

Considerazioni mimetiche su *Il perturbante* (*Das Unheimliche*)

Emanuele Antonelli

Università degli Studi di Roma Tor Vergata

Abstract

Si affronta una revisione della categoria psicanalitica del perturbante, con attenzione alla genesi della nozione nell'opera di Freud. Si propone quindi un'ipotesi di lettura, mediante applicazione del paradigma offerto dalla teoria mimetica di René Girard, al fine di rivedere le fondamenta antropologiche dell'esperienza codificata nel testo freudiano. Attraverso un'analisi etimologica del lemma italiano, si discute l'opportunità delle critiche rivolte alla traduzione originale, mettendo anzi in luce la complessità semantica di tale soluzione e le potenzialità esplicative che essa aggiunge alla già ampia, e nota, estensione del lemma tedesco. Con riferimento alla filosofia della storia di matrice girardiana, si mette a fuoco il ruolo della temporalità sia dal punto di vista della genesi della determinazione analitica, sia dal punto di vista delle condizioni di possibilità storiche dell'esperienza in esame.

Parole chiave

Unheimlich, perturbante, teoria mimetica, crisi differenziale, temporalità

Contatti

emanuele_antonelli@hotmail.com

In turba cecidit, Tito Livio.

Il perturbante, oltre che un celebre saggio di Freud,¹ è una categoria dello spirito occidentale a cui molti autori, nel corso del XX secolo, hanno cercato di dare coerenza e intelligibilità. Tra questi alcuni sono arrivati a riscontrare nel perturbante un concetto ai limiti del paradosso logico, classe membro di se stessa. Sostiene infatti Graziella Berto l'opinione secondo la quale la parola «perturbante» sarebbe perturbante essa stessa, quasi a voler rendere il più evidente possibile la complessità della costellazione semantica in questione.

‘Unheimlich’ [...] è una parola *unheimlich*. E non lo è semplicemente per la sua ambiguità e contraddittorietà, ma perché questi caratteri toccano il luogo stesso in base al quale è possibile stabilire la contraddizione — il luogo del proprio, e quindi della misura —, mettendo in questione il rapporto tra lo stesso e l'altro.²

¹ Sigmund Freud, *Das Unheimliche*, in *Idem, Gesammelte Werke*, XII, 1940-1950, pp. 227-268; ed. cons. *Il perturbante*, trad. it. di Silvano Daniele, in *Opere*, IX, Boringhieri, Torino, 1977, pp. 81-114.

² Graziella Berto, *Freud, Heidegger. Lo spaesamento*, Bompiani, Milano, 1999, pp. 142-143. Il testo di Graziella Berto, pubblicato ormai undici anni orsono, è tuttora uno dei lavori più documentati, approfonditi e precisi disponibili sul tema del perturbante, per questa ragione seguiremo le numerose indicazioni bibliografiche in esso contenute e rimanderemo il lettore alle sue pagine, anche laddove sia necessa-

Senza avvertire la necessità di smentire o correggere l'opinione di Freud, né tanto meno quella di altri autori, come Heidegger e Derrida, che hanno scritto pagine importanti sull'argomento, vorremmo in questa occasione proporre un'interpretazione che faccia chiarezza degli spazi oscuri che lavorano nella trama del saggio freudiano.

È nostra intenzione avvalerci del paradigma mimetico elaborato da René Girard per portare a termine questo compito, rispondendo in qualche modo ad un augurio che lo stesso padre della teoria mimetica consegnò ai lettori nel corso del dialogo *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*.³ Prima di entrare nell'argomentazione che intendiamo svolgere è dunque necessario richiamare gli elementi fondamentali della teoria mimetica, al fine di mostrare come, sotto le lenti fornite da questa eccentrica impostazione, le sensibili e fini osservazioni di Freud, e di molti che a questo saggio si sono ispirati, trovino posto in una costruzione di senso perfettamente intellegibile e ordinata.

1. La teoria mimetica

In *Menzogna romantica e verità romanzesca*⁴ Girard giunge per la prima volta alla definizione della teoria mimetica. Questa teoria, per quanto elaborata nell'ambito di un saggio di letteratura comparata, ambisce ad avere una portata antropologica. Sulla base di un vasto corpo di esempi tratti da grandi classici della letteratura europea,⁵ il nostro Autore propone una nuova determinazione della natura del desiderio umano. La legge universale del comportamento umano, già individuata dai grandi romanzieri, consiste nel carattere mimetico del desiderio.⁶ Il desiderio umano nasce da un comportamento che è già importante nell'apprendimento degli animali superiori, ma che diventa particolarmente intenso nell'uomo: l'imitazione o mimesi, che è da intendersi non come una ripetizione passiva,

rio entrare in contraddizione per sostenere la nostra tesi. Sulla medesima scia del lavoro di Berto, con ispirazione e argomentazioni convergenti, segnaliamo Umberto Curi, *Straniero*, Cortina, Milano, 2010; per quanto riguarda la fattispecie della difficoltà di comprimere la nozione di *Unheimlich* in una griglia linguistica chiara, cfr. *ivi*, p. 30. Per la letteratura italiana sul tema rimandiamo poi a Francesco Conrotto, *Tra il sapere e la cura. Un itinerario freudiano*, Franco Angeli, Milano, 2000; a *Enigmi della cultura e disagio nella civiltà*, a cura di Roberto Contardi e Eugenio Gaburri, Bollati Boringhieri, Torino, 1999; e *La critica freudiana*, a cura di Franco Rella, Feltrinelli, Milano, 1977; e alle bibliografie *ivi* contenute.

³ Cfr. René Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, 1978; ed. cons. *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, trad. it. di Rolando Damiani, Adelphi, Milano, 1983, p. 461.

⁴ René Girard, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, 1961; ed. cons. *Menzogna romantica e verità romanzesca*, trad. it. di Leonardo Verdi-Vighetti, Bompiani, Milano, 1965.

⁵ A *Menzogna romantica e verità romanzesca* si aggiungeranno nel corso degli anni altre grandi monografie o raccolte di saggi di critica letteraria, quasi a dar voce ad un certo senso di appartenenza al proprio settore di insegnamento. Si vedano, a questo proposito René Girard, *Dostoïevski du double à l'unité*, 1963; ed. cons. *Dostoevskij: dal doppio all'unità*, trad. it. di Roberto Rossi, SE, Milano, 1996; *Idem, A theater of envy. William Shakespeare*, 1990; ed. cons. *Shakespeare. Il teatro dell'invidia*, trad. it. di Giovanni Luciani, Adelphi, Milano, 1998.

⁶ Dietro questa ipotesi si cela una radicale critica al soggetto della tradizione metafisica occidentale, una critica alla presunta posizione di autonomia dell'individuo rispetto al proprio contesto socio-culturale, una critica rivolta ad un presupposto che, nonostante sia stato ampiamente decostruito da un secolo di discussioni critiche e filosofiche, rimane ancora una fondamentale premessa ontologica di molte scienze sociali, specialmente quelle più esplicitamente connotate dall'individualismo metodologico. La teoria mimetica elaborata nel testo del 1961, nel corso della seconda metà del XX secolo, assumerà un rilievo ed una portata molto ampi, candidandosi ad essere la prima giornata di una nuova stagione d'indagine nelle scienze sociali.

bensì come un processo dinamico e interattivo.⁷ I nostri desideri sono frutto dell'imitazione degli altri. Imitiamo le persone che ammiriamo e rispettiamo, siamo contagiati dai desideri delle persone che stimiamo, mentre contro-imitiamo le persone che disprezziamo.

Questa teoria sostiene, dunque, che il rapporto tra soggetto e oggetto non sia diretto e lineare, ma sempre triangolare: soggetto, modello, oggetto desiderato. In effetti, il desiderio, in Girard, non ha un oggetto privilegiato. In senso stretto, non ha oggetto. Il desiderio non è oggettuale ma mimetico. «Si tratta sempre di imitazione di un altro desiderio, desiderio dello stesso oggetto. È sempre desiderio di ciò che desidera un altro».⁸ Questa ipotesi rompe con tutte le teorie precedenti. Come dice spesso lo stesso Girard, né Marx, né Nietzsche, né Freud hanno mai messo seriamente in dubbio la linearità della relazione soggetto-oggetto. Tutta la filosofia occidentale è incastrata nelle diramazioni floride e ingannevoli di questo errore originario.⁹ Secondo Girard dunque, laddove si voglia parlare di desiderio bisogna inderogabilmente fare i conti con il terzo che si fa mediatore.

La mediazione è la relazione mimetica che si stabilisce tra il soggetto e il mediatore. Girard fonda, in proposito, una distinzione, che sarà determinante negli sviluppi ulteriori della sua ricerca – specialmente a partire da *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo* – tra mediazione interna e mediazione esterna. Si definisce mediazione esterna il rapporto che si istituisce tra il soggetto e il mediatore del desiderio quando questi è fuori della portata del soggetto, ad esempio, quando si tratta di un personaggio di fantasia, come Amadigi di Gaula per don Chisciotte, o perché non è in alcun modo raggiungibile, nel caso in cui, per esempio, si tratti di un personaggio famoso. Quando, invece, il «soggetto si trova nello stesso mondo»¹⁰ e a contatto con il proprio mediatore, l'oggetto del comune desiderio gli è accessibile e può scatenare una rivalità tra i due. Questo tipo di rivalità è definita mediazione interna. In proposito è prezioso il contributo di Jean-Pierre Dupuy che punta l'attenzione sullo scarto tra Girard e il padre della psicanalisi:

Freud aveva visto che, nella relazione con l'Altro, la venerazione per il modello si confonde con il risentimento per il rivale, ma, parlando di ambivalenza, non stabilisce alcun altro

⁷ Cfr. Giuseppe Fornari, *Apologia della Bibbia come apologia della vittima*, in *Idem, René Girard, La vittima e la folla. Violenza del mito e cristianesimo*, Santi Quaranta, Treviso, 1998, p. 13.

⁸ Paul Dumouchel, *L'ambivalance de la rareté*, in Paul Dumouchel, Jean-Pierre Dupuy, *L'enfer des choses, René Girard et la logique de l'économie*, Editions du Seuil, Paris, 1979, p. 168, traduzione nostra.

⁹ Le conseguenze del quale sono molto interessanti, almeno per due motivi. Da un lato se ne deduce che secondo Girard, la filosofia occidentale e tante altre discipline che ne hanno desunto le premesse teoriche e metafisiche, si sono ingarbugliate in teorie incapaci di far fronte ai compiti interpretativi che si erano premesse. D'altro canto risulta interessante per una certa forma di autoreferenzialità. La piramide teorica poggia sul vertice mimetico, ma la prima pietra di cui si giova per acquisire equilibrio è la questione della *méconnaissance*. L'autore avignonese crede di potersi muovere dietro il piano sul quale si dibattono le questioni teoriche cui si dedica la filosofia che, in quanto disciplina sacrificale, è frutto del pensiero di uomini coinvolti nel meccanismo mimetico ed incapaci di ravvisarlo. L'uomo che dà l'avvio alla riflessione filosofica, si crede un soggetto autonomo e fonda la propria indagine su questa premessa. L'uomo descritto da Girard è quello stesso uomo trascinato, suo malgrado, dal vortice del mimetismo. Di conseguenza Girard non sta solamente proponendo un'antropologia fondamentale radicalmente diversa da quella classica, ma vuole anche rendere manifesta la profonda crepa che destabilizza le scienze sociali che su quell'antropologia tradizionale poggiano.

¹⁰ René Girard, *One long argument from beginning to the end*, 2000; ed. cons. *Origine della cultura e fine della storia. Dialoghi con Pierpaolo Antonello e João César de Castro*, trad. it. di Eliana Crestani, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2003, p. 32.

legame tra i termini opposti se non una giustapposizione incomprensibile. La rottura radicale introdotta da Girard è di aver definito una doppia implicazione circolare: l'Altro è rivale perché modello, e modello perché rivale. Più il Soggetto venera l'Altro, più lo odia, e più lo odia, più lo venera.¹¹

La teoria mimetica guiderà René Girard, nel corso degli anni '60, verso la scoperta del meccanismo del capro espiatorio, esposto per la prima volta ne *La violenza e il sacro*.¹² Qualora si istituisca una rivalità mimetica, all'interno dello stesso mondo, essendo soggetto e mediatore vicini sia fisicamente sia psicologicamente, la mediazione tende a diventare sempre più simmetrica. La crescente simmetria tra soggetto e mediatore li conduce verso un conflitto progressivamente più intenso; i due rivali, sempre più preoccupati di sconfiggersi l'un l'altro, non badano più a ottenere l'oggetto della contesa, che, a quel punto, diventa irrilevante; si fanno, in questo modo, sempre meno differenziati e sempre più identici: diventano doppi. La crisi mimetica è una crisi di indifferenziazione che si crea quando i ruoli del soggetto e del mediatore si riducono a quelli di rivali. Una volta che l'oggetto sia scomparso definitivamente, la proliferazione dei doppi prende il sopravvento; la violenza antagonista che spesso ne deriva si diffonde, anch'essa mimeticamente, attraverso la reciprocità della vendetta.¹³ Il gruppo sociale in cui si è diffusa questa rivalità, cade in una crisi radicale, tutti contro tutti, in un *bellum omnium contra omnes* di hobbesiana memoria. Per salvare la comunità dall'autodistruzione, la furia collettiva converge su di una sola vittima scelta a caso:¹⁴ il capro espiatorio. Accade improvvisamente che, nella frenesia della violenza, la folla si raccolga unanime attorno alla vittima e la distrugga. L'eliminazione della vittima opera da valvola di sfogo, la violenza da cui ognuno era posseduto si libera e l'ordine nella comunità si riafferma. La vittima diviene sacra agli occhi dei membri della comunità, appare contemporaneamente e prodigiosamente capace di scatenare la crisi come di ripristinare la pace, ha potere di vita e di morte sul gruppo: è il dio. Questa è secondo Girard la genesi del religioso e in particolare del sacrificio rituale come ripetizione dell'evento vittimario originario e del mito come racconto di quell'evento.

Con l'espressione meccanismo mimetico viene inteso l'intero processo che parte dal desiderio mimetico, si trasforma successivamente nella crisi mimetica e si risolve infine attraverso il capro espiatorio.¹⁵

Per cercare di rendere il più evidente possibile la nostra traiettoria argomentativa vorremmo approfondire la determinazione del concetto di doppio nella teoria mimetica, rifacendoci alle formulazioni di uno degli autori più significativi della galassia girardiana; il già citato Jean-Pierre Dupuy in un breve saggio dal titolo, *Sulla (auto)decostruzione delle con-*

¹¹ Paul Dumouchel, *Jean-Pierre Dupuy, L'enfer des choses*, cit., p. 54.

¹² René Girard, *La violence et le sacré*, 1972; ed. cons. *La violenza e il sacro*, trad. it. di Ottavio Fatica e Eva Czerkl, Adelphi, Milano, 1980.

¹³ Ivi, p. 31.

¹⁴ È improprio definire casuale l'elezione della vittima, ma in questa sede non è il caso di addentrarci nei meccanismi di selezione vittimaria e rituale, tema a cui Girard dedica numerose pagine in molti dei suoi saggi.

¹⁵ René Girard, *Origine della cultura e fine della storia*, cit., p. 31.

*venzioni*¹⁶ propone un'analisi interessante del fenomeno della polarizzazione nel «tutti contro uno» mimetico. L'autore cerca di trovare una spiegazione al problema di come possa prodursi una decisione in un contesto di crisi, ovvero, nella condizione in cui il tessuto del senso comune, fatto di valutazioni convenzionali, arbitrarie ma stabili, venga meno¹⁷ e prende in considerazione il processo della doppia imitazione:¹⁸

in un contesto di radicale indeterminatezza, per coloro che vi agiscono è razionale imitare quello che fanno gli altri. Ma se ciascuno imita chiunque altro, può accadere qualche cosa anziché niente?¹⁹

Dupuy non sta analizzando il fenomeno girardiano nei suoi termini precisi quanto il processo decisionale guidato dalla doppia imitazione, processo che risulta essere adeguato a spiegare il fenomeno della mimesi dell'antagonista in maniera più approfondita e precisa di quanto non faccia Girard stesso. Ora torniamo al testo di Dupuy.

Ci si convincerà di sì [che possa accadere qualcosa anziché niente] riflettendo sull'apologo seguente. Due professori con la testa fra le nuvole vanno insieme nello stesso posto. Ciascuno segue l'altro, persuaso che l'altro sappia dove va. Il che non è vero. In questo modo si genera un percorso, dotato di una certa stabilità (indubbiamente debole), apparentemente diretto ad una meta che gli preesiste, mentre è il suo percorso che fa emergere la meta nel corso del suo sviluppo. È questo processo imitativo che permette alla crisi di partorire un ordine normale – il quale è votato prima o poi alla decomposizione, perché minato dalla stessa realtà che l'ha generato e che rimane sempre interna ad esso.²⁰

Per quanto riguarda la nostra fattispecie, tenendo in considerazione la teoria mimetica specialmente nella sua critica alla menzogna romantica, è qui necessario applicare l'apologo ad ogni situazione in cui si presenti l'esperienza del doppio, ricombinando la sequenza generativa in modo da riportare in superficie il processo di mediazione reciproca nell'elezione della meta.

Si è ormai detto abbastanza sulla teoria mimetica e sulle elaborazioni e formulazioni ulteriori fornite e possiamo quindi senz'altro procedere nella riflessione sul tema centrale di questo contributo. Ma prima di tornare al saggio freudiano, vorremo riproporre qui un passo tratto da *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo* in cui Girard formula con chiarezza uno degli assunti fondamentali di questa nostra ricerca.

¹⁶ Il saggio *Sulla (auto)decostruzione delle convenzioni* è contenuto negli atti del convegno *La narrazione delle origini*, organizzato da «SpoletoScienza, 1990» e si trova nel volume a cura di Loredana Preta, *La narrazione delle origini*, Laterza, Roma - Bari, 1991.

¹⁷ Si tenga conto che l'esempio si adegua alla nostra indagine radicale, la perdita del senso comune è la condizione più simile alla situazione originaria caratterizzata da una totale assenza di queste coordinate di senso.

¹⁸ Per Dupuy la doppia imitazione assume il valore di astrazione logica elementare del processo imitativo multiplo. Una situazione di crisi sacrificale qual è quella descritta dalle opere di Girard coinvolge un numero indefinito di individui, ma è proprio il carattere di indefinitzza a ridurre la significatività del numero di individui. Tutti gli individui sono doppi, di conseguenza non ha rilevanza quante persone siano presenti.

¹⁹ Loredana Preta, *La narrazione delle origini*, cit., p. 91.

²⁰ *Ibidem*.

Il pensiero di Freud apre alcune breccie nei misconoscimenti di cui siamo vittime, subito tappate con mezzi mitologici tanto più rozzi quanto più queste breccie sono inquietanti per lo spirito moderno. Non bisogna dunque stupirsi di vedere Freud giustapporre certe decostruzioni radicali alle più arcaiche regressioni mitologiche. L'unione delle due cose è particolarmente evidente in testi come il saggio sul 'perturbante', *Das Unheimliche*. [...] In poche pagine sono disseminate reali intuizioni. [...] Ma tutto questo resta prigioniero di una fondamentale incapacità di riconoscere la struttura dei doppi in ogni cosa che lo attornia, in tutto ciò di cui parla. Sulla scia di Rank, Freud parla del doppio come di un fenomeno legato a un passato mitologico trascorso e a quello che egli chiama narcisismo primario.²¹ Lo ritiene essenzialmente un'immagine, un fantasma, e non un Altro reale, un avversario mimetico. Non si sottrae ai vincoli del pensiero mimetico.²²

In questo importante passo Girard ci richiama all'esigenza di rileggere il saggio freudiano con le lenti della teoria mimetica, stabilendo con fermezza che il passo principale da compiere è quello di riconoscere tutt'altra valenza all'esperienza del doppio, vedendo in esso non «un'immagine, un fantasma» ma un «Altro reale, un avversario mimetico». Di questa pratica ermeneutica d'altronde Girard ci ha offerto numerose prove, a partire dalle analisi de *Il sosia* di Dostoevskij.²³ A ben vedere però, Girard ci pare troppo rigido nella rapida allusione a Rank, il cui lavoro²⁴ propone una gradazione nell'analisi delle figurazioni letterarie del doppio, dall'immagine fantasmatica, a cui evidentemente si rifà per lo più Freud, all'avversario reale, prediletto invece da Girard. Il saggio di Rank in questione, a cui Freud riconosce grandi meriti per quanto riguarda la propria ispirazione nella stesura di *Das Unheimliche*²⁵ è una fonte ragguardevole di esempi tratti dalla letteratura e dal folklore di area per lo più germanica, con lo scopo sotteso di dimostrare che gli autori dei testi in esame «hanno una struttura psichica identica».²⁶ Da una parte si potrebbe sostenere, come ha fatto da par suo Girard nel celebre saggio *Menzogna romantica e verità romanzesca*, che gli autori a cui fa riferimento Rank abbiano una spiccata sensibilità per la natura mimetica delle relazioni in cui erano immersi; d'altro canto, è inutile negare che Freud non si spinge tanto lontano dalle analisi del brillante allievo nel collocare queste esperienze in un lontano passato, riducendole quindi a «rappresentazioni primitive» appartenenti «alla preistoria dell'umanità».²⁷

2. Il Doppio

A partire dalla teoria mimetica, il lavoro di Rank, sin dalle prime pagine, offre spunti e intuizioni quanto meno suggestivi; per esempio fa notare che «[v]i sono altri particolari piuttosto importanti che esigono una spiegazione: innanzi tutto il fatto che l'inquietante

²¹ È molto importante avere presente la critica di Girard, formulata poi più precisamente da Dupuy, al problema del narcisismo, specialmente nelle sue applicazioni critiche all'altro saggio freudiano fondamentale per la teoria mimetica, *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*. A tal proposito si rimanda al terzo libro di *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, *Psicologia interindividuale*, all'ottimo Jean-Pierre Dupuy, *Dans l'œil du cyclon. Colloque de Cerisy*, Mark Rogin Anspach (ed.), Carnet Nord, Paris, 2008, oltre che a Jean-Pierre Dupuy, *La marque du sacré*, Carnet Nord, Paris, 2008.

²² René Girard, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, cit., p. 461.

²³ Cfr. *Idem*, *Dostoevskij. Dal doppio all'unità*, cit.

²⁴ Otto Rank, *Der Doppelgänger*, «Imago», vol. 3, Vienna - Lipsia, 1914; ed. cons. *Il doppio. Il significato del sosia nella letteratura e nel folklore*, trad. it. di Maria Grazia Cocconi Poli, Sugarco, Varese, 1994.

²⁵ Cfr. Sigmund Freud, *Das Unheimliche*, cit., p. 96.

²⁶ Otto Rank, *Il doppio*, cit., p. 49.

²⁷ *Ivi*, p. 21.

Doppio debba disturbare proprio solo “tutti i momenti di dolce incontro” con l’amata e che si renda visibile solo a lei e al protagonista. Il Doppio, inoltre, diventa tanto più terrificante quanto più intimo si fa il rapporto d’amore». ²⁸ Praticamente ognuna delle parole citate si presta ad un’analisi decostruttiva di matrice mimetica. Riconoscendo la natura mimetica del desiderio non dovrebbe stupire affatto che l’esperienza del doppio si presenti più terrificante proprio laddove il desiderio del soggetto è percepito come più intenso e intimo. ²⁹

Altra caratteristica eminente delle analisi mimetiche riscontrata da Rank è la vanità. ³⁰ Sono innumerevoli i passi in cui Girard, commentando lo sterile individualismo, l’ossessione per l’originalità e per la differenza dell’egocentrico, sostiene che sia proprio l’attenzione esasperata per se stessi a generare un confronto costante e frustrante con l’altro. ³¹ Ancora, analizzando il primo romanzo di Hoffmann, *Gli elisir del diavolo* (1814), Rank si lascia andare ad un commento assolutamente coerente con l’impostazione girardiana quando, riassumendo la trama del romanzo in questione racconta:

La sua identificazione con Medardo si spinge al punto di esprimere con chiarezza i pensieri dell’altro, il quale, a sua volta, crede di sentire parlare se stesso, di percepire il suo più profondo come una voce proveniente dall’esterno. ³²

Lo stupore di Medardo e di Vittorino più che paranoico, come stigmatizza Rank, è piuttosto un sintomo di indifferenziazione e di mediazione interna. I due fratelli rivali — altra figura simbolica centrale nella teoria mimetica — sono effettivamente dei doppi indifferenziati che condividono pensieri e desideri per la semplice ragione di ispirarli l’uno all’altro. Il più profondo, il desiderio più intimo, proviene dall’esterno perché è il fratello rivale ad indicarlo. Ciò che da una prospettiva mimetica andrebbe qui rovesciato, al fine di evidenziare non tanto l’errore diagnostico di Rank, invece perfettamente coerente al paradigma analitico di riferimento, quanto la maggiore coerenza insita in queste osservazioni, è quanto l’autore afferma poco prima della citazione riportata, allorché nota senz’altro che in certe creazioni «il Doppio misterioso si scinde dall’io per divenire autonomo e visibile (ombra, riflesso)». ³³ Secondo la teoria mimetica la sequenza andrebbe rovesciata, mettendo in luce il fatto che non è il Doppio a scindersi dall’io, quanto invece l’io a percepire sempre più nettamente la mediazione interna con il suo modello, presto rivale. In un primo momento l’io è convinto della propria autonomia e spontaneità e vede nel doppio, scisso e a sua volta autonomo, un qualche assurdo e inquietante riflesso di se stesso, senza rendersi conto — e pare che neanche Rank vi riesca — che lui stesso è effetto della medesima riflessione. Tra doppio ed io non v’è alcuna gerarchia di priorità

²⁸ Otto Rank, *Il doppio*, cit., p. 20.

²⁹ Non è inutile riportare poi una nota di Rank, in cui ricorda che: «Nel suo primo volume di poesie, pubblicato a diciotto anni, De Musset ha trattato quasi esclusivamente il tema dell’adulterio e dell’infedeltà che provoca il duello tra i rivali, uno dei quali viene sempre ucciso» e confrontarlo con la teoria generativa girardiana dei divieti e tabù fondamentali, cfr. René Girard, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, cit., I libro, *Antropologia fondamentale*.

³⁰ Ivi, p. 25.

³¹ A tal proposito si vedano le pagine illuminanti sullo snob proustiano contenuto in *Menzogna romantica e verità romanzesca*, cit., pp. 169-178.

³² Otto Rank, *Il doppio*, cit., p. 28.

³³ *Ibidem*.

ontologica, sono entrambi prodotti dalla crisi di indifferenziazione imminente, frutto della mediazione interna.

Che la direzione presa in questo lavoro sia fruttuosa ci viene confermato da una citazione, all'apparenza anodina, che Rank offre poco dopo commentando il *Titano* di Jean Paul, «Roquairol vi è descritto come un profondo egoista. Avvertendo però, una volta, il desiderio di un'amicizia, egli scrive ad Albano: "Allora ti ho visto e volevo diventare il tuo tu"». ³⁴ A tal proposito non possiamo rimanere indifferenti ricordando anche semplicemente il titolo del primo libro di Girard, quando Rank afferma che: «il tema del Doppio è stato trattato da quasi tutti i romantici». ³⁵ Se teniamo a mente le considerazioni di Girard sia sulla menzogna romantica sia soprattutto sulla grande filosofia della storia elaborata nel corso degli anni e su cui torneremo in seguito, non può stupire che il tema del doppio risulti tanto caro ai romantici. Tornando al testo di Rank, vera e propria miniera di osservazioni mimetiche, notiamo ancora come l'autore fornisca degli elementi molto importanti per la nostra proposta, per esempio quando nell'analisi della figura del doppio nella novella *William Wilson* di Edgar Allan Poe, ³⁶ racconta come:

ben presto questo incredibile omonimo, che imita il protagonista in tutto e per tutto, diventa il suo compagno fedele e inseparabile, ma anche il suo più temuto rivale. ³⁷

In questo passo riconosciamo sia una prova della più classica menzogna romantica, laddove si attribuisce all'Altro la colpa dell'imitazione, lasciando quindi all'Io tutto il bagaglio di autenticità e autonomia, sia un'osservazione che, come abbiamo già visto, è cara a Freud ovvero l'accostamento irriflesso di amicizia, fedeltà e rivalità. Sulla stessa linea, un commento alla poesia *La nuit de décembre* di De Musset ³⁸ in cui Rank riferisce il racconto del poeta il quale dice:

di essere seguito, sempre e dappertutto, fin dalla fanciullezza, da un'ombra, da un Doppio che gli somiglia come un fratello. Nei momenti decisivi della sua vita gli appare sempre questo accompagnatore vestito di nero. ³⁹

Sia in De Musset che in Poe riconosciamo un tratto tipico delle argomentazioni di Girard, ⁴⁰ laddove questi raccontano della vera e propria persecuzione sofferta dai loro personaggi a causa dei rispettivi doppi, ostinati e quasi ubiqui. ⁴¹

Occorre forse in questo momento fare una pausa per ricordare alcuni aspetti fondamentali dell'ermeneutica girardiana la quale, pur rispettando, per certi versi, una critica

³⁴ Otto Rank, *Il doppio*, cit., p. 30, corsivo mio. Viene subito in mente una citazione classica di Girard, per esempio in René Girard, *Quand ces choses commenceront. Entretiens avec Michel Treguer*, 1994; ed. cons. *Quando queste cose cominceranno. Conversazioni con Michel Treguer*, trad. it. di Alberto Beretta Anguissola, Bulzoni Editore, Roma, 2005, p. 31: «ogni desiderio è desiderio d'essere».

³⁵ Cfr. Otto Rank, *Il doppio*, cit., p. 35.

³⁶ Edgar Allan Poe, *Tales of Mystery and Imagination*, 1984; ed. cons. *Tutti i racconti, le poesie e Gordon Pym*, trad. it. di Isabella Donfrancesco, Grandi Tascabili Economici Newton, Roma, 1992.

³⁷ Cfr. Otto Rank, *Il doppio*, cit., p. 37.

³⁸ Alfred de Musset, *La nuit de décembre* (1835), in *Idem, Poésies complètes*, LGF, Paris, 2006.

³⁹ Cfr. Otto Rank, *Il doppio*, cit., p. 41.

⁴⁰ Cfr. René Girard sul masochismo in *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, cit., pp. 399-408.

⁴¹ Cfr. Otto Rank, *Il doppio*, cit., p. 41.

estetica delle opere d'arte letterarie, tende a prendere terribilmente sul serio le vicende narrate. Questo vale tanto per i miti, dietro i quali, com'è noto, Girard vede persecuzioni e linciaggi reali, come per i racconti, nelle cui esperienze, anche le più allucinatorie, Girard cerca esperienze intelligibili. In questo caso, come nel testo sul masochismo, Girard vuole capire quali eventi possano nascondersi dietro le esperienze assurde e inquietanti narrate dagli autori in analisi, cercando di liberare il campo dalle interpretazioni ipertestualiste e da quelle di matrice psicanalitica. Come a dire, le esperienze narrate non sono solo e semplicemente frutto dell'immaginifica creatività dell'autore né testimoniano gravi psicopatologie. Esiste una terza via, che offre la possibilità di considerare i testi letterari come acute analisi psicologiche e occasionalmente sociologiche. È naturalmente più coerente ricondurre l'esperienza del doppio alla crisi di indifferenziazione che induce l'io a rispecchiarsi in ogni modello/rivale che incontri sulla sua strada piuttosto che cedere alla tentazione estetizzante dell'ubiquità poetica.

Una volta chiarita questa caratteristica fondamentale dell'ermeneutica girardiana, torniamo un'ultima volta al testo di Rank, per riportare un passo riassuntivo in cui si toccano alcuni dei temi principali dell'antropologia mimetica.

Nel materiale che abbiamo esaminato troviamo spesso il Doppio identificato con il fratello. Questo è particolarmente chiaro in De Musset, ma anche in Hoffmann, Poe, Dostoevskij e altri. Spesso si tratta di gemelli, e questo ci riporta alla leggenda dell'effeminato Narciso che crede di vedere nella sua immagine la sorella gemella in tutto simile a lui.⁴² I poeti che hanno prediletto il motivo del Doppio hanno trattato spesso nelle loro opere anche il tema della rivalità tra fratelli svelandoci così le loro difficoltà anche in quella direzione. Troviamo il motivo della rivalità tra gemelli nel famoso romanzo di Jean Paul *Flegeljahre*, in *Pierre et Jean* e in un romanzo incompiuto di Maupassant, *L'Angelus*, ne *I fratelli Karamazov* di Dostoevskij e in altre opere. Considerato dall'esterno, il Doppio è, in realtà, il rivale del suo primo modello in tutto e per tutto, ma soprattutto nell'amore per la donna.⁴³

Naturalmente è possibile sostenere che l'interpretazione psicanalitica del tema del doppio sia assolutamente legittima e in qualche misura non è nostra intenzione negarlo, salvo rifarci alle critiche girardiane all'intero edificio freudiano sotto le quali cade ovviamente anche questo particolare aspetto. Ciò che ci preme è piuttosto rilevare, ai fini della nostra ricerca, la perfetta coerenza delle osservazioni di Rank con il modello mimetico. In questo saggio infatti emergono con chiarezza, dall'analisi di testi che Girard non ha preso in considerazione nei suoi saggi — se non per quanto riguarda Dostoevskij —, i temi fondamentali della teoria mimetico-vittimaria, a partire dalla rivalità tra fratelli gemelli, all'inquietante presenza dei doppi «soprattutto nell'amore per la donna» sino alle esperienze persecutorie. Sembrerebbe mancare solo un tratto fondamentale, ovvero la folla indifferenziata lanciata contro la vittima, ma anche questo viene ravvisato da Rank, non come elemento della rassegna in questione bensì come figura dostoevskijana. Nelle pagine dedicate all'analisi de *Il sosia*, Rank riporta due passi per noi assolutamente cardinali: «da testa del signor Goljadkin si riempì di suoni, gli occhi gli si ottenebrarono... ebbe l'impressione che una valanga, una schiera di Goljadkin perfettamente uguali irrom-

⁴² Si veda l'interpretazione del mito di Narciso fornita da Jean-Michel Oughourlian nel paragrafo *Il narcisismo: il desiderio di Freud*, in *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, cit., pp. 444-461 in cui si fa dello specchio d'acqua, del gemello riflesso e ovviamente dell'immagine — nella sua suggestiva prosimità etimologica all'imitazione — tutte espressioni simboliche della crisi di indifferenziazione.

⁴³ Otto Rank, *Il doppio*, cit., p. 95.

pesse con fragore da tutte le parti»⁴⁴ e «in uno stato di estrema incertezza, con il modo di raccontare tipico del paranoico, irto di particolari e molto confuso, confida al medico di essere perseguitato da alcuni nemici, “nemici malvagi che hanno giurato di uccidermi”».⁴⁵

3. *Das Unheimliche*

Una volta ripercorse attraverso le lenti della teoria mimetica le argomentazioni e le osservazioni di una delle fonti principali del saggio di Freud, possiamo finalmente concentrarci su *Das Unheimliche*.

[*Unheimlich* è] una parola strana, difficile da tradurre, e anche da definire. Essa segnala, comunque, un fattore di turbamento, d'inquietudine, di “spaesamento”: qualcosa di estraneo si insinua nell'ambito dello *Heim*, della “casa”, della familiarità, privandolo così del carattere rassicurante che comunemente gli appartiene. Non ci si orienta più a casa propria: ciò che ci è più vicino e abituale perde la sua ovvietà e disponibilità, si fa misterioso e inafferrabile, ci fa paura e insieme, in qualche modo, ci affascina, ci attrae. I confini della casa si sfaldano, rendendo impossibile la delimitazione netta di un interno che esclude l'esterno.⁴⁶

Così inizia il saggio di Graziella Berto prima di dedicarsi ad una approfondita analisi linguistica. Già in questo passo si raccolgono attorno alla nozione in questione alcune delle determinazioni più caratteristiche. L'aspetto più evidente, a partire dall'etimologia del termine tedesco, è chiaramente il riferimento ambiguo e confuso alla costellazione semantica della casa, a cui il prefisso negativo sembra sottrarre qualcosa di indeterminato. È chiaro che la connotazione perturbante è prodotta dalla privazione di quei tratti rassicuranti che si sarebbe tentati di attribuire per definizione alla familiarità della casa eppure non tutto è facile come potrebbe sembrare. Il tratto perturbante è assicurato più che da una negazione di caratteristiche proprie alla casa, dall'impossibilità di definire cosa sia casa e cosa no, cosa sia interno e cosa sia esterno, dove si ponga la soglia di delimitazione⁴⁷ e a ben vedere cosa distingue l'uno dall'altro. Proseguendo nell'analisi linguistica Freud aggiunge tratti di oscurità e ambiguità; prima ancora di prendere in considerazione etimologie e analisi comparate, tiene però a sgombrare il campo dalle osservazioni a suo parere «non esaurienti» offerte dal testo di Jentsch. Non risulta esaustivo il riferimento alla incertezza intellettuale per fugare i dubbi in proposito: per Freud non è sufficiente stabilire «l'equazione: perturbante = inconsueto» e in seguito vedremo per quali motivi ci pare corretto dargli ragione, anche se al di là delle sue stesse osservazioni. Nota Berto,

unheimlich non è lo svanire della verità o della realtà, ma è piuttosto il loro affacciarsi come ciò che meno è determinabile, padroneggiabile, come ciò che eccede sempre il pensiero e che continuamente lo inquieta. Il pensiero ‘spaesato’ non è quello che rinuncia alla verità, ma quello che si espone alla sua indecidibilità, se ne rende responsabile,⁴⁸

e ancora, commentando le indicazioni del vocabolario di Daniel Sanders (Lipsia, 1860):

⁴⁴ Otto Rank, *Il doppio*, cit., p. 48.

⁴⁵ Ivi, p. 43.

⁴⁶ Graziella Berto, *Freud, Heidegger. Lo spaesamento*, cit., p. 1.

⁴⁷ Fa bene a questo proposito Graziella Berto a rimandare agli studi, ampi e difficilmente riassumibili in qualsiasi testo che non voglia dedicarvicisi interamente, di Bernhard Waldenfels. Cfr. *Appendice. Letture dell'Unheimliche*, in Graziella Berto, *Freud, Heidegger. Lo spaesamento*, p. 11.

⁴⁸ Ivi, p. 7.

Freud mette in rilievo una strana ambiguità del termine *heimlich*: accanto al significato più ovvio, tenendo conto della sua derivazione da *Heim*, che si riferisce a qualcosa di familiare, domestico, fidato, intimo, confortevole e così via, esiste un secondo significato, più inatteso, che indica qualcosa di nascosto, tenuto celato agli altri, che ha a che fare con trame oscure, maligne, e riguarda un'arte ambigua e inquietante come la magia.⁴⁹

Il tratto di indecidibilità, ci verrebbe da dire di enantiosemia,⁵⁰ ha attirato l'attenzione di Derrida⁵¹ e di due delle sue più brillanti allieve,⁵² saggi questi che, almeno nella prospettiva di Girard, rientrerebbero tutti senza eccesso di zelo nella categoria ipertestualista e che, come per altro Freud stesso, sembrano mancare il riferimento al campo semantico del sacro.⁵³ Il fatto che questo riferimento non sia peregrino in questo contesto è reso quanto meno plausibile dagli stessi riferimenti di Freud all'uso schellinghiano del termine *unheimlich*, a definire «tutto ciò che avrebbe dovuto rimanere segreto, nascosto, e che è invece affiorato».⁵⁴ Ed è proprio questo uso ad aprire una strada secondo noi oltremodo feconda.

L'originalità dell'affermazione schellinghiana risulta subito chiara: l'*Unheimliche* implica una negazione della segretezza, del nascondimento. [...] l'*Unheimliche* non indica una non-familiarità, ma piuttosto un non-nascondimento. [...] *Unheimlich* è un affiorare, piuttosto che un sottrarsi.⁵⁵

⁴⁹ Graziella Berto, *Freud, Heidegger. Lo spaesamento*, cit., p. 19.

⁵⁰ Questo è senz'altro uno degli aspetti più curiosi dello scritto di Freud. L'avvertenza editoriale dell'opera omnia (OSF, VII, p. 79) ricorda che la prima stesura del manoscritto poi riesumato e riscritto ne *Das Unheimlich* risale agli anni di *Totem und Tabu* (1912-1913) nel quale la parola *unheimlich* assume una sua rilevanza, per attribuirle al tabù, nel suo carattere di ambivalenza emotiva, e più precisamente per indicare il polo negativo di tale ambivalenza. (cfr. GW IX, p. 106; OSF, VII, p. 91 e nota a p. 92). Ciò che nella fattispecie ci pare inspiegabile — e inspiegato — è che Freud non abbia poi fatto alcun riferimento all'altro saggio, ancora precedente ma strettamente connesso da un punto di vista tematico, ovvero a Sigmund Freud, *Über den Gegensinn der Urworte*, 1884; ed. cons. *Significato opposto delle parole primordiali*, trad. it. di Ezio Luserna, in *Idem, Saggi sull'arte, la letteratura e il linguaggio*, Bollati Boringhieri, Torino, 2004, pp. 61-71. Cfr. Umberto Curi, *Straniero*, cit., p. 50, dove si condivide il rimando ma non si risolve, né per altro si pone, il problema dell'assenza del medesimo nel testo freudiano.

⁵¹ Cfr. Jacques Derrida, *La dissémination*, 1972; ed. cons. *La disseminazione*, trad. it. di Silvano Petrosino e Marcella Odorici, Jaca Book, Milano, 1989, nota 103, p. 283.

⁵² Hélène Cixous, *La fiction et ses fantômes. Une lecture de l'Unheimliche de Freud*, «Poétique», n. 10, 1972, pp. 199-216 e Sarah Kofman, *Le double e(s)t le diable. L'inquiétante étrangeté de L'homme au sable* (Der Sandmann), «Revue française de psychanalyse», jan.-fév. 1974, pp. 25-56, cfr. pp. 34-36.

⁵³ Cfr. René Girard, *La violenza e il sacro*, cit.

⁵⁴ Cfr. Sigmund Freud, *Il perturbante*, cit., p. 86 e Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, *Philosophie der Mythologie*, 1857; ed. cons. *Filosofia della mitologia*, trad. it. di Lidia Procesi, Mursia, Milano, 1990, p. 390, («Alles, was im Geheimnis, im Verborgenen... bleiben sollte und hervorgetreten ist»). Graziella Berto, in nota 7, p. 23 ci dice poi che Schelling riferisce questa parola al principio oscuro che stava alla base delle religioni orientali, e che, in epoca omerica, era stato assorbito e nascosto nei misteri, permettendo così il puro cielo della mitologia greca.

⁵⁵ Cfr. Graziella Berto, *Freud, Heidegger. Lo spaesamento*, cit., p. 23.

Questo passo ci permette di accennare all'ultima categoria fondamentale della teoria mimetica, la *méconnaissance*.⁵⁶ Prima di abbandonarlo, torniamo un'ultima volta al testo di Berto,

la negazione un- non cancella, ma svela; e svela il segreto dello *Heim*, della dimora, del proprio: il suo mantenersi, dimenticato, nello *Heimliche* in quanto nascondimento, da cui sembrava esser stato sopraffatto e definitivamente spazzato via e in cui si è invece solo celato, avendo molto a che fare con il celamento stesso. La dimensione del vicino, del proprio, non è così tranquillizzante e controllabile come normalmente si ritiene: questo è il segreto che nell'*Unheimliche* viene alla luce.⁵⁷

Ripercorrendo il testo di Freud e le attente analisi di Graziella Berto, abbiamo sin qui potuto raccogliere alcuni risultati significativi nel confronto con la teoria mimetica. Si potrebbe ancora considerare un elemento molto importante: Freud si lascia andare ad alcune considerazioni sulla relazione tra l'esperienza perturbante fornita dalla lettura di *Der Sandmann*, di Hoffmann — riconoscendo nel tema della vista, dello sguardo e dell'accecamento i tratti essenziali — e il complesso di evirazione, proponendo anche un'analogia con la propria interpretazione dell'*Edipo Re*. Graziella Berto, a tal proposito, si rifà invece all'interpretazione fornita da Jacques Lacan⁵⁸ in cui l'autore collega «il tema della sottrazione dell'occhio [...] al tema della perdita di autonomia del soggetto, o meglio della rivelazione di tale perdita».⁵⁹ In questo modo, il tratto perturbante centrale di *Der Sandmann* si ricollega magnificamente al tema della *méconnaissance* e dello svelamento dell'interdividualità mimetica, ovvero della perdita dell'autonomia. Perdita che, come per quanto riguarda le riflessioni prima esposte in merito alle osservazioni di Rank, risulta piuttosto da un evento di natura epistemologica.

4. Il Perturbante

Sono ancora due gli elementi che a nostro avviso possono far definitivamente pendere la bilancia a favore di una riorganizzazione in seno al paradigma mimetico delle osservazioni raccolte attorno al tema del perturbante, il primo dei quali è di natura etimologica.

⁵⁶ Una delle caratteristiche determinanti del ragionamento girardiano è il problema della *méconnaissance*, sia per quanto riguarda la tecnica rituale, sia per quanto riguarda il linciaggio originario. È di fondamentale importanza che i membri della comunità, sia nella prima occasione, sia in ogni ripetizione sacrificale, non si rendano conto di come funziona il meccanismo perché questo possa continuare a funzionare. I membri del primo gruppo non devono accorgersi che la vittima del loro linciaggio, il fulcro su cui si concentra la loro aggressività, è perfettamente innocente, né, ad ogni ripetizione, devono rendersi conto del fenomeno della sostituzione. A questo proposito si ricordi l'apologo dei due professori, citato da Dupuy: se uno dei due professori si rendesse conto che neanche l'altro sa dove sta andando, la meta verso cui entrambi pensano di essere diretti, scomparirebbe. Nella teoria mimetica il problema della *méconnaissance* risulta centrale per articolare la filosofia della storia. Sarà proprio lo svelamento di questo segreto meccanismo a scardinarne il funzionamento e a dare l'avvio ad una lunga fase di progressiva decostruzione performativa. La *méconnaissance* è un tratto di costitutiva opacità che occulta sia alla comunità sia all'individuo la vera natura del sacro e, a ben vedere, la vera natura del soggetto.

⁵⁷ Cfr. Graziella Berto, *Freud, Heidegger. Lo spaesamento*, cit., pp. 24-25.

⁵⁸ Cfr. Jacques Lacan, *L'angoisse*, 1962-1963, seminario inedito, in particolare la lezione del 9 gennaio, 1963.

⁵⁹ Ivi, p. 41, [corsivo nostro].

Com'è noto, è pressoché infinita la lista di autori, commentatori e traduttori che hanno lamentato, a partire dallo stesso Freud, l'assenza di un termine italiano adeguato a rendere la complessità semantica posseduta dall'originale tedesco. Dopo aver ripercorso brevemente alcune di queste critiche, vorremmo sostenere non tanto che il termine perturbante possieda queste virtù quanto invece che possa fornire, in modo per altro assolutamente evidente, un apporto determinante alla quadratura del cerchio.

L'avvertenza editoriale dell'opera omnia Boringhieri recita: «come Freud stesso dice a p. 83, l'aggettivo tedesco *unheimlich* non ha una parola che gli corrisponda perfettamente nella lingua italiana»,⁶⁰ osservazione ripresa una prima volta con piglio neutrale da parte di Graziella Berto:

le sue possibili traduzioni lasciano sempre cadere il riferimento alla sfera semantica della casa — il che è innegabile — e in nessuna delle lingue straniere, antiche e moderne, che Freud prende in considerazione, esiste una parola che ricalchi la pregnanza del termine tedesco.⁶¹

Nella nota 3 alla stessa pagina però il giudizio della Berto, sempre unilaterale, si fa ancora più duro, laddove afferma che «la traduzione di *Unheimliche* con 'perturbante' impoverisce di molto la pregnanza del termine tedesco».⁶²

Il termine «perturbante», la cui scelta si riconosce generalmente al traduttore freudiano Silvano Daniele, offre una feconda apertura oltre ad essere ampiamente coerente con l'uso che ne fa Freud in altri saggi, anche al di là delle sue stesse intenzioni e merita per questo di essere approfondito. Nella fattispecie ci riferiamo qui all'uso, già richiamato, fattone in *Totem und Tabu*⁶³ e soprattutto a quello fatto in *Massenpsychologie und Ich-Analyse* dove egli parla del «carattere perturbante, costringitivo, della formazione collettiva», riferendolo ai «fenomeni di suggestione», riconducibili all'«orda primordiale».⁶⁴

Un'analisi etimologica del termine fornirà ulteriore precisione a questo passaggio. Il Devoto,⁶⁵ piuttosto scarso di riferimenti, suggerisce: *perturbante*: dal latino *Perturbare*, composto di *per-* intensivo e *turbare*: verbo denominale da *turba* [*Turba*: 'folla', dal latino *turba*]. Il più datato e ricco Pianigiani⁶⁶ recita invece: *Perturbare*: latino *perturbare* da *per-*, che dà intensità all'idea e *turbare*: 'disordinare', 'scompigliare' (v. *turba*). Per *turba*: Prov. e a.fr. *torba*, *torbe*, mod. fr. *tourbe*, sp. *Turba*; port. *torva*; lat. *turba*, che confronta con il gr. *tyrbe*, 'trambusto', 'disordine rumoroso di una moltitudine' e per metonimia 'moltitudine disordinata', 'calca', 'turba', 'folla', a cui si annoda *turbāzein* 'perturbare', 'confondersi', 'darsi

⁶⁰ Cfr. OSF VII, p. 79.

⁶¹ Cfr. Graziella Berto, *Freud, Heidegger. Lo spaesamento*, cit., p. 18.

⁶² Nella nota 2 a p. 2, la Berto osservava che pur essendo ormai invalsa la traduzione «perturbante», che lei giudica insufficiente da molti punti di vista, preferisce la traduzione proveniente dalle traduzioni italiane del gergo heideggeriano piuttosto che freudiano, «spaesamento» che ha, se non altro, il merito di richiamare l'originale tedesco nella prossimità tra paese e Heim «pur non potendo renderne la pregnanza di sfumature». Sarebbe interessante seguire i dibattiti che hanno animato la cultura francese a proposito del medesimo problema di traduzione, per i quali si rimanda a Riccardo Galliani, *La faccia dell'estraneo, il volto dello straniero*, «Psicoterapia psicoanalitica», anno XVI, n. 2, 2009, pp. 13-27 e Janine Altounian, *L'écriture de Freud: Traversée traumatique et traduction*, P.U.F., Paris, 2003.

⁶³ Cfr. *supra*, nota 50.

⁶⁴ Cfr. GW XIII, p. 142, OSF IX, p. 315.

⁶⁵ Giacomo Devoto, *Avviamento alla etimologia italiana. Dizionario etimologico*, Le Monnier, Firenze, 1967.

⁶⁶ Ottorino Pianigiani, *Vocabolario etimologico della lingua italiana*, SEDA, Roma - Milano, 1907.

molto da fare': da una radice *tur-* = *tvar* con senso originario di 'rapido movimento', che trovasi nel sanscrito *tvar-ê*, *tur-âmi* 'affretto', *tur-as* 'rapido', *tvarâ* 'fretta'; sinonimo di 'calca', 'folla'.⁶⁷

Il termine «perturbante» offre la possibilità, se non la prova, di completare l'edificio interpretativo in cui inserire la categoria dell'*Unheimliche* laddove richiama indirettamente le riflessioni, per altro in gran parte coeve, sulle esperienze della folla; riflessioni di cui certamente Girard è il più grande teorico ed esperto. Una volta entrati nel paradigma mimetico possiamo riconsiderare gli elementi caratteristici della nozione per come questa è stata affrontata da Freud, sulla scia del lavoro dell'allievo Otto Frank e poi sistematizzata, per quanto la materia lo permettesse, da Graziella Berto — il cui merito principale è quello di fornire una panoramica ragionata sulla tematica per come questa è stata trattata non solo da Freud ma anche da Heidegger e Derrida.

Prima di riordinare la messe di informazioni qui raccolta riteniamo però ancora necessario introdurre un'ultima variabile, vale a dire, la temporalità. Anche in questo caso ci rifaremo alle pagine di Berto, pur allontanandocene in maniera viepiù significativa.

Il problema della temporalità è introdotto da Freud in stretta connessione con il problema della coazione a ripetere — tema questo in ampia ed evidente convergenza con gli scritti nietzschiani —, il cui carattere perturbante è dovuto

alla percezione di un non dominio su di sé, di uno sfuggire delle proprie azioni all'intenzione che le ha prodotte, quasi esse si iscrivessero in una dimensione di senso che non comprendiamo, se non addirittura, in un insensato automatismo.⁶⁸

È quindi l'elemento di passività, la rivelazione della perdita di autonomia che, anche in questo caso, guida la pervasiva esperienza di imprigionamento, di inevitabilità, di costrizione, di orrore, sensazioni ben descritte da Nietzsche tanto nel *Così parlò Zarathustra* che ne *La gaia scienza*.

«Freud constata che il problema dei doppi e quello della ripetizione sono collegati, e forse fa anche a questo proposito un'allusione — oh quanto pertinente — all'Eterno Ritorno di Nietzsche»;⁶⁹ o come dice Berto, «l'attribuzione di un carattere *unheimlich* alla coazione a ripetere rappresenta in realtà la conclusione di un percorso tortuoso e denso di riferimenti, a cui Freud ci introduce attraverso il tema del sosia».⁷⁰

Ci dice Graziella Berto che è in questo contesto, dominato dagli elementi della passività e della necessità, che va collocato il motivo del sosia. Il sosia infatti si ripresenta, una volta associato al problema della temporalità, come una ripetizione di sé su cui l'io non ha alcun potere; ma non è tanto questa l'intenzione di Freud. Egli non si accontenta di spiegare il carattere inquietante del sosia attraverso un generico rimando alla destabilizzazione e allo sfaldamento dell'identità.⁷¹ Piuttosto si tratterebbe di una ripetizione che stravolge il significato originario del ripetendo. Appoggiandosi sulle ricerche di Rank, Freud ritiene di poter confermare l'originaria condizione di amichevolezza, di familiarità

⁶⁷ Cfr. anche *turbine*: ciò che si muove impetuosamente in giro; *turbolento*: pieno di disordine, di scompiglio.

⁶⁸ Cfr. Graziella Berto, *Freud, Heidegger. Lo spaesamento*, cit., p. 63.

⁶⁹ René Girard, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, cit., p. 461.

⁷⁰ Graziella Berto, *Freud, Heidegger. Lo spaesamento*, cit., p. 60.

⁷¹ Cfr. *ivi*, pp. 63-64.

del sosia, «assicurazione di sopravvivenza»⁷² e attribuire il segreto del carattere *unheimlich* del doppio al mutamento di significato subito, che ne ha fatto un «perturbante sentimento di morte».⁷³ Secondo Graziella Berto l'esperienza del sosia sarebbe perturbante in quanto

ripresentarsi di ciò da cui il tempo avrebbe dovuto allontanarci, consumandolo, riducendolo a nulla. Nella comparsa del sosia si può leggere una scomparsa del tempo, o almeno della sua linearità.⁷⁴

In questa prospettiva, sia la coazione a ripetere, l'Eterno Ritorno dell'Uguale, sia la stessa apparizione del sosia, in qualche modo simbolica e metonimica, risulterebbero spaesanti in quanto latori di «un improvviso sfaldarsi del tempo, dell'ordine in cui avevamo disposto e imbrigliato la nostra storia».⁷⁵ Insomma, pare che l'*unheimlich* costituisca una percezione complessa, strettamente connessa alla temporalità: un'esperienza che sembra negare il corso normale e ragionevole del tempo, scardinandone il fluire e sordinando il prima e il dopo. In perfetta analogia con quanto si è detto in apertura, l'esperienza dell'*unheimlich* ha da fare con un tumultuoso scompiglio delle coordinate temporali e spaziali: l'*unheimlich* confonde il prima e il dopo, l'interno e l'esterno.⁷⁶ Eppure, non a torto secondo noi, Freud rifiuta di attribuire l'*Unheimlichkeit* alla semplice «incertezza intellettuale». Per approfondire ulteriormente e finalmente chiarire l'impasse da cui Freud cerca di emergere con delle considerazioni *naïves* su narcisismo e onnipotenza dei pensieri,⁷⁷ per le cui critiche rimandiamo senz'altro ai testi di Girard,⁷⁸ è necessario chiarire, almeno per accenni, due problemi che si vengono ad aprire.

In primo luogo, va chiarita la concezione della temporalità in gioco. In secondo luogo, ci si pone un problema di natura sostanzialmente metafisica, in merito all'emergere, nell'analisi freudiana, di un surrettizio realismo di fondo.

Per quanto riguarda il primo punto, è necessario fare i conti con la dimensione genetica scaturita dalla fenomenologia freudiana. Come si è detto a più riprese, è a nostro avviso corretta l'insoddisfazione testimoniata da Freud nei confronti dell'ipotesi di Jentsch, il quale riduce la categoria del perturbante ad una connotazione statica e descrittiva. Il perturbante non deriva da una sensazione di «incertezza intellettuale» e certamente non è solo una sensazione di incertezza. Abbiamo già citato un passo di Berto in cui si dice che l'aspetto più profondamente inquietante ed angoscioso dell'esperienza del perturbante non è semplicemente la sua ambiguità e contraddittorietà, quanto il fatto che questi caratteri toccano «il luogo stesso in base al quale è possibile stabilire la contraddizione».⁷⁹ Il perturbante descrive allora la sensazione del disfaccimento delle coordinate ermeneutiche

⁷² Cfr. Otto Rank, *Il doppio*, cit., pp. 69-76.

⁷³ Cfr. Sigmund Freud, *Il perturbante*, cit., p. 96.

⁷⁴ Graziella Berto, *Freud, Heidegger. Lo spaesamento*, cit., p. 65.

⁷⁵ Ivi, p. 66.

⁷⁶ A tal proposito si veda Simon Simonse, *Kings of Disaster: dualism, centralism, and the scapegoat king in southern Sudan*, Brill, Leiden, 1992, una delle prime e più lucide applicazioni del paradigma mimetico ad una ricerca antropologica sul campo, concentrata sul ruolo fondativo del meccanismo mimetico nella determinazione delle coordinate spaziali e temporali fondamentali.

⁷⁷ Osservazione per altro ripresa e approfondita in Umberto Curi, *Straniero*, cit., pp. 41-49.

⁷⁸ Nella fattispecie, René Girard, *La violenza e il sacro*, cit., pp. 255-306 e *Idem, Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, cit., pp. 351-519.

⁷⁹ Graziella Berto, *Freud, Heidegger. Lo spaesamento*, cit., pp. 142-143.

fondamentali sulla base del qual si può poi nutrire una forma di incertezza intellettuale.⁸⁰ Parrebbe che l'*Unheimliche* sveli la fondamentale assenza di fondamento, corrisponda ad un momento di estrema lucidità, un istante in cui «tutto ciò che avrebbe dovuto rimanere segreto, nascosto, è invece affiorato». Ci pare che introducendo la dimensione della temporalità e quindi contribuendo alla determinazione della categoria dell'*Unheimliche* attraverso un'analisi genetica, la traduzione italiana permetta di collocare l'esperienza in un edificio di senso perfettamente coerente.

Il rimando etimologico alla turba, all'orda primitiva non è né peregrino né insignificante né tanto meno privo di pregnanza. Ci pare anzi che l'enantiosemica complessità del lemma tedesco, che descrive uno stato di avanzata decomposizione, venga completata ed anzi spiegata dal lemma italiano, il quale ne fornisce la radice genetica. È l'evento collettivo, la costrizione della calca impazzita, che apre la vista su ciò che avrebbe dovuto restare nascosto. È l'evento collettivo che svela l'orrore della prossimità⁸¹ e l'inquietante natura della familiarità. È ancora l'evento collettivo il momento in cui il tempo accelera presentandosi come destino⁸² e le soglie spaziali si confondono.⁸³

Il fatto poi che nella teoria mimetica dietro ogni doppio o gemello o semplicemente fratello si possa leggere una crisi di indifferenziazione sacrificale contribuisce a collegare in modo ormai inesorabile l'espressione letteraria o l'allucinazione del sosia con la costellazione semantica del sacro. Nella calca impazzita della crisi sacrificale, tutti gli individui sono doppi, perciò non ha rilevanza quante persone siano presenti. L'esperienza del perturbante descrive, ormai senza dubbio residuo, la sensazione di sfaldamento dei riferimenti differenziali fondamentali, lo scompiglio delle coordinate spaziali e l'accelerazione o la corruzione del tempo, le cui conseguenze sono di natura *unheimlich*, ovvero spaesante, perché testimoniano dell'assenza di fondamento di qualsiasi assiologia e di ogni metafisica.

Resta ancora un passo da compiere,

⁸⁰ Ci sostiene in questa ipotesi Franco Rella, *Il silenzio e le parole. Il pensiero nel tempo della crisi*, Feltrinelli, Milano, 1981, p. 104: «Infatti non è la novità che suscita il perturbante, e l'incertezza intellettuale, che a esso è spesso connessa, ne è un effetto, non la causa». Di altro avviso Umberto Curi, *Straniero*, cit., p. 52, il quale ritiene che: «non è affatto un'incertezza intellettuale (come aveva sostenuto Jentsch) che suscita il senso del perturbante, bensì, proprio al contrario, è la pur relativa certezza dell'intrinseca e ineliminabile duplicità di cose, persone, situazioni e avvenimenti a suscitare il turbamento». Ci pare evidente come l'avviso di Rella sia da preferirsi, laddove riesce a cogliere la relazione genetica in gioco.

⁸¹ Cfr. *ivi*, p. 25. Non ci pare fuori tema ricordare la sensibilità tipicamente mitica ed arcaica per la giusta distanza, specialmente nei confronti del sacro. È ben nota l'interpretazione che vorrebbe fare dei rituali sacrificali uno strumento per tenere a giusta distanza gli dei, per evitare che si avvicinino troppo alla città degli uomini. È altrettanto importante valutare le riflessioni di Girard sull'«inquietante prossimità, al limite dell'identità, tra amicizia e odio mimetici», cfr. René Girard, *Shakespeare. Les feux de l'envie*, 1990; ed. cons. *Shakespeare. Il teatro dell'invidia*, trad. it. di Giovanni Luciani, Adelphi, Milano, 1998, p. 42.

⁸² Un destino che priva l'Io di qualsiasi autonomia, cfr. Mark Rogin Anspach, *Pourquoi la guerre de Troie aura-t-elle lieu? Du mythe grec à Girardoux, enquête sur un conflit mimétique*, http://www.arm.asso.fr/offres/file_inline_src/57/57_P_3235_1.pdf, 2006.

⁸³ Sarebbe certamente impossibile in questo luogo riflettere adeguatamente sul tema, nondimeno ci pare suggestivo ricordare cosa è il *pomerium* per la città di Roma e in che misura esso si collega alla leggenda fondativa di Romolo e Remo, per la cui interpretazione rimandiamo a Michel Serres, *Rome. Le livre des fondations*, 1986; ed. cons. *Roma. Il libro delle fondazioni*, trad. it a cura di Roberto Berardi, Hopeful Monster, Firenze, 1991, pp. 23ss. e pp. 114ss. e *passim* e poi anche le pagine in cui viene riportata la versione del leggendario linciaggio di Romolo, in occasione dell'uragano che sorprese l'assemblea del Capro, cfr. *ivi*, pp. 94ss.

è necessario [...] attraversare il tempo della caducità, le macerie, il lutto. Tutta l'opera di Freud si muove in questa direzione, per trovare la sua formulazione più compiuta e articolata nei saggi che definiscono una nuova logica, la logica dello "spaesamento", la logica dell'*Unheimliche*.⁸⁴

Unheimliche che neanche Rella vuole leggere come perturbante, ma come spaesamento rispetto alla logica classica,⁸⁵ senza rendersi conto di come le due cose siano in realtà inseparabili.

Il contributo che può però portare il saggio di Rella, concentrato sulla temporalità, è di collocare il saggio freudiano e la sensibilità del suo autore in un tempo profondamente caratterizzato, un tempo la cui trama è intessuta della morte dell'Io come principio ordinatore unitario del mondo, di cui il doppio, il sosia, la ripetizione, non sono che manifestazioni secondarie.

Rella si dirige dove tutti si aspetterebbero, andando a ravvisare nella morte di Dio predicata da Nietzsche pochi anni prima della pubblicazione del saggio di Freud, la sorgente da cui scaturiscono effetti teorici e pratici, «una logica nuova, che stabilisce una diversa immagine del mondo e del soggetto in esso».⁸⁶ È chiamando a supporto queste parole che ci permettiamo di sostenere che Freud mostri una forma di realismo ingenuo, non rendendosi conto che la psicologia che sta mettendo a punto, che le osservazioni che con tutta la sua intuitiva sensibilità sta ordinando, che la stessa teoria del perturbante, non sono in alcun modo essenziali. Il perturbante è una categoria dello spirito occidentale corrispondente ad un particolare e preciso stato di cose, la crisi di indifferenziazione sacrificale. Così come Girard rimprovera Freud di non essersi reso conto che solo un'epoca di progressiva corrosione della figura paterna poteva dare luogo all'impressione che esistesse un complesso di Edipo, il quale, per quanto discutibile deve comunque riconoscere i limiti storici ben precisi ai quali appartiene, ci pare di poter dire che l'esperienza del perturbante, l'*Unheimlichkeit*, sia una categoria dello spirito occidentale ma non sia un'esperienza senza tempo. A differenza di quanto si potrebbe dire del complesso di Edipo, destinato a scomparire con la definitiva liquefazione della paternità, il perturbante, vista la performativa e progressiva crisi dei sistemi differenziali, potrebbe avere tutt'altro destino.

⁸⁴ Franco Rella, *Il silenzio e le parole. Il pensiero nel tempo della crisi*, cit., p. 73. In questa pagina Rella propone un riferimento centrale per la nostra argomentazione, il cui approfondimento ci porterebbe troppo lontano ma che ci pare importante riportare: «Benjamin, nell'Origine del dramma barocco individua proprio nel "crollo della cultura tedesca" l'attualità del dramma barocco, come tentativo tipico dell'espressionismo di trovare in esso uno stile "all'altezza del tumulto degli eventi del mondo"». Cfr. Walter Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, 1928; ed. cons. trad. it. Flavio Cuniberto, *Il dramma barocco tedesco*, Einaudi, Torino, 1999, pp. 39-40.

⁸⁵ Ivi, p. 74.

⁸⁶ Ivi, p. 105.