



Mimmo Pesare, *Abitare ed esistenza. Paideia dello spazio antropologico*, Mimesis, Milano 2009, pag. 179.

«In nessuna / parte / di terra / mi posso / accasare», scriveva Giuseppe Ungaretti nella sua «girovaga» lirica del 1918. Sarebbe stato lieto, il nostro poeta, di avere fra le mani il brillante lavoro di Mimmo Pesare, *Abitare ed Esistenza. Paideia dello spazio antropologico*. Il testo si propone una messa a fuoco della tematica dell'*abitare*, necessità impellente di un'epoca segnata dal tremore di due guerre mondiali, dai controversi processi di globalizzazione che inducono a drammatiche rivendicazioni identitarie (tanto che si è giunti a parlare di *glocalizzazione*): un'epoca storica che vede nella *sradicatezza* e nella *mananza* le basi del proprio disagio esistenziale.

«La spaesatezza diventa destino mondiale», afferma Martin Heidegger nella *Lettera sull'Umanismo*, e proprio Heidegger è uno dei principali protagonisti del lavoro di Pesare, che si divide in due sezioni fondamentali. La prima è dedicata al filosofo di Meßkirch, una ricostruzione delle rapsodiche quanto incisive riflessioni sulla spazialità dal fondamentale *Essere e Tempo* sino agli scritti tecnici degli anni '50; la seconda parte è invece dedicata al contributo che la psicanalisi ha reso agli studi sull'*abitare*, in particolare nella sua accezione di “metafora attiva” nel pensiero di Durand e Bachelard e nei concetti di *béance* e *holding* rispettivamente in Lacan e Winnicott.

Caratteristica del lavoro è l'interdisciplinarietà: una scelta metodologica che potrebbe far storcere il naso alla rigidità accademica, che tuttavia si rivela efficace e necessaria ai fini dell'autore. Pesare si propone infatti di rivendicare la natura *pre-filosofica* del concetto di *abitare*, inteso come *Stimmung*, atmosfera emotiva *filo-* ed *ontogenetica*, propria della formazione dell'individuo e della specie. Il linguaggio della filosofia, come d'altro canto Heidegger insegna, rivela la sua finitudine nel rispondere alla *Seinfrage*, che come vedremo sarà strettamente legata alla tematica dell'*abitare*: da qui, la necessità di costruire una vera e propria «antropologia filosofica dell'*abitare*».

Nella prima parte del lavoro, l'autore compie un'abile ricognizione del pensiero heideggeriano, rintracciando nella sua imponente bibliografia quei temi che fungeranno da “contenitore teorico” al discorso sull'*abitare*.

A premessa delle tante tematiche messe in luce, vi è un chiarimento critico sulla natura della tanto discussa *Svolta* (*Kehre*) che, secondo l'autore, non ha segnato un cambiamento d'intenti nella ricerca heideggeriana. Citando Gadamer, Pesare sottolinea che la *Svolta* non è un cambiamento di prospettiva, ma un semplice cambiamento di traiettoria nella persistente, fondamentale domanda sull'Essere: da un approccio onto- fenomenologico si passa all'ermeneutica, in particolare a quella che l'autore definisce una “topologia dell'essere”. Il passaggio da *Essere e Tempo* alla conferenza *Tempo ed Essere* non è altro se non il chiarimento, la lettura in senso unitario del tema della spazialità. In *Tempo ed Essere* Heidegger ritrae il § 70 del suo fondamentale lavoro del '27, in cui affermava la possibilità di ottenere ontologicamente la spazialità dalla temporalità: tale tentativo “non è più sostenibile”, dice Heidegger, rivendicando allo stesso tempo l'esistenza di uno “spazio libero dal tempo”.

Dopo tale premessa è possibile analizzare il concetto di spazialità nell'autore tedesco in due momenti del suo pensiero, la teoria dell' “essere-nel-mondo” come espressa in *Essere e Tempo* (insieme ai saggi sull' *ek-sistenza* degli anni Trenta e Quaranta) e gli scritti tecnici sull'*abitare* degli anni Cinquanta.

La teoria dell'essere-nel-mondo appartiene alla prima fase del pensiero heideggeriano, comunemente nota come “esistenzialista”. Qual è il contributo che l'Esistenzialismo offre alla speculazione di Heidegger? Egli afferma un innovativo significato di “esistenza”, da non intendere

come l'*actualitas* del medioevo ma come *ek-sistenza*, uno *stare fuori* caratterizzato da un movimento ontologico, dalla non-staticità, dallo stare al di là di sé nella costante dimensione del “progetto”, caratterizzato dalla *gettatezza* (*Geworfenheit*) e dalla *possibilità d'essere* sempre aperta al futuro. L'Esserci, così, partecipa alla sua apertura originaria come un *esser situato*, a riprova della pervasività del concetto di spazio nel pensiero dell'autore di Meßkirch.

Essere-nel-mondo, dunque. Esso è definito da Heidegger come *esistenziale* primario dell'esistenza umana: se la tradizione filosofica occidentale ha definito “categorie” i modi d'essere entro i quali si presentavano gli enti, dotati in quanto tali di semplice-presenza (*Vorhandenheit*), le caratteristiche dell'esistenza umana, in quanto *possibilità e progetto gettato*, saranno denominate *esistenziali*. L'essere-nel-mondo, nonostante sia presentato dallo stesso Heidegger come “fenomeno unitario”, presenta componenti “fenomenicamente” eterogenei (pag. 48): il “nel-mondo”, l'idea di mondo (mondità) in quanto tale; il Chi esistenziale, colui che quotidianamente abita il mondo; l'“in-essere”, la struttura ontologica di quello stare-dentro. Proprio su quest'ultimo punto si fonda l'intero fenomeno dell'essere-nel-mondo come esistenziale. Heidegger ne chiarisce il senso in maniera illuminante nel par.12 di *Essere e Tempo*: l'in-essere dell'Esserci non va concepito nel senso di una relazione contenuto-contenente, nel senso della spazialità euclidea propria degli enti semplicemente-presenti. “In”, originariamente, deriva da *innan-abitare, habitare*, nel senso di “essere abituato”, “essere solito”, “aver familiarità con”. Così Heidegger stabilisce con decisione la *co-appartenenza di uomo e mondo* come carattere fondamentale dell'essere-nel-mondo.

L'abbandono della spazialità geometrica di aspetto “sostanziale” propria degli enti intramondani (la *res extensa* cartesiana) a favore di uno “spazio esistenziale” è suffragata dall'analisi della “mondità del mondo” (p. 53). Egli decide di analizzarla tramite la sua manifestazione più immediata, il mondo-ambiente: le cose che si incontrano, più che come semplici-presenze, si colgono nella loro *utilizzabilità*. Con ciò Heidegger sottolinea come il mondo non sia una determinazione dell'ente difforme dall'Esserci, ma un carattere dell'Esserci stesso. Il nesso fra strumentalità e spazialità risiede nel carattere di *vicinanza (Nahe)* proprio dell'utilizzabile: con le parole di Pesare, “l'essere-dentro-il-mondo di una cosa [...] significa trovarsi in un determinato *luogo*, essere *collocato e disposto*” (p. 58). Si tratta del concetto di essere-nel-mondo declinato alle cose; pur essendo oggettivamente distante, le cose sono “vicino”, in tal senso, all'uomo. Detto ciò, si può capire come la dimensione ontologica della spazialità dell'essere-nel-mondo è descrivibile col carattere del *Disallontanamento (Ent-fernung)*, una pratica del prendersi-cura (*Besorgen*) che consiste nel “far scomparire la distanza” fra uomo e mondo, avvicinando l'*in-essere* alla *vicinanza*, permettendo all'Esserci di appropriarsi della propria significatività, in nome della già vista co-appartenenza di uomo e mondo. E alla base di tale significatività, Heidegger pone la *comprensione* come esistenziale che permetta di intendere gnoseologicamente il rapporto tra uomo e mondo; come se essa fosse “alla base di ogni *abitare*, inteso come pratica del dare significatività non geometrica allo spazio esistenziale.” (p. 66).

Il corposo contributo di *Essere e Tempo* permette di cogliere correttamente i rapsodici contributi heideggeriani al tema della spazialità disseminati nella sua produzione successiva alla *Svolta*.

Come noto, la seconda parte della produzione heideggeriana vede fra i suoi *leitmotiv* la tematica del linguaggio, dimensione fondamentale dell'essere e “condizione di visibilità” degli enti, alla luce della nuova lettura dell'essere inteso, fra le altre caratterizzazioni, come “evento” che di volta in volta si dà, sfuggendo alle definizioni della metafisica; rea, quest'ultima, di aver *obliato* l'essere a scapito degli enti. Ecco che Heidegger si propone un “oltrepassamento della metafisica” che permetta all'uomo di considerarsi “pastore dell'essere” più che egoico “padrone degli enti”. Dall'ontologia fenomenologica all'ermeneutica, quindi, e insieme ad essa il parallelo approdo all'*etimologismo*: “dinamicità e mutevolezza dell'essere – scrive Pesare – si riverberano nel continuo esercizio della interpretazione, più che nell'oggettivazione del suo possesso gnoseologico” (pag. 80). In particolare, l'ermeneutica heideggeriana è concepita come *Erörterung*, una

*localizzazione* dell'essere attraverso i suoi inafferrabili luoghi e spazi più che come un concetto identificabile.

Dopo aver individuato il linguaggio come “cornice metodologica” a tutta la produzione successiva alla Kehre, l'analisi di Pesare si sofferma su due scritti tecnici degli anni '50, *Costruire, abitare, pensare* e “...*Poeticamente abita l'uomo...*”, in cui Heidegger affronta esplicitamente il tema dell'abitare.

Il primo testo (spesso citato dagli stessi architetti per il suo carattere “essoterico” e quasi divulgativo) mette in luce la relazione nascosta fra il costruire e l'abitare: comunemente i due termini sono intesi l'uno come mezzo per l'altro, ma Heidegger pone l'attenzione sul modo in cui il costruire è già, *in se stesso, un abitare* inteso come pratica fondamentale dell'uomo. Ricorrendo al sopra citato etimologismo, si evidenzia come il termine tedesco *bauen* (costruire) deriverebbe dall'antico termine *buan* (*trattenersi, rimanere*), che possiede lo stesso tema verbale di *ich bin*, “io sono”. Stessa semantica fra il costruire e l'essere, dunque. E non solo: l'altro significato di *bauen* è quello di *custodire e coltivare il campo*. Al fianco del costruire- *aedificare* abbiamo così una dimensione più “esistenziale” del costruire, inteso come *colere*, caduta nell'oblio del linguaggio discusso sopra. Allo stesso modo, anche l'essenza dell' “abitare” è esplicitata etimologicamente: il tedesco *wohnen* deriva dal gotico *wunian*, che significa “avere la pace, rimanere preservato dai mali”. Torna così il fondamentale concetto heideggeriano di aver-Cura: la centralità della *Sorge* è riaffermata a più di vent'anni di distanza da *Essere e Tempo*, a dispetto della tanto decantata (e precedentemente ridimensionata) Svolta nel pensiero del filosofo. Se nell'opera del '27 egli aveva affermato *Fursorgen* (*prendersi cura*, dimensione relazionale) e *Besorgen* (rapporto uomo- mondo) come tratti fondamentali dell'Esserci, qui si sofferma sul secondo degli aspetti citati, ponendolo in sostanziale equipollenza col primo: il modo *autentico* di essere-nel-mondo cui l'uomo è chiamato è quello dell' *aver-cura* delle cose circostanti che rendono il nostro spazio un *luogo*, una *dimora*: l'abitare, quindi, come “pratica ontologica fondamentale dell'umanità” (p. 89).

L'ultima produzione heideggeriana presa in esame è la conferenza del 1951 *...Poeticamente abita l'uomo...*, ispirato agli ultimi due versi di una poesia del grande poeta Holderlin. Superando l'apparente antinomia fra il poetare e l'abitare, Heidegger allontana il concetto di “abitare” al semplice “possedere un'abitazione”, e lo avvicina semanticamente al poetare per mezzo del predicato verbale ampiamente adoperato in precedenza, il *costruire*. La poesia, sfuggendo ad ogni rapporto di tipo strumentale con il mondo, è la forma più pura ed originaria di *edificazione* del linguaggio: rappresenta il costruire per eccellenza, e fonda ontologicamente l'abitare nella sua accezione più profonda. Oltretutto, Heidegger inserisce un ulteriore spunto di riflessione sull'abitare: oltre ad essere cura, costruire, coltivare e poetare, esso è anche un *misurare*. Il linguaggio poetico, infatti, “è quella forma di traduzione del mondo che ‘prende le misure’ di quanto l'uomo sia commisurato all'essere” (p. 99).

E' inevitabile riscontrare qui un ridimensionamento dell'uomo e del suo posto nel mondo, in linea con la svolta anti-umanistica del pensiero heideggeriano: l'abitare si colloca così su un inaspettato orizzonte *etico*, che propone attraverso la pratica dell'aver-cura un recupero dei luoghi nella loro dimensione di *esistenziali*, ossia di co- appartenenza di uomo e mondo e vicinanza dell'uomo alle cose.

Se la lezione heideggeriana denuncia l'originarietà della questione dell'abitare, essa tuttavia s'arresta sul punto di spiegare, con le parole di Pesare, l'*origine di tale originarietà* (p. 110). La filosofia, d'altro canto, è maestra nel porre domande e nel rilevare i “sintomi” di un disagio che sembra possedere dimensione ancestrale. L'abitare si rivela a questo punto come nucleo *simbolico*, interpretabile ulteriormente in chiave meta-filosofica con l'apporto della psicanalisi: più che di un artificioso abbinamento, la posta in gioco è la rivelazione della genesi psico-emotiva del concetto di abitare, letto come *metafora attiva* dell'immaginario umano. Lo sfondo di tali riflessioni è l'*antropologia dell'immaginario*, propria di Gilbert Durand, all'interno della quale le tematiche

heideggeriane trovano corroborazione ed ideale “completamento”: l’essere-nel-mondo è interpretato alla luce dell’*antropoanalisi* di Ludwig Binswanger e Hermann Minkowski, la *vicinanza originaria* attraverso la teoria lacaniana della *béance*, la Cura per mezzo del concetto di *holding* introdotto da Donald Winnicott.

In che senso l’abitare è portatore di un forte carico *simbolico*? Avvalendoci della lezione junghiana, il simbolo è strettamente legato al concetto di *archetipo*. Gli archetipi sono “possibilità di rappresentazioni” che corrispondono all’esperienza umana lungo tutto lo sviluppo della coscienza: una sorta di “memoria dell’umanità” che si sedimenta in quello che Jung denomina “inconscio collettivo”. Essi non si presentano, tuttavia, nella loro immediatezza, ma sotto forma di manifestazioni *simboliche* proprie di ogni contesto storico e sociale: il simbolo (che nel caso dell’abitare trova emblematica espressione nell’immagine della *casa*) rappresenta allora il crocevia fra archetipi ed inconscio collettivo. Nel nostro contesto, la valenza simbolica dell’abitare si afferma come il risultato della separazione originaria fra l’uomo ed il mondo, fra il cosmo e il *logos*, lacerazione avvenuta in concomitanza con l’avvento umano sulla terra. Il sentimento di sradicatezza della contemporaneità non è altro che un portato inconscio di quella lacerazione originaria.

Il gomitolo della riflessione continua a dipanarsi fino a giungere nel cuore della psicanalisi contemporanea, che vediamo chiarire in che modo i simboli dell’abitare si sono costituiti, “ontogeneticamente e filogeneticamente, come rappresentazioni originarie e fondamentali della sfera psico-emotiva dell’umanità” (p. 138). Come detto, Pesare fa ricorso alla psicodinamica in Binswanger, Lacan e Winnicott per integrare le determinazioni heideggeriane sotto la lente psicanalitica, lungo il filo rosso della tematica della *cura*.

Nella prima delle analisi proposte, la *Daseinanalyse* di Binswanger e Minkowski si propone un approccio psicologico strettamente legato al fondamentale concezione heideggeriana di essere-nel-mondo: le psicopatologie sono lette alla luce della co-appartenenza di uomo e mondo, lontane da una mera analisi scientifica legata ad eventuali “lesioni” dell’organismo umano. Per Binswanger lo “spazio antropologico” riveste una “categoria ineludibile” (p. 141) per la corretta comprensione di disturbi psichici anche gravi, come la schizofrenia, realtà cui ha a lungo dedicato i suoi studi: questa comporta infatti una distorsione nella percezione della distanza fra sé e il mondo, fra spazio proprio e spazio esterno, al punto che “il soggetto si sente esposto ad una vera e propria “irruzione” dell’esterno”. Quello che Harold Searles definisce l’“ambiente non umano”, quello degli *utilizzabili*, degli *enti intramondani* heideggeriani riveste così una componente fondamentale per la formazione psichica, sin dagli albori della vita post-natale, quando fra il bambino e l’ambiente circostante si instaura un rapporto di “intima affinità”, la *colleganza* che fonderà in modo determinante gli esiti psichici dell’individuo.

La “ rassegna psicanalitica” continua con il contributo di Jacques Lacan. La sua riflessione, famosa per il ritorno alle tematiche freudiane innestate, da buon strutturalista, sul piano del linguaggio, ha un fondamentale punto d’incontro con Martin Heidegger nel già affrontato tema dell’*ek-sistenza*. L’IO lacaniano non è altro che un *sintomo* del discorso dell’ES, un inconscio *strutturato come linguaggio* che si rivela essere il vero portatore della “verità del soggetto”, inafferrabile dalla coscienza. È facile avvertire l’eco heideggeriana nelle celebri parole di Lacan: “noi siamo dove non pensiamo”, che manifestano tutta la carica anti-egologica già incontrata nella riflessione di Heidegger sul linguaggio dal quale “siamo parlati”. Ora, se il linguaggio rappresenta l’espressione discorsiva dell’inconscio, esso possiede una seconda struttura psichica fondamentale che è il *desiderio*. La sua struttura filogenetica ci riconduce sui binari del discorso sull’abitare: esso affonda le sue radici nella *mancanza* originaria che l’uomo incontra fin dall’uscita dal ventre materno. Trattasi della *béance*, una *mancanza-a-essere* che deriva dalla perdita della complementarità anatomica con la madre e che inciderà per sempre la vita dell’individuo nel segno della

*sradicatezza*, cui egli cercherà sempre di rimediare attraverso oggetti libidici compensatori; la vera “dimora archetipica” (pag. 152), in questo contesto, non sarebbe altro che il ventre materno.

L'ultimo tassello al nostro mosaico di “antropologia filosofica” è Donald Winnicott, e lo sfondo è quello che più di ogni altro determina l'essenza dell'abitare: il concetto di *cura*. Lo psicanalista, che ha dedicato gran parte dei suoi studi alla psicoterapia infantile, sostiene la fondamentale importanza delle cure materne ai fini della buona crescita psichica dell'infante in termini diversi da quelli lacaniani di “mancanza originaria”: il contatto fisico con la madre funge da “contenitore delle angosce del bambino” (p. 158), che attraverso questo processo di *holding* sviluppa fasi determinanti del suo sistema psichico come l'onnipotenza soggettiva (in cui crede di creare tutto in base ai suoi desideri) e la successiva differenziazione in quanto Io autonomo e relazionale. Eventuali deficit nell'intera dimensione della cura materna saranno determinanti nella crescita psichica dell'individuo, che svilupperà un “falso sé” che avvolga e protegga quello “vero”, possibile solo in un contesto di cura adeguata ed equilibrata. L'analisi della cura winnicottiana sarebbe tuttavia incompleta se non includessimo il determinante ruolo dell'ambiente, che Winnicott denomina *ambiente facilitante*. Il senso di “continuità esistenziale” del bambino, “dalla fuoriuscita dal ventre materno alla non integrazione della vita post-natale” (p. 162), è determinato da una sicurezza ambientale che permette al bambino di acquisire unità ed interiorità. La cura materna, quindi, non può essere pensata al di fuori di tale ambiente facilitante.

Contro l'attitudine cronolatrca della contemporaneità filosofica, Pesare ci conduce ad una rivalutazione dello spazio come categoria portante della nostra esistenza, attraverso un accattivante e proficuo incontro di saperi che danno vita ad una vera e propria osmosi filosofica e culturale. Nello splendido affresco sull'identità del popolo messicano “Il labirinto della solitudine”, il poeta Octavio Paz afferma emblematicamente: “Non solo siamo stati espulsi dal centro del mondo, ma siamo condannati a cercarlo per selve e per deserti, o attraverso gli intrichi e i sotterranei del Labirinto”. Pesare si accoda al sentimento di *sradicatezza* e *mancanza originaria* della contemporaneità, e propone con ricchezza di mezzi espositivi un semplice, possibile rimedio: interrogarsi sull'abitare, rendere *luoghi* i nostri *spazi* nella misura in cui ogni abitare è un *curare*. Buona lettura, dunque, e buona Cura.

Gabriele Carluccio