

*Testi/2*

## ***Bestie: sull'anatomia del terrore di fronte all'animale\****

Thiemo Breyer

This essay describes various forms of bestial figures (from wild animals to human sadists and spree killers to zombies and vampires) and figurations (institutional systems such as the ancient Roman criminal law with its practices of execution), in which some figures are embedded. The evoked monstrosities exhibit a chiasmatic interconnection of two orders that touches on the well-known dualities of immanence and transcendence as well as life and death. The specific intentionality of the living-as-dead and the animalic-as-human is identified and used to illustrate this double-structure, which can also be expressed in paradoxical predications. Eventually, as will be argued, it is only in human form that the animalic can turn into the bestial.

\*\*\*

Questo saggio si basa sull'intuizione che il termine 'bestiale' sebbene si riferisca a tutto ciò che noi attribuiamo all'animale, è in realtà genuinamente antropologico e perciò possibile solo all'uomo. Seguendo questa intuizione, denomino con 'bestiale' figure e azioni oppure figurazioni e strutture nelle quali è avvertibile un conflitto che rimanda all'intreccio di due ordini diversi e che quindi sovraccarica (e mette in crisi) l'immaginazione e l'empatia. Letteralmente, una bestia è un animale selvaggio e terrificante. È selvaggio rispetto a una disposizione, un'indomita naturalità, oppure rispetto a un comportamento concreto che è furioso, imprevedibile o smisurato. L'uomo spesso riconduce l'esaurimento che consiste nella sfrenata concessione animalesca a un particolare genere di stimolazione alla limitatezza dell'animale alla natura dei sensi – o, per altro verso, alla sua mancanza di ragione.

L'aspetto del 'provare terrore di fronte all'animalesco' è già immanente al termine 'bestia' nel suo significato appena indicato. Più interessante è forse il termine spesso utilizzato come sinonimo, cioè 'mostro', dal latino *monstrum*, che significa segno di monito (da *monere* = avvertire e *monstrare*). In una menzione etimologica che Isidoro di Sevilla raccolse nel sesto secolo nelle *Etymologiae*, i mostri vengono trattati nei capitoli sui miracoli. Isidoro si riferisce a un episodio

---

\* Il contributo si basa su una relazione tenutasi a Friburgo nel 2014 nel Convegno in onore di Bernhard Waldenfels. Traduzione a cura di Myrtha de Meo-Ehlert e Emanuele Caminada.

dell'antichità, nel quale un dio presagì ad Alessandro Magno la sua morte improvvisa, facendo nascere da una donna un essere ibrido, con un busto da uomo e un corpo d'animale. Gli organi umani di questo essere malaugurato (*Unwesen*) sarebbero nati morti, mentre quegli animali sarebbero vivi. Umano e animale, vita e morte appaiono qui in una relazione doppiamente incrociata<sup>1</sup>.

Accanto al significato di monito si intende con *monstrum* però anche ciò che è contro natura, come mostri immani e giganti (*Ungebeuer*), orchi e stregoni (*Unholde*), zombie e dannati (*Scheusale*): esseri che sono caratterizzati da una specifica deformità oppure dall'eccesso di una particolare caratteristica rispetto ad una presupposta normalità. Nell'ambito di ciò che è dato appartiene a questa categoria sia il malformato – che non necessita di esser insolito nell'osservazione empirica – sia il fantastico, che nessuno ha veramente visto. Nell'ambito di ciò che è realizzato, rientrano sia delle azioni concrete, come atti funesti o contro natura, sia delle narrazioni su cose incredibili, improbabili e mostruose. Nel linguaggio odierno e nella rappresentazione mediatica si indica con il termine 'bestiale' qualsiasi tipo di azione o struttura, dal modo di procedere di un regime contro i suoi critici (si pensi alle notizie sui Gulag in Corea del Nord), al comportamento di killer o pedofili contro le loro vittime fino all'atteggiamento dei cacciatori di balene giapponesi nei confronti dei delfini etc. Dal punto di vista fenomenologico ed ermeneutico a partire da questa costellazione semantica bisogna quindi chiedersi con quali esperienze di terrore e con quali categorie di estraneità siano in correlazione le diverse forme di ciò che viene chiamato bestiale. Le seguenti osservazioni cercano di avvicinarsi a una risposta a questa domanda.

Il motivo dell'intreccio (*Verschränkung*), che in fenomenologia si trova così spesso e in modo così diversificato – in Edmund Husserl come relazione fra soggetti nel contesto di un'intersoggettività trascendentale aperta<sup>2</sup>, in Maurice Merleau-Ponty come intercorporalità e interanimalità<sup>3</sup>, in Bernhard Waldenfels come doppio gioco di esigenza e risposta o intreccio tra mondo familiare, domestico e mondo straniero (*Heim- und Fremdwelt*)<sup>4</sup> – rinvia a un movimento, che non si può intendere né come ibridazione né come agglomerato di elementi apparentemente inconciliabili. Per quanto riguarda le bestie, sono d'avviso che si tratta di esseri chiastici. Ciò significa, che il bestiale rappresenta un intreccio di due ordini, che hanno a che fare sia con la relazione uomo-animale, sia con la relazione di immanenza e trascendenza e di vita e di morte. È pertanto interessante indagare quelle figure che si presentano in figurazioni determinate, cioè in contesti che nel complesso appaiono estranei o che, nel nostro caso

---

<sup>1</sup> Cfr. M. Schneider, *Gottmonster. De Sades politische Theologie*, in «Monströse Ordnungen. Zur Typologie und Ästhetik des Anomalen», a cura di A. Geisenhanslüke e G. Mein, Bielefeld 2009, p. 554.

<sup>2</sup> P. es. E. Husserl, *Hua VI*, 346; VIII, 52; IX, 344; XV, 33.

<sup>3</sup> Cfr. M. Merleau-Ponty, *Le philosophe et son ombre*, in «Signes», Paris 1960, p. 213; *La nature: Notes, cours du Collège de France*, Paris 1995, p. 247.

<sup>4</sup> Cfr. B. Waldenfels, *Verschränkung von Heimwelt und Fremdwelt*, in «Philosophische Grundlagen der Interkulturalität», a cura di R. Mall e D. Lohmar, Amsterdam 2007, pp. 53–66.

specifico, possono essere definiti bestiali, all'interno dei quali le singole figure svolgono funzioni determinate.

Tra le *figure* vorrei portare all'attenzione, da un lato, animali che svolgono una funzione tipicamente umana in performance e inscenamenti ritualizzati, sia come colpevoli che come vittime; d'altro lato saranno considerati uomini e azioni in cui apparentemente si nasconde un che di animalesco. Intendo *figurazioni* in duplice senso: cioè sia come configurazioni fisiche, quasi di ordine architettonico, nelle quali alcune figure incorporano un determinato ruolo (ad es. l'arena romana nella quale le fiere vengono aizzate contro i condannati), sia come processi immaginativi di prefigurazione, attraverso i quali solamente può nascere una figura (ad es. la rappresentazione riduzionista dell'animale come pura macchina).

Come primo esempio storico portiamo alla memoria le *venationes*, che nell'antica Roma, accanto ai combattimenti dei gladiatori, erano certamente l'attrazione più impressionante della cultura del divertimento imperiale. Nel Circo Massimo così come al Colosseo dal secondo secolo prima di Cristo vennero esibiti e uccisi nei modi più diversi animali selvaggi. Inoltre, più terribile a vedersi e ancora più spettacolare, vi era una particolare condanna a morte per gli uomini: la *damnatio ad bestias*<sup>5</sup>. I condannati venivano uccisi da animali selvaggi come elefanti o felini, che spesso li sbranavano lacerandone la carne viva. Lo spettacolo era particolarmente dispendioso, visto che gli animali dovevano essere trasportati dagli angoli più lontani dell'Impero a Roma: più esotica la bestia, più grande l'effetto. La legittimazione giuridica di tale metodo crudele consisteva nell'argomento che delinquenti che nelle loro azioni malvage si erano comportati come animali selvaggi e terrificanti, meritassero di essere giustiziati da loro pari.

Cosa possiamo chiamare 'bestiale' di questo spettacolo barbaro? Certamente non gli attacchi degli animali selvaggi, perché essi sono determinati dalla pulsione e dalla fame. Spesso gli animali venivano infatti affamati estremamente prima di aizzarli contro i prigionieri. I loro attacchi sono perciò animali, ma non bestiali nel nostro senso. Ciò che però chiameremmo bestiale è la perfida logica di incolpamento e il metodo di giustizia combinato con l'esecuzione animale, cioè la doppia figura di razionalità istituzionalizzata (motivazione del tipo di esecuzione, compreso il calcolo del divertimento delle masse a vantaggio del prestigio dei governanti) da un lato, e di crudeltà animale e incondizionatezza del destino di morte dall'altro. John Locke considera una tale incondizionatezza come attributo caratterizzante degli «animali feroci», “those dangerous and noxious creatures, that will be sure to destroy man whenever he falls into their power.”<sup>6</sup> Il gruppo degli animali feroci, che vengono impiegati con la funzione carnefice di boia, forma un sottosistema animale all'interno della politica e del diritto romano, che come sistema contiene tratti bestiali. Si potrebbe anche

---

<sup>5</sup> Cfr. A. Futrell, *Blood in the Arena: The Spectacle of Roman Power*, Austin 1997, Capitolo V.

<sup>6</sup> J. Locke, *Second Treatise of Government*, a cura di C. B. Macpherson, Indianapolis/Cambridge 1980, p. 14.

parlare di 'tipi di ordine' e di 'stili d'ordine'<sup>7</sup>: 'bestiale' sarebbe allora uno stile d'ordine che permette esecuzioni animali (nel doppio senso di performance ed esecuzione penale) all'interno di un ordine che è genuinamente umano, perché politico. Il sistema complessivo si potrebbe allora definire 'bestiale' se, seppur fondato razionalmente e metodicamente, vi può infuriare all'interno l'irrazionale-animalesco. Precisamente, nel caso della *damnatio ad bestias* la traiettoria balistica dell'attacco dell'animale non è il contrario di strategia e razionalità, ma strumento essenziale della sua teleologia; perché si sa benissimo che cosa succede se un leone affamato viene scatenato nell'arena contro un uomo disarmato.

L'idea dell'assoluta fissità (*Festgestelltheit*) e delle sue conseguenze fa tremare l'uomo. L'immaginazione della totale determinatezza viene però creata proprio dall'uomo, nella *damnatio*, per esempio, lasciando affamare leoni e tigri, prima di portarli nell'arena. L'idea del cieco automatismo – che per esempio sta alla base della figura dello zombie, che ha come unico obbiettivo divorare carne umana – è correlata alla paura di poter perdere ciò che è genuinamente umano, cioè il controllo cognitivo del comportamento e la flessibilità di adattarsi a ruoli e prospettive diverse. L'uomo trepida di fronte a queste creature per la sua 'non fissità' (*Nicht-Festgestelltheit*) nietzscheana e se ne accerta proprio grazie al contrasto con l'animale, anche se qui l'animale deve essere messo in scena, il che non corrisponde necessariamente al suo essere – dato che certamente anche gli animali superiori hanno stati cognitivi e la capacità di modulare il proprio comportamento in modo flessibile. Detto in altre parole, l'animale diventa superficie di proiezione della paura genuinamente umana di perdita della personalità, della riflessione e della razionalità.

Nella logica della *damnatio* il delinquente, comportandosi in modo atroce come un animale, si priva della possibilità di vivere una morte onorevole per mano di un boia umano. Cade al livello degli animali, per essere poi afferrato dai suoi pari. La logica opposta si trova nei processi agli animali nel medioevo, e con ciò consideriamo un altro esempio storico<sup>8</sup>. L'idea principale è che l'animale agisce come l'uomo e deve perciò essere giudicato dall'uomo. Tra il Trecento e il Seicento cittadini o burocrati mossero accuse sia contro animali domestici sia contro animali selvaggi, dai maiali agli insetti, e tentarono così un procedimento legale, che veniva eseguito secondo le regole della giurisdizione. Così persino dei parassiti poterono avere aiuto legale da intercessori umani. Se un animale veniva dichiarato colpevole, poteva aspettarsi delle torture o la pena di morte come un delinquente umano. Comunque si voglia interpretare le fonti che danno notizia dei suddetti processi, questi dimostrano certamente uno spazio dell'immaginazione in cui ha luogo un'inversione o trasposizione dell'intenzionalità. Questa è legata al presupposto che gli animali siano responsabili per le loro azioni, o perché sono dotati di una volontà propria,

---

<sup>7</sup> Cfr. B. Waldenfels, *Ordnung im Zwielficht*, Frankfurt a.M. 1987, p. 18.

<sup>8</sup> Cfr. P. Dinzelbacher, *Das fremde Mittelalter. Gottesurteil und Tierprozess*, Essen 2006, pp. 103–113.

oppure perché sono posseduti dal diavolo o indirettamente dalla volontà di una strega. L'animale è o *agens* maligno e responsabile per sé stesso, o *patens* di una volontà demoniaca e quindi non responsabile – una povera creatura, che può essere guarita con una pena giusta, quindi capace di scacciare il diavolo<sup>9</sup>.

In entrambi casi, nell'esecuzione capitale dell'uomo attraverso l'animale da un lato e nell'esecuzione capitale dell'animale attraverso l'uomo dall'altro, la messa in scena serve all'affermazione dell'antropologico e all'emarginazione dell'animalesco. Dal punto di vista odierno entrambe le forme sembrano *inumane*: all'uomo viene inflitto qualcosa che non corrisponde alla sua dignità e all'animale: qualcosa che espande la sua animalità in qualcosa che egli non è. Riprenderemo questo punto più avanti in modo più dettagliato concentrandoci sulla grammatica della predicazione negativa nel caso dell'*inumano*. Per il momento spostiamo la nostra attenzione da sistemi nei quali animali vengono funzionalizzati a soggetti umani le cui strutture e capacità d'esperienza possono essere paragonate a tali sistemi. Se individui o collettività formano il sistema complessivo o l'esecutivo, l'elemento caratteristico dell'inevitabile (che nell'arena romana è implementato dalle fiere, nei processi medievali dal procedimento dell'ordinamento giuridico) può essere definito con un nome: *amok*.

Questo termine viene dal malese (*meng-âmok* = compiere atti di vandalismo, infuriare; *amok* = uccidere) e indica nel contesto culturale indonesiano in primo luogo non un atto individuale privato, ma un'azione bellica che veniva eseguita da un piccolo gruppo. La strategia di questi guerrieri audaci era di determinare una battaglia attaccando ciecamente il nemico, come in stato di esaltazione e senza considerare le proprie perdite. In Europa il fascino di questa estasi autodistruttiva divenne parte dell'immaginazione collettiva associata all'Indonesia grazie ai racconti di viaggio redatti tra il Cinquecento e il Settecento<sup>10</sup>. Tuttavia il termine 'amok' si estese semanticamente fino all'uso odierno (comune soprattutto in tedesco e inglese), che può indicare quasi tutte le forme di cieca aggressione. Parallelamente a questo allargamento semantico si può constatare anche una sua delimitazione, in quanto utilizzato in connotazione sempre più individualistica. La persona che compie un *amok* non è più inserita in un gruppo di sodali che perseguono uno scopo integrante e vogliono servire un sistema complessivo, ma si presenta in modo del tutto sottratto a qualsivoglia relazione sociale o politica. La sua motivazione è idiosincratica e lo fa sembrare come l'ultimativo solitario o il ribelle disperato, se non come lo psicopatico. Nel sistema classificatorio nosologico della associazione psichiatrica americana (DSM-IV) l'*amok* è incluso sotto le rubriche «disturbi dissociativi» e «disturbi del controllo degli impulsi»<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> Cfr. Luc. 8, 29–34.

<sup>10</sup> Le descrizioni di Duarte Barbosa del 1516 o di James Cook del 1772 sono impressionanti. Cfr. M. Longworth Dames, *The Book of Duarte Barbosa: An Account of the Countries Bordering on the Indian Ocean and Their Inhabitants* (2 vol.), London 1918–1921; C. Cash, *The Life and Voyages of Captain James Cook*, London 1905.

<sup>11</sup> L'*Encyclopedia of Multicultural Psychology* conta l'*'amok'* sotto i sindromi culturali (cfr. Y. Jackson (ed.), *Encyclopedia of Multicultural Psychology*, London 2006, p. 132). Giustamente Manuel Saint Martin contro questa riduzione dell'*amok*, probabilmente ancora influenzata di un certo esotismo dei racconti del primo colonialismo, obietta che le malattie psicologiche

La psicodinamica dell'*amok* è spesso caratterizzata da un'iniziale dissociazione o fase di dissociazione, marcata da forte inclinazione al rimuginio, seguita da un'esplosione di violenza contro persone o cose.

Nella psicologia e nella criminalistica si distingue ulteriormente tra aggressione 'calda' e 'fredda'<sup>12</sup>. Bisogna però tener presente che la figurazione dell'*amok freddo* è una denominazione moderna occidentale che non ha tanto a che fare con il significato originale. Anche l'*amok caldo* è un'invenzione nuova, che riduce chi vi è soggetto al momento di furia non pianificata e di sfogo cieco della rabbia accumulata. Questo concetto misconosce l'originaria valenza strategica dell'*amok* nella meccanica bellica e quindi la precisa pianificazione del suo impiego. Senza rispettare l'orizzonte semantico originario, il momento della furia domina il concetto moderno di *amok caldo*, mentre il momento della pianificazione strategica e dell'esecuzione del piano d'azione viene posto solamente al centro dell'*amok freddo*.

Il pluriomicida norvegese Anders Breivik rappresenta sicuramente il paradigma dell'*amok* freddo. Secondo tutte le ricostruzioni, Breivik uccise 77 uomini senza nessuna furia, senza nessun moto emotivo visibile. Anche nel processo legale che seguì al suo arresto non mostrò alcun segno di pentimento<sup>13</sup>. Il rimuginio che precedette l'*amok* si mosse all'interno della sua rielaborazione di un pensiero ideologico di destra radicale, che formò l'impianto di convinzioni alla base della pianificazione strategica e dell'esecuzione a sangue freddo del suo crimine. Per l'*amok* freddo del terrorista isolato Breivik, l'autocostruzione dell'ideologia di destra nazionalista forma lo sfondo cognitivo dell'azione. Egli non agì primariamente per arrecarsi soddisfazione personale o stati di piacere, ma per dare il suo contributo con un'azione esemplare degna di emulazione affinché il mondo – nei termini della sua ideologia – diventasse migliore.

Un caso ben diverso è invece quello del *sadico*, che rappresenta un'altra figura del nostro gabinetto degli orrori. Il suo fine è la propria individuale soddisfazione di piacere, indipendentemente da quanto le sue intenzioni possano venir presentate in modo eccessivo e sublimato a un livello generico. Mentre nel nostro esempio dell'*amok* freddo è perseguito il compimento di un qualsivoglia scopo superiore che viene inserito in una narrazione quasi razionale, l'eccesso di violenza sadistico ruota intorno al piacere immediata e sensibile che non può essere espresso in alcun termine linguistico. Con ciò non si vuole certamente dire che la razionalità di sistemi politici, militari e ideologici non possa creare

---

che stanno alla base dell'*amok*, come la schizofrenia, la depressione o il bipolarismo, sono oggi giorno certamente diffuse in tutto il mondo – e forse soprattutto nel mondo occidentale – e che perciò l'*amok* non può essere ridotto a un fenomeno di una specifica cultura. (M. Saint Martin, *Running Amok: A modern perspective on a culture-bound syndrome*, in «Journal of Clinical Psychiatry», I,2, 1999, pp. 66–70).

<sup>12</sup> Cfr. R. Carlstedt, *Handbook of Integrative Clinical Psychology, Psychiatry, and Behavioral Medicine*, New York 2009, pp. 541ff.

<sup>13</sup> Cfr. A. Borchgrevink, *En norsk tragedie – Anders Behring Breivik og veiene til Utøya*, Oslo 2012.

spazi all'interno dei quali le attitudini sadiche dei singoli non possano essere espresse e vissute con particolare intensità<sup>14</sup>.

L'intreccio di due ordini, come l'abbiamo potuto osservare finora nelle diverse figure e figurazioni, si può articolare grazie a una *predicazione paradossale* che forma in un certo senso l'equivalente linguistico di ciò che in seguito vorrei abbozzare come 'struttura chiasmatica dell'inquietante'.

In tedesco la parola '*Ungeheuer*' è spesso usata come sinonimo di '*Monster*'<sup>15</sup>. Rispetto al nostro tema, per *Ungeheuer* si potrebbe intendere una bestia sotto l'aspetto dell'inquietante (*Unheimlichkeit*). Un '*Ungeheuer*' è '*ungeheuerlich*', perché è anormale, immane, e provoca sia meraviglia che terrore. Chi lo guarda non si sente più a suo agio ('*geheuer*'), cioè si sente turbato nella sua esistenza, è inquietato, ha paura e ansia<sup>16</sup>. L'omologia di nomi e aggettivi mostra un'evidenza fenomenale, dato che la '*Ungeheuerlichkeit*' dell'*Ungeheuer*' si manifesta proprio nello stato d'animo dell'osservatore. Nel '*Un-*' dell'*Ungeheuer*' si trova un modo paradossale della predicazione che si basa sul fatto che la negazione di un predicato non è la stessa cosa di un'affermazione di un predicato negativo.

Innanzitutto vorrei illustrare un paio di semplici esempi linguistici. Quando diciamo «Pietro non è umano» ciò significa: Pietro non è un uomo, ma piuttosto è un animale o un dio, a ogni modo è qualche cosa fuori dall'umano. Abbiamo negato il predicato 'umano'. Se affermiamo invece il predicato negativo, la frase risulta in modo seguente: «Pietro è inumano», che significa che Pietro è un uomo, ma in modo non-umano, cioè è come uomo un «inuomo», un non-uomo (*Unmensch*). Questa determinazione negativa si può affermare soltanto per quanto riguarda l'uomo. Si può benissimo dire di un animale che sia non-umano – dire che sia inumano sarebbe però un controsenso. Caratterizzante per ciò che viene affermato con la forma di una predicazione paradossale, è un eccesso di umanità, un eccesso negativo, che non può essere collocato in nessun'altra sfera se non in quella umana (e non nell'animale o nel divino), ma che è proprio radicato nell'umano stesso.

<sup>14</sup> Se questo intreccio è un attributo caratterizzante di un completo sistema, è plausibile parlare, come ha fatto Jean Améry per il nazionalsocialismo, di un sistema 'sadico' o 'bestiale'. Cfr. J. Améry, *Die Tortur*, in «Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten», Stuttgart 1977, pp. 51–81.

<sup>15</sup> Un interessante legame delle figure dei mostri e dei folli omicidi si intravede grazie all'etimologia della parola '*ungeheuer*', come viene spiegata nel *Grimmsches Wörterbuch*. Mentre '*der ungeheuer*' indicava secondo l'uso seicentesco il diavolo o un pazzo furioso, nel Settecento dominava la forma neutrale '*das ungeheuer*' – «forse con l'influsso latino di *monstrum*, *prodigium* e dei suoi equivalenti nelle lingue moderne» (*Deutsches Wörterbuch*, a cura di Jakob e Wilhelm Grimm, tomo 24, colonna 701).

<sup>16</sup> Il termine *ungeheuer* ricorda il significato e l'etimologia dell'italiano 'immane', così riportato dall'Enciclopedia Treccani: «immane (ant. inmane) agg. [dal lat. *immanis* «crudele», poi «gigantesco», comp. di in e manus «buono»]. – Smisurato, di enorme grandezza: corpo, statura i.; l'i. gigante; più spesso di fatto, azione, comportamento, e, nell'uso letter. e ant., di animale (e per estens. di persona), che, oltre che grandi, siano anche orribili, spaventosi, o crudeli, spietati, inumani: un'i. sciagura; i. misfatto; urla immani; Inferocita terra, i. mare Mi separa dal luogo della tomba (Ungaretti); una belva, un mostro i.; crudelissimi e inmanissimi inimici (L.B. Alberti).»

Si mostra una struttura analoga nella figura del *non-morto* (come il vampiro o lo zombie). La frase «Pietro non è morto» significa semplicemente, che Pietro è vivo. La frase «Pietro è non-morto (*untot*)» significa invece, che Pietro è vivo, ma in modo 'morto' cioè che Pietro *in quanto morto è vivente*. Anche qui la negazione non è da intendersi nel senso logico, ma in modo che venga stabilita una specifica intenzionalità, una struttura del *qualcosa-in-quanto-qualcosa*, cioè del *vivente in-quanto-morto*. Nella trasposizione il bestiale può essere inteso come struttura dell'*animale(sco)-in quanto-uomo*. Soltanto nell'uomo l'animale può diventare bestiale – il bestiale è l'inumano, che nessun animale può essere.

È importante osservare, che l'«in quanto» dell'«in» di «in-umano» e del «non» di «non-morto» non rappresenta né una negazione logica, né una combinazione sommativa di elementi contrari in un insieme ibrido. Lo zombie non è morto e vivente contemporaneamente, ma essendo un morto è vivente. Il termine «non-morto» esprime questa struttura paradossale (non formalmente ma semanticamente)<sup>17</sup>. Formalmente paradossale sarebbe l'essere dello zombie, se fosse contemporaneamente *a* e *non-a*. Ma non lo è affatto! Piuttosto è *a in quanto non-a*. Detto in modo generale, le due entità comprese nelle parentesi mentali della bestialità si escludono dal punto di vista logico, ma non dal punto di vista figurale e metaforico. Il terrore che sorge alla loro vista le fa emergere come mostri nel senso vero e proprio: come figure dell'eccesso di pensare insieme cose contrarie – questo eccesso cognitivo è una capacità umana che provoca quindi paure genuinamente umane. Il bestiale è un «tra» (*zwischen*), composta da distanza umana e impulso animale, ragione e piacere, etc. – i dualismi classici trovano i propri limiti nella figura chiasmatica della bestia.

In conclusione, per superare la dimensione unilaterale del sottotitolo, accenno qui brevemente che il terrore di fronte all'animale assume un grado esistenziale dove funge come parte dell'umano – sia come comportamento individuale che collettivo, sia come caratteristica strutturale di un sistema costruito. Perché, quando si presenta come pura animalità, già ci aspettiamo soltanto il peggiore, cioè l'inevitabile. Con l'uomo invece l'*inevitabile* diventa l'*inquietante (unheimlich)*<sup>18</sup>. Abbiamo paura (*Furcht*) dell'automa cartesiano impazzito e dell'inevitabilità implicata in esso. Proviamo però angoscia (*Angst*) di fronte all'inquietante (*Unheimlichkeit*), sebbene non si sia coscienti dell'inevitabilità *dal punto di vista del suo contenuto (inhaltlich bewusst)* – coscienti ad esempio che si venga sbranati (come nella *damnatio*) – ma solo

---

<sup>17</sup> Cfr. S. Žižek, *Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*, Durham 1993, capitolo III.

<sup>18</sup> Sigmund Freud considerava il momento della ripetizione del simile come la fonte del sentimento di inquietudine (311). La ripetizione presenta in tal caso una dimensione compulsiva di inevitabilità che Freud mette in relazione con la coazione a ripetere. Questo motivo è degno di nota se si tiene conto che ogni ripetizione porta con sé anche una rottura interiore. Una figura della ripetizione rotta che appare a molti uomini in un grado supremo inquietante è – come lo stesso Freud indica (315) – il *revenant*, ovvero il non-morto a cui si è già accennato. Questi si mostra come ripetizione dell'umano sotto inversione di segno. Cfr. S. Freud, *Das Unheimliche*, in «Imago. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften», V, 1919, pp. 297-324.

*formalmente* coscienti che succederà o può succedere qualche cosa di immane (*etwas Ungeheuerliches*). La possibilità è ancora più terrificante della realtà inevitabile, perché provoca ulteriore sofferenza nella fantasia. Nel 'terrore di fronte all'animale' proviamo paura per la fissità e la determinatezza (*Festgestelltheit*), cioè l'inevitabilità dell'essere lacerato e sbranato. Nel 'terrore di fronte al bestiale' proviamo angoscia per la non determinatezza e non fissità (*Nicht-Festgestelltheit*), cioè per le impensabili possibilità che il chiasmo uomo-animale ancora ci riserva. L'inquietante (*das Unheimliche*) è più angosciante se emerge nel quotidiano, nella quiete del normale mondo familiare e domestico (*Heimwelt*). Similmente l'immane (*das Ungeheuerliche*) nel senso del mostro (*Ungeheuer*) o della bestia è più terribile dove si presenta nell'essere che apparentemente conosciamo meglio, cioè nell'uomo.