

Unheimlich è la parola della irriducibile hantise.¹
Il più familiare diventa il più inquietante. L'essere
"a casa propria"(...) diventa paura. Si sente
occupato, nel segreto del suo interno, dal più
estraneo, il lontano, il minaccioso.

Jacques Derrida, *Spettri di Marx*, 1993

Heimlich e Unheimlich: i "segreti della casa"

"Ciò di cui non si può parlare, si deve tacere" sosteneva Wittgenstein nella parte finale del suo *Trattato logico-filosofico*. Ma cosa intendeva dire?

Come è possibile che un filosofo di formazione apparentemente "analitica", il quale è arrivato a sostenere che il linguaggio è la raffigurazione logica del mondo - e quindi il mondo stesso sarebbe *costituito da fatti* - concepisca l'esistenza di un cono d'ombra, all'interno dello spazio del razionale, capace di sottrarsi all'essere "incastonato" nel linguaggio? Come è possibile che ci sia qualcosa di *inesprimibile*? Probabilmente la risposta dello stesso Wittgenstein a questa imbarazzante questione risiede nel chiarimento secondo il quale le proposizioni logiche (il linguaggio) manifesterebbero il *come* del mondo, non il *che*; in altre parole tutto ciò che riguarda il senso più profondo dell'esistenza non potrebbe trovare una risposta perché, secondo il filosofo viennese, non sarebbe neppure una domanda!

Al di là del provocatorio riproporre interpretazioni di una delle più enigmatiche teorie "sospese" della storia della filosofia contemporanea, appare indicativo come nell'immaginario (finanche scientifico) di uno dei pensatori più radicati nella lettura *fatica* del mondo, si possa ritagliare un cantuccio per "ciò che non si può dire". Esso ha i tratti sfumati di una strana entità che fluttua identificandosi, di volta in volta, in concetti quali l'indefinibilità, la

reticenza, il segreto, il silenzio, la *paura* di svelare ciò che è nascosto.

Allora la faccenda sarebbe: cos'è ciò che non si può dire? E se c'è, perché non si può dire? Perché deve rimanere nascosto?

La risposta a una domanda così polisemica e ricca di valenze sicuramente non può essere né unitaria, né organica in quanto implica tutta una serie di premesse e di coordinate limitative a seconda che le si voglia rispondere adottando un metodo e una teoria, piuttosto che un'altra.

Mi propongo, pertanto, di isolare una delle possibili linee ermeneutiche all'interno di una delle possibili letture che dell'*indicibile*, come "meta-concetto", si possono fornire. Se si decide di pensare *ciò che non si può dire* come *ciò che non si può dire perché è nascosto*, pare interessante seguire la pista che pensatori quali Freud e Heidegger (ma anche Lacan e Derrida)² hanno disegnato, sebbene partendo da ipotesi differenti, per tentare di rendere la complessità semantica dell'aggettivo tedesco *unheimlich*.

Nella traduzione italiana delle opere di Freud (Bollati Boringhieri) il termine è reso come *perturbante*, che in qualche modo restituisce bene - ma solo dopo uno scarto di significato perifrastico rispetto al lemma originale - il carattere fosco e inquietante del concetto tedesco di *Unheimlichkeit*,³ sebbene semanticamente non renda fedeltà alla gamma molto vasta di sfumature che esso offre. In realtà è possibile trasferire il senso dell'*unheimlich* solo se lo si mette in relazione al suo opposto: *heimlich*, che significa "tranquillo", "comodo perché familiare" (da *Heim*, casa, ma anche *Heimat*, patria) perciò, apparentemente "rassicurante". Ma talvolta, spiega Freud, lo stesso aggettivo viene anche usato per indicare qualcosa di "sospettoso", "nascosto", "segreto", identificandosi dunque col suo contrario: *unheimlich*.

È come se l'intimità di ciò che è familiare possa diventare inquietante qualora invece di essere custodita (nella casa), venisse manifestata.

Nel saggio *Das Unheimlich* (1919) possiamo apprezzare un Freud nell'insolita veste di filologo che illustra proprio questa doppia valenza semantica dell'aggettivo *heimlich*, il quale, a seconda del contesto in cui viene usato può indicare qualcosa di appartenente alla casa, quindi di fidato, familiare, intimo (nelle definizioni del dizionario della lingua tedesca *Daniel-Sanders*: un posticino *heimlich*/intimo; un luogo *heimlich*/familiare; sentirsi *heimlich*/tran-

quilli nella propria famiglia; avere un amico *heimlich*/fidato; pascolare un animale *heimlich*/domestico) o, al contrario, qualcosa di nascosto, tenuto celato e di cui, per una serie di ragioni, non si può far sapere nulla in proposito, né del motivo per cui lo si vuole nascondere, perché susciterebbe sentimenti d'imbarazzo, inquietudine o scacco (le parti *heimlich*/intime; la stanza *heimlich*/la latrina; aggirarsi di notte con fare *heimlich*/furtivo; appuntamenti *heimlich*/segreti; l'arte *heimlich*/la magia; provare *Heimlichkeit*/orrore; apparire *heimlich*/come uno spettro; capitare in una nebbia *heimlich*/angosciante).

Come dire, ciò che appartiene alla propria casa è sì confortevole poiché "sicuro", "recintato", ma proprio a causa di questa "chiusura" ad occhi esterni esso è anche segreto, perciò nascosto; da questo alla considerazione successiva, secondo la quale ciò che è nascosto diventa angosciante e genera paura, perché in ombra e mal padroneggiabile dai sensi, il passo è breve. Caso strano, dunque, quello dell'aggettivo tedesco: l'*heimlich* si trasfigura in *unheimlich*; un termine si fa equivalente del suo contrario; il familiare diventa raccapricciante.

Quali segreti nasconde allora la propria Casa, il più sicuro dei ripari?

Come è possibile che qualcosa di *heimish*, di familiare, divenga terrificante?

Forse perché all'interno della nostra casa si "annida" un estraneo, sembra insinuare Freud!

Casa è appunto la parola chiave per comprendere la semantica simbolica dell'*Unheimliche*: è proprio la casa, infatti, che si rivela intaccata da ciò che, per suo statuto interno, dovrebbe escludere, ovvero l'estraneo/esterno/altro.

Insomma, se la condizione di *Unheimlichkeit* si presenta quando non ci si sente "padroni in casa propria" in quanto, nonostante essa sia per antonomasia il luogo dell'intimo, la si sente inquinata da altro, abitata da estranei nascosti, passaggio ulteriore e definitivo perché la situazione diventi davvero *unheimlich* è il senso di attrazione-repulsione nel voler scoprire *chi* è questo estraneo in casa nostra. Questo Altro, spiega Freud, è qualcosa del nostro lo che sebbene faccia parte di noi stessi dalla nascita, non riconosciamo più come nostro; qualcosa che si è modificato e adesso ci minaccia. Allora ecco che il *perturbante* appare come "quella sorta di spaventoso che risale a quanto ci è noto da lungo tempo, a ciò che ci

è familiare” (Freud, 1919: 82), che poi altro non sarebbe (come più tardi, nelle pagine di *Al di là del principio di piacere*, Freud spiegherà) che il ritorno alla coscienza di elementi angosciosi rimossi. Se il rimosso ha a che fare con qualcosa che attrae e che respinge, con qualcosa da cui l’io è sedotto e turbato, allora l’angoscia denuncia la sua causa nella familiarità estranea, cioè in qualcosa di sé che nello stesso tempo non si ri-conosce più. Il *perturbante* non è quindi l’estraneo *esteriore* al soggetto, ma è ciò che gli fu un tempo *interiore* e familiare, e che ora non può esserlo più.

“L’angoscia è la percezione della permanenza del rimosso e della sua prossimità all’io, o, comunque, dell’estrema vicinanza all’io di qualcosa che deve rimanere nascosto, poiché ne minaccia l’organizzazione e la stabilità” (Berto, 1999: 86). In altre parole, l’*Unheimliche* è un riaffiorare alla parte cosciente della nostra mente di qualcosa che avrebbe dovuto rimanere nascosto nelle profondità psichiche/emotive e che, perciò, ci fa sentire “spaesati”, non in armonia con il luogo - psicogeografico - del nostro abitare: il prefisso *un-* non cancella, ma manifesta, svela il segreto dell’*heimisch*, dell’intimo, frugando tra la paccottiglia impolverata e pericolosa dell’*Heimat*, il luogo natio.

Il problema è quello di tenere nascosto a noi un qualcosa di noi stessi, un qualcosa di cui quindi dobbiamo disfarci o che dobbiamo tenere a distanza. Nel momento in cui questa operazione non funziona, quando ciò che era familiare e poi occultato torna alla luce e ad esso non ci si può sottrarre, allora viene messo in gioco lo statuto stesso dell’io, spiega Freud. Allo stesso modo le diversità di razza, di religione, di ceto sociale, di abitudini culturali, di modalità di comunicazione, di scelte politiche, diventano le categorie che sfuggono alla padronanza dell’io, i “fantasmi” che determinano i comportamenti del soggetto forzando l’io verso l’irrigidimento e la chiusura da parte dell’identità originaria, e quindi verso gli integralismi culturali.

Chi non viene riconosciuto come uno di casa non viene accettato (ma la casa non sempre basta a farsi riconoscere, sembrano suggerire oggi le tragedie dettate dai fondamentalismi terroristici).

Se, dunque, volendo accogliere un concetto della teoria psicoanalitica per chiarire - come si è ipotizzato precedentemente - una delle possibili accezioni del sentimento di spaesamento che provoca l’affacciarsi sulla soglia di ciò che è nascosto (e che non si può dire), esso ruota intorno alla tema della *rimozione*. La rimozione

comporta un nascondimento e non un annientamento di ciò che non ri-conosciamo più di noi; in questo nascondimento che di tanto in tanto da segno di sé, cova l'humus in cui le radici dell'angoscia affondano. È proprio il dis-velamento di quell'Altro-da-noi che deve rimanere nascosto in casa, ovvero la sensazione di *entrangeté* a se stessi, che inquieta: “*non solo l'io non è padrone a casa propria, ma deve fare assegnamento su scarse nozioni riguardo a quello che avviene inconsciamente nella sua psiche*” (Freud, 1976, vol. VIII: 446)

Ecco quindi che spaesamento e riconoscimento danzano agli estremi di una lotta per la padronanza dell'io, o meglio per la ri-appropriazione del luogo in cui l'io abita. Il luogo dell'abitare è il *proprio* e la difesa del *proprio* dall'*altro* - finanche l'altro da noi stessi - è il meccanismo dell'auto-riconoscimento, la cui mancanza o il cui stallo producono angoscia; esemplificando, come scrive Derrida “*il proprio è la tendenza ad appropriarsi*”, cioè a ri-conoscersi.

La dimora di Hestia

Anche Heidegger, in maniera rapsodica, ha trattato il tema dell'*unheimlich*. L'aggettivo tedesco viene usato dal filosofo (1942) per tradurre il termine greco *to deïnon*,⁴ presente nella parte iniziale del primo Coro dell'*Antigone* di Sofocle e che indica una ambigua dimensione di inquietudine, difficilmente precisabile, che si avverte quando si ha di fronte qualcosa che allo stesso tempo suscita timore e venerazione, che respinge ed attrae ma che, in ogni caso, turba e disorienta lo spirito. Il *deïnon/unheimlich* sarebbe, insomma, per Heidegger qualcosa che rompe la normalità, che in qualche modo la “eccede” e per questo fa paura ma affascina allo stesso tempo. Tuttavia l'*Unheimliche*, che nella interpretazione di Heidegger è spiegabile solo mettendo insieme tre radici seman-



tiche, ovvero lo spaventoso/venerabile (*das Furchtbare*), il potente/violento (*das Gewaltige*) e l'insolito/straordinario (*das Ungewöhnliche*), in *Introduzione alla metafisica* viene descritto anche come ciò che «estromette dalla "tranquillità", ovverosia dal nostro elemento (*Heimischen*), dall'abituale, dal familiare» (1954: 189), quindi qualcosa che spinge il soggetto dalla dimensione che egli riconosce come più aderente alla propria familiarità, qualcosa che getta il soggetto fuori di casa con violenza (il secondo tema: *Gewaltige*). Come se, proditoriamente, i confini della propria casa non potessero più contenere chi la abitava. Alla luce di questa spiegazione, allora, l'*Unheimliche* sarebbe quell'entità enormemente potente che strappa alla familiarità, alla comodità tranquillizzante della propria casa.

Ma se si pretendesse da Heidegger una risposta univoca alla natura e la struttura reale dell'*unheimlich*, probabilmente la si potrebbe trovare in *Essere e tempo* (1927), in cui lo spaesamento (*Unheimlichkeit*) viene descritto come un *non-sentirsi-a-casa-propria* (*das Nicht-zuhause-sein*). Ci si sente spaesati, dice Heidegger, quando non si riconosce più la casa come propria, quando ci si sente gettati in strada e si teme di non poter più tornare in possesso della propria dimora: il senso dello spaesamento, insomma, sarebbe dato come risultato del mancato riconoscimento di un luogo (fisico, emotivo) come *heimisch*, familiare (in senso sia letterale che metaforico).

"Questa condizione è innanzitutto la manifestazione dell'estraneità a sé, dell'alterità del proprio. (...) Lo spaesamento non prelude al ritrovamento di una nuova casa, la cui familiarità sia più autentica" scrive la Berto (1999: 151), cogliendo perfettamente il messaggio nella bottiglia di Heidegger: probabilmente il senso del ritrovamento di una identità in "crisi di alloggio" deve trovare soluzione nel vivere appieno questo spaesamento; *unheimlich*, in altre parole, indica sia la situazione di stallo che la soggettività vive quando si trova di fronte a un cambiamento che impedisce di ri-conoscere la vita precedente come autentica, sia la *chance* per riconciliarsi con quel luogo del sé che per qualche ragione si è perduto. E questo luogo è dentro noi stessi.

Non per nulla Heidegger stesso sembra avvicinarsi a temperie freudiane quando, sempre in *Essere e tempo* identifica l'angoscia - che allo spaesamento risulta indissolubilmente legata come causa-effetto - con l'apertura al mondo da parte dell'Esser-ci, pro-

ponendo una lettura dell'emozione *angoscia* sdrammatizzante rispetto a tutto ciò che il termine ci può far venire in mente.

Psico-pedagogia nella comunicazione, ovvero il dialogo con l'altro

Forse è proprio quando ci si perde che ci si chiede per la prima volta in maniera consapevole quale strada si è percorsa e quale si dovrà percorrere per uscire dall'*empasse*, sembrano suggerire Freud e Heidegger; forse, e paradossalmente, alla *Geborgenheit*, la sicurezza/ri-appaesamento si arriva attraverso la *Geworfenheit*, l'essere-gettato nel mondo, sia anche senza perenni ancore di salvataggio nei fondali della nostra soggettività.

L'antitesi *spaesamento-riconoscimento*, allora, sembra giocare "nella casa", nel luogo dell'abitare delle identità che da originarie divengono complesse, ibridandosi con l'altro-da-sé. Solo dopo questo passaggio è possibile ogni tipo di riconoscimento.

Qual è dunque il percorso che dallo spaesamento porta al riconoscimento? Cosa dobbiamo ri-conoscere per ri-conoscerci?

Secondo un celebre assunto di Hegel, un soggetto diviene tale solo attraverso il *riconoscimento* dell'altro.

Ricapitolando:

- nell'esperienza dello spaesamento accade che l'elemento familiare più sepolto torna a galla come *l'estraneo* e determina angoscia poiché rivela al soggetto il suo portare dentro di sé la contraddizione insanabile ma ineluttabile tra *in* e *out*, tra la sicurezza della casa e l'insicurezza del fuori;

- l'angoscia nasce dal sentire che paradossalmente il luogo del proprio confine, anziché motivo di sicurezza, è luogo di incertezza e di spaesamento;

- *l'unheimlich*, da "perdita della bussola" del sé, diventa, a questo punto, un volgere il capo al cielo per orientarsi con le stelle: l'auto-costituirsi della soggettività, cioè, si realizza per la prima volta misurandoci con l'esterno, riconoscendoci nell'alterità. Dunque proprio il misurarsi con *l'altro* sembra essere la chiave di volta per trasformare lo spaesamento in riconoscimento; il focolare di Hestia, dea protettrice della dimora, non avrebbe senso se attorno a esso non si ci riunisse *insieme* per parlare. Ecco allora che "in", la parola della dimora, si trasforma in "con", la parola dello scambio, del dialogo, dell'ospitalità, della comunicazione. Sembra, anco-

ra una volta, di sentire in lontananza le parole di Heidegger: “la casa dell’Essere è il linguaggio (Sprache)”. Il linguaggio, dunque, il comunicare. Ma il comunicare implica l’altro. È l’altro che sostiene e nutre l’io, fornendogli l’esperienza del riconoscimento. Se ogni soggetto non può che istituirsi nell’apertura all’altro, allora è solo nella consapevolezza della impossibilità di ritornare ad una totalità egocentrica, nella consapevolezza della ineluttabilità di doversi aprire all’alterità, che può trovarsi l’unità del soggetto ed il suo ricollocarsi nella dimensione dell’agire, ma capovolgendo l’universo da egocentrico in altero-centrico.

La questione è di pensare al soggetto proprio nel compito di esporsi verso l’altro senza però volerlo contenere, ma piuttosto nel compito di riuscire ad ascoltare, ad accogliere, a condividere per fondare un’autentica relazione (come in Buber e in Lévinas e in generale, nelle filosofie del dialogo), e di riuscire a trovare il luogo della reciprocità, dell’abbandono di quella chiusura che caratterizza l’io quando cerca di essere padrone assoluto in casa propria.

Unheimlich è allora ciò che mette in crisi il soggetto stesso, perché mette in discussione la stessa possibilità di definire l’identità escludendo la diversità, e le nozioni di “proprio”, “identità”, “origine”, che su di esso si reggono finiscono per rovesciarsi nel loro opposto, nell’alterità, nella casa dell’altro, all’interno della quale l’io deve confrontarsi e da cui non può sfuggire, e i cui abitanti non può né tenere lontano, né rendere assimilabili, né escludere, ma neppure colonizzare.

Il compito demandato agli educatori delle società complesse, allora, sembra essere quello di “insegnare l’empatia” (nell’accezione di Kohut), di tracciare i selciati lungo i quali il riconoscimento del sé avviene attraverso una sorta di spaesamento preventivo nell’alterità, nella casa del diverso, dell’estraneo, dell’altro da noi, comunicando con il quale ci mettiamo in gioco “fuori” dalla nostra casa. Ritrovandoci forse più disorientati e raminghi... ma più attenti alle diversità.

La casa, infatti, non avrebbe senso se non avesse porte e finestre, canali di comunicazione *ante litteram* col “fuori”: la chiusura non sarebbe sicurezza se non apparisse in relazione all’esterno e alla comunicazione con l’esterno, riconoscendo il quale, diventa più chiaro e distinto anche l’interno.

Del resto, per dirla con Hilmann, non esisterebbe Hermes senza Hestia, e viceversa.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Berto Graziella, *Freud-Heidegger. Lo spaesamento*, Bompiani, Milano, 1999.
- Bonaparte Marie, *L'inquietante entrangeté* in *Essais de Psychanalyse appliquée*, Gallimard, Paris, 1933.
- Caillé Alain, *Il terzo paradigma*, Bollati Boringhieri, Torino, 1998.
- Derrida Jacques, *Spettri di Marx*, Cortina, Milano, 2004.
- Freud Sigmund, *Opere*, Bollati Boringhieri, Torino, 1976.
- Freud Sigmund (1919), *Das Unheimliche* in *Gesammelte Werke*, Fischer, Frankfurt, 1968.
- Gorgoni Pina (a cura di), *L'inquietante estraneità*, Lucarini, Roma, 1992.
- Heidegger Martin (1927), *Essere e tempo*, Utet, Torino, 1969.
- Heidegger Martin (1942), *Hölderlins Hymne "Der Hister"* in *Gesamtausgabe*, vol. LIII, Klostermann, Frankfurt, 1975.
- Heidegger Martin (1953), *Introduzione alla metafisica*, Mursia, Milano, 1986.
- Hillman James, *L'anima dei luoghi*, Rizzoli, Milano, 2004.
- Lévinas Emmanuel, *Tra noi. Saggi sul pensare all'altro*, Jaca Book, Milano, 1998.
- Kohut Heinz (1978), *La ricerca del Sé*, Bollati Boringhieri, Torino 1982.
- Kristeva Julia, *Stranieri a se stessi*, Feltrinelli, Milano, 1990.
- Rank Otto, *Il doppio. Il significato del sosia nella letteratura e nel folklore*, Sugarco, Milano, 1978.
- Rovatti Pier Aldo, *Elogio del pudore*, Feltrinelli, Milano, 1989.

NOTE

¹ Ossessione, ndr.

² Cfr. Berto, 1999.

³ "Inquietante estraneità", nella traduzione di Marie Bonaparte (1933).

⁴ Alla voce δείνος il vocabolario greco-italiano L. Rocci indica i seguenti ambiti di significato: 1) che desta terrore, spavento, timore, sia nel senso di venerando, rispettabile, sia nel senso di malefico, angoscioso, intollerabile; 2) che impressiona come straordinario nel suo genere, potente, veemente, grande, oppure, strano, singolare, straordinario. L'aggettivo è poi messo in rapporto con il verbo δείδω (lt. vereor), che significa insieme "temo" e "venero".

