

Agamben e il perturbante

Veronica Frigeni

Abstract

Attraverso una lettura puntuale di *Stanzze* (1977), l'articolo analizza come la concettualizzazione del perturbante formulata da Agamben sia resa possibile e si sviluppi parallelamente alla sua riflessione sul linguaggio. In particolare, entro il pensiero di Agamben, il perturbante si configura quale modalità di significazione che offre una potenziale via d'uscita dal nichilismo. L'articolo esamina poi il contributo di Agamben sullo sfondo del dibattito concernente il perturbante, osservando come il filosofo italiano sia in grado di articolare, da ultimo, un possibile *Unheimliche* post-freudiano.

Parole chiave: Agamben; Perturbante; Freud; *Unheimliche*; linguaggio; nichilismo

Focusing on *Stanzze* (1977), the article discusses how and why Agamben's conceptualisation of the uncanny is made possible by and develops alongside his meditation on language. It argues that within Agamben's economy of thought the uncanny designates a modality of sense making that offers a potential way out of nihilism. Next, the article analyses the extent to which his perspective on the uncanny constitutes a unique contribution to – and against the backdrop of – the debate about the concept, contending that Agamben eventually delineates a possible post-Freudian *Unheimliche*.

Keywords: Agamben; Uncanny; Freud; *Unheimliche*; Language; Nihilism

1. L'*Unheimliche* di Freud e il perturbante di Agamben

Se è vero che il cuore della filosofia di Agamben è costituito dall'indagine del «*factum loquendi*»¹, ovvero del fatto che l'uomo sia un essere parlante, dotato di linguaggio, è precisamente la ricerca di una differente comprensione del linguaggio a condurlo, in *Stanzze*, ad un confronto diretto con il perturbante freudiano.

Nel saggio fondativo del 1919 *Das Unheimliche* Freud riconosce per primo come il perturbante «non è in realtà niente di nuovo o di estraneo, ma è invece un che di familiare alla vita psichica fin dai tempi antichissimi e a essa estraniatosi

¹ J. Clemens, *The Role of the Shifter and the Problem of Reference in Giorgio Agamben*, in J. Clemens, N. Heron, A. Murray (a cura di), *Giorgio Agamben: Law, Literature and Life*, Edinburgh University Press, Edimburgo, pp. 43-65: 44.

soltanto a causa del processo di rimozione»². Con l'*Unheimliche* il non familiare inquieta non perché assolutamente nuovo, desueto, incerto o sconosciuto, ma poiché tale estraneità partecipa di una precedente familiarità:

- i. Vi è qualcosa di familiare.
- ii. Questo qualcosa diviene estraneo perché sottoposto a rimozione.
- iii. Infine esso riaffiora e si rivela essere tanto estraneo quanto familiare (trattasi, per Freud, di complessi infantili rimossi e modi di pensare sorpassati).

Mentre il perturbante freudiano poggia su una chiara struttura temporale, Agamben propone una comprensione topologica del concetto. Il titolo stesso del suo scritto, *Stanze*, allude tanto alla divisione metrica e alla misura poetica dei trovatori duecenteschi, quanto, più ampiamente e metaforicamente, ad uno spazio impossibile (nel caso della poesia medievale, lo spazio in cui ha luogo il desiderio erotico) in grado di produrre un senso mai definitivamente conclusivo e perciò saturo.

Analogamente, il perturbante identifica l'aver luogo di un modo di significazione che rivela e smonta i presupposti metafisici inerenti nella tradizionale visione del segno linguistico quale unione di significato e significante. Giacché, laddove tale vincolo apparente cela una più profonda frattura linguistica – la barra che congiunge e allo stesso tempo divide i due piani –, in termini metafisici esso nasconde e oblia quella faglia, quell'estraneità positivamente originaria all'essere umano, ovvero il fatto che questi debba acquisire il linguaggio e i meccanismi semiotici ad esso legati; e che quindi, in quella condizione insieme temporale e trascendentale che Agamben chiama infanzia, l'uomo incontri l'accadere stesso del linguaggio scevro da qualsiasi significato, e insieme faccia esperienza di sé come di una pura intenzione di significazione.

Per Agamben, il termine perturbante (o, nella traduzione del tedesco *Unheimliche* che egli usa preferibilmente in *Stanze*, l'equivalente inquietante) designa sia il modo in cui ha luogo una specifica esperienza sia il contenuto dell'esperienza medesima: l'incontro con il perturbante (inteso quale natura semiotica dell'essere umano) è esso stesso perturbante (laddove avviene attraverso un'esperienza del linguaggio quale pura medialità e modalità di significazione). In tal senso, ogni esperienza propriamente inquietante è anche e sempre esperienza dell'inquietudine.

Questa reciprocità è dovuta al fatto che il perturbante rivela la vera natura dell'essere umano. Con Agamben, il perturbante assume perciò la seguente funzione: aprire ad un possibile spiraglio, ad una potenziale via d'uscita da ciò che il filosofo identifica con il nichilismo metafisico³. Infatti, è l'oblio della possibilità di

² S. Freud, *Il perturbante* (1919), in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 9, tr. it. di S. Daniele, Bollati Boringhieri, Torino, 1977, p. 102.

³ Per Agamben il nichilismo metafisico, che raggiunge il proprio climax con la modernità, deve essere inteso non secondo l'accezione più tradizionale di una svalutazione o assenza di valori

fare esperienza del linguaggio in quanto tale, a prescindere da qualsivoglia contenuto da comunicare – ciò che Agamben chiama *experimentum linguae* –, ad aver estraniato l'essere umano da se stesso.

In *Stanze* Agamben sviluppa la propria idea di perturbante, confrontandola con l'*Unheimliche* freudiano, in tre momenti diversi: anzitutto identifica quella che potrebbe essere considerata un'occorrenza paradigmatica del perturbante, vale a dire l'alienazione del soggetto moderno entro e rispetto ad un mondo apparentemente in procinto di perdere di senso, concentrandosi così sul perturbante quale forma di esperienza spaesante.

In seguito, esaminando i presupposti metafisici impliciti nel funzionamento familiare del segno linguistico e registrando come questi vengano messi in crisi, nel linguaggio stesso, dalla logica del simbolo e dalla presenza della barra tra significato e significante, Agamben muove da una interpretazione del perturbante quale sentimento soggettivo di derealizzazione e spersonalizzazione ad una definizione del perturbante come modo di essere.

Da ultimo, chiamando esplicitamente in causa Lacan e Derrida, Agamben prova a formulare una possibile descrizione di come, nel perturbante, piano fenomenologico e piano ontologico siano vicendevolmente implicati, suggerendo, di fatto, che il perturbante non sia riducibile né allo spaesamento né alla frattura originaria, ma scaturisca dall'articolarsi di due modi e momenti di un medesimo movimento. Per Agamben il perturbante è, in ultima istanza, questo: il luogo e l'aver luogo di questa articolazione, di questa commessura.

2. *Sentire ed essere il perturbante*

La prima menzione dell'*Unheimliche* freudiano, in *Stanze*, si registra nel punto in cui Agamben sta cercando di isolare i tratti distintivi di un'esperienza spaesante, nel tentativo di rispondere al seguente quesito: che cosa c'è di perturbante in un'esperienza perturbante? Che cosa rende inquietante un'esperienza? Siamo nella seconda parte del volume, quella dedicata all'analisi del feticismo. Una collocazione, come si vedrà, non casuale.

Ciò che Agamben propone in queste pagine è, infatti, una triangolazione tra perturbante, feticismo e modernità: anzitutto, il perturbante testimonia di e inasprisce la crisi dell'esperienza, lo smarrimento di ogni relazione stabile con gli oggetti, lo svuotamento di senso che caratterizza, al suo vertice, il trauma della modernità, l'esperienza della modernità come traumatica.

Per Agamben, la modernità si rivela essere massimamente esemplare di che cosa significhi avere un'esperienza inquietante, poiché essa è caratterizzata dall'alienazione, «il disagio dell'uomo di fronte all'inquietante metamorfosi degli

trascendentali, quanto piuttosto nei termini della presenza di un fondamento che è, tuttavia, irraggiungibile e perciò, in un certo senso, da sempre perduto all'essere umano.

oggetti più familiari»⁴. In un certo senso, Agamben trova una sorta di scena primaria del perturbante freudiano nel feticismo delle merci di Marx. Il capitolo intitolato *Beau Brummel o l'appropriazione dell'irrealtà* si apre con una descrizione delle vignette di Grandville e delle sue inquietanti illustrazioni di oggetti di uso quotidiano.

Tali disegni rivelano il disagio del soggetto umano posto di fronte a merci prodotte in massa, poiché l'individuo intuisce in queste ultime una consonanza, un parallelismo tra l'alienazione dell'oggetto mercificato e l'alienazione che egli stesso subisce, vale a dire quello spaesamento del soggetto non più in grado di rapportarsi agli oggetti. Disagio e alienazione diventano, quindi, spie fenomenologiche, di un'esperienza perturbante, di un sentire e sentirsi nel perturbante, quale cifra di un nuovo rapporto dell'individuo con sé stesso e del soggetto con il mondo:

Proprio all'inquietante (*Das Unheimliche*, di cui scorge esempi insigni proprio in due temi cari a Grandville: l'occhio enucleato e il pupazzo animato, che egli trova nei romanzi di Hoffmann), Freud dedica un ampio studio, comparso nel quinto volume di *Imago*, le cui conclusioni sono molto significative. Egli vede nell'inquietante (*Unheimliche*) il familiare (*Heimliche*) rimosso. [...] Il rifiuto di prendere coscienza dei *facticia* mercificati si esprime crittograficamente nell'aura minacciosa che avvolge le cose più familiari, con le quali non è più possibile sentirsi al sicuro⁵.

Agamben collega l'*Unheimliche* freudiano all'idea marxiana dell'alienazione poiché, dal suo punto di vista, sono entrambe occorrenze di quel ritrarsi del significato che, pur sotteso all'intera tradizione metafisica, esplode e raggiunge il proprio culmine con la modernità.

D'altro canto, tuttavia, il perturbante si configura anche quale possibile modo di affrontare tale smarrimento, di dare senso alla perdita di ogni significato. Parzialmente anticipando la successiva indagine del perturbante quale cifra ontologica dell'essere umano, Agamben osserva qui come il perturbante funzioni in modo simile al feticismo, che ha una logica profanatoria, articolandosi, al contempo, quale presenza e assenza.

Il diniego, il gesto psicologico proprio del feticismo, non afferma (e non desidera) una presenza assoluta, ma neppure si dissolve nel vortice della mancanza di senso. Piuttosto, il feticista prova a ripensare il linguaggio in modo tale da consentire una simbolizzazione del trauma stesso. Nella lettura freudiana, il feticismo dà luogo ad un'esperienza che consenta «l'appropriazione stessa dell'irrealtà»⁶, l'appropriazione di ciò che non può essere propriamente posseduto o padroneggiato, poiché esiste solo quale potenzialità:

Le cose non sono fuori di noi, nello spazio esterno misurabile, come oggetti neutrali (*objecta*) di uso e di scambio, ma sono invece esse stesse che ci aprono il luogo originale [...] sono cioè esse stesse comprese fin dall'inizio nel *topos outopos* in cui si situa la nostra

⁴ G. Agamben, *Stanze. La parola e il fantasma nella cultura occidentale*, Einaudi, Torino, 1977, p. 55.

⁵ Ivi, p. 61.

⁶ Ivi, p. 52.

esperienza di essere-al-mondo. La domanda dove è la cosa? È inseparabile dalla domanda dove è l'uomo? Come il feticcio [...] le cose non sono propriamente in nessun posto, perché il loro luogo si situa al di qua degli oggetti e al di là dell'uomo [...].⁷

Che i feticci siano propriamente in nessun luogo allude al fatto che essi incessantemente avanzano e ritraggono un possibile significato, dando luogo ad un quasi paradossale spazio di articolazione semiotico, mai pienamente raggiungibile eppure al cuore dell'esistenza umana.

Il passaggio concettuale dal perturbante come proprietà affettiva al perturbante quale cifra ontologica, suggerito con il feticismo, diviene oggetto di indagine da parte di Agamben nell'ultima parte di *Stanze*, intitolata *L'immagine perversa. La semiologia dalla parte della Sfinge*⁸, dove per la seconda volta il riferimento all'*Unheimliche* di Freud si fa criticamente esplicito.

3. Per una significazione perturbante

La critica che Agamben muove all'*Unheimliche* freudiano rivela sino a che punto la sua riflessione sia influenzata da quella di Heidegger e Lacan. In particolare, da Heidegger⁹, cui *Stanze* è dedicato, Agamben deriva la sua duplice lettura (fenomenologica e ontologica) del perturbante. In Lacan¹⁰ Agamben trova invece

⁷ Ivi, p. 69.

⁸ La critica che Agamben muove alla concezione familiare del segno linguistico come unione di significante e significato non è tuttavia una critica rivolta a Saussure stesso, ma a quei fraintendimenti che ne hanno inficiato la lettura postuma, giacché negli scritti di Saussure Agamben trova tanto una spia della crisi della semiologia quanto un tentativo di «far segno verso quella differenza [...] che è stata coperta e rimossa, nella semiologia moderna, con la barriera resistente alla significazione»: ivi, p. 186. Come osserva Agamben, «[i]solare la nozione di segno, inteso come unità positiva di *signans* e *signatum*, dall'originale e problematica posizione saussuriana del fatto linguistico come plesso di differenze eternamente negative, equivale a far ricadere la scienza dei segni nella metafisica»: *Ibidem*.

⁹ Ci sono tre elementi principali nella riflessione di Heidegger sull'*unheimlichkeit*. Anzitutto Heidegger distingue e circoscrive l'esperienza (fenomenologica) del perturbante, che ha luogo massimamente con l'angoscia. Il fatto che particolari delle nostre esistenze si sfaldino e in questo scivolamento di senso l'uomo possa conoscere qualcosa rispetto a se stesso è qualcosa di diverso, pur strettamente relato, all'inquietudine quale dimensione ontologica. In secondo luogo, per Heidegger il perturbante coincide con l'essenza dell'essere umano e lo definisce come animale semiotico, giacché l'inquietudine appartiene al progetto umano di dare senso ad ogni cosa ed esperienza, rendendola quindi familiare. Terzo, la dimensione fenomenologica ed ontologica del perturbante non sono opposte o reciprocamente esclusive; piuttosto l'una rende possibile l'altra, e viceversa. Cfr. K. Withy, *Heidegger on Being Uncanny*, Harvard University Press, Cambridge, 2015.

¹⁰ Nel suo studio sul perturbante in Lacan, Dolar sostiene che l'equivalente dell'*Unheimliche* freudiano si trova nel concetto lacaniano di estimità, che designa la giuntura tra i tre registri lacaniani (reale, simbolico, immaginario). Il comune denominatore lacaniano rispetto al repertorio freudiano dei motivi e degli stilemi del perturbante è dato dall'irruzione del reale nella realtà familiare, ovvero sia l'emergere di qualcosa che scardina gli ordini preesistenti e che non può essere

un'interpretazione psicanalitica dell'*Unheimliche* alternativa a Freud, da cui il filosofo italiano ricava la descrizione topologica del perturbante quale articolarsi dell'ansia spaesante e dell'estraneità ontologica dell'essere umano.

Interrogando la dimensione ontologica del linguaggio, più precisamente, Agamben si propone di sciogliere il seguente quesito: di che cosa si fa esperienza durante ed attraverso un'esperienza inquietante? Cos'è lo spaesamento che s'incontra? Nel tentativo di formulare una risposta, Agamben segue il medesimo approccio metodologico adottato anche nella discussione del perturbante quale qualità affettiva di un'esperienza, pur concentrandosi ora esclusivamente sul rapporto tra uomo e linguaggio.

Rispetto a quest'ultimo, il disagio provato dal soggetto ed il senso di minaccioso estraniamento proveniente dall'oggetto sorgono con e di fronte al simbolico che, a differenza del più familiare segno linguistico, costituisce un'unione immediata di significante e significato; e di fronte alla barra che, al contrario, al cuore di ogni segno, al contempo li separa e disgiunge: «[i]l disagio che la forma simbolica porta scandalosamente alla luce è quello stesso che accompagna fin dall'inizio la riflessione occidentale sul significare, il cui lascito metafisico è stato raccolto senza beneficio d'inventario dalla semiologia moderna»¹¹.

Cos'è, quindi, questo disagio implicito nel simbolico – e nella barra¹² – portato alla luce dal perturbante? Cos'è questa mancanza di senso, questa resistenza alla significazione che l'uomo incontra nella semiosi stessa? La risposta si trova nel fatto che la tradizionale comprensione del segno linguistico poggia su un nichilismo ontologico:

In quanto nel segno è implicita la dualità del manifestante e della cosa manifestata, esso è infatti qualcosa di spezzato e di doppio, ma in quanto questa dualità si manifesta nell'unico segno, esso è invece qualcosa di ricongiunto e unito. Il simbolico, l'atto di riconoscimento che riunisce ciò che è diviso, è anche il diabolico che continuamente trasgredisce e denuncia la verità di questa conoscenza. Il fondamento di questa ambiguità del significare è in quella frattura originale della presenza che è inseparabile dall'esperienza occidentale dell'essere e per la quale tutto ciò che viene alla presenza, viene alla presenza come luogo di un differimento e di un'esclusione [...]¹³.

Per Agamben, che il perturbante possa aprire ed effettivamente apra una via d'uscita dal nichilismo metafisico è dovuto al legame tra ontologia e linguaggio:

Nella riflessione sul linguaggio, che è da sempre per eccellenza il piano in cui si proietta l'esperienza della frattura originale, questa interpretazione si cristallizza nella nozione di segno come unità espressiva del significante e del significato: la frattura della presenza

situato in essi. Cfr. M. Dolar, *I Shall Be with You on Your Wedding-night: Lacan and the Uncanny*, in «October», n. 58, 1991, pp. 5-23: 6.

¹¹ G. Agamben, *Stanzze*, cit., p. 160.

¹² Come sottolinea Watkin, per Agamben «the bar is language as pure, insignificant, and ultimately indifferent mediality». Cfr. W. Watkin, *The Literary Agamben*, Continuum, Londra, 2010, p. 19.

¹³ G. Agamben, *Stanzze*, cit., p. 160.

prende così l'aspetto di un processo di significazione [...]. Nella semiologia moderna, l'oblio della frattura originale della presenza si manifesta proprio in ciò che dovrebbe denunciarla, e cioè nella barriera – del grafo S/s. [...] Dal punto di vista del significare, la metafisica non è che l'oblio della differenza originaria tra significante e significato¹⁴.

Il simbolico e, similmente, la barra, disturbano il più tradizionale funzionamento del linguaggio poiché essi hanno luogo come cesure che rendono manifesto l'oblio metafisico. Interrompendo il flusso di significazione che sottende alla nostra esperienza familiare con l'oggetto linguistico, il simbolico e la barra ne rivelano tutta l'opacità. Come osserva Agamben, con la modernità, tale elemento di disturbo linguistico si salda con e viene assorbito dal perturbante freudiano:

Non è perciò sorprendente che, con l'eclisse dell'allegoresi barocca, la forma emblematica, che estrania ogni significante dal proprio significato, cominci ad apparire inquietante. [...] Il mondo delle raffigurazioni emblematiche [...] diventa ora il magazzino di rottami in cui l'Inquietante pesca i suoi spauracchi. [...] Nella forma dell'Inquietante, che invade ora sempre più prepotentemente la vita quotidiana, il simbolo si presenta come la nuova Sfinge che minaccia la cittadella della ragione. Freud è l'Edipo che propone la chiave che dovrebbe dissipare l'enigma e liberare la ragione dai suoi mostri. Per questo le conclusioni del suo studio sull'Inquietante sono per noi particolarmente interessanti¹⁵.

Il perturbante è in grado di rivelare questa crisi del più tradizionale *modus significandi* poiché, ad un livello più profondo, disturba la logica tradizionale e metafisica del segno. Allo stesso tempo, tuttavia, esso apre ad un nuovo modello di funzionamento del linguaggio. Questo è un punto cruciale, giacché sancisce il passaggio dal sentimento del perturbante al perturbante come cifra ontologica.

Per Agamben, l'*Unheimliche* costituisce la radice paradossale dell'enigma apotropaico della Sfinge, come ciò che può essere incontrato solo obliquamente. Esso diviene sinonimo dell'aver luogo del linguaggio in quanto tale e non come una significazione da essere decifrata razionalmente:

Ciò che la Sfinge proponeva non era semplicemente qualcosa il cui significato è nascosto e velato dietro il significante enigmatico, ma un dire in cui la frattura originale della presenza era allusa nel paradosso di una parola che si avvicina al suo oggetto tenendolo indefinitamente a distanza. L'*αἴνος* dell'*αἴνιγμα* non è solo oscurità, ma un modo più originale del dire. Come il labirinto, come la Gorgone e come la Sfinge che lo proferisce, l'enigma appartiene infatti alla sfera dell'apotropaico, cioè di una potenza protettrice che respinge l'inquietante attirandolo e assumendolo dentro di sé. Il sentiero di danza del labirinto, che conduce nel cuore di ciò da cui tiene a distanza, è il modello di questo rapporto con l'inquietante che si esprime nell'enigma¹⁶.

La colpa più radicale di Edipo ed il suo tragico fallimento consistono nel non essere in grado di riconoscere come la Sfinge stia articolando, di fronte a lui, un differente

¹⁴ *Ibidem* e ss.

¹⁵ Ivi, pp. 171-72.

¹⁶ Ivi, p. 164.

modello semiotico (il simbolico), che non presuppone e non ricerca un significato in grado di concludere la catena dei significanti¹⁷.

Invero, per Agamben, Freud medesimo potrebbe essere considerato una sorta di moderno Edipo esattamente perché, come la figura tragica, ha imposto un modello di interpretazione psicanalitica che postula una gerarchia tra significato oscuro (inconscio) e significato proprio (conscio), di fatto sottoponendo il simbolico a rimozione:

Freud è l'Edipo che propone la chiave che dovrebbe dissipare l'enigma e liberare la ragione dai suoi mostri. [...] Egli vede nell'Inquietante (*Unheimliche*) il familiare (*Heimliche*) rimosso [...]. Questa formula, che riassume anche l'atteggiamento di Freud rispetto ai simboli, che egli costantemente riconduce al meccanismo della rimozione, ci autorizza a domandarci perché la cultura moderna abbia così ostinatamente identificato il simbolico con l'Inquietante. [...] L'interpretazione edipica della parola della Sfinge come "parola cifrata" governa segretamente la concezione freudiana del simbolo. La psicanalisi presuppone infatti la scissione del discorso in una parola oscura e per termini impropri, che è quella dell'inconscio fondata sulla rimozione, e in una parola chiara e per termini propri, che è quella della coscienza¹⁸.

Il modo in cui Agamben legge il perturbante freudiano non è tuttavia interamente accurato, giacché non prende in considerazione a dovere come, anche per Freud, l'*Unheimliche* costituisca la (positiva) negazione (attraverso l'articolarsi di una nuova esperienza linguistica, per Agamben, e attraverso il ritorno del rimosso, in Freud) di una negatività precedente (il nichilismo per Agamben, la rimozione stessa per Freud).

4. Agamben e il perturbante post-freudiano

Nondimeno, la presa di distanza dal perturbante freudiano conduce Agamben alla ricerca di una differente interpretazione psicanalitica del concetto medesimo. In particolare, pur utilizzando il meccanismo del diniego feticista per descrivere il funzionamento dell'*Unheimliche*¹⁹, Agamben rifiuta il modello temporale del

¹⁷ «L'insegnamento liberatore di Edipo è che ciò che vi è di inquietante e di tremendo nell'enigma scompare immediatamente se si riconduce il suo dire alla trasparenza del rapporto fra il significato e la sua forma al quale solo in apparenza esso riesce a sfuggire. [...] [L]a colpa di Edipo non è tanto lincesto quanto una *ὑβρις* verso la potenza del simbolico in generale»: ivi, pp. 163-64.

¹⁸ Ivi, pp. 172-75.

¹⁹ «La teoria [...] che vede in ogni simbolo il ritorno del rimosso in un significante improprio, non esaurisce tuttavia la concezione freudiana del simbolo. Freud descrive infatti a più riprese processi simbolici che non si lasciano in alcun modo ridurre a questo schema. Uno di questi è la *Verleugnung* del feticista. [...] La *Verleugnung* ci confronta, infatti, a un procedimento in cui, grazie a un simbolo, l'uomo riesce ad appropriarsi di un contenuto inconscio senza portarlo alla coscienza»: ivi, p. 173. Agamben cita Lacan anche per la sua descrizione della barra come fondamento di «quella posizione primordiale del significante e del significato, come due ordini distinti e separati da una barriera resistente alla significazione» e per la sua spiegazione della metafora: ivi, p. 162. Tuttavia, il

perturbante di Freud a favore di una spiegazione topologica. Il titolo *Stanzze* anticipa ed accentua la necessità di definire una nuova topologia dell'esperienza, laddove già nella prefazione Agamben allude all'urgenza di «configurare un nodo borromeo». ²⁰ Di che tipo di spazio si tratta? Come suggerisce il filosofo, lo sforzo è quello di «pensare il luogo non come qualcosa di spaziale, ma come qualcosa di più originario dello spazio»²¹; ovvero, non come uno spazio statico e concreto, ma nei termini della forza che lo struttura, dell'aver luogo del luogo stesso.

Adottando pertanto un vocabolario topologico, Agamben descrive l'*Unheimliche* come la forza strutturante, la tensione dinamica tra due momenti e movimenti – quello fenomenologico dello spaesamento, quello ontologico dell'inquietudine quale cifra semiotica dell'essere umano e del suo essere nel linguaggio – che non sono tra loro opposti né inseriti in una relazione di causalità, poiché l'uno rende possibile e ha luogo attraverso l'altro, e viceversa. L'immagine della barra che, all'interno di ogni segno linguistico, separa e disgiunge significante e significato, è in grado di restituire perfettamente la tensione topologica dell'aver luogo del perturbante in Agamben: vale a dire, l'emergere dell'essere stesso del linguaggio in quanto tale, del suo essere modo e moto di significazione oltre e prima di ogni significato.

Proprio la visione topologica dell'*Unheimliche* avvicina Agamben a Lacan; osservando come «[i]l territorio dell'inconscio, nei suoi meccanismi come nelle sue strutture, coincide integralmente con quello del simbolico e dell'improprio» Agamben chiarisce in nota che «è a questa concezione ortodossa del simbolismo [l'*Unheimliche* edipico freudiano], e non all'interpretazione lacaniana del freudismo che si rivolge la nostra critica»²². E così, in Lacan Agamben ritrova il pensiero di una relazionalità in quanto tale, e al motivo lacaniano dell'estimità fa corrispondere la propria immagine della piega:

Il nucleo originario del significare non è né nel significante né nel significato [...] ma nella piega della presenza su cui essi si fondano: il logos, che caratterizza l'uomo [...] è questa piega che raccoglie e divide ogni cosa nella “commessura” della presenza. [...] Solo quando saremo giunti in prossimità di questa “articolazione invisibile”, potremo dire di essere entrati in una zona a partire dalla quale il passo – indietro – al di là della metafisica, che governa l'interpretazione del segno nel pensiero occidentale, diventa veramente possibile²³.

passaggio più rilevante è quello nel quale Agamben confronta la concezione lacaniana dell'inconscio con il tentativo di Benveniste di ripensare il linguaggio mediante la «distinzione di una doppia significanza del linguaggio [...] in cui la nozione semiotica di segno (come unità positiva di significante e di significato) non è più valida» muovendo verso «la stessa zona del significato che si è qui cercato di configurare opponendo la nozione edipica del significare a quella sfingea»: *ivi*, p. 186.

²⁰ *Ivi*, p. xvi. Quella del nodo Borromeo è anche una delle immagini più celebri usate da Lacan negli anni 1972-77 (Agamben scrisse *Stanzze* nello stesso periodo, pubblicandolo nel 1977) per descrivere il movimento di convergenza tra i tre registri dell'esperienza umana: reale, immaginario e simbolico.

²¹ *Ibidem*.

²² *Ivi*, p. 173.

²³ *Ivi*, pp. 188-89.

Il perturbante in Agamben designa un processo topologico di produzione di senso come dis-piegamento, nel quale «[l]’ algoritmo S/s deve perciò ridursi alla sola barriera [...] ma in questa barriera non dobbiamo vedere soltanto la traccia di una differenza, ma il gioco topologico delle commisure e delle articolazioni»²⁴. L’elemento della barriera nel segno linguistico occupa, infatti, una posizione di estimità rispetto a significante e significato, di un fuori che è già dentro, di un’estraneità che è però nella più intima familiarità. Il linguaggio non è (soltanto) differenza ma gioco topologico: il senso ha luogo solo complicando, letteralmente piegando tra loro plurime dimensioni di significazione.

Enunciando una tale idea del linguaggio – e del perturbante – Agamben chiama chiaramente in causa quale obiettivo polemico Derrida, reo di confondere la semiosi (e quindi anche l’*Unheimliche*) con la differenza e con la traccia, vale a dire con un eterno differimento di senso. Benché tanto Derrida quanto Agamben siano concordi nel denunciare come la struttura del segno linguistico presupponga e nasconda «l’illusione di una presenza piena e originaria» che rimanda più ampiamente «all’illusione della metafisica»²⁵, le loro posizioni appaiono irriducibili ed inconciliabili:

La solidarietà dell’interpretazione del significare come unità di un significante e di un significato con la storia della metafisica occidentale è esplicitamente affermata da un’intenzione critica il cui progetto si enuncia come la sostituzione di una scienza della scrittura (grammatologia) alla scienza dei segni (semiologia). [...] Il carattere specifico del progetto grammatologico si esprime perciò nell’affermazione secondo cui l’esperienza originaria è sempre già traccia e scrittura, il significato sempre già in posizione di significante. [...] Porre all’inizio una scrittura e una traccia, significa mettere l’accento su questa esperienza originale, ma non certo superarla. [...] La metafisica della scrittura e del significante non è che l’altra faccia della metafisica del significato e della voce, il venire in luce del suo fondamento negativo e non certo il suo superamento²⁶.

Il fatto che Agamben, a conclusione della propria riflessione sull’*Unheimliche*, alluda al testo di Derrida *Della grammatologia* (1967) è indicativo, poiché il teorico della decostruzione si è imposto anche come uno dei principali interpreti del perturbante post-freudiano, che egli legge come un quasi-sinonimo della traccia. Tuttavia, Agamben è estremamente critico di tale visione e dell’approccio metodologico di Derrida al problema del linguaggio, che egli reputa al pari di «una pratica interpretativa che sospende e [...] non dà] mai accesso ad un evento compiuto di significato»²⁷.

Se Derrida identifica correttamente un problema semiotico, una debolezza nel segno di Saussure, i suoi tentativi di risoluzione paiono radicalmente erronei giacché si limitano a rovesciare la gerarchia tra significante e significato, senza

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Ivi, p. 186.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ G. Agamben, *Signatura rerum. Sul metodo*, Bollati Boringhieri, Torino, 2008, p. 44 e p. 79.

prendere in esame la barra che ne articola il reciproco aver luogo. Dal punto di vista di Agamben, il perturbante di Derrida non costituisce un nuovo modello di significazione che offra una via d'uscita dal nichilismo metafisico²⁸. Al contrario, per Agamben, la decostruzione è intrinsecamente nichilista laddove si basa sull'irraggiungibilità di un senso ultimo che continua, nondimeno, a inseguire attraverso un gioco di sostituzione infinita.

Mentre per Derrida il perturbante segna l'impossibilità di chiudere la catena dei segni linguistici e pertanto un'inesauribile apertura ad un orizzonte di senso futuro sempre a-venire, per Agamben l'*Unheimliche* da luogo, è l'accadere di un'esperienza nella quale il significato non è più la meta ma il moto stesso del linguaggio.

In conclusione, in *Stanze* Agamben abbozza un tentativo di formulazione del perturbante quale modalità di costruzione di senso che non insegue un significato conclusivo e definitivo ma che di fatto (si) fonda nel venir meno di un fondamento di senso²⁹. Per questo motivo, inquadrandolo più ampiamente all'interno del pensiero di Agamben, il perturbante si configura come possibile faglia e via d'uscita dal nichilismo metafisico. Proprio in virtù di tale funzione, Agamben è in grado di pensare un *Unheimliche* post-freudiano, fortemente critico delle posizioni di Freud e Derrida, e del quale è invece possibile misurarne la vicinanza con le riflessioni di Heidegger e Lacan.

²⁸ Come scrive Derrida, il perturbante si caratterizza per «ambivalenza indecidibile, gioco del doppio, scambio senza fine del fantastico e del reale, del simbolizzato e del simbolizzante»: J. Derrida, *La disseminazione* (1972), tr. it. di S. Petrosino e M. Odorici, Jaca Book, Milano, 1989, p. 283, n. 103.

²⁹ «The deepest paradox of language resides [...] in what is pointed to, what is presupposed, in that bar or barrier between S and s itself. What does this diagonal line separating the signifier from the signified signify? [...] While Derrida might answer *différance* [...] Agamben's answer is: the signifying event itself, the pure fact that one speaks, that language exists»: K. Attell, *Giorgio Agamben: Beyond the Threshold of Deconstruction*, Fordham University Press, New York, 2015, p. 33.