

**Rosella Prezzo**

Università di Verona  
rprezzo@gmail.com

# *Verità clandestine. L'«Unheimliche» secondo Freud e Zambrano*

## *Clandestine Truths. The “Unheimliche” According to Freud and Zambrano*

Recepción: 4 de mayo de 2015  
Aceptación: 26 de junio de 2015

*Aurora* n.º 16, 2015, págs. 88-95  
ISSN: 1575-5045  
ISSN-e: 2014-9107  
DOI: 10.1344/Aurora2015.16.8

ISSN: 1575-5045 / ISSN-e: 2014-9107 / DOI: 10.1344/Aurora2015.16.8

### Riassunto

L'esperienza dello spaesamento e il concetto di *Unheimliche*, elaborato da Freud nel suo famoso saggio del 1919, vengono messi qui a confronto con l'esperienza dell'esilio, luogo letterale dello spaesamento, all'origine di una lunga e articolata riflessione di Zambrano. L'attraversamento del perturbante e dello spaesante nei due autori mostra alcune analogie e corrispondenze, ma con esiti decisamente diversi.

### Parole chiave

*Unheimliche*, esperienza dell'esilio, tempo, Freud, Zambrano.

### Abstract

The aim of this essay is to compare the experience of displacement and the concept of *Unheimliche*, as it is developed by Freud in his famous essay of 1919, with the experience of exile as the literal place of displacement, which is the origin of an extended and detailed reflection of Zambrano. The analysis of the uncanny and the unfamiliar in the two authors shows some analogies and correspondences, but each leads to very different outcomes.

### Keywords

*Unheimliche*, experience of exile, time, Freud, Zambrano.

1. Freud, S., *Il perturbante*, in *Opere*, vol. 9, Bollati Boringhieri, Torino 2003. Per un approfondimento di tale concetto, in rapporto anche alla filosofia, si veda Berto, G., *Freud, Heidegger, lo spaesamento*, Bompiani, Milano 1998. Per un ampliamento e una diversificazione di questo tema, rimando a Raimondi, G. (a cura), *Lo straniero che è in noi. Sulle tracce dell'Unheimliche*, Cagliari, CUEC, 2006.

Il concetto di *Unheimliche* elaborato da Freud (e che può tradursi con perturbante, straniante, inquietante, spaesante) ha avuto grandissima fortuna, trovando sempre nuove applicazioni come categoria interpretativa in vari ambiti, dalla letteratura al cinema, alla musica, con risultanti anche di grande interesse. Può tuttavia correre il rischio di diventare una nuova retorica se non riportiamo l'attenzione sulla qualità, la complessità e le possibilità di un particolare sentire, che viene a *circoscrivere l'inesplicato più che a spiegarlo*.

Ora, il famoso saggio del 1919 di Freud<sup>1</sup> sembra immediatamente collocarsi nella cornice e nell'ambito disciplinare dell'estetica, tanto che è stato spesso inserito tra i cosiddetti «scritti sull'arte».

Certo, il suo centro è dato da una lunga e attenta analisi di un racconto (*Der Sandmann*) di quel maestro del perturbante che è E.T.A. Hoffmann. Tuttavia ciò che sottolinea lo stesso Freud, proprio in apertura, è che egli non intende «estetica» quale teoria dell'arte bensì, alla stregua di Kant, nel senso più ampio e originario di *aisthesis*, ossia «teoria e qualità del nostro sentire». Ciò riporta quindi, in prima istanza, alla sensibilità e, nel caso specifico, a un oscuro sentire.

In questo nodo da dipanare tra pensare e sentire, nel tentativo di chiarire l'oscuro, in cui qualcosa di intimamente sconvolgente accade al soggetto, possiamo cogliere una notevole prossimità tra Freud e Zambrano. Tuttavia, proprio nel sentimento dello spaesamento, dato dall'esperienza dell'esilio, il pensiero di Zambrano, scandagliando una diversa profondità, ci indica un'altra via e un altro esito. Ciò ci induce anche a reinterrogare sempre di nuovo il rapporto, imprescindibile per un pensiero vivente, tra concetto ed esperienza, evitando di identificarli immediatamente come se il concetto elaborato fosse *già* la nostra stessa esperienza.<sup>2</sup> D'altra parte, come suggeriva Hannah Arendt, se «ogni pensiero nasce dall'esperienza, nessun fatto d'esperienza ha significato o persino coerenza a meno di non aver subito un processo di immaginazione e di pensiero».<sup>3</sup>

Cosa accade allora se guardiamo al concetto freudiano di *Unheimliche* come in uno specchio rovesciato? Se muoviamo cioè da una situazione in cui lo spaesamento (termine che è venuto ormai a sostituire quello di perturbante) è totale, patito ed esperito nella sua accezione più letterale ed estrema? Cosa accade a chi vive lo s-paesamento dell'esilio, la perdita del paese, lo sradicamento forzato dalla propria terra? Ora, María Zambrano, più di ogni altro pensatore, ha saputo illuminare non tanto, o non solo, la «condizione» dell'esiliato bensì l'oscuro e tragico passaggio di confine di chi «entra» in esilio, avendo già subito uno sradicamento o un'espulsione ma prima ancora di accedere a un determinato paese straniero. E ne ha anche saputo trarre quel «seme di sapere» che feconderà «tutta una vita», quella premessa da cui riprendere a pensare e a pensarsi. Prima però di inoltrarci insieme a lei nel «deserto senza frontiera» che è il non-luogo dell'esilio, e che nella contemporaneità riguarda ormai un numero sempre crescente di esseri umani, è utile riprendere gli aspetti essenziali della riflessione freudiana sull'*Unheimliche*. Ciò potrà chiarirci, insieme ad alcune analogie e corrispondenze, anche le diverse potenzialità implicite nel «sentire illuminante» della pensatrice andalusa.

### Al cuore del perturbante

Nel saggio di Freud, sia la via semantica – la ricerca del significato che l'evoluzione della lingua ha depositato nella parola *Unheimliche* – sia l'analitica di ciò che risveglia in noi il sentimento di un vertiginoso

2. Cfr. Buttarelli, A., *Alcuni luoghi dell'angoscia femminile*, in Raimondi, G., (a cura), *op. cit.*

3. Arendt, H., *La vita della mente*, Bologna, Il Mulino, 1987, p. 95.

so e improvviso spaesamento, conducono allo stesso risultato: l'*Unheimliche* è quella varietà particolare di spaventoso che risale a qualcosa di noto da molto tempo.

Ora, due episodi autobiografici, come lo stesso Freud racconta, sono alla base della sua elaborazione del concetto di *Unheimlich*. Ed è interessante qui ricordarli.

Nel primo, il professore viennese percorreva un giorno le strade «sconosciute e deserte» di una cittadina italiana, sotto il sole cocente di un pomeriggio estivo. Capì in un quartiere di case sul cui carattere non potevano esserci dubbi: era un quartiere equivoco. Alle finestre «non si vedevano che donne imbellettate». Cercò allora di svicolare, ma dopo un tortuoso cammino si ritrovò esattamente nello stesso luogo. Così pure i suoi due successivi tentativi di allontanarsi da lì, di sottrarsi a quegli sguardi femminili, dapprima invitanti e poi sempre più pieni di ilarità, lo riportavano (immaginiamo sempre più sudato e imbarazzato) allo stesso posto. «A quel punto – dice il narratore – mi colse un sentimento che non posso definire che *Unheimlich*», un sentimento di «impotenza e turbamento».

L'altro episodio, che Freud collega allo stesso sentimento di spaesamento e improvviso cortocircuito tra estraneità e familiarità, è il seguente. Durante un viaggio, nello scompartimento del vagone letto da lui occupato, una scossa violenta del treno spalancò la porta del bagno e «un signore piuttosto anziano, in veste da camera, con un berretto da viaggio in testa» irrompe nello scompartimento. Il nostro viaggiatore pensa lì per lì che lo sconosciuto sia entrato per errore, sbagliando direzione nell'uscire dal gabinetto attiguo ai due scompartimenti. Ma si accorge subito dopo, con soprassalto e sgomento, che l'intruso era la sua stessa immagine riflessa nello specchio della porta.

Ora, non faremmo fatica a definire queste esperienze «perturbanti», per altro abbastanza comuni e che fanno in qualche modo parte della «psicopatologia della vita quotidiana», anche come situazioni di una «comicità drammatica» (secondo una formula che Pirandello applica all'umorismo). La prima è un perdersi alla rovescia, in cui ci si perde tornando però sui propri passi o, se vogliamo, una situazione in cui il soggetto *inciampa* in se stesso, è preso in gioco da se stesso: si ritrova, ma in un luogo inesorabilmente equivoco. La seconda è non riconoscersi nella propria immagine, percepita come quella di qualcun altro, intruso e inaspettato.

L'aspetto comico, o meglio tragicomico, viene tuttavia qui scartato da Freud, che pure ha dedicato al *Witz* e all'umorismo pagine ben note. Freud coglie anzi unicamente il *lato sinistro*, oscuro, minaccioso, pauroso di tale sentimento, anche se non può evitare di richiamare, sia pure *en passant*, in una nota a piè pagina, Mark Twain che

ha fatto di situazioni simili a quelle citate «eventi di irresistibile comicità». E incentra qui tutta la sua analisi sul racconto di E.T.A Hoffmann, *L'uomo della sabbia*.

Ma perché, mi sono spesso chiesta, tra i racconti di Hoffmann, privilegiare proprio *Der Sandmann*, con cui Freud finisce per identificare il suo studio sul fenomeno del perturbante, senza prendere in considerazione e nemmeno citare un altro racconto dello stesso Hoffmann che porta addirittura nel titolo il termine in questione: *Der Unheimliche Gast* (1820)? Forse perché quest'ultimo ha per protagonista una donna, mentre nell'*Uomo della sabbia* Freud vede rappresentato il nucleo della sua stessa teoria psicoanalitica: l'angosciosa verità della «castrazione». L'assimilazione da parte di Freud dell'*Unheimliche* con questa «categoria particolare dell'angoscia» si vede infatti rispecchiata nel racconto di Hoffmann, dove la serie di personaggi maschili paterni nella loro ambivalenza (il padre di Nathaniel/l'avvocato Coppelius; il professor Spallanzani/l'ottico Coppola) si sovrappongono generandosi l'uno dall'altro: il padre si sdoppia nell'uomo con il sacco che getta sabbia negli occhi dei bambini disobbedienti rendendoli ciechi. E, alla fine, è lo stesso volto sinistro del familiare domestico a invadere tutta la realtà che si confonde con i fantasmi ancestrali che emergono dall'interno. Si tratta, in ultima analisi, per Freud, dell'«angoscia di castrazione» generata nel triangolo edipico, della scena primaria infantile rimossa: separazione dalla madre (la lettura notturna della fiaba dell'uomo della sabbia è fatta a Nathaniel, nel suo letto, dalla nutrice) e desiderio inconscio della morte del padre. E qui l'analisi di Freud mi sembra entrare in una sorta d'imbuto, che esclude altre possibilità del sentire, altre esperienze.

Possiamo però ricavare dal geniale saggio freudiano altri elementi ben più fertili. Perché si possa parlare infatti di *Unheimliche* non basta trovarsi in presenza di qualcosa che ci appaia ignoto, sconosciuto, estraneo; occorre che questo ignoto venga oscuramente percepito appartenere a un ambito che viviamo come familiare. Non tutto ciò che è estraneo o ignoto è infatti «perturbante», in quanto può essere oggetto di odio o di desiderio, di rifiuto ma anche di attrazione, di indifferenza o di diffidenza. Perturbante è solo l'estraneità che ci tocca profondamente nel vivo; è la rivelazione dell'estraneità del proprio, che si scopre estraneo pur rimanendo intimamente proprio.

Ma se il perturbante è quella sorta di «spaventoso» che deriva da ciò che da tempo è familiare, non può allora essere identificato con il «totalmente altro», l'assolutamente differente. È piuttosto la coincidenza istantanea, sconcertante, straniante, incollocabile, tra il noto e l'ignoto, tra familiare ed estraneo, tra l'atto di dimenticare e quello di ricordare. L'*Unheimliche* si dà nello spalancarsi improvviso di uno spazio-tempo di vacillamento, che ci getta in una sorta di vertigine. Più che un doppio che si oppone o

un'alterità radicale è, potremmo dire, un doppio in sé che si mostra, destabilizzandoci. Non un determinato oggetto né qualcosa di imprevedibile, bensì qualcosa che imprevedibilmente e repentinamente si illumina uscendo dall'oscurità in cui latitava; e che mi si mostra mostrandomi in uno specchio in cui non mi riconosco, pur essendovi riflesso. È un lampo che, in questo caso, invece di contrastare o negare il buio permette di accorgersi di esso; come il subitaneo aprirsi di una botola o il rivelarsi di un doppio-fondo nel fondo stabile e noto su cui pensavamo di poter camminare, andare avanti, con la sicurezza della familiarità irriflessa di sempre. Ha dunque sostanzialmente un carattere di evento, qualcosa che riguarda in primo luogo il tempo.

Nel sentimento perturbante non si tratta quindi di un incontro-scontro, un conflitto tra polarità simmetriche (delle quali una non può comparire sulla scena direttamente), ma di un cortocircuito in cui il familiare si trasforma, incidentalmente, nel suo contrario facendo emergere il suo lato *sinistro*. *Unheimliche* è il fenomeno della compresenza simultanea di un'affermazione e di una negazione, da cui non può scaturire un superamento dialettico, bensì un'improvvisa rivelazione di un'*estraneità che ci appartiene* e di una *familiarità che ci sfugge*, che si presentano annodati in un doppio vincolo. Più che di «inquietante estraneità» (come, ad esempio, suona il termine tedesco nella sua traduzione francese) dovremmo quindi parlare di una *familiare estraneità* che, per Freud, affonda le sue radici nel nostro stesso passato. Un'estraneità solo apparente, in quanto è il ritorno di qualcosa di più che mai intimo e in cui si rivive qualcosa di originario. Freud sottolinea infatti che il carattere perturbante è collegato non tanto alla novità ma alla ripetizione. È il ritorno (angosciante) di un passato familiare, divenuto estraneo a causa del processo di rimozione.

Potremmo allora dire, in sintesi, che per Freud il perturbante è un momento di profonda crisi dell'io che non lascia l'io come lo ha trovato, non lo lascia in pace. In ultima analisi, l'esperienza dell'*Unheimliche* (il perturbante, lo straniante, lo spaesante) e l'emergere dell'inconscio – questo improprio del nostro impossibile proprio – alla fine s'identificano.

L'attraversamento del perturbante operato da Zambrano ci indica però un altro esito, addirittura un nuovo inizio...

### Una «scuola di vertigine»

Ripartiamo, allora, seguendo le tracce di María Zambrano, da quella esperienza di letterale spaesamento che è il ritrovarsi in esilio. Del resto *ex-siliare* indica un balzar fuori dal profondo, ed *ex-silium* è la fuoriuscita dal luogo proprio, il fuori-luogo. Come scriveva anche Cioran, l'esilio è inizialmente una «scuola di vertigine».

L'esilio è anzitutto una radicale ed effettiva *epoché*. Non la sospensione idealmente prodotta da un esercizio intellettuale, ma l'assoluta sospensione del *sopravvivere* tra l'impossibilità di vivere e l'impossibilità di morire, la tragica sospensione di chi «strappato alla radice [...], ha provato il peso del cielo senza terra che lo sostenga». <sup>4</sup> Lo spossamento, spaesamento e vuoto che si spalanca (anche nella mente), per chi entra in esilio, nel momento in cui passa il confine. Un passaggio che resta per lo più oscuro alla coscienza ma che Zambrano dilata, dandogli tempo di venire alla luce, fino a farne un nuovo mezzo di visibilità, che la porta a *pensare da capo l'essere al mondo*.

Ciò che anzitutto Zambrano ci comunica dell'esperienza da lei sviscerata dell'esilio, è che, prima di passare un confine geografico verso un altro paese, chi entra in esilio passa un altro confine. Un confine interno che lo immette in un «oceano senza nessun isola in vista», in un totale s-paesamento (*des-tierra*) che è insieme un rimanere allo scoperto e senza riparo (*des-amparo*), dove la sua stessa storia che ne costituiva la trama si disfa nella lontananza, e la sua stessa vita si spoglia della sua veste di fatti e circostanze, delle sue coordinate spazio-temporali, per assumere quella del nudo esserci: *qui, dove?* Come se tutto il suo essere si ripresentasse attraverso un elemento sconosciuto e informulato.

Nel luogo/tempo improvvisamente svuotato dalla sua trama di significati familiari in cui l'esiliato è gettato, ciò che rimane, quando non rimane più nulla, è «l'oscuro vincolo» che ci lega al mondo («è sparito il mondo, ma non il sentimento che ci radica in esso»), <sup>5</sup> è «sentire, nella malinconia e nell'angoscia, il vuoto del mondo come un bambino che si è smarrito in una sera di festa». <sup>6</sup>

Chi è costretto all'esilio non è infatti escluso dal mondo, ma vi è anzi riportato, lasciato cadere e abbandonato. È, potremmo dire, *rimesso al mondo*, senza però che vi sia nessuno che lo attenda e lo accolga per affrontare l'enigma dell'essere qui. Diventa l'ospite sconosciuto (*Der Unheimliche Gast*) di cui egli stesso si sente ostaggio. È messo, in solitudine e nudità, precisamente in presenza del mondo come mondo, dove l'intimo «presso di sé» è una casa senza mura né finestre, le cui fondamenta sono *no-where*, una dimora che è insieme deserto e labirinto, inappropriabile e tuttavia irrinunciabile.

Il passaggio di frontiera che immette nel non-luogo dell'esilio equivale allora, paradossalmente e prima di tutto, a un improvviso, drammatico e stupefacente ritorno. L'esule, fuoriuscendo da ogni appartenenza e familiarità acquisita, ricade «qui», nella nudità del suo esserci senza un essere proprio se non quello che viene a occupare il suo corpo: solo con il semplice fatto di stare in vita, «l'incredibile fatto di vivere»; solo col tempo che batte in ritmo alterno sul posto, nell'enigma del «presente». E «la cosa più tremenda del tempo è affrontarlo da soli, rimanere soli con lo scorrere del tempo... l'inferno», <sup>7</sup> scrive Zambrano.

4. Zambrano, M., *La tomba di Antigone* (1967), tr. e introduzione di C. Ferrucci, con un saggio di R. Prezzo, Milano, La Tartaruga, 1995, p. 119.

5. Zambrano, M., *Lagonia dell'Europa* (1940), tr. it. di C. Razzo, Venezia, Marsilio, 1999, p. 27.

6. Zambrano, M., «La vita in crisi» (1942), in *Verso un sapere dell'anima*, a cura di R. Prezzo, Milano, Raffaello Cortina, 1996, p. 89.

7. Zambrano, M., *Delirio e destino* (1989), a cura di R. Prezzo, Milano, Raffaello Cortina, 2000, p. 124.

8. Zambrano, M., «Un capitolo della parola: l'idiota», in *Spagna. Pensiero, poesia e una città* (1965), tr. it. di F. Tentori, Troina, Città Aperta, 2004, p. 63.

9. Zambrano, M., *Delirio e destino*, cit., p. 18.

10. Zambrano, M., *Delirio e destino*, cit., p. 28.

11. Zambrano, M., *Notas de un método*, Madrid, Mondadori España, 1989, p. 99.

Il movimento di fuoriuscita equivale allora a un più profondo addentrarsi, un viaggio oscuro alla radice della condizione umana di cui l'esiliato diventa il testimone involontario. L'esistenza è riportata infatti alla sua primaria nudità e vulnerabilità (perché «dinnanzi al nudo essere nessuna difesa è possibile»),<sup>8</sup> al «primo atto sconosciuto del dramma in cui l'uomo ebbe origine», a quella «prima circostanza assoluta» che è la nascita.<sup>9</sup> E il soggetto ridotto all'iniziale *essere soggetto a ogni accadere*. In ciò riemerge anche quel «sentire originario» che non è sentimento di qualcosa bensì l'apriori di ogni sentire: *sentire di sentire*. Sentire quel «qui» che «pur molto concreto, definito, non lo si conosce»,<sup>10</sup> per quanto proprio, non lo si possiede; e per quanto «a portata di mano» resta invisibile e incollocabile: sentire il puro ci del proprio esserci, la sua misteriosa ragione, la nostra sconosciuta ed enigmatica presenza.

Quel soggetto/assoggettato, vivente-morente, *sopravissuto*, e sempre presupposto e alluso in ogni sentire, ora lo incarna come un *revenant* che torna a chiedere ragione, chiedendo di entrare in realtà. Ciò che in questo caso si mostra, venendo da un'intimità in cui latitava, non è un particolare contenuto su cui ha agito un'inibizione, bensì il tempo umano nella sua forma di iniziale patimento. È tale patimento a prendere letteralmente corpo nella figura stessa dell'esiliato; e che mostrandosi a sua volta induce anche negli altri, i non-esiliati, per quanto ben intenzionati, un sentimento *unheimliche*, come di fronte a un fantasma che ci interpella e che vorremmo ricacciare nella clandestinità.

Anche nell'esperienza dell'esilio, quindi, qualcosa di intimamente familiare torna come estraneo. Ma ciò che qui torna come fantasma minaccioso non è un particolare contenuto rimosso dalla coscienza, bensì è il proprio essere-al-mondo che torna come straniero ed estraneo, «senza ragione», folle.

Ma tale discesa agli inferi, in cui l'esiliato è ricondotto come alla nudità esistenziale della nascita, alla sua *intima esposizione*, può anche consentire di intravedere la luce nascosta della temporalità umana, la sua altra essenziale dimensione: la speranza nascente. Proprio questo intimo patimento, su cui il sapere non ha presa, riaccende il pensiero di un profondo stupore. E lo stupore è tanto più fecondo, come ricorda Zambrano con parole simili a quelle di Freud, non quando si scorge qualcosa di insolito, ma «quando si produce davanti a qualcosa di molto conosciuto e che improvvisamente si rivela come mai visto»,<sup>11</sup> e che può allora essere rivisto nuovamente, e ripensato in un'altra luce. È da questa «scuola di vertigine» che il pensiero di Zambrano si andrà ridefinendo e riformulando fino alla sua apparentemente sconcertante affermazione: «io amo il mio esilio».

Nell'angoscioso e vertiginoso ritornare da capo, il processo allora si curva, si converte, e l'oscuro patire può mostrare anche la sua luce

nascosta, dove qualcosa esce alla scoperto come una *verità clandestina*.

L'esperienza dell'esilio diventa per Zambrano un luogo privilegiato del pensare, un tornare indietro che è un addentrarsi in una radicale esposizione. Qui il sentire/sentirsi può allora diventare un concepire e un concepirsi nell'apertura di una dimensione umana («la dimensione di una patria sconosciuta») che va oltre, o meglio sta al cuore di quella dell'esser – mortali: è l'essere vivi e nati, e il dover comparire al mondo e agli altri per proseguire la propria nascita.

Zambrano ci fa capire come l'esilio più che un problema di luoghi e di spazi (radicamento, casa, patria terra natale e loro privazione e perdita) porta anzitutto chi lo patisce di fronte e dentro al volto nascosto della temporalità umana. Ovviamente l'esiliato non rivive la propria nascita, ma più propriamente il movimento dell'inizio. Riportato alla condizione nascente che è quella tragica dell'essere gettato senza riparo ma anche quella aurorale del venire alla luce. Per questo Zambrano può dire che l'esilio è quell'inedita agonia in cui sentirsi ancora una volta «sul punto di nascere». Lì dove l'oscurità del tempo s'intreccia e si allea alla luce, una luce «nata dall'agonia».

Il tempo dell'esilio si rivela perciò paradossalmente il tempo di un rimpatrio. Non un ritorno a casa, a un'origine in sé definita o cui si appartenerrebbe *ab origine* (in una logica di possesso e di impossessamento), ma lo stare nel tempo da iniziati e inizianti e all'origine del tempo come speranza. È la speranza, quale fondo ultimo della vita che la mantiene al di sopra del tempo come puro passare o puro sopravvivere, la richiesta della vita come speranza e non come appropriazione, amministrazione o destino mortale, ciò che l'esiliato torna silenziosamente a chiedere come il suo pane e dare, in *corpore vili*, come un dono di conoscenza, pur essendo egli stesso vuoto di sapere, nel suo nudo, silenzioso e singolare «Adsum»: ci sono, sono qui, eccomi, «presente», «... ancora in questo mondo» (sono infatti queste le parole con cui si conclude *Delirio e destino*).

Il dono irrinunciabile dell'esilio, la sua verità clandestina, è quindi quello di una visione che è insieme rammemorazione di *un al di qua*, di una *provenienza*, che è un debito di vita; e che solo il rispetto per esso può salvare dal fatto di non essere, tutti, che dei *sopravissuti*, esseri viventi a cui viene prorogato l'annientamento.