

Articoli/4

## *Esteriorizzazione, espressione, scrittura*

### Leggendo Husserl con Derrida

Martino Feyles  0000-0002-7280-5655

Articolo sottoposto a *double-blind peer review*. Inviato il 16/03/2023. Accettato il 22/06/2023.

#### EXTERIORIZATION, EXPRESSION, WRITING. READING HUSSERL WITH DERRIDA

In this article, the author addresses the issue of exteriorization from a phenomenological perspective, considering the works of Husserl and Derrida. The concept of exteriorization is not important within the phenomenological tradition as has within the philosophy of technology. However, one of the crucial problems highlighted by Derrida's critique of Husserl is the problem of expression, which is undoubtedly closely linked to the problem of exteriorization. Husserl recognizes the need to distinguish between two different kinds of signifiers, namely, expressions and indications. The essay aims to analyse the theoretical legitimacy of this distinction. Behind this issue lies another problem, namely, understanding the relationship between language and technology. If it is true that exteriorization is one of the essential characteristics, of technology, analysing the distinction between indications and expressions means questioning the connection between technology and language.

\*\*\*

#### 1. La scrittura è un'esteriorizzazione?

La questione del rapporto tra interiorità ed exteriorità accompagna tutto lo sviluppo del pensiero derridiano. In effetti il termine 'esteriorizzazione' sembra un altro nome per designare la scrittura. *La scrittura non è forse una 'esteriorizzazione' dei segni linguistici?* La definizione ordinaria di scrittura non presuppone forse l'idea di una 'rappresentazione' dell'interiorità nell'esteriorità? Certamente; ma in questo articolo cercherò di mostrare, – leggendo Derrida che legge Husserl – che la decostruzione, rimettendo in discussione il concetto ordinario di scrittura, conduce nello stesso tempo (e paradossalmente) alla massima generalizzazione, ma anche alla problematizzazione del concetto di esteriorizzazione.

Senza dubbio la nozione derridiana di scrittura presuppone il rimando a una esteriorità. Poiché per Derrida la storia del pensiero occidentale è segnata,

per una sorta di ineluttabile necessità teoretica, dal tentativo di rimuovere la scrittura, la grammatologia deve apparire come una *riabilitazione dell'esteriorità*. Rileggendo autori molto distanti tra loro – Platone<sup>1</sup>, Hegel<sup>2</sup>, Saussure<sup>3</sup>, Husserl, Freud<sup>4</sup> – Derrida ritrova il medesimo problema, evidenziando la necessità e nello stesso tempo l'impossibilità di un'esclusione dell'esteriorità.

Anche la critica al fonocentrismo è strettamente legata al problema della rimozione dell'esteriorità del segno<sup>5</sup>. In effetti tra tutti i medium possibili, *la sostanza fonica è la più immateriale*. Tutte le altre specie di significante hanno un'evidente esteriorità materiale: un testo scritto deve darsi a vedere nello spazio fisico di un foglio; un'epigrafe può darsi alla lettura solo grazie alla materialità della pietra; un segnale stradale si può leggere solo se è ben visibile sopra un cartello, ecc. *La voce, invece, sembra non aver bisogno di spazialità* e per questo può sembrare un significante puramente ideale.

L'idealità dell'oggetto, non essendo che il suo essere per una coscienza non empirica, non può essere espressa che in un elemento la cui fenomenalità non abbia la forma della mondanità. La voce è il nome di questo elemento<sup>6</sup>.

Non avendo una concretezza spaziale, la voce sembra un significante privo di ogni carattere mondano e storico. Questa idealità (apparente) è anche una interiorità (apparente). Quando domandiamo 'dov'è il libro?', o 'dov'è l'iscrizione?', noi sappiamo già che la risposta è: 'là fuori', cioè fuori dal soggetto. Dov'è invece la voce? Essa sembra risuonare nel luogo più interno: la voce sembra situata proprio lì dove è il soggetto. Questa interiorità determina il privilegio di cui gode il significante fonico, unico tra tutte le sostanze significanti.

Il soggetto non deve passare *fuori di sé* per essere immediatamente investito dalla sua attività di espressione. Le mie parole sono «vive» perché sembrano non lasciarmi: non cadere *fuori di me*, fuori dal mio respiro, in un allontanamento visibile<sup>7</sup>.

Tutti gli altri significanti, che hanno un corpo tangibile e richiedono la vista o il tatto (pensiamo alla scrittura Braille), implicano necessariamente un passaggio al di fuori. La voce, invece, sembra non cadere fuori del soggetto, sembra restare quanto più possibile vicina all'interiorità più intima. Per questo «il fonema è il più ideale dei segni»<sup>8</sup>. Dunque decostruire il fonocentrismo significa anche ristabilire *la necessità di questo passaggio «fuori di sé»*. Ma cosa significa 'fuori di sé'? Cosa significa 'fuori' in questo contesto? Che rapporto c'è tra il fuori

---

<sup>1</sup>J. Derrida, *La farmacia di Platone*, tr. it. di R. Balzarotti, Milano 1985, p. 95.

<sup>2</sup>Id., *Memorie per Paul de Man*, tr. it. a cura di S. Petrosino, Milano 1995, p. 52.

<sup>3</sup>Id., *Della grammatologia*, tr. it. di R. Balzarotti et al., Milano 2006, pp. 51 e ss.

<sup>4</sup>Id., *La scrittura e la differenza*, tr. it. di G. Pozzi, Torino 2002, p. 294.

<sup>5</sup>«La riduzione della scrittura – come riduzione dell'esteriorità del significante – va di pari passo con il fonologismo e il logocentrismo». Id., *Posizioni*, a cura di G. Sertoli, Verona 1975, p. 61.

<sup>6</sup>Id., *La voce e il fenomeno*, tr. it. di G. Dalmaso, Milano 2001, p. 113.

<sup>7</sup>Ivi, p. 114.

<sup>8</sup>Ivi, p. 115.

e il dentro? *Possiamo pensare l'uomo come l'animale che scrive<sup>9</sup> e, dunque, come l'animale che si esteriorizza?*

## 2. I segni esteriori e i segni interiori

Come spiega il sottotitolo, *La voce e il fenomeno* è un saggio dedicato «al problema del segno nella fenomenologia di Husserl». Nella *Prima ricerca* Husserl stabilisce una distinzione essenziale tra due specie di segni: le espressioni e le indicazioni. Un'espressione (*Ausdruck*) è un segno in cui si manifesta un 'voler dire', cioè un segno in cui si 'esprime' l'intenzione di qualcuno. Un'indicazione (*Anzeige*), invece, è un segno non espressivo, è, cioè, un segnale o un indice che rinvia a una realtà non attualmente data. Dal momento che il significato di un'espressione è un voler dire, cioè l'intenzione di qualcuno che vuole comunicare qualcosa, le espressioni hanno sempre, per Husserl, una natura linguistica. «Per intenderci, affermiamo per il momento che ogni discorso e ogni parte del discorso [...] è espressione»<sup>10</sup>. Al contrario le indicazioni sono segni «senza intenzione comunicativa»<sup>11</sup>. La «bandiera» è un segno che rimanda a una nazione, «le ossa fossili» sono segni «dell'esistenza di animali antidiluviani», i «monumenti» sono segni che ricordano un fatto storico<sup>12</sup>.

Per Husserl questi segni indicativi non hanno un significato, propriamente parlando, perché *il significato ha sempre la forma del voler dire intenzionale*. Dunque nella fenomenologia husserliana l'idea di *un significato non linguistico* è una sorta di contraddizione in termini e Derrida ha buon gioco nel mostrare il logocentrismo di questa presupposizione di partenza. Che ne è infatti dei segni non verbali? Le note di una melodia non hanno un significato? E che ne è dei segni matematici? Il celebre  $5 + 7 = 12$  della *Critica della ragion pura* è forse un insieme di grafemi senza significato? Lo stesso Husserl nella *Prima ricerca* riconosce che «nelle sfere del calcolo e del pensiero simbolico-aritmetico non si opera dunque con segni privi di significato»<sup>13</sup>. Ma leggendo la *Prima ricerca* non si capisce bene come questa idea possa conciliarsi con il presupposto di partenza che la «funzione comunicativa» è la funzione che l'espressione «è destinata originariamente a svolgere»<sup>14</sup>. Cosa comunica un'espressione matematica? Quale intenzione manifesta?

Il logocentrismo della *Prima ricerca* emerge anche in relazione a un altro problema. L'intenzione che si manifesta nell'espressione è sempre, per Husserl,

<sup>9</sup> È una delle tesi di *L'animale che dunque sono* (a cura di G. Dalmasso, Milano, 2006, p. 36): l'uomo è «l'animale autobiografico». Questa tesi è in un certo senso complementare alla tesi (l'uomo è l'animale tecnico) che Leroi-Gourhan documenta empiricamente in *Il gesto e la parola*. Se l'oggetto tecnico è un'esteriorizzazione del gesto corporeo, la scrittura è un'esteriorizzazione del sé.

<sup>10</sup> E. Husserl, *Ricerche Logiche*, vol. 1, a cura di G. Piana, Milano 2005, p. 298.

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 292.

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 337.

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 299.

un'intenzione *cosciente*. Un segno è un'espressione solo se «ho l'intenzione di presentare *esplicitamente* agli altri o a me stesso, se sono solo, un 'pensiero' qualsiasi»<sup>15</sup>. Per questa ragione tutti gli elementi del discorso che non manifestano un voler dire consapevole, per esempio i «gesti con i quali, istintivamente [...] accompagniamo il nostro discorrere»<sup>16</sup>, non sono espressioni, ma indicazioni.

Derrida traduce il termine tedesco '*Bedeutung*' con '*voler dire*' – e non con 'significato' – per mostrare il legame essenziale tra l'intenzionalità dei segni espressivi e la volontarietà degli atti coscienti. Attraverso le espressioni noi intendiamo quello che un altro '*vuole*' dire e così il rimando all'idea tipicamente moderna del soggetto come auto-coscienza libera sembra inaggrabile. Dal punto di vista di Husserl *un'espressione involontaria non sarebbe veramente un'espressione*. Derrida sa bene che la nozione husserliana di intenzione non coincide semplicemente con l'idea di atto volontario e che esistono innumerevoli vissuti intenzionali al di là delle volizioni<sup>17</sup>. Tuttavia anche «se intenzionalità non ha mai voluto dire semplicemente volontà, sembra tuttavia che nell'ordine dei vissuti d'espressione (supponendo che esso abbia dei limiti) coscienza intenzionale e coscienza volontaria siano sinonimi agli occhi di Husserl»<sup>18</sup>.

Proprio evidenziando il legame tra questa teoria del segno e la «metafisica volontaristica» che è tipica della filosofia moderna occidentale, Derrida utilizza più volte la nozione che ci interessa qui più da vicino, la nozione di esteriorizzazione:

*L'espressione è un'esteriorizzazione volontaria, decisa, cosciente da parte a parte, intenzionale. Non v'è espressione senza l'intenzione di un soggetto animante il segno, che gli presta una Geistigkeit. Nell'indicazione, l'animazione ha due limiti: il corpo del segno, che non è un soffio, e l'indicato, che è un'esistenza nel mondo. Nell'espressione, l'intenzione è assolutamente espressa perché essa anima una voce che può restare tutta interiore e perché l'espresso è una Bedeutung, cioè una idealità che non «esiste» nel mondo*<sup>19</sup>.

*Il termine 'espressione' (Ausdruck) è in effetti uno dei possibili sinonimi del termine 'esteriorizzazione'*<sup>20</sup>. Esprimere il proprio pensiero significa esteriorizzarlo. Dunque *il rapporto tra linguaggio e pensiero appare già come una relazione tra un dentro e un fuori*: da una parte c'è l'interiorità psichica di un soggetto cosciente e libero, dall'altra parte c'è l'esteriorità dei segni espressivi, che traducono in parole l'interiorità del vissuto. Ma *dal punto di vista fenomenologico il movimento dell'esteriorizzazione è doppio*. Le parole esprimono i significati, o più in generale i vissuti psichici, ma nella maggior parte dei casi le espressioni sono a loro volta

<sup>15</sup> Ivi, p. 298.

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> Cfr. E. Husserl, *Ricerche Logiche*, vol. II, a cura di G. Piana, Milano 2005, p. 168.

<sup>18</sup> J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, p. 66.

<sup>19</sup> Ivi, p. 64.

<sup>20</sup> «Il rapporto tra senso e segno o tra significato e significante si produce allora come rapporto di *esteriorità*: meglio ancora, esso diviene, come in Husserl, l'esteriorizzazione (*Außerung*) o l'espressione (*Ausdruck*) di quello. Il linguaggio è determinato come espressione – messa al di fuori dell'intimità di un dentro –». Id., *Posizioni*, p. 61.

prese in un processo di esteriorizzazione perché *il linguaggio verbale interno, il monologo interiore di cui consiste il pensiero, deve estrinsecarsi nella forma di una voce o di una iscrizione*. Nel dialogo silenzioso con se stessi, il voler-dire si esteriorizza nella parola interiore, cioè nella parola semplicemente rappresentata; ma nella comunicazione con gli altri, la parola interiore si esteriorizza a sua volta nella forma di un suono articolato o di un grafema.

Queste due esteriorizzazioni per Husserl non sono affatto uguali. La distinzione tra espressione e indicazione deve rimarcare proprio questa distanza. L'espressione di un voler dire appare come una sorta di *incarnazione* del significato: il fatto che Husserl parli spesso di «animazione»<sup>21</sup> lascia intendere che il modello del rapporto tra parola e significato è il rapporto anima-corpo. Questa incarnazione *non è un'esteriorizzazione in senso letterale*, perché rimane interna alla vita psichica del soggetto. Al contrario quando la parola viene enunciata o scritta, si ha una vera e propria esteriorizzazione, perché l'enunciazione e la scrittura producono dei segni che sono nel mondo. In questo caso si tratta effettivamente e letteralmente di «esternare questi vissuti»<sup>22</sup>.

Dunque *la distinzione tra espressione e indicazione è anche una distinzione tra un dentro e un fuori*<sup>23</sup>, *tra un'esteriorizzazione in senso debole e un esteriorizzazione in senso forte*. La parola semplicemente pensata è una esteriorizzazione debole, è una esternalizzazione solo in termini metaforici, perché anche se è un significante che esprime un pensiero, rimane in realtà un significante 'interno'; al contrario la parola scritta (ma lo stesso si può dire per gli altri segni/indicazioni, come le bandiere, le impronte, le tracce, i segnali, ecc.) è una esteriorizzazione in senso forte, perché è un significante che esiste 'fuori' dalla coscienza, nella realtà materiale. Questa distinzione rimane valida, anche se generalmente le espressioni (le parole interiori) sono veicolate attraverso dei segni indicativi, per esempio attraverso dei grafemi o dei fonemi. Husserl spiega chiaramente che, nei fatti, nella maggior parte dei casi le espressioni e le indicazioni sono «intrecciate» tra loro<sup>24</sup>. Per esempio: chi legge questo testo, sta seguendo il filo dei miei pensieri e questo significa che sta comprendendo (si spera) una serie di 'espressioni' che trova su un foglio di carta o su un altro supporto; queste espressioni a loro volta sono il modo in cui io ho cercato di esteriorizzare o 'esprimere' le mie idee. Dunque generalmente le espressioni sono veicolate dal medium delle indicazioni. Ma questa contaminazione sul piano del fattuale, non compromette la distinzione ideale: di fatto le espressioni si danno quasi sempre

<sup>21</sup> Cfr. per es. E. Husserl, *Ricerche logiche*, vol. I, pp. 304, 305, 322.

<sup>22</sup> Ivi, p. 298.

<sup>23</sup> Per Derrida, invece, questa distinzione si dà insieme a un intreccio originario: l'espressione è sempre anche indicazione, perché il fuori è già all'interno: «il fuori dell'indicazione non viene ad intaccare accidentalmente il dentro dell'espressione. Il loro intreccio (*Verflechtung*) è originario» J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, p. 125.

<sup>24</sup> E. Husserl, *Ricerche logiche*, vol. I, p. 291.

insieme a dei segni indicativi, ma per Husserl, in linea di principio, è possibile separare chiaramente i due fenomeni<sup>25</sup>.

### 3. La voce silenziosa del monologo interiore

Questa distinzione di principio è dimostrata fondamentalmente da un fatto e cioè che «le espressioni svolgono la loro funzione significante anche nella vita psichica isolata, dove non fungono più come segnali», il che significa che non fungono più come indicazioni<sup>26</sup>. *L'esperienza del linguaggio nella «vita psichica isolata»<sup>27</sup> è cruciale per stabilire una volta per tutte la distinzione tra i segni interiori (le espressioni) e i segni esteriori (le indicazioni).*

O forse con l'espressione rendiamo noto qualche cosa anche nella vita psichica isolata con la sola differenza che in questo caso non ci rivolgiamo a nessuno? Dovremmo forse dire che *colui che parla da solo* parla a se stesso ed *anche a lui le parole servono come segni, cioè come segnali dei propri vissuti psichici?* Non credo che una simile concezione sia sostenibile<sup>28</sup>.

È in questo passaggio del § 8 delle *Ricerche logiche* che possiamo leggere l'argomento fondamentale che Husserl utilizza per dimostrare che è necessario fissare una distinzione di principio tra espressioni ed indicazioni. Ma è precisamente qui che interviene la contestazione derridiana. Il problema di fondo è comprendere la natura delle parole in quanto segni linguistici. Quello che Husserl descrive in questo paragrafo è un'esperienza che già Platone aveva descritto<sup>29</sup>: pensare non significa altro che parlare tra sé e sé. Ma questo monologo interiore che natura ha? È strutturalmente simile o strutturalmente diverso dal dialogo, cioè dallo scambio comunicativo che avviene quando ci rivolgiamo ad un altro?

*Husserl è convinto che il monologo interiore sia sostanzialmente diverso dal dialogo comunicativo e che, dunque, il movimento della espressione sia solo metaforicamente una esteriorizzazione* (o che sia un'esteriorizzazione in senso debole). Anche se in entrambi i casi si danno dei segni, anche se in entrambi i casi si dà rinvio, la natura di questi segni e di questi rinvii, per Husserl, è

---

<sup>25</sup> «L'appartenenza metafisica si rivela senza dubbio nel tema al quale ora ritorniamo: *l'esteriorità dell'indice alla espressione*. Husserl consacra soltanto tre paragrafi all'«essenza dell'indicazione» e, nel medesimo capitolo, undici paragrafi all'espressione. Dato che si tratta, secondo un proposito logico ed epistemologico, di definire l'originalità dell'espressione come 'voler-dire' e come rapporto all'oggetto ideale, la trattazione dell'indicazione deve essere breve, preliminare e 'riduttrice'. Bisogna scartare, a-strarre 'ridurre' *l'indicazione come fenomeno estrinseco ed empirico*, anche se di fatto una stretta relazione lo unisce all'espressione, lo intreccia empiricamente con essa». J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, p. 57.

<sup>26</sup> E. Husserl, *Ricerche logiche*, vol. I, p. 291.

<sup>27</sup> Il linguaggio della vita psichica isolata è molto simile a quello che Vygotskij (*Pensiero e linguaggio*, a cura di L. Mecacci, Roma-Bari 1992, pp. 344 e ss.) chiama «linguaggio interno».

<sup>28</sup> E. Husserl, *Ricerche logiche*, vol. I, p. 302.

<sup>29</sup> Platone, *Teeteto*, Roma-Bari 2016, tr. it. di M. Valimigli, 189e.

sostanzialmente diversa. Dal punto di vista fenomenologico il linguaggio interiore è diverso dal linguaggio effettivamente parlato<sup>30</sup>. Dove sta la differenza? La risposta di Husserl arriva poche righe dopo:

L'esistenza del segno non motiva l'esistenza, o più esattamente, la nostra convinzione dell'esistenza del significato. *Ciò che deve servirci come segnale (segno distintivo) deve essere percepito da noi come esistente*. Questo è vero per le espressioni nel discorso comunicativo, ma non per le espressioni nel discorso isolato [...] *L'inesistenza della parola non ci disturba*. E inoltre non ci interessa. Infatti essa non ha alcun rilievo in rapporto alla funzione dell'espressione come espressione<sup>31</sup>.

Cosa significa che *la parola è 'inesistente' nel caso delle espressioni*? Non significa che la parola interiore è un nulla psichico. La vita psichica isolata non è affatto priva di una qualche 'realtà'. Il monologo interiore non è semplicemente un silenzio vuoto. Quello che Husserl 'vuole dire' è che *nelle espressioni il significante è puramente ideale*. Invece nel caso delle indicazioni il significante è sempre un ente reale.

Le indicazioni sono segni che rimandano a qualcosa che non è presente. Tutti i segni hanno questa struttura del rimando a un qualcosa di assente. Ma *nel caso delle indicazioni il significante deve essere in qualche modo sensibile*: la parola enunciata si deve poter ascoltare in una voce che ha un'esistenza fattuale; la parola scritta si deve poter vedere in una forma spaziale reale. Nelle indicazioni dunque «ciò che deve servirci come segnale [...] deve essere percepito da noi come esistente». Al contrario la parola interiore, cioè l'espressione, ha un'esistenza puramente ideale, il che significa che ha una strutturale *inesistenza fattuale*.

Consideriamo il caso di una parola qualsiasi, per esempio la parola 'cavallo'. Questa parola può essere scritta in molti modi: 'cavallo', oppure 'CAVALLO', oppure 'cavallo'. Anche se questi segni grafici sono differenti, io riconosco che è sempre la medesima parola che viene 'indicata' dai differenti grafemi. Allo stesso modo io posso scrivere la parola 'cavallo' con l'inchiostro nero, rosso o blu: dal punto di vista visuale la differenza tra 'cavallo', 'cavallo' e 'cavallo' è enorme. Ma il lettore vedendo questi segni così differenti riconosce senza difficoltà che è sempre la medesima parola che viene indicata. La differenza tra scrittura e voce radicalizza ulteriormente la questione. Non c'è nessuna somiglianza possibile tra il suono della parola 'cavallo' e la sua forma grafica. Si tratta di due registri sensoriali non paragonabili; eppure noi riconosciamo che è sempre la medesima parola che si manifesta attraverso i fonemi o attraverso i grafemi. Questo significa che la parola 'cavallo', come tutte le parole di tutti i vocabolari, è un'unità ideale che è

<sup>30</sup> Questa tesi viene contestata esplicitamente in *La voce e il fenomeno*: «non vi è alcun criterio sicuro per distinguere tra un linguaggio esteriore ed un linguaggio interiore, né, concedendo l'ipotesi di un linguaggio interiore, tra un linguaggio effettivo ed un linguaggio fittizio. Una tale distinzione è tuttavia indispensabile a Husserl per provare l'esteriorità dell'indicazione all'espressione, con tutto ciò che essa esige. Se si dichiara questa distinzione illegittima, si prevede tutta una catena di conseguenze temibili per la fenomenologia». J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, p. 91.

<sup>31</sup> E. Husserl, *Ricerche logiche*, vol. I, pp. 302-3.

possibile riconoscere nelle sue diverse manifestazioni sensibili. Husserl lo dice in modo molto chiaro:

L'idealità del rapporto tra espressione e significato, in riferimento ad entrambi, si rivela immediatamente, nel fatto che, se ci poniamo il problema del significato di una espressione qualsiasi (ad esempio 'resto quadratico') non intendiamo ovviamente come espressione questa formazione fonetica pronunciata *hic et nunc*, questo suono fuggevole, che non ritorna mai identico. *Intendiamo l'espressione in specie. L'espressione 'resto quadratico' rimane identica a se stessa, indipendentemente da chi la pronuncia*<sup>32</sup>.

Dal punto di vista semplicemente fattuale la voce di un uomo, la voce di una donna e la voce di un bambino sono completamente differenti. Anche il timbro della voce è diverso per ogni individuo. Eppure nonostante tutte queste differenze empiriche noi riconosciamo nelle diverse voci delle *invarianti*, che sono per l'appunto le parole. Dobbiamo ammettere, dunque, che *l'espressione è un'unità ideale che noi riconosciamo nella varietà delle sue incarnazioni sensibili*, cioè nella varietà delle sue differenti manifestazioni tramite segni indicativi.

Si capisce allora perché Husserl, nella prima pagina del testo che inaugura la storia della fenomenologia, stabilisce una distinzione tra due tipi di segni che sembrano in effetti eterogenei: le indicazioni sono *segni reali* che esistono nel mondo effettivo, le espressioni, invece, sono *segni ideali*, che nella loro pura idealità si manifestano solo nel monologo interiore. Le indicazioni sono segni esteriori, le espressioni sono segni interiori. *Dal punto di vista husserliano solo quando un'espressione si intreccia con una indicazione, cioè solo quando una parola si estrinseca in un significante sensibile, possiamo dire che un significato si è effettivamente esteriorizzato*. La parola scritta o enunciata appare, dunque, come l'esteriorizzazione di un significato che di per sé potrebbe rimanere puramente ideale.

#### 4. L'esteriorità del linguaggio

La distinzione husserliana tra espressione e indicazione conduce a una concezione del linguaggio che Derrida non può accettare. Nel § 8 della *Prima ricerca* Husserl spiega che la parola in quanto significante, la parola in quanto segno che ha una materialità sensibile, appare «in sé indifferente»:

Se riflettiamo sul rapporto intercorrente tra espressione e significato e se a tal fine scomponiamo il vissuto, pur complesso ma anche internamente unitario, dell'espressione riempita di senso, nelle sue due componenti di «parola» e «senso», la parola stessa ci appare allora in sé indifferente, il senso invece come ciò che si «ha di mira» con la parola, *ciò che si intende per mezzo di questo segno*<sup>33</sup>;

Non si tratta di un'osservazione accidentale. Nelle *Idee* viene ripetuta la medesima idea: il lato significante del segno linguistico appare in quel contesto

---

<sup>32</sup> Ivi, p. 309.

<sup>33</sup> Ivi, p. 302.



come «improduttivo»<sup>34</sup>. La distinzione tra indicazione ed espressione, di fatto, serve ad Husserl per neutralizzare nel linguaggio l'elemento materiale, storico, empirico. *L'esteriorità del segno è irrilevante*, perché ha come unico senso di rinviare all'interiorità puramente ideale del significato. Il linguaggio appare così come un sistema chiuso che rimanda a un mondo di pure idealità universali. Allo stesso modo il pensiero appare come un monologo interiore in cui la dinamica vera e propria del segno, cioè la dinamica dell'indicazione, non ha luogo. Il linguaggio 'esprime' il pensiero, è vero, ma questa espressione è altra cosa rispetto all'indicazione che è caratteristica dei segni veri e propri, che sono i segni materiali. Potremmo anche dire, semplificando, che *per Husserl il linguaggio interiore non è veramente un sistema di segni*<sup>35</sup>.

Derrida propone diversi argomenti per contestare questa idealizzazione del linguaggio. In questa sede vorrei concentrarmi in modo particolare sulla critica che viene presentata nell'ultimo capitolo di *La voce e il fenomeno*. Questa critica è particolarmente interessante perché risponde direttamente ai due argomenti husserliani che ho ricostruito in precedenza: l'argomento del monologo interiore (nel linguaggio interno non ci sono segni-indicazioni, solo espressioni) e l'argomento dell'idealità del significante (il significante non è l'enunciazione fattuale, ma la parola ideale indicata dall'enunciazione).

Il punto di partenza dell'argomentazione derridiana è il §26 della *Prima ricerca* dove Husserl distingue le «*espressioni obbiettive*» e le «*espressioni occasionali*»<sup>36</sup>. Un'espressione obbiettiva «può essere compresa senza che sia necessario tener conto della persona che si pronuncia e delle circostanze nelle quali essa si pronuncia»<sup>37</sup>. Husserl ha in mente le formulazioni scientifiche e in particolare le espressioni matematiche. Nella geometria classica, per esempio, si può trovare la seguente definizione del triangolo: «figura piana limitata da 3 segmenti, che congiungono a due a due 3 punti non allineati»<sup>38</sup>. Le espressioni che ricorrono in questa definizione sono assolutamente oggettive, dal punto di vista di Husserl. Il loro significato non varia in base al contesto. Per tutti i parlanti di ogni tempo e di ogni luogo il significato della parola 'triangolo' è sempre lo stesso. *Le espressioni obbiettive sono, dunque, formulazioni linguistiche assolutamente ideali*.

Il linguaggio ordinario non è univoco come il linguaggio della matematica. Husserl lo sa bene: le espressioni che usiamo nel parlare quotidiano non sono mai del tutto obbiettive. Potremmo dire che sono *termini parzialmente oggettivi*. Così la parola italiana 'cane' – Husserl fa un esempio simile, utilizzando la parola tedesca 'Hund'<sup>39</sup> – in certi contesti indica una specie animale, in altri contesti indica un componente di un'arma da fuoco. Accanto a questa equivocità,

<sup>34</sup> Id., *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, vol. I, a cura di V. Costa, Torino 2002, p. 362.

<sup>35</sup> Per questo nelle prime battute Husserl afferma che «il significare non è una specie dell'esser segno, intendendo il segno come indicazione» Id., *Ricerche logiche*, vol. I, p. 291.

<sup>36</sup> Ivi, p. 349.

<sup>37</sup> *Ibid.*

<sup>38</sup> Cfr. <https://www.treccani.it/enciclopedia/triangolo>.

<sup>39</sup> E. Husserl, *Ricerche logiche*, vol. I, p. 348.

che tutto sommato può essere controllata – almeno così pensa Husserl – c'è un'altra equivocità, più radicale, che si verifica quando la medesima parola viene utilizzata nel medesimo senso, ma acquista un significato diverso in contesti storici e culturali diversi. In alcuni casi un termine può addirittura arrivare a cambiare di significato da persona a persona, in modo che i suoi «significati dovrebbero variare appunto con le persone e i loro vissuti»<sup>40</sup>. L'esempio che viene proposto nella *Prima ricerca* è quello della parola 'felicità'. Ogni persona, suggerisce Husserl, può intendere questa parola in modo differente. Ma a ben vedere lo stesso vale per quasi tutte le parole filosoficamente significative: 'verità', 'bontà', 'idea', 'giustizia', ecc. Il significato della parola 'giustizia' o della parola 'verità' non è lo stesso, o almeno non è esattamente lo stesso, per Omero e per Platone, per Dante e per Gramsci, per Kant e per Goebbels.

Infine ci sono delle espressioni che sono ancora meno oggettive dei termini – già di per sé non del tutto oggettivi – che utilizziamo nel parlare quotidiano. Si tratta delle espressioni essenzialmente occasionali.

Definiamo invece essenzialmente soggettiva ed occasionale o, in breve, essenzialmente occasionale, ogni espressione alla quale inerisca un gruppo concettualmente unitario di significati possibili in modo tale che sia per essa essenziale *orientare il suo significato attuale particolare secondo l'occasione, la persona che parla e la sua situazione. Solo in rapporto alle circostanze di fatto nelle quali ci si esprime* si può costituire per l'ascoltatore un significato determinato tra tutti i significati coerenti<sup>41</sup>.

I termini parzialmente obbiettivi che utilizziamo nel parlare quotidiano ('giustizia', 'felicità', ecc.) dimostrano già una parziale occasionalità, perché sono già in qualche modo *relativi al soggetto parlante*: in effetti il significato di questi termini dipende almeno in parte dalle convinzioni, dalla cultura, persino dall'esperienza personale del soggetto che li enuncia. Ma *i termini essenzialmente occasionali* si riferiscono al soggetto in un modo ancora più radicale, perché *il loro significato non può in alcun modo essere determinato senza fare riferimento al parlante che li enuncia*. Husserl pensa in modo particolare ai pronomi personali ('io', 'tu', 'egli', ecc.) ai dimostrativi ('questo', 'quello', ecc.), ai termini che indicano determinazioni temporali o spaziali soggettive ('qui', 'là', 'ieri', 'domani', ecc.), e alle «molteplici forme del discorso nelle quali colui che parla porta ad espressione normale qualunque cosa che lo riguardi o che sia concepito in relazione a se stesso»<sup>42</sup>.

*Dal punto di vista di Husserl tutte le espressioni che implicano un riferimento soggettivo non sono mai veramente oggettive*. In effetti sembrerebbe che la parola 'io' significhi qualcosa di diverso se a pronunciarla sono io che scrivo o qualcun altro. Quando la pronuncio io, in questo momento, questa parola significa qualcosa come: 'Martino Feyles, professore di estetica, cittadino italiano, padre di tre figli', ecc. Ma quando questa stessa parola viene pronunciata da Derrida,

<sup>40</sup> Ivi, p. 349.

<sup>41</sup> Ivi, p. 350.

<sup>42</sup> Ivi, p. 353.

o da Husserl, il suo significato è completamente diverso. Perciò se dico ‘io sono Jacques’ – mi si consenta il gioco di questa proiezione inconscia – questa formula è falsa, se la pronuncio io, ma è vera se la pronuncia Derrida. *La verità di questo asserto*, così apparentemente ovvio, dipende dal contesto, cioè *dipende dalle circostanze di enunciazione*. Lo stesso vale per gli avverbi di luogo (il mio ‘qui’ è il tuo ‘là’), per i possessivi (‘mio padre’ indica una persona diversa per me e per gli altri), per i termini temporali (l’espressione ‘oggi ho scritto questo testo’ può indicare qualsiasi data, a seconda del momento in cui la frase è pronunciata) e in generale per tutti i termini che hanno un qualche riferimento soggettivo. *Dal momento che un termine è veramente ideale solo quando è valido per tutti, in ogni tempo e in ogni luogo, le espressioni occasionali sembrano sempre, almeno in parte, empiriche*. Mentre le espressioni obbiettive sono valide indipendentemente dal contesto, le espressioni occasionali si riferiscono necessariamente al contesto.

La strategia di Derrida consiste nell’usare Husserl contro Husserl, cioè nell’usare la distinzione tra espressioni obbiettive ed espressioni occasionali contro la distinzione tra espressioni e indicazioni. Come si è visto, per Husserl la distinzione tra indicazione ed espressione è anche una distinzione tra dentro e fuori. Le indicazioni, nella misura in cui sono segni esteriori, hanno sempre un’esistenza fattuale ed empirica, il che significa che sono nello spazio e nel tempo. Invece le espressioni, nella misura in cui sono ‘segni’ interiori, sono caratterizzate dall’inesistenza fattuale, cioè sono puramente ideali. Ma allora non bisogna concludere che tutte quelle espressioni che implicano un riferimento soggettivo sono in realtà indicazioni e non espressioni?

Un enunciato è ideale quando può essere sostituito sempre e in ogni caso con la medesima espressione. Possiamo sempre e in ogni contesto sostituire la parola ‘triangolo’ con l’espressione ‘poligono di tre lati’. Ma nel caso delle espressioni essenzialmente occasionali questa sostituzione non sembra possibile. Non posso sempre sostituire ‘io’ con ‘Jacques’ o con ‘Edmund’.

Ogni volta che tale sostituzione deforma l’enunciato, noi abbiamo a che fare con *un’espressione essenzialmente soggettiva e occasionale il cui funzionamento resta indicativo*. L’indicazione penetra così ovunque ove nel discorso un riferimento alla situazione del soggetto non si lasci ridurre, ovunque dove questo si lasci segnalare da un pronome personale, un pronome dimostrativo, un avverbio «soggettivo» come qui, laggiù, in alto, in basso, adesso, ieri, domani, prima, dopo, ecc.<sup>43</sup>

Dunque secondo Derrida le espressioni occasionali non sono mai pienamente ideali e implicano una contaminazione tra l’ideale e l’empirico. Stando a quanto viene sostenuto nella *Prima Ricerca*, un’espressione ideale è un’espressione in cui l’esistenza del significante non conta: ma *le espressioni occasionali hanno senso solo in relazione alla loro effettiva enunciazione empirica* e il referente a cui si riferiscono cambia in base alla posizione nello spazio e nel tempo del significante empirico. Le espressioni dovrebbero essere dei segni

---

<sup>43</sup>J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, p. 134.

puramente ideali, chiaramente distinti da quei segni che hanno un'esistenza reale, materiale, empirica, che sono le indicazioni. Ma le espressioni occasionali sembrano riferirsi in un modo del tutto peculiare al 'fuori' della realtà empirica effettiva. La conclusione che Derrida trae da ciò è chiara: «l'indicazione penetra così ovunque». *Se è vero che le indicazioni sono i segni esteriori, non bisogna necessariamente ammettere che una certa esteriorità penetra all'interno dell'intimità della coscienza, cioè all'interno della sfera dell'espressione pura?*

Come bisogna giudicare questa particolare argomentazione proposta da Derrida?

Non vorrei appesantire l'articolo con osservazioni che rischiano di apparire troppo puntigliose, ma in realtà se si esamina fino in fondo l'argomento proposto nel capitolo 7 di *La voce e il fenomeno* ci si accorge che, su questa questione specifica, se Husserl ha torto, Derrida non ha ragione, o almeno non ha completamente ragione. In effetti Husserl sostiene che le espressioni occasionali hanno un *significato* che varia a seconda dei contesti. Ma non è il significato che varia, in base alla situazione di enunciazione, è il *referente*. Prendiamo il caso del pronome 'io', che è quello che Husserl analizza più a fondo ed è anche quello che interessa maggiormente Derrida (che, tra le altre cose, vuole decostruire il soggettivismo della fenomenologia husserliana). Il significato del pronome 'io' non è 'Jacques', 'Martino' o 'Edmund'. Il significato del pronome 'io' è (più o meno) 'colui che sta parlando' oppure «la persona che enuncia l'attuale istanza di discorso»<sup>44</sup>. È sempre possibile sostituire il termine 'io' con l'espressione corrispondente ('colui che parla', oppure 'l'autore di questo testo'), anche se è vero che questa espressione indica ogni volta un referente diverso (Martino, Jacques, Edmund, ecc.)<sup>45</sup>.

*I paradossi che Husserl evidenzia non sono paradossi del significato, ma della referenza*<sup>46</sup>. L'asserto 'io sono Jacques' è falso se lo pronuncio io, ma è vero se

<sup>44</sup> E. Benveniste, *Essere di parola. Semantica, soggettività, cultura* (1966-1974), a cura di P. Fabri, Milano 2009, p. 139.

<sup>45</sup> Non sono d'accordo con Lawlor quando sostiene che, nel caso delle espressioni occasionali, «we might say that we are dealing with absolutely pure indication; we are here dealing with subjective expressions that are equivocal» [L. Lawlor, *Derrida and Husserl*, Bloomington & Indianapolis, 2002, p. 199]. In realtà le espressioni occasionali non sono equivocate, non hanno molteplici *significati* possibili: hanno molteplici *referenti* possibili. 'Io' non può significare: 'la persona con cui sto parlando in questo momento'. Allo stesso modo 'tu' non può significare 'la persona che sta parlando in questo momento'. Anche se le espressioni 'io', 'tu', ecc. possono avere infiniti referenti differenti, il loro significato è chiaro e univoco.

<sup>46</sup> Non sono d'accordo con Gurwitsch, che sostiene, seguendo Husserl, che «we cannot say that the meaning of 'I' is 'the presently speaking person referring to himself'. Were this the meaning of the word 'I', it might be substituted for 'I'. But the sentence 'I am cheerful' obviously does not have precisely the same meaning as the sentence 'The person presently speaking and referring to himself is cheerful'. The assertion formulated in the second sentence extends further than that expressed in the first sentence [A. Gurwitsch, *Outlines of a Theory of 'Essentially Occasional Expressions'* in J. N. Mohanty (ed. by) *Readings on Edmund Husserl's Logical Investigations*, The Hague 1977, p. 118]. A mio avviso, invece, possiamo sempre sostituire la parola 'io' con l'espressione 'la persona che al momento parla riferendosi a se stessa' esattamente come possiamo sostituire la parola 'elefante' con la definizione approssimativa 'il più grande animale terrestre con la proboscide'. Il fatto che ci sia un incremento di informazione nel passaggio da

lo pronuncia Derrida. Ma il problema della falsità e della verità di un asserto dipende dalla corrispondenza tra l'espressione e il referente che viene descritto: è un problema di riferimento, non un problema di significato. Infatti se sostituisco la parola 'io' con la formula 'colui che parla in questo momento' l'asserto che ottengo non è per nulla assurdo e, anzi, ha grossomodo il medesimo significato dell'asserto da cui sono partito. 'Io sono Jacques' significa più o meno: 'colui che parla in questo momento si chiama Jacques'<sup>47</sup>.

Derrida nella parte finale del capitolo di *La voce e il fenomeno* evidenzia un'incoerenza nel ragionamento husserliano e tuttavia non esita ad usare questo stesso ragionamento per scardinare la distinzione iniziale tra indicazione ed espressione. Nelle *Ricerche logiche* Husserl distingue significato e referente (o nei suoi termini «contenuto» e «oggetto»), ma poi sembra confonderli, quando analizza il caso delle espressioni occasionali. In un certo senso si può dire che Derrida scopre un errore di Husserl (o almeno una distrazione) e lo usa, con una mossa di rara scaltrezza, contro di lui<sup>48</sup>.

---

un'espressione all'altra non è sufficiente per escludere che si tratti di una 'genuina' relazione tra un termine e il suo significato. In entrambi i casi la definizione approssimativa che diamo si presenta come uno dei possibili significati del termine *definiendum*. Gurwitsch riprende da Husserl la distinzione tra *anzeigende Bedeutung* (signifying meaning) and *angezeigte Bedeutung* (signified meaning) e sostiene che nel caso delle espressioni essenzialmente occasionali il *signifying meaning* non varia, mentre varia il *signified meaning*. In realtà la distinzione tra *signifying meaning* e *signified meaning* coincide semplicemente con la distinzione tra significato e referente e proprio per questo si può sostenere che «meaning functions are to essentially occasional expressions what meanings are to normal words, such as 'table', 'heavy', 'to read', etc» (*ibid.*).

<sup>47</sup> Il problema è che le possibilità che è necessario distinguere sono quattro e non due, come sembra suggerire la distinzione tra indicazione ed espressione: A) ci sono significanti ideali che si riferiscono a enti reali (per esempio la frase, semplicemente pensata: 'il criceto di mia figlia si chiama Toti'); B) ci sono significanti ideali che si riferiscono ad enti ideali (per esempio, il giudizio semplicemente pensato: 'il triangolo equilatero è un poligono che ha i tre lati uguali tra loro'); C) ci sono significanti reali che si riferiscono, tramite significanti ideali, a enti reali (per esempio i segni grafici con cui posso rappresentare la frase A: 'IL CRICETO DI MIA FIGLIA SI CHIAMA TOTI'); D) ci sono segni reali che si riferiscono, sempre tramite significanti ideali, ad enti ideali (per esempio i segni grafici con cui posso rappresentare la frase B: 'IL TRIANGOLO EQUILATERO È UN POLIGONO CHE HA I TRE LATI UGUALI TRA LORO'. Dunque A = espressioni con referente reale; B = espressioni con referente ideale; C = indicazioni che rimandano ad espressioni con referente reale; D = indicazioni che rimandano ad espressioni con referente ideale. Le espressioni occasionali appartengono alla classe A e non sono indicazioni per il solo fatto che implicano un riferimento alla realtà. Tanto è vero che si possono tradurre: 'my daughter's hamster is called Toti'. Solo un asserto che ha una qualche idealità può essere tradotto.

<sup>48</sup> Bisognerebbe precisare che le analisi di Derrida si riferiscono esclusivamente alla *Prima ricerca*, cioè ad un testo che appartiene alla prima fase allo sviluppo del pensiero husserliano. Bernet ha mostrato in modo molto chiaro in quale misura la teoria husserliana del segno venga ridefinita nei testi successivi. Bisogna ricordare inoltre che lo stesso Husserl riconosce nella prefazione alla seconda edizione delle *Ricerche Logiche* che l'analisi delle espressioni occasionali presentata nella *Prima ricerca* «rappresenta una forzatura» (p. 12). Non solo: nella *Sesta ricerca* Husserl ritorna sul problema chiarendo la sua posizione, ma Derrida nella sua lettura non menziona mai il paragrafo (§ 5, p. 317) in cui si trovano questi chiarimenti. Nonostante ciò mi sembra significativo, che lo stesso Bernet giunga alla conclusione che «even though the 'Texts of 1914' deprive Derrida of some of his arguments, his main charge is given new evidence. Signs continue to function as an extension of self-present, voluntary thought». Bernet

## 5. L'esteriorità all'interno: l'alter-ego, il supplemento, la tecnica

Ma allora si dà o non si dà una distinzione tra indicazione ed espressione? tra segni interni e segni esterni? tra esteriorizzazione in senso debole e esteriorizzazione in senso forte? Senza la pretesa di avere l'ultima parola, non posso evitare l'azzardo di una conclusione provvisoria. *Una distinzione si dà* – e in effetti Derrida non nega mai che vi sia una differenza tra interno ed esterno – perché è un fatto innegabile che i segni esterni hanno *un'esistenza spaziale* che i segni interni non hanno. Ma è altrettanto vero che la dinamica del segno – contrariamente a quello che sembra credere Husserl e in accordo con quanto sostiene Derrida – è operante anche all'interno della coscienza. Se è vero che il segno è una realtà presente che rinvia ad una realtà assente, bisogna ammettere che la coscienza non è una totalità di vissuti sempre presenti, perché ha una struttura temporale; e bisogna anche ammettere che ci sono ampie zone della soggettività – per esempio l'inconscio e il super-io – che, pur essendo in qualche modo 'interne', non sono date allo sguardo cosciente e dunque non sono effettivamente 'presenti' per la coscienza; e bisogna anche riconoscere che la linguistica contemporanea – che Husserl non poteva certo conoscere – ha dimostrato con argomenti difficili da contestare che non è vero che l'espressione è «improduttiva» e «indifferente», perché l'articolazione linguistica ha il valore di un condizionamento e di un'apertura dell'esperibile; infine bisogna concludere che *queste 'zone di non-presenza' (l'inconscio, il passato, l'esperienza pre-linguistica)* essendo interne, essendo cioè situate 'dentro' al campo della soggettività, ma nello stesso tempo essendo 'esteriori' alla coscienza, essendo cioè 'al di fuori' dello sguardo cosciente, si configurano come *luoghi di una paradossale esteriorità interna*<sup>49</sup>. Dunque l'idea di *un'esteriorizzazione che si produce all'interno del soggetto* – e non semplicemente all'esterno non è semplicemente una metafora priva di valore conoscitivo. Anche se la distinzione dentro-fuori rimane indispensabile, perché è la condizione necessaria affinché possa esistere una scrittura, la grammatologia deve arrivare infine a constatare l'«irruzione del fuori nel dentro»<sup>50</sup>.

---

sottolinea in modo molto esplicito questo aspetto: anche nei testi successivi alla *Prima ricerca* il presupposto di partenza di Husserl rimane lo stesso: il segno è espressione dell'intenzione *volontaria* di un *soggetto* e, di conseguenza il lato *significante* del segno stesso rimane in qualche modo *improduttivo*: «then the sign cannot present intentional thought with anything original. It can at best help to preserve and transmit thought, but it does not, as Kant said of the symbol, give rise to thought. It is a mere instrument in the hands of self-centered thought». R. Bernet, *Husserl's Theory of Signs Revisited*, in R. Sokolowski (ed. by), *Edmund Husserl and the Phenomenological Tradition*, Washington D.C. 1988, p. 24.

<sup>49</sup> A mio avviso Evans assume un atteggiamento eccessivamente difensivo cercando in *La voce e il fenomeno* «series of misreading» [C. Evans, *Indication And Occasional Expressions*, In W. Mckenna and C. Evans (ed. by), *Derrida And Phenomenology*, Dordrecht 1995, p. 52]. Giustamente Evans nota che «The word I is ideal [...] and the ideality of meaning is never dependent on the givenness of the object referred to» (ivi, p. 54); tuttavia egli analizza il problema del significato del pronome 'io', in quanto espressione essenzialmente occasionale, ma non considera i due argomenti derridiani più convincenti, ovvero la questione degli alter-ego presenti nella soggettività e la questione della supplementarità del linguaggio rispetto all'esperienza vissuta.

<sup>50</sup> J. Derrida, *Della grammatologia*, p. 58.

Dal punto di vista derridiano *l'esteriorità interna è innanzitutto (ma non solo) l'alterità degli alter-ego che abitano la coscienza*. A questo proposito è significativo che Husserl nelle *Ricerche logiche* presenti come esempio di monologo interiore una frase che ha tutta l'aria di essere un giudizio morale: «Hai fatto male, non puoi continuare a comportarti così»<sup>51</sup>. Dal punto di vista husserliano quando il soggetto parla tra sé in questo modo, non si dà nessuna comunicazione effettiva, perché non si può pensare che qualcuno 'informi' se stesso a proposito di se stesso. Ma Derrida, che ha ben presente Freud, non può accettare questa affermazione di principio. Il giudizio 'hai fatto male, non puoi continuare a comportarti così', dal punto di vista psicoanalitico, sarebbe un'espressione con cui il cosiddetto 'super-io', cioè la coscienza morale del soggetto, giudica l'io. Ora *il rapporto tra io e super-io è davvero del tutto diverso dal rapporto tra un soggetto e un altro soggetto?* Freud descrive il super-io (e l'inconscio) come un'istanza che sta di fronte all'io come un'alterità. Ma se è così allora bisogna riconoscere che nel giudizio morale, l'espressione è *anche*, entro certi limiti, 'indicazione', nella misura in cui i segni verbali, in questo caso specifico, comunicano qualcosa che non era noto all'io, qualcosa che non era ancora propriamente 'vissuto'.

Bisogna proprio riconoscere che il criterio di distinzione tra l'espressione e l'indicazione è finalmente affidato ad una descrizione molto sommaria della «vita interiore»: in questa vita interiore, non vi sarebbe indicazione perché non vi è comunicazione; non vi sarebbe comunicazione perché non vi è alter ego. E quando sorge la seconda persona nel linguaggio interiore, è una finzione e la finzione non è che la finzione. «Hai agito male, non puoi più continuare a comportarti così», questo è soltanto una falsa comunicazione, una simulazione<sup>52</sup>.

Dal punto di vista derridiano se nel giudizio morale ci rivolgiamo a noi stessi con la seconda persona, non è per caso: l'io che giudica appare effettivamente come un alter-ego, come un'altra voce, che valuta, castiga, punisce. Dunque il linguaggio grazie al quale questo alter-ego comunica con l'io appare nello stesso tempo come espressione, perché è interno, e come indicazione, perché è costituito di segni che rappresentano qualcosa che non è dato alla coscienza.

Un ulteriore contributo al chiarimento della questione si può ottenere allargando lo sguardo al di là de *La voce e il fenomeno*. In effetti la questione dell'esteriorità e dell'esteriorizzazione è al centro di due paragrafi fondamentali di *Della grammatologia*, che hanno il compito di chiarire il rapporto che sussiste tra decostruzione e linguistica. I titoli di questi due paragrafi – in cui si sarebbe tentati di vedere il centro teorico di tutto il pensiero derridiano, se Derrida non avesse sempre sospettato della distinzione centro-margini – è quanto mai significativo: «Il fuori e il dentro» e poi «Il fuori è il dentro». Da una parte bisogna riconoscere, seguendo la prescrizione del primo titolo, che *una distinzione tra fuori e dentro è strutturale*. Non vi sarebbe testualità, linguaggio e dunque non

<sup>51</sup> E. Husserl, *Ricerche logiche*, p. 303.

<sup>52</sup> J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, p. 107.

vi sarebbe esperienza, senza questa distinzione. *Il linguaggio, infatti, si riferisce sempre a un fuori*, anche quando è privo di referente e anche quando è auto-referenziale. Dall'altra parte, seguendo la paradossale logica argomentativa della decostruzione, bisogna riconoscere che il fuori struttura l'interiorità e che, in un certo senso, è vero che il fuori è dentro.

Questo riconoscimento è possibile solo decostruendo la nozione ordinaria di linguaggio, che è quella che Husserl e Saussure presuppongono e che Derrida contesta rispettivamente ne *La voce e il fenomeno* e in *Della grammatologia*. Dal punto di vista derridiano «se scrittura significa iscrizione ed anzitutto istituzione durevole di un segno (e questo è il solo nucleo irriducibile del concetto di scrittura), la scrittura in generale ricopre tutto il campo dei segni linguistici»<sup>53</sup>. Separando indicazione e espressione, Husserl compie esattamente lo stesso gesto che viene compiuto da Saussure: cioè separa linguaggio e scrittura. Ma per Derrida, al contrario, «c'è una violenza originaria della scrittura perché *il linguaggio è anzitutto [...] scrittura*»<sup>54</sup>. Il linguaggio è l'«uscita del logos fuori da sé»<sup>55</sup>. Nel soliloquio della coscienza che parla a se stessa l'esperienza vissuta viene articolata tramite segni verbali. Questa articolazione è un'uscita fuori di sé: *il vissuto diventa parola, cioè diventa altro da sé, esce fuori di sé*. Ma questa *esteriorizzazione originaria* (esteriorizzazione in senso debole) è anche la condizione ineliminabile che ci consente di esperire qualsiasi cosa: cioè è la condizione ineliminabile perché l'esperienza possa aver luogo. Non si dà alcuna esperienza, per Derrida, senza il linguaggio. Non esiste alcun vissuto che possa manifestarsi prima della articolazione linguistica<sup>56</sup>. Dunque *il campo dell'esperienza vissuta è già da sempre costituito – a posteriori – dalla sua espressione, cioè da quella sua esteriorizzazione che è il cosiddetto 'linguaggio interno'*. Questa esteriorizzazione (debole), questa uscita fuori di sé è costitutiva.

Il paradosso è che in questo modo siamo costretti a riconoscere la necessità di un «supplemento originario». *Il linguaggio interno è un supplemento: è, cioè, un artificio che si sostituisce all'esperienza 'originale'*. Ma per Derrida l'esperienza è veramente vissuta, può diventare cosciente e dunque può diventare veramente 'esperienza', solo quando si esteriorizza nella parola. Dunque *la manifestazione di ciò che è più 'originario' diviene possibile a posteriori per mezzo di ciò che si sostituisce all'originario, cioè per mezzo del supplemento*. Se è vero che pensare significa parlare silenziosamente a se stessi e se è vero che questo soliloquio non

<sup>53</sup> Id., *Della grammatologia*, p. 70.

<sup>54</sup> Ivi, p. 61.

<sup>55</sup> *Ibid.*

<sup>56</sup> In *Semiologia e grammatologia* questa tesi è espressa in modo molto chiaro riprendendo i passaggi fondamentali della dimostrazione articolata in *La voce e il fenomeno*: «Husserl ha bisogno di distinguere rigorosamente tra il lato significante (sensibile) [...] e il lato del senso significato (intellegibile, ideale, 'spirituale')» (Id., *Posizioni*, p. 59). Questa distinzione implica che il significato sia determinato come ciò che precede e fonda il linguaggio, cioè come «uno strato del senso pre-linguistico o pre-semiotico (pre-espressivo direbbe Husserl) la cui presenza sarebbe pensabile fuori e prima del lavoro della differenza, fuori e prima del processo o del sistema della significazione» (ivi, p. 60). Ora questo livello del significato pre-linguistico è per Derrida un mito, un sogno, una presupposizione indebita.



è strutturalmente diverso dal linguaggio esteriore, allora si capisce che cosa vuol dire la tesi di Peirce che Derrida valorizza, «we think only in signs»<sup>57</sup>: il pensiero è strutturalmente un sistema di segni, cioè una archi-scrittura<sup>58</sup>.

Sostenere che l'esteriorità è già da sempre al lavoro nell'interiorità non significa solo riconoscere che ci sono delle 'zone d'ombra' – se si può dire così – nello 'spazio' dell'interiorità, cioè 'luoghi' che sono al di fuori della 'luce' della coscienza. *Il fuori è anche l'artificiale, il non naturale, il tecnico*. La questione della complementarità introduce l'interrogativo sulla tecnica, perché il supplemento è per definizione un artificio non 'naturale'. In effetti per Derrida il logocentrismo, in quanto rimozione sistematica della scrittura, si manifesta anche nella negazione del valore costitutivo della tecnica: si manifesta, cioè, in un'esclusione dell'artificio dalla coscienza. Certamente l'inconscio è fuori dalla coscienza, ma anche la tecnica lo è.

Questo rilievo è importante per situare il pensiero derridiano in relazione alla filosofia della tecnica che lo precede e che lo segue. Lo stesso Derrida in *Della grammatologia* riconosce in Leroi-Gourhan un antecedente. Ne *Il gesto e la parola* esteriorizzazione e tecnica sono essenzialmente legate<sup>59</sup>. L'evoluzione della specie umana appare come un incessante processo di auto-estrinsecazione delle capacità umane. Leroi-Gourhan evidenzia in modo convincente come si verifica l'esteriorizzazione delle abilità corporee che si esprimono nei gesti elementari. Così il martello appare come l'esteriorizzazione del gesto di battere con il pugno, il coltello come l'esteriorizzazione del gesto del tagliare con i denti, la ciotola come l'esteriorizzazione del gesto del raccogliere con le mani. Ma ne *Il gesto e la parola* è chiaro che l'esteriorizzazione non è solo un processo che coinvolge il corpo con il suo potenziale di gesti e operazioni. Anche le capacità cognitive dell'uomo si esteriorizzano in modo sempre più compiuto, con il progresso del cammino evolutivo.

È precisamente qui che si situa il contributo ulteriore che proviene da Derrida. Leroi-Gourhan concepisce il linguaggio e la tecnica come due manifestazioni inseparabili «della stessa facoltà dell'uomo»<sup>60</sup>. Ma questa facoltà originaria rimane circondata da un alone di nebulosità ne *Il gesto e la parola* e Leroi-Gourhan – da scienziato – non si preoccupa più di tanto di definirla. Quello che Derrida suggerisce è che *l'origine comune dell'esteriorizzazione [forte] del gesto corporeo (che si concretizza nell'utensile) e dell'esteriorizzazione [debole] delle operazioni mentali (che si realizza nelle lingue e nelle varie forme storiche della scrittura) si può chiamare, forse, archi-scrittura*.

Leroi-Gourhan dimostra che tecnica ed esteriorizzazione sono legate necessariamente; Derrida radicalizza la questione, situando la tecnica nella più intima interiorità dell'esperienza, del pensiero, del 'mentale'. La parola 'archi-scrittura' è probabilmente la meno inadeguata per indicare questo misterioso

<sup>57</sup> J. Derrida, *Della grammatologia*, p. 74.

<sup>58</sup> Ivi, p. 85.

<sup>59</sup> A. Leroi-Gourhan, *Il gesto e la parola*, vol. II, Torino, 1977, p. 277.

<sup>60</sup> Ivi, vol. I, p. 136.

processo ‘tecnico’ che si verifica nell’interiorità, perché nel linguaggio ordinario il termine ‘scrittura’ implica sempre un triplice rimando: alla tecnica (perché la scrittura è un artificio non naturale), all’esteriorizzazione (perché la scrittura è l’articolazione di un fuori che ha una qualche spazialità) al pensiero-linguaggio (perché la scrittura è un sistema di segni che hanno un significato). La tesi derridiana, che è sostenuta da un’argomentazione complessa in cui si intrecciano fenomenologia e semiotica, come ho cercato di mostrare, è riducibile a un asserto che può essere formulato in modo semplice: l’archi-scrittura è all’interno della mente, perché il pensiero è un dialogo interiore e *il linguaggio interno è già una tecnica di esteriorizzazione del vissuto*.

## 6. Il paradosso dell’esteriorizzazione

Nello stesso tempo la critica derridiana rivela *l’origine ultimamente idealistica della nozione di esteriorizzazione*. Questa sottolineatura può apparire sorprendente. Tutta l’opera di Leroi-Gourhan può essere letta come una grande contestazione dell’antropologia idealistica che ha segnato così profondamente la storia occidentale: dimostrando che l’uomo è innanzitutto un animale tecnico; che l’umanità della specie umana comincia dalle mani e dai piedi, non dal cervello; che l’antropogenesi coincide con la tecnogenesi; dimostrando tutto ciò, Leroi-Gourhan offre a Derrida un repertorio di formidabili argomenti per decostruire ogni forma di idealismo. Nonostante ciò, il ricorso alla nozione di esteriorizzazione – così fondamentale nell’economia teorica del *Gesto e la parola* – rivela un’inconsapevole complicità con quella metafisica e con quella antropologia che Leroi-Gourhan vuole archiviare definitivamente. Stiegler, uno dei lettori più attenti del *Gesto e la parola* – ma anche di Derrida – lo ha evidenziato:

La question est l’ambiguïté même du mot d’‘extériorisation’, et la hiérarchie ou la prévalence chronologique et logique et ontologique qu’elle induit immédiatement : si l’on pouvait en effet parler d’extériorisation, cela signifierait qu’il y a une intériorité qui la précède. Or cette intériorité n’est rien hors de son extériorisation : ce n’est donc ni d’une intériorité, ni d’une extériorité qu’il s’agit – mais d’un complexe originaire où deux termes, loin d’être opposés, se com-posent (se posent du même coup, d’un seul coup, ou d’un seul mouvement) [...]<sup>61</sup>

Seguendo da vicino Derrida, Stiegler può reimpostare la questione dei rapporti tra interiorità ed esteriorità evitando l’ambiguità che la nozione di esteriorizzazione ancora mantiene: «Le ‘paradoxe de l’extériorisation’ nous a fait dire que l’homme et l’outil s’inventent l’un en l’autre»<sup>62</sup>.

---

<sup>61</sup> B. Stiegler, *La technique et le temps*, vol. I, Paris 1994, p. 162.

<sup>62</sup> Ivi, p. 183.

Credo che Derrida avrebbe potuto sottoscrivere queste affermazioni. *La nozione di esteriorizzazione si rivela ambigua, in un certo senso inadeguata, perché presuppone che esista un'interiorità già costituita che si può estrinsecare.* Ma se è vero che il linguaggio interno è già un'esteriorizzazione (debole) che si verifica nello spazio della coscienza, allora bisogna necessariamente concludere che nella presunta interiorità del soggetto non resta quasi nulla *prima* di questa esteriorizzazione originaria. Se il pensiero si esprime nel linguaggio, allora prima che abbia luogo l'esteriorizzazione linguistica, prima di quel paradossale processo di estrinsecazione interna che è l'articolazione della parola, cioè l'espressione in senso fenomenologico, l'attività mentale non è ancora nulla che abbia un significato: non è nulla di comprensibile, non è nemmeno nulla di distinguibile, il che significa che è un qualcosa di amorfo e indifferenziato, in ultima analisi un nulla in termini di esperienza. Dunque da una parte *l'orizzonte di tutto il dicibile è l'esteriorizzazione*, nel senso che ogni possibilità di significazione implica una scrittura, cioè una traccia che si iscrive in un 'fuori'. Dall'altra parte l'equivalenza scrittura = esteriorizzazione deve essere contestata, perché *la scrittura non è semplicemente la trasposizione di un contenuto interiore dato, ma la costituzione, l'articolazione, l'istituzione a posteriori di questo stesso contenuto.*

Infine, è necessaria un'ultima rapida precisazione. Bisogna riconoscere che la decostruzione implica un movimento di doppia negazione dall'apparenza paradossale: *da una parte è un critica dell'idea di una interiorità assoluta, dall'altra è una critica dell'idea di una esteriorità assoluta.* Non esiste interiorità che non sia lavorata da un fuori, perché l'esteriorità si dà anche all'interno, come ho cercato di mostrare. Ma dal punto di vista derridiano non esiste nemmeno un'esteriorità semplice: *non c'è fuori assoluto, perché non c'è fuori-testo.* Era questa una delle tesi fondamentali – certamente la più nota e la più fraintesa – di *Della Grammatologia*.

[...] se la lettura non deve accontentarsi di raddoppiare il testo, non può legittimamente trasgredire il testo verso altro che se stesso, verso un referente (realtà metafisica, storica, psicologica, biografica, ecc.) o verso un significato *fuori testo* il cui contenuto potrebbe aver luogo, avrebbe potuto aver luogo *fuori dalla lingua*, cioè nel senso che diamo a questa parola, *fuori dalla scrittura* in generale. [...] Non c'è *fuori testo*<sup>63</sup>.

Il fuori-testo che cos'è? Derrida lo dice chiaramente: è la realtà a cui un testo si riferisce. Ma dal momento che non c'è nessuna realtà che può manifestarsi al di fuori della lingua e dal momento che la lingua, per Derrida, è già una forma di scrittura interna, il referente è già da sempre testualizzato. Dunque se è vero che *non esiste interiorità pura*, è altrettanto vero che *non esiste esteriorità pura*. Il fuori, cioè la realtà, il referente, 'ha luogo', si presenta, solo nella misura in cui è

---

<sup>63</sup>J. Derrida *Della grammatologia*, p. 219.

fin da subito preso in un sistema significante e dunque ha luogo sempre ‘in’ una certa testualità.

Per questo Derrida ha esplicitamente rifiutato l’identificazione semplice tra decostruzione e materialismo. È del tutto evidente – per chiunque abbia letto anche solo poche righe derridiane – che la decostruzione si configura innanzitutto come una critica all’idealismo. «Il logocentrismo è anche, fondamentalemente, un idealismo. È la matrice di ogni idealismo»<sup>64</sup>. Decostruire il logocentrismo significa, dunque, mettere in discussione i presupposti teorici che sono alla base del pensiero di Platone, di Hegel, di Husserl e di buona parte della cultura filosofica europea. Ma la decostruzione derridiana non si riduce a un semplice rovesciamento dell’idealismo nel suo opposto. *Posizioni* è probabilmente il testo più chiaro a questo proposito. Discutendo con Houdebine e con Scarpetta – che cercano di avvicinare la grammatologia al materialismo marxista –, Derrida ribadisce la necessità di una serie di distinguo. È vero che riabilitare l’esteriorità significa riconoscere il ruolo della materialità del segno; tuttavia la decostruzione non è semplicemente un materialismo:

Come lei immagina, le cose non sono così semplici. Non è sempre *nel* testo materialista [...], né in *ogni* testo materialista, che *il concetto di materia è stato definito come fuori assoluto* o eterogeneità radicale. *Non sono nemmeno sicuro che possa esserci un ‘concetto di fuori assoluto*. Se ho utilizzato poco il termine ‘materia’ non è certo, lei lo sa, per una diffidenza di tipo idealista o spiritualista. Il fatto è che [...] troppo spesso tale concetto è stato reinvestito di valori ‘logocentrici’ associati a quelli di cosa, di realtà, di presenza in generale, [...] Il realismo o il sensismo, l’‘empirismo’ sono modificazioni del logocentrismo (*ho insistito molto sul fatto che la ‘scrittura’ o il ‘testo’ non si riducono nemmeno alla presenza sensibile o visibile del grafico o del ‘letterale’*)<sup>65</sup>.

La scrittura non è la semplice trascrizione di un linguaggio di per sé ideale. Ma non è nemmeno semplicemente materialità pura, la pura presenza di un qualcosa di sensibile. Il materialismo risulta solidale con il realismo e con l’empirismo, se concepisce la materia come il fuori assoluto, cioè come la realtà *oggettivamente presente* a cui ogni testo dovrebbe riferirsi. Dunque la decostruzione non si riduce né all’idealismo, né al materialismo. Non è, ovviamente, una filosofia all’interiorità assoluta (non è una fenomenologia idealistica), ma non è nemmeno un ritorno all’esteriorità assoluta. Anche per questo il concetto di esteriorizzazione rimane allo stesso tempo necessario e paradossale.

Martino Feyles  
Università eCampus  
✉ martinomaria.feyles@unicampus.it

<sup>64</sup> Id., *Posizioni*, p. 82.

<sup>65</sup> Id., *Posizioni*, p. 96.

## Bibliografia

- Benveniste, E. 2009. *Essere di parola. Semantica, soggettività, cultura* (1966-1974), a cura di P. Fabbri, Milano, Mondadori.
- Bernet, R. 1988. *Husserl's Theory of Signs Revisited*, in R. Sokolowski (ed. by), *Edmund Husserl and the Phenomenological Tradition*, Washington D.C. The Catholic University of America Press
- Derrida, J. 1985. *La farmacia di Platone*, tr. it. di R. Balzarotti, Milano, Jaca Book.
- Derrida, J. 1995. *Memorie per Paul de Man*, tr. it. a cura di S. Petrosino, Milano, Jaca Book.
- Derrida, J. 2006. *Della grammatologia*, tr. it. di R. Balzarotti et al., Milano, Jaca Book.
- Derrida, J. 2002. *La scrittura e la differenza*, tr. it. di G. Pozzi, Torino, Einaudi.
- Derrida, J. 1975. *Posizioni*, a cura di G. Sertoli, Verona, Bertani.
- Derrida, J. 2001. *La voce e il fenomeno*, tr. it. di G. Dalmaso, Milano, Jaca Book.
- Derrida, J. 2006. *L'animale che dunque sono*, (a cura di) G. Dalmaso, Milano, Jaca Book.
- Evans, C. 1995. *Indication And Occasional Expressions*, in W. Mckenna and C. Evans (ed. by), *Derrida And Phenomenology*, Dordrecht, Springer.
- Husserl, E. 2005. *Ricerche Logiche*, vol. I, a cura di G. Piana, Milano, il Saggiatore.
- Husserl, E. 2005. *Ricerche Logiche*, vol. II, a cura di G. Piana, Milano, il Saggiatore.
- Husserl, E. 2002. *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, vol. I, a cura di V. Costa, Torino, Einaudi.
- Gurwitsch, A. 1977. *Outlines of a Theory of 'Essentially Occasional Expressions'* in J. N. Mohanty (ed. by) *Readings on Edmund Husserl's Logical Investigations*, The Hague, Martinus Nijhoff.
- Lawlor, L. 2002. *Derrida and Husserl*, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press.
- Leroi-Gourhan, A. 1977. *Il gesto e la parola*, vol. II, Torino, Einaudi.
- Platone, 2016. *Teeteto*, Roma-Bari, Laterza.
- Stiegler, B. 1994. *La technique et le temps*, vol. I, Paris, Galilée.
- Vygotskij, Lev S. 1992. *Pensiero e linguaggio*, a cura di L. Mecacci, Roma-Bari, Laterza.