animata della parola. Così facendo la scrit-

¹⁶ *Fedro*, 275d.

tura si allontana infinitamente dalla verità della cosa stessa, dalla verità della parola e dalla verità che si apre alla parola.¹⁷

Questa determinazione della scrittura quale imitazione snaturante della voce, e quindi la sua condanna da parte di Thamus/Socrate, è strutturalmente solidale con le opposizioni fondamentali del «platonismo», a partire dall'opposizione tra *mnēmē* e *hypomnēsis*, tra memoria viva, capace di richiamare da sé il non-presente depositato nell'interiorità dell'anima, e la memoria passiva e meccanica che deve ricorrere a supporti esterni per richiamare il non-presente. Questa opposizione, a sua volta, è necessariamente articolata alla possibilità dell'*anamnesi*, e cioè, com'è noto, alla possibilità di riattivare, attraverso la dialettica, la presenza delle idee intelligibili impresse nell'anima prima del suo divenire mortale, e quindi alla possibilità della conoscenza vera, in quanto l'*anamnesi* consente all'anima di ritrovare in sé la verità di cui è da sempre in possesso:

La scrittura appare a Platone (e dopo di lui a tutta la filosofia che si costituisce come tale in questo gesto) come questo impulso fatale del raddoppiamento: supplemento di supplemento, significante di un significante, rappresentante di un rappresentante. (Serie di cui non è ancora necessario – ma lo faremo più avanti – far *saltare* il primo termine o meglio la prima struttura e farne apparire l'irriducibilità). Va da sé che la struttura e la storia della scrittura *fonetica* hanno avuto una parte decisiva nella determinazione della scrittura come raddoppiamento del segno, come segno del segno. Significante del significante fonico. Mentre quest'ultimo si terrebbe nella prossimità animata, nella presenza vivente di *mnēme* o di *psychē*, il significante grafico che lo riproduce e lo imita se ne allontana di un grado, cade fuori dalla vita, trascina questa fuori di sé e la mette in letargo nel suo doppio reso «tipo». Da qui le due colpe di questo *pharmakon*: intorpidisce la memoria e se è soccorrevole, non lo è per *mnēmē* ma per *hypomnēsis*. Invece di svegliare la vita nel suo originale, «in persona», può al massimo restaurare i monumenti. Veleno debilitante per la memoria, medicina o ricostituente per i suoi segni esteriori, per i suoi *Sintomi*, con tutto ciò che questa parola può connotare in greco: fatto empirico, contingente, su-

¹⁷ J. Derrida, *La disseminazione*, cit., p. 166.

perficiale, generalmente di caduta o di sprofondamento, che si distingue come un indice da ciò a cui rimanda. La sua scrittura guarisce solo il sintomo, diceva già il re, grazie al quale sappiamo la differenza insormontabile tra l'essenza del sintomo e l'essenza del significato; e che la scrittura appartiene all'ordine e all'esteriorità del sintomo.¹⁸

La rispettiva determinazione della voce e della scrittura attraverso il rapporto di derivazione subordinante e in definitiva di opposizione, resa possibile dalla fonetizzazione della scrittura greca, è strettamente solidale con la determinazione dell'opposizione significato/significante che caratterizza la determinazione classica del segno e che a sua volta permette di affermare la presenza del significato (*eidōs*) nell'interiorità dell'anima (*psychē*, soggetto, intelletto, coscienza...), e quindi la sua indipendenza e autonomia rispetto ai significanti esterni, empirici, contingenti deputati alla sua trasmissione, e quindi il suo valore di verità. Allo stesso tempo, questa determinazione implica il privilegio gerarchico della voce nell'ordine del significante, in virtù della sua prossimità immediata con l'interiorità dell'anima. È per questo che, in Platone, la dialettica anamnestic si svolge nella forma maieutica del dialogo.

A questo punto dovrebbe essere chiaro che tutte queste articolazioni strutturali sono determinate in funzione del valore metafisico attribuito alla presenza. Questa determinazione della presenza si stabilizza attraverso queste articolazioni in un ordine concettuale che, al di là delle varianti storiche, ancora condiziona le possibilità del pensiero Occidentale: «In effetti soltanto la verità come presenza (*ousia*) del presente (*on*) è qui discriminante. E il suo potere discriminante, che comanda o, come si vorrà, è comandato dalla differenza tra significato e significante, ne rimane sistematicamente inseparabile».¹⁹

E tuttavia – e questo è il passaggio decisivo per comprendere la strategia della decostruzione – la fondatezza di questo sistema di opposizioni si rivela essenzialmente precario. La stessa definizione della scrittura quale *pharmakon*, rimedio e/o veleno per la memoria e per il sapere, è un sintomo di questa precarietà: se l'esteriorità *hypomnesica* può costitu-

¹⁸ Ivi, p. 142.

¹⁹ Ivi, p. 144.

ire una grave minaccia per l'interiorità *anamnestica*, se può insinuarvisi snaturandola, allora bisogna ammettere che la possibilità di questa intrusione era già data nella struttura dell'interiorità della quale si pretende di affermare l'autonomia e l'indipendenza rispetto all'esterno; bisogna ammettere che, in un certo senso – e si tratta di stabilire quale – la scrittura non è semplicemente esterna alla memoria viva, che l'opposizione tra significato e significante non è così stabile e sicura come considera Platone. Non è quindi un caso che lo stesso Platone sia costretto a ricorrere alla scrittura quale metafora per descrivere la possibilità del movimento anamnestico, la possibilità di richiamare le idee intelligibili depositate nell'interiorità dell'anima attraverso la memoria viva:

Ora questa discriminazione si assottiglia essa stessa fino a non separare mai, in ultima istanza, che il medesimo da sé, dal suo doppio perfetto e quasi indiscernibile. Movimento che si produce interamente nella struttura di ambiguità e di reversibilità del *pharmakon*. Come il dialettico simula in effetti colui che denuncia come il simulatore, come l'uomo del simulacro? Da una parte, i sofisti consigliavano, come Platone, di esercitare la memoria. Ma era, lo abbiamo visto, per poter parlare senza sapere, per recitare senza giudizio, senza preoccuparsi della verità, per dare dei segni. O piuttosto per venderli. Per questa economia di segni, i sofisti sono proprio uomini di scrittura nel momento in cui lo negano. Ma non lo è anche Platone, per un effetto di rovesciamento simmetrico? Non soltanto perché è scrittore (argomento banale che specificheremo più tardi), e perché non può, né di fatto né di diritto, spiegare che cos'è la dialettica senza ricorrere alla scrittura; non soltanto perché giudica che la ripetizione del medesimo sia necessaria nell'anamnesi, ma anche perché la giudica indispensabile come iscrizione nel tipo. (È notevole che *typos* si applichi con uguale pertinenza all'impronta grafica e all'*éidos* come modello. Tra tanti altri esempi, cfr. *Repubblica* 402d).²⁰

Il ricorso metaforico alla scrittura, al *typos*, per descrivere la presenza e cioè l'impronta dell'*éidos* nell'anima, non è casuale ma necessario: solo il segno scritto, e cioè solo un segno che rinvia al suo significato in assenza dell'intenzione presente e viva che lo ha prodotto, garantisce la

²⁰ *Ibidem*.

possibilità della ripetizione/ri-produzione dell'*éidos* assente, attraverso l'attività di rammemorazione anamnese. Il che significa che la memoria (e quindi l'anima, la *psyché*), al di qua della distinzione tra *mnēmē* e *hypōmnēsis*, si struttura come una scrittura, una scrittura *avant la lettre*, l'*archi-scrittura* secondo la definizione che troviamo in *Della grammatologia*. Ne consegue che il significato non è mai di per sé presente e vivo nell'interiorità dell'anima ma si costituisce come effetto del significante che ne costituisce l'irriducibile condizione di possibilità, e questo significa che l'opposizione significato/significante, condizione della determinazione classica del segno, non è più sostenibile dal punto di vista della decostruzione che si avvale piuttosto della nozione di "traccia", elaborata anch'essa in *Della grammatologia*:

Il limite (tra il dentro e il fuori, il vivente e il non-vivente) non separa semplicemente la parola e la scrittura, ma la memoria come svelamento (ri-) produttore della presenza e la ri-memorazione come ripetizione del monumento: la verità e il suo segno, l'ente e il tipo. Il «fuori» comincia non alla giuntura di ciò che chiamiamo oggi lo psichico e il fisico, ma al punto in cui la *mnēmē*, invece di essere presente a sé nella sua vita, come movimento della verità, si lascia soppiantare dall'archivio, si lascia allontanare da un segno di ri-memorazione e di commemorazione. Lo spazio della scrittura, lo spazio come scrittura si apre nel movimento violento di questa supplezza, nella differenza tra *mnēmē* e *hypōmnēsis*. Il fuori è già *nel* lavoro della memoria. Il male si insinua nel rapporto a sé della memoria, nell'organizzazione generale dell'attività mnese. (...) La memoria ha dunque sempre già bisogno di segni per ricordarsi del non-presente col quale ha necessariamente rapporto. Il movimento della dialettica lo attesta. Così la memoria si lascia contaminare dal suo primo fuori, dal suo primo supplente: l'*hypōmnēsis*. Ma ciò che *sogna* Platone è una memoria senza segno. Cioè senza supplemento. *Mnēmē* senza *hypōmnēsis*, senza *pharmakon*.²¹

È questo il sogno della metafisica della presenza che la decostruzione dell'opposizione tra la voce e la scrittura tenta di dissipare.

²¹ Ivi, p. 142.

Riassunto L'articolo intende rendere conto della decostruzione derridiana dell'opposizione tradizionale tra voce e scrittura attraverso la critica della *vulgata* secondo la quale la decostruzione consisterebbe in una presa di partito per la scrittura contro la voce. La lettura critica del saggio "Experimentum vocis" di Giorgio Agamben, esempio recente di questa *vulgata*, permette di individuare l'autentica posta in gioco nella strategia adottata da Derrida: rilevare ciò che l'opposizione tradizionale tra voce e scrittura occulta nel determinare la voce quale elemento privilegiato, immediato e vivo, del *logos*; vale a dire la possibilità di descrivere le condizioni di possibilità della costituzione del senso nei termini che la tradizione attribuisce alla scrittura e quindi la possibilità di formalizzare tale condizioni attraverso la nozione di "arche-scrittura".

Parole chiave voce, scrittura, archi-scrittura, decostruzione, metafisica.

Francesco Vitale Insegna Estetica presso l'Università di Salerno. È membro del comitato scientifico della «Oxford Literature Review». Si occupa di filosofia classica tedesca e di filosofia francese contemporanea. A Jacques Derrida ha dedicato numerosi saggi, pubblicati in Italia e all'estero, nonché due monografie: *Spettrografie. Jacques Derrida tra singolarità e scrittura* (Genova 2008) e *Mitografie. Jacques Derrida e la scrittura dello spazio* (Milano 2012). Ha inoltre curato la prima edizione completa degli scritti di Derrida dedicati all'architettura, *Adesso l'architettura* (Milano 2008). Il suo ultimo lavoro, *Biodeconstruction. Jacques Derrida and the sciences of Life*, è in corso di pubblicazione per SUNY Press (New York).