

Pròlogos Seminario 'Parola data' su Jacques Derrida

I lezione – SCRITTURA: LA GENESI DEL SIGNIFICATO

prof. Gianfranco Dalmasso

Prof. BONICALZI

Quella che oggi comincia è una serie di quattro momenti di lavoro sul pensiero e l'opera di Jacques Derrida. Prologos è un gruppo di persone appassionate alla filosofia: universitari, docenti di scuola superiore e di università. È fatto da persone che credono nella possibilità di fare un'esperienza del pensiero che abbia un'incidenza profonda sul giudizio e sull'esistenza.

Da quattro anni Prologos propone momenti comuni di lavoro e condivide esperienza di lavoro di ciascuno dei suoi membri. Quest'anno balzava in primo piano la figura di Jacques Derrida, che ha attraversato la seconda metà del ventesimo secolo in modo poderoso, non mancando di lasciare la sua traccia. In particolare, per molti di noi è stato una persona che ha accompagnato il nostro lavoro di gruppo. Lo conoscemmo già ai tempi della *Grammatologia*. Mai cessammo di confrontarci con lui. Il prof. Dalmasso lo dirà meglio, ma intanto possiamo dire che Derrida oggi ci aiuta a prendere le misure non solo per impostare il lavoro filosofico, ma anche per il giudizio. Il prof. Dalmasso è colui che curò la prima traduzione della *Grammatologia* in italiano; eravamo un'equipe di neolaureati da lui guidata ed entusiasta. Poi il prof. Dalmasso ha curato alcuni tra i più significativi lavori di Derrida, a partire dal tema della testualità, punto di rottura di Derrida stesso con il modo fino allora invalso di intendere la filosofia. In questo seminario si propone un iter che riprende la genealogia del pensiero di Derrida, a partire dalla scrittura come tema centrale.

Credo che il prof. Dalmasso possa ora introdurci nel migliore dei modi al nostro modo di lavorare.

Prof. DALMASSO

Derrida è un ingrediente importante della nostra esperienza della filosofia. Questo gruppo di lavoro, Pròlogos, in effetti sottolinea un aspetto della filosofia non solo come attività accademica o filologica, ma vorrebbe essere qualcosa di più, mettere alla prova la filosofia dal punto di vista dell'unità del significato e dell'esperienza, specie in un'epoca in cui le barriere, disciplinari e non solo, si fanno sempre più incombenti. Anche il logo di Pròlogos, la scala di Giacobbe, è una specie di esergo costante del nostro stile di lavoro. Riteniamo che accogliere un significato in filosofia non sia semplicemente un problema di produzione di testi o di ricezione passiva di testi altrui, ma sia un corpo a corpo, un aver a che fare con una mancanza non debole ma generatrice. Non la mancanza come ferita inerte della pienezza, ma la mancanza come ciò che instaura una lotta alla quale possono assistere gli angeli, che prima salgono e poi scendono. L'uomo suscita e richiede un Oltre, comunque lo concepiamo. Questo momento è un momento decisivo, perché credo che oggi questa concezione di una alterità che implichi uno strappo-incontro effettivi non sia facile da proporre e da accogliere.

Il sottotitolo sotto il logo non è casuale. Il nesso fra interrogare, scoprire, insegnare la filosofia, resta contestuale rispetto al tiro incrociato tra questi termini. Si scopre perché si insegna, si insegna perché si interroga... Questo è un nesso consueto e strutturale per l'esperienza teoretica e culturale dell'Occidente. Sant'Agostino scrisse: insegnare è domandare e domandare è insegnare. Di recente una nostra amica maestra mi ha detto che gli insegnanti oggi tendono a non accettare le domande, adducendo a pretesto l'eccessiva turbolenza degli alunni. Invece è proprio nella scuola media che comincia la necessità di accogliere gli individui nell'imponente e non certo esecrabile edificio della scuola europea. Uno degli ultimi testi di Derrida si intitolava non a caso "La fede nell'università": c'è un rapporto col sapere che è sorretto dalla fede, non teologale ma comunque affidata al mistero, ad un punto invitante che la tradizione porta, punto che può non essere immediatamente leggibile. È, se vogliamo, la nozione medievale e poi moderna di *corpo insegnante*. Trasmettere, tradizione, significano: l'insegnamento come domanda e la domanda come

insegnamento. La domanda obbliga sempre il professore a ricollocarsi lui nel punto sorgivo della sua competenza, e quindi della sincerità delle sue scelte. La domanda è l'insegnamento, e se l'insegnamento non suscita domande che fanno riscoprire all'insegnamento il gusto ed il significato di quello che fa, tutto il corpo insegnante si disarticola implacabilmente.

Questa situazione del domandare e del ricevere ha lo scopo di mettere in questione certe opposizioni che come tali censurano implicazioni che sono fondamentali per il rapporto che fin da principio mi coglie come generato dalla coscienza di me, e che mi mette in grado di intrattenere rapporti con me stesso e quindi con l'altro. Nell'altro riscopro un significato che non ho fatto io, che è un rapporto generativo di me in rapporto al segreto.

Derrida ci ha insegnato queste cose molte anni fa, nel senso di porre proprio – negli anni sessanta, molto turbolenti per il pensiero francese, ma anche ricchi degli stimoli di Foucault, Kojève, Leiris, Bataille – l'attenzione su una diversa modalità di considerare il problema del linguaggio, soprattutto in rapporto allo strutturalismo. L'Italia fu la prima a recepire la questione dello strutturalismo, che in Francia si riverberò in un incrocio tra fenomenologia husserliana, psicologia evolutiva di Piaget e metodologia delle scienze umane. Quel che allora mi colpì fu la novità di Derrida, in una cultura francese che nei primi quarant'anni del Novecento era rimasta bloccata su un'antitesi Bergson- positivismo, in modo però da porre in modo meno monocorde una dicotomia idealismo-positivismo che invece dominò in Italia. In Italia non sarebbe pensabile una figura come Bachelard, letterato ma anche competente di scienza e capace di unire epistemologia e indagine sulla *rêverie*. In questo contesto storico Derrida si occupa della Prima Ricerca Logica di Husserl, scrivendo *La voce e il fenomeno* e poi *Della Grammatologia*.

Grammatologia significa 'discorso sul gramma'; il gramma è il segno scritto, quel segno che è la parola pronunciata, detta, rispetto al segno che è inerte, materiale. La questione di Derrida è che pensare significa essere impigliati fin dall'inizio in un problema di scrittura. Scrittura vuol dire non solo il testo, ma che il voler dire (*Bedeutung*, meaning) non si può strappare da una testualità, non può dire tutto. Di fronte a un testo non ci si può semplicemente chiedere che cosa vuol dire. Il testo è esso stesso una tessitura: il modo in cui le parole significano non è separabile dai vuoti tra di esse.

Nel Cratilo Platone dice che «è necessario» che le parole manifestino il loro significato in quanto parole scritte.

Sembra facile pensare che quando si pensa ci si coglie parlanti; non posso disgiungere l'immagine mentale dal significante. Il problema della scrittura è quello di un significato conoscibile in quanto prodotto più grammaticalmente che logicamente. Il *ti esti* in quanto significato si avvista in qualche cosa di imprevedibile e originariamente spiazzante ogni tentativo che possa impadronirsene. Il *noema* husserliano, il 'voler dire', il significato, è facile ritenerlo immutabile. Non posso uscire dalla sfera dei significati. Quand'anche mi immaginassi nel caos, o nel dubbio scettico radicale... qualunque scenario è intessuto di significati... Posso rappresentarmi come illusione di un cervello liquido in una vasca, ma anche quest'ipotesi ha un significato, come la rosa, l'Io. Allora il nesso tra parola e pensiero sembra quasi scontato. Anche in greco *leghein* significa sia parlare che pensare, così come *logos*. Quando si pensa si parla interiormente.

Questo appare ovvio, ma è meno evidente che quando noi pensiamo scriviamo e siamo scritti. Nello scrivere per Derrida è in questione uno sdoppiamento, che per un verso ha la forma del ricordo, che non implica solo il ripresentare un'assenza; anche il naturale così inteso è una non-presenza; la parola *casa* mi dice molto poco della casa presente o della casa fisica. Se io leggo velocemente non intenziono tutti i tratti della casa. Attraverso il gramma conosco la casa come una riserva di senso. La conosco in modo non immediato. La comprensibilità di ciò che il testo vuol dire implica originariamente una traduzione. La mia lettura immediata del testo scatena un procedimento per cui l'autore è qualcuno che dice ma non è presente, ma ci sono io che capisco in quanto sono scritto da quello che leggo, sono passivo rispetto al testo ma la mia attività di lettore è un esser attraversato dal testo che mi fa scoprire qualcosa del mio nascosto. Anche la propria lingua materna rispetto alla posta in gioco di uno scritto è una lingua nascosta. Il senso scritto è paragonato all'intenzione dell'autore. Il testo, come già Platone avvertiva nel mito di Thoth nel Fedro, ha bisogno di sostegno. La scrittura è la morte nel segno; la scrittura è una struttura di morte, ma può anche essere il luogo in cui autore e lettore sono generati insieme e ospitati dal testo.

Prima di lavorare su *La voce e il fenomeno* vorrei sottolineare come nella *Grammatologia* la nozione di traccia ha in sé una nozione di significato che non è possedibile; la struttura è nel rimando. La traccia è pensabile solo come effetto di altro. Il soggetto è assente, ma è come ignota causa. L'orma io non riesco ad afferrarla in sé. Il destinatario della scrittura è ciò senza di cui non c'è la scrittura. Il testo scritto non sarebbe senza chi lo legga. La scrittura, seppur morta, è più forte della morte. La traccia è un dislivello generativo che non si può circoscrivere. Cfr. anche un testo di *La scrittura e la differenza*, 'Freud e la scena della scrittura': «La sociologia della letteratura e la psicologia non colgono nulla della lotta tra l'autore che legge e il lettore che detta. La socialità dell'opera come dramma richiede una disciplina completamente diversa.» Ne *La voce e il fenomeno* è la Prima Ricerca Logica che guida il discorso. Derrida commenta una distinzione husserliana tra *Ausdruck* e *Zeichen*. Qui è in questione l'idea di presenza: il segno è tutto legato all'idea della presenza. Il segno richiama ciò che non è presente. La presenza è l'«evidenza originariamente offrente», ma questa forma fenomenologica del discorso sarebbe un discostarsi dalla metafisica (cristiana, classica, idealistica; Platone, Aristotele, Hegel). In Husserl la presenza è legata alla *Idealität*, 'idealità'. L'idealità, secondo una manovra classica-greca e idealistica, è la forma della ripetizione. La bottiglia come immagine mentale ripetibile; legata alla forma dell'universale. L'idealità è qualcosa che permette la pensabilità del ripetere. La struttura del ripetere implica la struttura di qualcosa che tiene insieme, *koinòn*; anche un Platone studiato con cura dovrebbe condurre a nozioni di questo genere. La bottiglia implica la ripetizione in quanto è un significato.

Pag. 35 de *La voce il fenomeno*: a questa opposizione si collega anche l'opposizione classica antica tra *forma* e *materia*, che diventa presente-vivente e riserva di senso. Ciò che lega insieme questi due momenti decisivi della descrizione è una non-presenza irriducibile, che «si vede riconoscere un valore costitutivo...una non appartenenza a sé del presente vivente, una non-originarietà»... la vita è il fatto che la bottiglia è bottiglia in quanto movimento. È in rapporto a qualcosa di già tracciato che la bottiglia è riconoscibile come bottiglia. Nella presenza vivente la bottiglia è originariamente come rapporto a un pensato, e quindi ad una non-presenza inclusa...La non presenza non si aggiunge a una non-presenza, che è una fessura che fin dall'inizio genera la presenza. Senza la non presenza, la presenza totale sarebbe la morte. Il parlante trova un luogo in cui è ospitato il suo rapporto con la parola. La stessa parola non è detto che sia mia; quello che dico è sempre la risultante di innumerevoli incroci.

Ogni presentazione è ri-presentazione (*Vergegenwärtigung*), un ri-presentarsi; non sopraggiunge alla presentazione, ma la condiziona. È in questo orizzonte che Derrida interroga il concetto fenomenologico di segno.

Pag. 38: ciò che apre la ripetizione...è un certo rapporto dell'esistenza alla sua morte... Il linguaggio è tutto fatto di questo ripresentarsi ubiquamente intessuto di assenze, intervalli, mancanze

La questione della concezione del presente: a proposito dell'idea husserliana di ritenzione e protenzione (modi in cui Husserl nomina la presenza e l'assenza) l' 'adesso' è spiazzato esattamente come la presenza, implica un altrove rispetto alla presenza; l'altrove dell'adesso non è spaziale.

Pag. 101: Husserl non penserebbe una assenza supplementare nel rapporto tra ritenzione e protenzione... la differenza tra ricordo primario e secondario non sarebbe quella tra percezione e non percezione, ma tra due non-percezioni. Ciò che distingue ritenzione e protenzione non è solo la presenza o assenza dell'oggetto; il presente è una modificazione del passato, il futuro è una modificazione del presente come passato. Ciò che differenzia attivamente ritenzione e protenzione non è lo scarto tra percezione e non percezione, ma tra due modificazioni della non-percezione. Il ricordo è tutto fatto di non-presenza, l'aspettativa anche. La differenza è tra due modi della non presenza. La presenza scatta tra due assenze, è differenza tra due *non*. La questione dell'individuazione del significato e della trasmissione del concetto implica la consapevolezza del fatto che queste due cose sono possibili solo arrivando al punto della genesi del segno, che mette in questione il rapporto tra ciò che io segno e colui che subisce il segno e opera a partire da esso; senza affrontarla, non sappiamo quello che diciamo. In questo senso la posta in gioco del sapere quel che si dice diventa altissima e solenne, anche nel modo in cui il filosofo prende il tram. La filosofia vorrebbe portare alla luce questa consapevolezza. La presenza allude a uno strappo che è generativo sia per la presenza che per l'assenza. L'altro non è assolutamente altro né mera diversità; l'altro incontrato come altro è in un punto in cui va a

supplire un negativo che è in me. Se ho rispetto dell'altro arrivo a coglierne il punto sorgivo e solo allora lo accolgo.

La mossa nietzscheana dell'illusione strutturale per cui non posso strappare l'altro dal mio della coscienza è così destabilizzata e finalmente confutata; salta la coppia tra solipsismo idealistico ed empirismo; il dentro e il fuori sono modi di presentarsi di due assenze. Si riuscirebbe forse ad evitare finalmente la fastidiosa figura del barone di Münchhausen, o quella descritta nel *Sofista* di Platone, ove il filosofo è definito come colui che dice il vero sul falso. Ma in Platone il sofista perde perché il filosofo continua a parlare. La filosofia è l'omaggio al fatto che un mondo esiste. Il problema del pensiero è il problema di un mondo che, sia che lo voglia cambiare o negare, si colloca su un registro inaccessibile, a partire dal fatto che io e il mondo siamo generati in un luogo che è più radicale della presenza, in una piega generativa. Non è una teoria, il significato così inteso, ma una cosa che avviene. Questa considerazione del discorso è comprensibile solo in quanto uno ne ripercorra in proprio i passaggi. Non si capisce il detto se non riscoprendolo in noi stessi. Dove intuisco che quello che non so rimanda a qualche cosa che non è mio, che il mio stesso gesto si radica in un non-mio più radicale, capisco che il mio e non-mio sono aspetti di un'alterità che non posso pensare come presenza dominabile, offerta, controllata. In questo senso Hegel non dice per burla che il negativo è generativo. L'assoluto è un risultato vuol dire: anche Dio *avviene*. Derrida è uno che discute su una certa modalità del negativo. Il negativo implica un non-possedibile con cui convivo, che è anche il luogo, la cerniera del conoscere come atto, del significato come vita.

Sulla questione dell'interiorità occorre precisare ciò che Derrida dice della libertà in rapporto alla necessità e al caso. In questa struttura di discorso la coppia necessità-libertà è divelta nella sua rigidità. Il negativo impedisce di concepire come un caleidoscopio la macchina del significato. Il *telos* non è un modello fuori di me. Il fine non esiste come ciò rispetto a cui commisuro un atto. Se dico 'ciao Flavio', il *telos* di questo gesto non esiste fuori da questo gesto; basta astenersi dal dire 'non è nulla' che già si colloca il fine in essa. Il gesto altrimenti si annulla, non è spiegabile, però il *telos* compare nella scena dell'esperienza. Il nesso originario del soggetto con la sua parola è un nesso che ospita la libertà, in quanto il luogo del significato è il luogo dello spiazzamento originariamente accogliente.

Un ordine come Derrida invita a pensarlo è un livello per cui l'idealità e la singolarità sono sempre intrecciate. La stessa conoscenza dell'oggetto è irripetibile. La lettura di un testo avviene. Il generarsi è un atto. L'atto è dentro, *nel* segno, e dentro anche *nel* pensiero. Derrida dice che quando uno legge un testo controfirma il testo.

Allora pensare e leggere è essere eredi. L'erede riceve ed è responsabile, risponde di ciò che riceve. Quando si fa filosofia siamo in debito con Platone ed Aristotele. Il rigore non significa assenza di modelli. Riguarda piuttosto una regola, ma anche la mia esperienza. Il mio parlare e vivere deve rispondere della mia lettura; sono rigoroso nel momento in cui trasformo e firmo quel testo.

DIBATTITO

Prof. BONICALZI – Il tema della scrittura si è intrecciato con quello della responsabilità. La questione grammatologica del segno è evidentemente in dialogo contrastivo con la questione del segno inteso invece fenomenologicamente. Sul tema del segno dovresti dirci qual è quel senso di 'segno' diverso che conduce a un testo che mi rende responsabile. L'esempio dell'orma è forse ancora troppo fisico; sarebbe interessante cogliere la questione grammatologica del segno...

CASSINARI – Il problema che tu hai sollevato può forse sintetizzarsi così: la pensabilità implica un'idealità e l'idealità implica la ripetizione. *Implica* secondo un doppio legame: l'idealità si fonda sulla ripetizione e la ripetizione si fonda sull'esistenza di un'idealità. Mi sembra vicino a quello che Derrida attaccando Heidegger definisce l'insidia della metafisica per cui il trascendentale appare come quello spettro che è altro da quello che c'è. L'architracia è la traccia fisica; è vero che c'è nell'esempio dell'orma una fisicità, ma non è deviante. Qual è la differenza tra duplicazione buona e cattiva?

ENZO COSTA – Mi soffermerei sulla questione dell'idealità. È chiaro che l'idealità ha a che fare con la ripetizione. Ma la ripetizione produce l'idealità oppure la esplicita? Se la esplicita il gioco grammatologico diventa secondario. Ciò ha a che fare anche con la forma del presente.

E poi, circa la nozione di soggettività ne *La voce e il fenomeno*: il grafema è testamentario; il grafema è la morte. Non posso più chiedere all'autore ciò che voleva dire. Ma questo significa forse che se l'autore fosse presente potrebbe interrogarlo chiedendogli 'cosa vuoi dire'? Se non c'è un'origine pura potremmo dire che l'archiscrittura significa che anche quando parliamo scriviamo; ma allora cosa rimane della nozione di soggetto? Allora il soggetto sarebbe prodotto solo dall'iterazione dei segni

GIANNI BIANCHI – Si può dire che il significato inerisce non tanto alla sostanza ma alla relazione, e quindi l'essere non è una sostanza di tipo aristotelico. Inoltre: il fine si manifesta nel tempo o cambia nel tempo?

RISPOSTE DEL PROF. DALMASSO

Le domande vanno a parare tutte sull'asse portante della questione. Quando Francesca diceva del dato come una datità non neutralizzata, ma negativa in quanto effetto, la questione era: perché questo sarebbe la posta in gioco della Grammatologia? La questione di Enzo Costa era l'idealità come esplicitazione (...). Rischio di affrontare un'asse portante unificante di questi interventi: è importante rischiare così, perché il non dire quello che sto dicendo rischierebbe il risucchio in una lettura negativistica e problematicistica. Lettura che rimane possibile, secondo la quale ci sarebbe un Derrida nichilista e uno che non lo è. L'altrove in cui le domande vanno a parare è la testualità del discorso di Derrida, che si può prendere in modo talmudico come in modo platonico. In *Sauf le nom* Derrida affronta il tema della teologia mistica, affrontando addirittura il come non parlare; il punto sorgivo della parola sarebbe proprio questo! Se si potesse pensare un *nihil aliud* di Cusano o una modalità di pensiero affine a quella del neoplatonismo nella sua lunga tradizione – quasi parallela a quella talmudica – per cui l'essenza può essere definita come 'niente altro che'. Anche con Heidegger e Severino possiamo pensare che il nulla è un positivo significare. Quando dico 'x è niente altro che un mio amico' lì io nasco. L'avvenimento dello Spirito in Hegel è lo Spirito: il non-mio si lega ad un punto in cui non posso decidere. Le coppie ottuse mi rimandano a un luogo generativo che è il mio luogo di nascita rispetto al significato della mia decisione. La coppia fisico-ideale, esterno-interno, coincide con l'io come soggetto. L'*hypokeimenon* è proprio questo anche in Aristotele. Nell'idealità passa l'originario; l'idealità è insieme causa-effetto. L'ordine del mondo è una *dynamis* in Aristotele, è lo svolgimento del significato. Massimo il Confessore è dentro un cosmo che è indicibile: *De anima* di Aristotele, inizio II libro: cosa tiene insieme il vivente? La parola 'vita' qui prorompe. Si potrebbe dire che 'non è niente'. La vita e la morte sono all'opera in un senso che deve essere lasciato alla sua enigmaticità, al suo non possesso. Aristotele fa spazio a un vivente di cui si possa minimamente dire in un linguaggio scientifico. La vita è un dislivello che implica un niente altro che. La *Scienza della Logica* di Hegel si chiude con l'idea della vita. Il problema di Aristotele è capire che tutto il mondo è fatto di Dio. Tutte le domande che avete posto sono ospitate in questo *hypokeimenon*, che non può essere separato dall'essere generato. La falsità è staccarmi dall'essere io stesso traccia.

FABRIZIO PALOMBI – Hai accennato al saggio 'Freud e la scena della scrittura', in cui mi sembra che Derrida collochi la ricerca freudiana nella sua modalità di riflessione. Da questo punta di vista forse potremmo ritornare su alcune questioni che facevano parte delle domande precedenti. Per rispondere a Enzo, nella lettura di Freud secondo me Derrida dice che la ripetizione crea l'iscrizione.

FLAVIO CASSINARI – Il mio dubbio è sul definire cusano Derrida. Ma nel dire non sei 'null'altro che' è vero che tu magari nasci, ma c'è anche il lato cattivo, ossia che tu non sei null'altro che l'amico. Il Dio che si genera nel momento in cui parlo con lui non è null'altro che un correlativo del mio mancare, ossia null'altro che quello che mi impedisce di idolatrare me stesso?

DALMASSO – Perché definisci Dio così?

FLAVIO CASSINARI – perché non mi serve più e nel contempo non è sufficiente. Se il lui che ho davanti e che saluto non è null'altro che il mio amico, ciò può essere troppo poco.

DALMASSO – Flavio ha ripreso quello che ho detto. Io reagisco così... L'amico magari mi ha deluso, tuttavia la modalità di pensare che ho delineato implica che io posso riposare nell'amico anche nell'ipotesi che mi tradisca. Non devo agguantare né Dio né l'amico né me; il ciò che c'è già non è in un forziere, ma avviene nel quotidiano. Non funziona una creatura che è creatura prima del patto. Prima della Torah non c'è creatura. Il mio sì alla vita è qualcosa in cui passa qualcosa che è più forte del mio sì. Anche in Derrida questo agisce potentemente. Questa struttura di un consentimento di un pensiero vivente che si identifica e pensa in un dislivello tra me e il mio sapermi...questo dislivello non è compreso nella dinamica tra una finzione antiidolatrice e l'egolatria. Hegel dice che l'infinito si coglie non con la riflessione, ma con la devozione e la rinuncia. L'infinito deve avvenire.

FRANCESCA BONICALZI – Ma allora questo altro che nasce dal niente, nel 'niente altro che', sarebbe la lettura nichilista di Derrida. Mi sembra che tu ci abbia già insegnato la risorsa del negativo secondo tutt'altra metodologia. Ma questo interpella la questione del soggetto venuta fuori da molte parti, il che da una parte lo sottrae all'universalismo del cogito cartesiano, dall'altra lo ributta nella lotta con l'angelo di cui dicevi prima, in una situazione in cui al meglio te ne viene un'anca rotta, quella che Baharier chiama l'identità claudicante dell'umano. Anche l'intervento di Fabrizio e il tema freudiano del blocco magico è un esempio di traccia migliore dell'orma; la traccia è ciò che ne viene nella seconda scrittura sul blocco.

Prof. DALMASSO – La prossima volta, giovedì prossimo, non promette affatto di essere più semplice ma sarà comunque stimolante.