

Intervista a Michele Ranchetti

a cura di Massimo Cappitti

Massimo Cappitti

In una tua recente testimonianza autobiografica compare una affermazione sulla quale vorrei che tornassi. Riguarda la presenza di due vie nella tua esistenza e nella tua attività creativa: la via consueta della conoscenza e un'altra che fa capo a «una sorta di deposito originario rimasto immutato, direi intangibile, in larga misura, inconscio».¹ Se la prima contribuisce all'«accrescimento della cultura» e al «perfezionamento della sua comprensione», la seconda rimanda a un «sapere diverso» di cui affermi di non conoscere «l'origine e la provenienza», ma che pure alimenta la tua espressione creativa.*

Io ho dato molta importanza – ma questo non so se sia un dato di riflessione secondaria – all'esperienza della perdita del corpo seguita

* L'intervista è l'esito di più incontri avvenuti con l'autore nella casa fiorentina di Michele Ranchetti (1925-2008) tra gennaio e marzo 2005. Sono state aggiunte delle note redazionali e sono stati indicati alcuni riferimenti bibliografici. Una versione precedente di questa intervista è stata pubblicata, con una introduzione di Pier Francesco Galli, a pp. 93-118 della rubrica "Tracce" del n. 1/2013, vol. XLVII, della rivista «Psicoterapia e Scienze Umane»; in questa precedente versione erano stati omessi alcuni passaggi che riguardavano considerazioni su don Lorenzo Milani, padre Ernesto Balducci, David Maria Turollo e Giuseppe Dossetti. L'autore dell'intervista non è si trovato d'accordo con la scelta di omettere quella parte dell'intervista, che qui è pubblicata in versione integrale. Si ringrazia la direzione di «Psicoterapia e Scienze Umane», l'editore FrancoAngeli e gli eredi di Michele Ranchetti per il permesso di pubblicazione.

¹ M. Ranchetti, *Über sich selbst*, in «LEA. Letterature d'Europa e d'America», 2004, 1 (*Soglie, margini, confini. Scritture in limine*), pp. 36-40. Anche in Id., *Scritti diversi, IV: Ulteriori e ultimi (2000-2008)*, a cura di F. Milana, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2010, pp. 266-271.

L'ospite ingrato

Rivista online del Centro Interdipartimentale
di ricerca Franco Fortini

al fatto di essere diventato molto grasso. Sono stato molto grasso, sformato, da quando avevo undici anni a quando ne avevo sedici e questo mi ha impedito l'uso del mio corpo. Non del tutto, naturalmente, ma mi ha impedito di giocare a prendersi, a scuola mi prendevano in giro perché ero grasso e quindi c'era scarsissima comunicazione corporale tra me e gli altri, che mi ha inibito gli atti tradizionali dell'infanzia: di fare a botte, ad esempio. Ero uno grasso che sembrava stupido. Mi ricordo una volta con mia madre dal medico – e io ero sveglio anche un po' più del solito – e il medico ha chiesto a mia madre se capivo, se il bambino capiva, perché avevo una struttura, un'espressione molto poco significativa, come se avessi una faccia dentro un uovo di Pasqua. Semplicemente ero grasso: tutto era normale, la sessualità era normale, ma credo che questo mi abbia dato la persuasione di non poter comunicare altrimenti che in una forma mediata, ossia quella della riflessione, della poesia, del disegno, ma non attraverso l'esecuzione diretta, fisica, del rapporto. Credo che questo abbia avuto un'influenza. Poi sono diventato magro senza trauma ma abbastanza rapidamente, ma avevo già diciassette anni con la convinzione che non si potesse eseguire la vita fisica e pertanto anche i miei affetti, che erano molto forti – anche di tipo amoroso – erano sempre immaginari. Non avrei mai pensato di essere oggetto d'amore, per esempio, e le persone di cui mi invaghivo erano sempre persone di altri, in particolare le ragazze di mio fratello che io ereditavo come affettività, mentre lui eseguiva e io stavo ad amarle in silenzio all'interno della mia carcassa grassa. Non pensavo che si potesse uscire dall'involucro, che questo baco potesse diventare farfalla non l'ho mai pensato. C'è voluto del tempo prima che prendessi coscienza che proprio io come ero potessi riscuotere attenzione fisica, e anche adesso – ho avuto una vita normale dal punto di vista affettivo, sessuale, fisico – ricado nell'idea che non sia possibile, anche se ho avuto manifestazioni del contrario, ma prevale questa abitudine, credo contratta in quegli anni. Però può darsi che sia una spiegazione secondaria, più una interpretazione che la realtà. In realtà attingo a entrambe le vie, quella conoscitiva compresa. Questa è la contraddizione. Certo quando uno disegna o scrive poesie non può che attingere, direi, a quell'elemento inconsapevole di cui è padrone fino a un certo punto.

C'è conflitto tra questi due elementi? Sembra, ad esempio, in certe tue poesie, che entrino in collisione.

Certo, ma nella forma in cui la poesia è composta, non più e non meno, non prima e non dopo, in quella forma, in quell'aspetto, in quella serie di parole l'aspetto conoscitivo e l'aspetto di attingimento coincidono, ma poi finiscono al momento in cui la poesia è finita. Non hanno nessuna possibilità di avere conseguenze nell'ordine teoretico, hanno conseguenze, dopo una pausa, in un'altra poesia. La forma espressiva è l'unica forma in cui l'aspetto conoscitivo si manifesta, non è possibile trasferirlo in una struttura più tradizionale, come potrebbe essere la ricerca teoretica o il saggio filosofico o ancora l'interpretazione psicoanalitica. Questo non avviene.

Ma questo non è un elemento di povertà, semmai di ricchezza.

Non so se è di ricchezza, perché è ricchezza ma si esaurisce nella poesia, che può essere meravigliosa ma è una poesia, non ha conseguenze, è fissata in quella forma e quella forma è l'unica forma espressiva. Del resto ho avuto una curiosa conferma a questo riguardo. Io sono molto amico di Pier Francesco Galli, uno psichiatra e psicoanalista che pubblica spesso miei lavori, che mi chiede di fare o accetta cose mie già fatte per la sua rivista «Psicoterapia e Scienze Umane». Ha letto anche le mie poesie. Mi ha detto che la prima volta che mi ha conosciuto – eravamo insieme a Nino Andreatta che era (è ancora vivo ma è come se non lo fosse)² un brillante e intelligente economista cattolico, poi politico, e Galli mi ha conosciuto perché Andreatta gli aveva suggerito di parlare con me per la pubblicazione di volumi di psicoanalisi che intendeva fare presso Feltrinelli, dove io lavoravo – dopo avermi sentito parlare si è chiesto, come ha ammesso recentemente, che cosa è questo? Non è filosofia, non è cultura. Parla in poesia, nel senso che il suo modo di capire è un capire poetico. Modo che ha la forma e l'espressione di una struttura

² Il senatore Beniamino (Nino) Andreatta (1928-2007) allora era vivo ma ricoverato al Policlinico Sant'Orsola-Malpighi di Bologna dove era in stato vegetativo a causa di un infarto, che aveva avuto il 15 dicembre 1999, che gli aveva procurato un'ischemia cerebrale.

poetica, non trasferibile ad altra forma che in quel momento si è data. Galli ha percepito questa come una caratteristica particolare.

A proposito del conflitto a cui accennavo in precedenza. Vorrei citare alcuni tuoi versi dove compare questo tema. Ad esempio: «la salute non è affidata al conoscere»,³ «la mente che è sazia di credere»,⁴ oppure «la funebre quotidiana violenza della mente sul diritto di vivere». ⁵ In questo senso intendevo una sorta di...

Due cammini che si intersecano, certo. L'espressione che tu hai citato potrebbe anche figurare come parte di una composizione teoretica, trovarvi i fondamenti per strutturare un pensiero che poi potrebbe presentarsi nella forma di un saggio o di un trattato. Questo non sono in grado di farlo. Ho trovato quella forma lì e tanti saluti. Tanti saluti e peggio per me. La stessa composizione della poesia avviene in modo molto poco consapevole. Gli originali delle poesie sono assolutamente privi di correzioni. Prendo la penna, scrivo la poesia. E poi basta. La produzione poetica non subisce nessun ripensamento e molto raramente qualche correzione, perché il gettito è immediato e ha la durata che ha. Non posso proseguirle. Quando è finita, è finita. E sono anche gettiti brevi. Poi può darsi che mi capiti che in una situazione particolare, in realtà perché mosso da un'emozione, da un affetto in senso tecnico, io abbia la necessità di produrre più di una poesia: una poesia dopo l'altra, completa e non passibile di una prosecuzione. Posso farne anche quattro o cinque e sono quattro o cinque e basta, su cui non è più possibile che io eserciti nessun controllo o correzione, perché dovrei essere oggetto della stessa passione che nel momento della creatività mi ha percorso, mentre io sono una persona normalissima e dopo la produzione, o il gettito, riconduco una vita normale, senza bisogno di ricorrere a queste forme di scarico.

³ «Solo una parte, un resto vuoi sapere» (M. Ranchetti, *Verbale*, Milano, Garzanti, 2001, p. 26).

⁴ «Il rispetto che ti devo è uguale» (M. Ranchetti, *La mente musicale*, Milano, Garzanti, 1988, p. 31).

⁵ «Vedi che l'albero brucia e l'ombra» (*Ivi*, p. 16).

L'ospite ingrato

Rivista online del Centro Interdipartimentale
di ricerca Franco Fortini

Leggendo le tue poesie e, a maggior ragione, ascoltando quanto tu dici, forse non ha neppure senso andare a indagare quel deposito inconscio.

Sì, probabilmente non ha senso, però non è un deposito intatto che non subisca delle entrate. Se è una quantità d'acqua, a un certo punto ci sono gli affluenti che vengono da chissà dove, oppure vengono da occasioni esistenziali che vanno a confluire lì, al momento in cui giungono alla loro foce che poi è una specie di lago. Io non me ne accorgo ma, al momento stesso in cui lo avverto, non posso fare a meno – non è una esagerazione – di far defluire quest'acqua o questa passione liquida. Sì, defluisce ma non per questo lo scarico riduce il lago. Infatti c'è una continua affluenza. Mi auguro che duri tutta la vita.

Io pensavo alle prime esperienze, quelle costitutive della nostra esistenza, che sembrano dimenticate. Non ci si ricorda, come diceva Benjamin, di quando abbiamo cominciato a camminare, non ci si ricorda della prima volta che si è visto il viso della propria madre o del proprio padre eppure in quel momento, in quel riconoscimento iniziale, poi dimenticato, prende corpo una parte fondamentale della nostra vita.

Sì. Credo di poter dire che nel periodo in cui non avevo la possibilità di eseguire gli atti dell'esistenza in senso tradizionale questo deposito abbia subito dei ristagni che adesso mi risultano positivi. Si può dire, in un certo senso, che uno che rimane al chiuso, quando va all'aperto vede di più, magari vede di più anche il suo corpo, ha delle sensibilità che altri, che hanno speso il loro corpo nell'esercizio quotidiano della ginnastica o dell'amore o del camminare, non hanno.

È importante il fatto di aver avuto...

...questo stacco, che ha caratterizzato gli anni della mia formazione, costituendo una scena primaria.

Stacco che è stato anche una frattura: considerazione peraltro che emerge anche da un saggio molto bello di Luca Lenzi,⁶ che nota la ricorrenza di termini come «sosta», «soglia», «attesa», «frattura», «ferita». Tu parlavi dell'assenza, della sospensione del rapporto, dell'impossibilità di gesti fisici, eppure, leggendo le poesie, c'è una dimensione di concretezza, di una concretezza delle cose, dei luoghi e delle persone che è assolutamente sorprendente. Quando Lenzi accenna allo «spaesamento» indotto dalle poesie di Michele Ranchetti, io pensavo a quella concretezza. Come se lo spaesamento nascesse dalla percezione di questo fondo molto concreto ma guardato attraverso una finestra.

Tra le mie poesie ultime ce n'è una proprio sulla finestra. Questa è una poesia fatta adesso, ma dell'infanzia. Sono a letto in camera dei miei genitori, malato, e c'era una finestra:

Tra le due ante il cielo:
da destra entrano gli uccelli
brevissima presenza del vivo
nel vuoto bianco. Poi altri uccelli
nel riquadro celeste.
Io guardo e mi spavento
per ogni occorrenza di voli:
e solo nell'assenza dei rapidi corpi
lo spazio mi libera e mi assolve.⁷

Fa parte dell'ultimo ciclo. Quando arrivano i vivi, io provo un turbamento. Andati via, le cose tornano al loro posto. È una situazione vissuta da bambino che però mi è rimasta in mente.

Tu affermi che vorresti fosse scritto come tuo necrologio: «Ha insegnato molto e non ha imparato niente». Che cosa intendi dire?

Io ho insegnato molto perché ho sempre fatto lezione anche al di fuori dell'esercizio dell'attività didattica e anche adesso i miei rapporti

⁶ L. Lenzi, *Un assalto ai confini. Osservazioni sulla poesia di Ranchetti*, in «Moderna. Semestrale di teoria e critica della letteratura», V, 1, pp. 109-120.

⁷ M. Ranchetti, *Poesie ultime e prime*, Macerata, Quodlibet, 2008, p. 24.

L'ospite ingrato

Rivista online del Centro Interdipartimentale
di ricerca Franco Fortini

sono spesso di carattere didattico. Il mio insegnamento – forse potresti riferirti a testimonianze di persone che hanno assistito alle mie lezioni – è costituito da produzione di nessi più che da esposizione di dati. Un insegnamento, dunque, che non fornisce informazioni certe, ma testimonia di una riflessione che si nutre delle cose che ha letto, ma che non le trasferisce, non le trasmette unicamente nella loro consistenza realistica.

Ascoltandoti si ha l'impressione che tu espliciti sempre tutti i nessi attraverso i quali il tuo pensiero prende corpo.

Questi nessi sono preceduti da una lettura accanita, questo sì, con appunti, informazioni, anche di carattere storico, molto meno letteratura sull'argomento che lettura diretta dei testi, però l'esplicitazione di questo avviene in un modo impressionistico, in modo inventivo, sul momento. Questa modalità testimonia la mancanza di un testo scritto, a favore dell'esposizione dei nessi che emergono nel corso del ragionamento. Questo è un carattere che, credo, non si verifichi molto spesso. Penso che sia un'esperienza molto gradevole per chi ne usufruisca ma anche fuorviante. Credo di essere stato un cattivo insegnante, veramente un cattivo insegnante. Nel senso di aver trasmesso una passione, sì, ma anche con una tale bravura che può provocare solo un'imitazione che poi si riconosce inferiore e quindi produce delle frustrazioni fortissime perché un'imitazione non è mai simile alla cosa imitata. Quindi credo che un insegnante non debba fare come ho fatto. Io, d'altra parte, non potevo che fare così, ormai è tardi per cambiare – e poi non so neanche se si debba farlo – ma credo che quelli che hanno seguito le mie lezioni siano tornati fuori dall'ascolto infervorati, affascinati e senza nulla in mano.

Io, invece, credo che dal tuo insegnamento emerga l'idea che la conoscenza è esperienza, passione e rispetto rigoroso del testo. Non a caso tu sei un traduttore. Non è poco.

Non è poco, certo, ma mi auguro che sia così. Che tu me lo dica mi conforta molto. Qualche volta ho l'impressione di no. Anche se, tra le cose più gradevoli sentite da studenti che hanno fatto la tesi con me, ricordo il riconoscimento per aver trasmesso loro la passione. Non vale per chi ha bisogno di comporre una persuasione intellettuale sulla base di dati e informazioni certe. Non dico "peggio per lui", perché non è questione di peggio o meglio, si rivolgerà altrove.

Il problema semmai è chiedersi dove sono le figure che esercitano un ruolo intellettuale.

Non ce ne sono più. Quello che ho pensato in questi ultimi anni della mia vita e della mia presenza nella cultura è la loro definitiva scomparsa. Penso ad autori come Adorno, a quelli della Scuola di Francoforte, a Benjamin stesso, a Bloch, a questa costellazione di intelletti, alla loro intelligenza straordinaria, al loro sforzo intellettuale rimasto lì, perché non c'è rimasto più nessuno che se ne avvalga. A parte che ci sono migliaia di saggi che non servono a niente. Questo sforzo – che appartiene a un'età dell'uomo, a un'età della cultura occidentale – non ha più corso, non è più trasmettibile, né trasferibile, né utilizzabile.

Non credi che questo avesse anche a che fare con la persuasione che in qualche modo la riflessione avesse un peso, che fosse anche, come pensava Hannah Arendt, immediatamente azione?

Questo credo che non ci sia più. È una novità che sto cercando di introdurre nella mia testa o in quel lago lì, novità che diventa più costante non come verità ma come possibile luogo di verità. Penso che sia la perversione del cristianesimo a determinare questo vuoto e questo fallimento. E lo dico per letture recenti. Questo tipo di pensiero era iscritto nella riflessione cristiana. Adesso questa si è pervertita e non è più visibile perché l'istituzione cristiana rappresenta il suo contrario. Pertanto con essa finisce il cristianesimo. Il nostro tempo è la fine del cristianesimo e non vuol dire la fine della Chiesa, che magari rimarrà, anzi forse rimane. Io ho la persuasione

che questa tragedia dell'insignificanza del pensiero derivi dalla perversione del cristianesimo. Non è elaborato quello che ti dico.

Quindi perversione in primo luogo dell'istituzione dove il cristianesimo si è depositato.

Questa è una constatazione che non mi libera, anzi mi fa precipitare in questo vuoto. Credo che sia così. Ti farò leggere una cosa bellissima che sono le ultime riflessioni di Illich, che vogliamo pubblicare,⁸ e che vanno esattamente in questo senso. E poi lui ha cercato altrove, senza trovarlo.

Perversione del cristianesimo, cioè proprio dell'evento cristiano quindi del farsi uomo di Dio?

Sì, la fine di questa persuasione, di questa credenza, di questa verità. Si potrebbe anche dire che questa è la morte di Dio, ma in questo caso si tratterebbe della morte di Cristo.

Sono due cose molto diverse.

Sì, lo sono. Per farla breve, la morte di Dio è avvenuta tanto tempo fa, la morte di Cristo avviene adesso. Cioè il Cristo non si è incarnato, oppure è morto come uomo. Probabilmente il non più riconoscere questa realtà deriva dal non poter riconoscere la realtà come incarnazione, o come conseguenza dell'incarnazione e allora non la vedi più. Ho vissuto, anche se con dubbi di fede grandi come le case, pachidermi di grandezza, però ho sempre visto la realtà come storia dell'incarnazione.

La perversione del cristianesimo è una possibilità interna o esterna?

⁸ I. Illich, *Perversione del cristianesimo. Conversazioni con David Cayley su vangelo, chiesa, modernità*, a cura di F. Milana, Macerata, Qodlibet, 2008.

Questo è il fatto. Non lo so. Se è una perversione interna, è ancora peggio. Invece, se è una perversione esterna, non lo so. Comincio a temere che sia una perversione interna che non poteva che finire così.

Wittgenstein parla di Paolo. Non lo sopporta perché sente...

...che le acque che nei Vangeli sono limpide in Paolo...

C'è un elemento eccessivamente personale nel suo atto di fede e quindi Wittgenstein dice di sentire odore di gerarchie e di gradi. Ma il problema non credo sia solo Paolo, piuttosto la verità in quanto legata a una persona. A meno che non succeda quello che ha fatto la Chiesa che ha costruito se stessa come deposito di quella verità, smarrendola.

Smarrendola è diventata un'altra cosa. Del resto è quello che diceva anche Dossetti, negli ultimi tempi che lo vedevo: il cristianesimo è morto e adesso abbiamo la Chiesa. Lo si dice anche, ma io cerco di pensarlo e di viverlo in modo più drammatico che non Dossetti che in realtà lo sapeva benissimo cosa fosse.

A proposito di Dossetti e dell'attenzione alla storia della Chiesa, su cui hai scritto molto, l'ultimo tuo libro, Non c'è più religione,⁹ è un libro sorprendente, ma lasciato cadere e ignorato. La stessa comunità di ricercatori ha taciuto. Che la Chiesa possa prendersi il lusso di ignorare chi ritiene essere un suo avversario è persino comprensibile, ma la cosa paradossale è l'assenza di reazioni di altri. In quel libro, ad esempio, si parla di Dossetti, ma si parla anche di don Milani, di Turoldo, di Balducci: è possibile ancora un'opposizione religiosa dentro la Chiesa oppure no? Ad esempio tu esprimi un giudizio chiaro e perentorio sul Concilio. Tu dici che, al di là delle aspettative alimentate, in realtà è stato ben poca cosa se osservato col rigore degli storici: una sorta di occasione perduta. Allora di quelle figure che rimane?

⁹ M. Ranchetti, *Non c'è più religione. Istituzione e verità nel cattolicesimo italiano del Novecento*, Milano, Garzanti, 2003.

Sospendo il giudizio su Dossetti. La traiettoria di Dossetti tu la conosci. Alla fine lui non si occupava d'altro che della sua comunità e la sua comunità è stata una sua volontà che si è realizzata a un certo momento della sua parabola ed è ancora viva. La comunità, che si è distinta molto radicalmente e quasi in modo polemico, quasi legale, da Giuseppe Alberigo, ha conservato e viene pubblicando gli atti, i documenti, gli scritti di Dossetti monaco. Ha pubblicato dei volumi, uno relativo alla comunità stessa, un altro contiene le omelie di Natale, con la prefazione di Agnese Magistretti, che è una delle suore della comunità.¹⁰ Il volume sulla comunità ne racconta il percorso. È possibile, però è una speranza, che lì ci sia qualcosa che si distingue dalla riforma della Chiesa, che è un progetto precedente di Dossetti, realizzato tramite la sua partecipazione al Concilio. È un progetto diverso e può darsi che ci sia qualcosa – non l'ho ancora letto tutto – ma temo di no. Se c'era una persona che poteva fare questo trapasso credo che fosse Dossetti. Però se l'ha fatto o no, non lo so.

Mentre don Milani, Turoldo, Balducci?

Sono rimasti dei credenti, non sono andati oltre. Balducci nel suo modo un po' predicatorio.

Neanche nel mondo protestante?

C'è stata un'occasione recente in cui ho cercato di verificare questo. All'Università Cattolica c'è stata una giornata di commemorazione¹¹ di un mio amico che insegnava lì, si chiamava

¹⁰ G. Dossetti, *Giuseppe Dossetti. I testi*, I. *La coscienza del fine: appunti spirituali 1939-1955; La Piccola famiglia dell'Annunziata: le origini e i testi fondativi, 1953-1986; La parola e il silenzio: discorsi e scritti 1986-1995*, introduzione di A. Magistretti, Milano, Edizioni Paoline, 2004, 2005, 2010.

¹¹ Il convegno dedicato alla memoria di Alberto Gallas (1951-2003) è stato tenuto il 18 marzo 2004, e gli Atti sono stati pubblicati in *Sapere che sa di fede: lo spazio della teologia all'interno del sapere*. Atti del Convegno promosso dal Gruppo "G. Lazzati" della Federazione Universitaria Cattolica Italiana alla Università Cattolica di Milano il 18 marzo 2004, a cura di S. Biancu, Milano, I.S.U. Università Cattolica, 2004; Assisi, Cittadella, 2007.

L'ospite ingrato

Rivista online del Centro Interdipartimentale
di ricerca Franco Fortini

Alberto Gallas, morto molto giovane. Alcuni suoi compagni e colleghi della Cattolica hanno voluto commemorarlo alla Cattolica stessa e hanno organizzato una giornata divisa in due momenti: una mattina di ricordo di Gallas e del suo lavoro, esposto con molta chiarezza da Gianluca Potestà e da Virgilio Melchiorre, con cui Gallas ha lavorato quando Melchiorre dirigeva gli Studi religiosi alla Cattolica; e un pomeriggio con una tavola rotonda in cui c'erano gli amici di Gallas, io, Mario Miegge, Goffredo Fofi, Paolo Bettiolo e altri. Il tema, introdotto da Melchiorre, era sulla cristianizzazione o scristianizzazione e abbiamo detto le cose di cui abbiamo parlato prima, io soprattutto. Miegge di questa cosa non è per niente persuaso. La ragione, direi, anche se non è stata esplicitata né da me né da altri, è che la sua Chiesa non ha tradito, non si è convertita al presente, in un certo senso, non ha accettato nessuna struttura di potere, un po' sì, ma non si è intrallazzata con i nazisti, non si è alleata con i nemici degli ebrei. Quindi è rimasta una piccola cosa, come Chiesa dei credenti che ha una sua vita, al di fuori, in un certo senso, della vita del mondo. Ha avuto i suoi martiri, soprattutto Bonhoeffer, ha avuto i suoi teologi, soprattutto Barth. È possibile che il suo percorso abbia una continuità perché non si confronta. Inoltre hanno il 2 per mille invece che l'8 per mille e vivono come Chiesa, che ha la sua liturgia, le sue credenze che non gli tocca nessuno. Sono come quelli che cantavano "Noi vogliam Dio che è nostro Padre": nessuno glielo nega il dio se questo voler dio non ha nessuna conseguenza, in pratica non ha nessuna presenza nel mondo in quanto tale. Miegge della perversione di cui parlavamo prima può essere persuaso teoricamente, sebbene sia la perversione di una cosa di cui non identifica i contorni, perché per lui la Chiesa è rimasta l'oasi della credenza del popolo di un Dio che vaga sulla terra, una diaspora da sempre.

Però mal si concilia con Bonhoeffer una posizione di questo tipo.

Questa è la sua posizione. Intanto a lui non interessa molto Bonhoeffer quanto Barth, il Barth della differenza e dell'inconciliabilità. Il cristianesimo non diviene adulto per Miegge

perché, nella misura in cui non diviene adulto, non cresce, cioè mantiene la sua eterna giovinezza.

Il compimento è là da venire. In realtà mi sembra che Bonhoeffer proprio alla fine della sua vita fosse arrivato a mettere radicalmente in discussione questa visione, tanto che ha dovuto evocare un Dio inutile, impotente, altro.

Io non ho parlato con Miegge, ma gli altri condividevano un'idea di estraneità – tra il gruppetto dei dolenti c'era anche la moglie di Gallas – anche rispetto al luogo stesso dove il convegno si svolgeva, perché l'Università Cattolica, nelle sue stesse strutture, è l'esempio della Chiesa riuscita, trionfante: l'enorme statua di Pio XI, la struttura architettonica fascista e poi il fatto che adesso la Cattolica è preda di *Comunione e Liberazione*. Per tornare a quello di cui si diceva, che è più interessante, io sto cercando di passare da una situazione controversistica, in cui trovavo alimento quotidiano e disperazione quotidiana, all'idea che questa controversia vada esercitata all'interno della struttura della Chiesa come io l'immaginavo e non della Chiesa che si vale del potere, perché questa è una situazione che non mi riguarda più. Non ho bisogno di leggere le cose che ha detto questo papa, sono affari suoi. Mentre sono affari miei e rimangono affari miei la domanda sull'incarnazione, che non so bene se si è esaurita, quello è il mio dramma, la mia disperazione, a te lo posso dire. E, senza la quale, la conoscenza del mondo mediante quel fatto lì... io non capisco più nulla, non so dove sbattere il capo.

Volevo darti un elemento in più che non ho ancora finito di esaminare, prospettiva che non so ancora se si realizzerà perché le forze mi vengono meno. Tra queste situazioni controversistiche fondamentali, la più recente comunicazione di Ratzinger¹² circa uomo e donna è uno dei documenti più banali e più mostruosi scritti. Il mio esame è ancora molto parziale. Ritengo che una delle novità che sta infrangendo l'etica religiosa è quella della distinzione tra i sessi che in questo momento sta finendo. La struttura dell'etica cristiana, anche il

¹² J. Ratzinger, *Lettera ai vescovi della Chiesa Cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella Chiesa e nel mondo*, 2004.

cosiddetto amore, era basato su una differenza, il riconoscimento della differenza era necessario per arrivare a compiere l'unità. Questo credo che sia infranto. Credo che adesso l'amore sia soprattutto omosessuale, l'amore, proprio l'amore oltre che la sessualità. E questo spacca tutto. Leggevo delle pagine di Pasolini da *Petrolio*,¹³ libro non riuscito e pieno di cose che non stanno né in cielo né in terra, ma un libro in cui la presenza della violazione ha un significato che va oltre la riuscita letteraria. Credo che il ribadimento della differenza, da parte dei teologi, ormai sia tardivo. Non è più possibile, non è più recuperabile quella differenza perché la Chiesa non ha ancora riconosciuto la verità e la sacralità dell'amore omosessuale e finché non lo fa è fottuta.

D'altra parte, la Chiesa riesce, per adesso, a conciliare elementi diversi, anche contraddittori, perché è un involucro vuoto attraversato da poche e indiscutibili "verità". Un'istituzione sempre sull'orlo della propria fine, eppure paradossalmente sempre salda grazie alla sua struttura.

A meno che ci si renda conto che questa struttura, questo apparato che si presenta come apparato di amore, di pace e concordia si riveli, invece, per quello che è. Perché se, a un certo punto, la Chiesa favorisce Bush che ammazza la gente, allora questa Chiesa è un crimine istituzionalizzato, come pare che sia. Se i vescovi e il cardinale Ruini fanno votare per Berlusconi, come è il caso, e se il papa dice non fate la guerra e poi non fa niente perché la guerra non si faccia e benedice Bush in modo che poi i suoi missionari vadano a tirar fuori i cadaveri... La presenza della Chiesa come elemento di conservazione della struttura del male mi pare evidente.

Evidenza però non condivisa, tanto che ci si aspetterebbero gesti di «disobbedienza "cieca e assoluta"».¹⁴ In realtà non accade. La Chiesa preoccupata dei poveri convive con la Chiesa come elemento di conservazione della struttura del male, come gerarchia. Il vincolo

¹³ P.P. Pasolini, *Petrolio*, Torino, Einaudi, 1992.

¹⁴ Ranchetti, *Non c'è più religione*, cit., p. 14.

L'ospite ingrato

Rivista online del Centro Interdipartimentale
di ricerca Franco Fortini

dell'obbedienza, però, rimane prevalente e non mi sembra neanche una obbedienza sofferta ma accettata come presupposto inevitabile. La Chiesa è l'unico soggetto abilitato a pronunciare una parola sul mondo, cosicché sembra non esistere esperienza religiosa al di fuori di essa. Chi è dentro non pensa possibile una collocazione altrove.

Nessuno fa capire ai fedeli che non sono dentro. Fai capire a uno di *Comunione e Liberazione* che lui non appartiene alla Chiesa in nessuna delle sue accezioni infinite! Chi glielo fa capire? C'è una resistenza alla evidenza che è la costruzione della sapienza secolare della Chiesa. Crede di essere un buon cristiano e invece è un criminale. Bush crede di essere un buon cristiano e invece è un criminale. Ma l'evidenza che lui è un criminale chi gliela dà? La Chiesa non gliela dà. Se no cesserebbe di esistere.

Talvolta nei confronti di don Milani avverto, da parte tua, anche irritazione.

L'irritazione ha forse delle origini, che forse non ho mai detto, o forse sì. Ho avuto, detto molto rozzamente, l'impressione garantita – se può essere considerata una garanzia – da una lunga testimonianza della sua fidanzata, che a un certo punto Milani ha deciso di fare "come se". Questo "come se" lo porta fino alla fine della sua vita, però è un "come se": io non credo niente, non penso nulla, non so che cosa fare al mondo, non sono un esteta, non sono un creativo, faccio come se fossi un credente, quindi giungo alle ultime conseguenze e pago con la vita. Pertanto il suo è un atto etico, ma un atto d'imitazione della persuasione, nella persuasione che imitare una cosa ed essere vera è lo stesso, perché non c'è nessuna verifica da una parte o dall'altra. Ho l'impressione che questa è stata la volontà precisa che si è data Milani a un certo punto, quando Milani di fronte a un prete morto, ha detto, come testimonia don Bensi: «Io faccio quello lì». Questa è un'idea che io mi sono fatta. Non ho nessuna certezza, se non la testimonianza della sua fidanzata. Poi altri dicono che lei abbia fatto finta di essere la sua fidanzata perché Milani era omosessuale, per cui non poteva avere una fidanzata. Lei venne da me per registrare la sua testimonianza e la sua verità su don Milani. E

davanti al registratore ha parlato per due ore e poi "Oh, mi dispiace, ho dimenticato il nastro!". Cosa che ha fatto con tutti, tranne con uno, che però non vuole concedermelo. In realtà conferma quello che dico io: lui era ambizioso, un dannunziano, narciso, aggiungo io, omosessuale, quindi non poteva trascurare questo dato primario della sua esperienza e della sua personalità. E allora ha scelto di fare il prete come la somma delle forme di potere possibili, potere sulle anime, non credendo in nulla, non avendo nessuna particolare forma di amore verso Gesù, verso le figure dei santi o la persuasione religiosa dei veri credenti. Ha fatto il credente come una professione come un'altra, al limite estremo dell'ambizione, dell'affermazione di sé.

È un giudizio molto grave.

Grave, gravissimo. Però non ne ho nessuna evidenza. L'unica evidenza è quella testimonianza che, però, può essere motivata dagli affetti respinti, e la conversazione con uno dei suoi ragazzi che ha assistito Milani nel suo letto di morte, e l'ha sentito disperarsi. La conferma avrebbe potuto essere nelle lettere, distrutte però dal suo confessore. Ci si ricorda poco di lui. I suoi ragazzi sono diventati vecchi. Ha scritto *Esperienze pastorali*,¹⁵ *Lettera ai giudici*,¹⁶ con i ragazzi *Lettera a una professoressa*¹⁷ e basta. Non ha mai fatto nessun passo verso la professione di fede, non dico che non abbia lavorato sulla dottrina, ma non si è mai pronunciato, ha accettato la cosa senza cambiare una virgola. Anche la contestazione alla Chiesa era solo di ordine politico e abbastanza elementare. Ha proposto un'esperienza di insegnamento diversa da quelle delle istituzioni religiose e civili e basta. La sua grande figura si è proposta come esempio di conduzione di un'esperienza didattico-religiosa di cui l'aspetto religioso era presupposto ma non esplicitato. La mia tesi, che non so quanto sia vera, non è contrastata da niente. Non c'è nessuna evidenza che vada nella mia direzione o in quella contraria. Non ha fatto dei proclami di fedeltà alla Chiesa se non per l'aspetto

¹⁵ L. Milani, *Esperienze pastorali*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1957.

¹⁶ L. Milani, *Lettera ai giudici*, 1965.

¹⁷ L. Milani, *Lettera a una professoressa*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1967.

più puramente giuridico-formale. Non ha detto niente che possa essere considerato contrario all'insegnamento della Chiesa perché non ha detto nulla. Non ha fatto nessuna professione di fede. È entrato nell'ordine e non si è mosso e l'ordine era quello lì. La mia conoscenza di Milani, del resto, è stata molto modesta dal punto di vista della esperienza diretta. Una volta è venuto a vedere i miei disegni e a mostrarmi i suoi. Dopo siamo andati a vedere Cezanne. L'ho incontrato qualche altra volta quando veniva a visitare con i suoi ragazzi la fiera di Milano. Infine l'ho visto due o tre giorni prima che morisse, perché avevo chiesto di incontrarlo. Siccome ero stato picchiato dalla polizia, mi ha detto che dovevo denunciarli e di diffondere *Lettera a una professoressa*. Niente che dicesse: come stai? Neppure la domanda da prete: com'è il tuo rapporto con Dio? Non una parola sul suo rapporto con Dio, se tragico o felice, mai. Né i suoi ragazzi hanno mai avuto nessuna manifestazione della sua fede. Mai. E questo è singolare. Nessuno si è fatto prete, questo può capitare, ma che riferissero di un suo atto di pietà religiosa o di persuasione o fervore religioso, mai. E questo è abbastanza strano. Anche la scelta dei poveri è più la conseguenza dell'obbedienza che una scelta vera e propria, perché Milani non voleva andare a Barbiana. Aveva fatto fuoco e fiamme per non andarci. Voleva fare il parroco della parrocchia dove era stato destinato come coadiutore. Gliel'hanno impedito ed è dovuto andare lì. Ha fatto di necessità virtù. Si è costruito una situazione forzata, facendo il meglio possibile nella situazione forzata. Quindi i poveri erano quelli che erano lì, non era una sua scelta.

Eppure tu scrivi che «la scelta dei poveri da parte di Milani corrisponde a un proposito di successo: infatti, se nella storia profana essi sono e resteranno i vinti, nella storia sacra essi sono già ora i vittoriosi».¹⁸ Questa è una posizione a cui è approdato successivamente?

Non mi ricordavo di questa cosa. Posso capire cosa vuol dire: i poveri, a differenza dei ricchi, non scelgono. Cito una frase sua:

¹⁸ M. Ranchetti, *Scritti diversi*, I. *Etica del testo*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1999, p. 155.

L'ospite ingrato

Rivista online del Centro Interdipartimentale
di ricerca Franco Fortini

«Quando tu decidi da che parte stai, hai già scelto che stai con i ricchi». I poveri non possono scegliere e questa è la garanzia che sei nel giusto, nella giustizia di Dio, naturalmente. I poveri non scelgono e quindi hanno ragione. Non sono determinati da bisogni indotti, non partecipano alla conduzione nefasta del mondo. Penso di essere l'unico a sostenere questa tesi su Milani. Anche a proposito della sua presunta santità la Chiesa non ha fatto niente al riguardo. Pasolini parla di Milani in questa direzione.

Nella descrizione di Balducci, Milani, Turoldo, c'è sempre un'ombra.

Forse la proietto io, anzi quasi sicuramente. Parlando di questi tre o quattro, la mia galleria di ritratti di religiosi non sono tanti, sono padre Turoldo, Milani, padre Balducci e Dossetti. Turoldo era l'unico che secondo me avesse una persuasione religiosa senza discussione, quasi di carattere naturale, non era un convertito. Era anche molto intelligente oppure se aveva dei dubbi di fede era perché Dio non gli voleva abbastanza bene, che è un'altra cosa, oppure lui non voleva abbastanza bene a Dio. Nel rapporto con Dio, come in quello affettivo, ci sono dei più e dei meno, ma la sua esistenza non è in discussione. Balducci, invece, non l'ho mai capito bene. Dal punto di vista della riflessione religiosa e teologica era un disastro, di una banalità sconfinata. Anche come gusto letterario, modestissimo. Nella predicazione efficace e abbastanza sottile. Nella conduzione di vita molto onesto, dettato da buoni sentimenti e da buoni propositi. L'attività caritatevole, che teneva nascosta, era quasi ignorata e lo impegnava molto. Lo vedevo uscire, quando stavo alla Badia, la mattina per andare a seminare il suo bene, accudendo qui e là, ma non ne parlava mai. Sono stati preti buoni: le cause sempre giuste, contro la guerra ad esempio. La fedeltà alla vocazione, assoluta. Però la percezione del sacro, del traumatico della tragedia della visione come la percepisco io, difficilmente. Dossetti invece è l'unico che secondo me abbia pensato un po' nello stesso mio modo. Però Dossetti ha un itinerario molto travagliato, anche perché la sua vocazione politica e la sua partecipazione diretta all'esercizio del potere non è mai venuta meno. Negli ultimi tempi, ad esempio, era intervenuto per la conservazione della Costituzione.

Nessuno, tranne Dossetti, pare sia nella via che da Dio va agli uomini, semmai in quella che va dagli uomini a Dio.

Può darsi che Illich, conoscendolo meglio, possa avere delle cose al riguardo. Forse Barth e Wittgenstein hanno tracciato una prospettiva che io riconosco come percorribile.

Più volte ricordi l'originaria intenzione della psicoanalisi di Freud, una sorta di ambizione di riscrivere la storia del mondo. Freud ha proposto la psicoanalisi come alternativa non solo alle discipline consolidate, ma anche come concorrente della religione ebraico-cristiana stessa.

A conferma di quello che tu mi fai dire, c'è uno scritto che è stato riscoperto recentemente come minuta teorica, inviato da Freud a Ferenczi, che avrebbe dovuto far parte degli scritti di metapsicologia¹⁹ che Freud aveva intenzione di scrivere e che non sono forse stati scritti e comunque non si sono conservati. Quindi del grande progetto della metapsicologia sono rimasti solo alcuni piloni senza il ponte che li rinforza e li connette. L'ultimo di questi piloni è una lettera da lui inviata a Ferenczi, all'epoca il più vicino dei suoi collaboratori. Tra l'altro, lo stesso Ferenczi aveva scritto sulla metapsicologia durante la stesura di questi testi da parte di Freud. Il testo di cui parlo si intitola *Sintesi delle nevrosi di traslazione*,²⁰ che è stato pubblicato anche in italiano, alcuni anni fa, con nessuna eco, non nell'ambito dell'edizione completa di Freud ma a parte, perché ritrovato dopo. Si tratta del progetto di una ricostruzione della storia del mondo che si confronta con il progetto della storia sacra e con il progetto della storia evolutiva darwiniana con elementi tratti da Lamarck. Questo si sapeva ed è una conferma dell'intenzione, che tu mi fai dire e che io ridico con te, della volontà di essere un'alternativa

¹⁹ S. Freud, *Metapsicologia*, in Id., *Opere*, 8. 1915-1917: *Introduzione alla psicoanalisi e altri scritti*, Torino, Boringhieri, 1976, pp. 13-118 (*Pulsioni e loro destini*, pp. 13-35; *La rimozione*, pp. 36-48; *L'inconscio*, pp. 49-88; *Supplemento metapsicologico alla teoria del sogno*, pp. 89-101; *Lutto e melanconia*, pp. 102-118).

²⁰ S. Freud, *Sintesi delle nevrosi di traslazione: un manoscritto inedito*, a cura e con un saggio di I. Grubrich-Simitis, Torino, Boringhieri, 1986.

radicale, non nell'ambito della sofferenza umana o della concezione stessa del dolore. È il passaggio che Freud ha sempre tentato di fare, dal caso singolo all'umanità, dove il rapporto, il confronto diretto, tra paziente e analista si allarga a tutti gli uomini, secondo scansioni che non sono più rappresentate da ere geologiche o dallo sviluppo di certi organi o dall'abbandono di certi altri, ma da comportamenti generali dell'umanità. Questa è la *Sintesi delle nevrosi di traslazione*. Naturalmente è indicata come una situazione aberrante perché tutta la situazione è aberrante, non si distingue da un percorso di normalità. Allora si vede proprio il tentativo rozzo, riconosciuto dallo stesso Freud come fantasioso e non fondato su nessuna prova verificabile, di scandire la storia dell'umanità in processi che si sviluppano in relazione alle fasi della malattia, come se le tipologie della malattia corrispondessero a momenti della storia. Allora la storia è la storia del genere umano, che è la storia delle malattie del genere umano, che è la storia dell'umanità. Si tratta della costruzione di un'antropologia che non è affatto connessa con uno sviluppo di tipo superiore, di tipo religioso, di affidamento, ma che contiene in sé le ragioni del proprio sviluppo, della propria modifica, della propria metamorfosi. Trovo questo di un fascino incredibile. È certo campato in aria, come si direbbe, perché non c'è nessuna evidenza, ad esempio non si può riconoscere il comportamento dell'orda barbarica nell'uccisione del padre. E io ritengo che Freud abbia avuto l'ambizione di costruire questo modello e che non sia riuscito a farlo, e che non sia escluso che qualcuno, grazie anche al ripensamento e alla riconsiderazione del suo pensiero, possa aggiungere qualche addendo a questo progetto.

Mi sembra di capire però che le resistenze maggiori provengano proprio dagli psicoanalisti. Il progetto è come se morisse con Freud, con le sue esitazioni.

Il progetto è morto con lui, ma non parlerei di esitazione. Il progetto freudiano, che è un progetto di una psicologia generale,²¹ è contenuto già, secondo me, nel primo dei suoi scritti che segnano il

²¹ S. Freud, *Progetto di una psicologia*, in Id., *Opere*, 2. 1892-1899: *Progetto di una psicologia e altri scritti*, Torino, Boringhieri, 1968, pp. 195-284.

passaggio dagli scritti preanalitici agli scritti analitici o psicologici. Questo progetto non è stato pubblicato, è una minuta anche questa, comunicata però a Fliess, ed edita solo nel 1950, dopo la sua morte. Era un progetto di psicologia generale che teneva conto degli studi di neurologia che lui aveva fatto e questo avviene prima della fine del XIX secolo. Questo progetto non viene abbandonato ma trasferito nella prima delle opere di Freud, come capitolo settimo della *Traumdeutung*,²² dove ne recupera le tesi centrali. Poi c'è un periodo di assenza della metapsicologia. C'è l'esperienza clinica, in particolare gli studi sull'isteria, la vita quotidiana interpretata secondo il lapsus, il motto di spirito, ecc.²³ Poi nel 1915, in occasione della frantumazione dell'*ordo* universale e quindi in occasione della guerra, quando gli equilibri consolidati si frantumano e la conflittualità non si manifesta solo individualmente, Freud²⁴ riprende il progetto della metapsicologia e scrive alcuni di questi saggi. Che fossero un progetto generale viene dato per certo perché lui ne parla come tale con i suoi corrispondenti. Non ce la fa, nel senso che lo abbandona e lo rimanda. E siamo arrivati al 1922 circa. Poi c'è un'altra flessione, in un certo senso, durante la quale questo progetto rimane conosciuto ma non esplicitato. Poi, prima di morire, nel *Compendio di psicoanalisi* lo riprende e siamo nel 1938.²⁵ Quindi non c'è mai un abbandono di questa progettazione ma la sua ripresa in chiave diversa. La mia tesi, che forse è più facile da formulare che da verificare, è che ci sia sempre la progettazione di una metapsicologia che regge l'edificio della psicoanalisi e che questo progetto derivi dall'ambito terapeutico e dalla clinica individuale, per essere una sorta di arco sopra le esperienze terapeutiche particolari. Ora, questo progetto è stato abbandonato con la morte di Freud.

²² S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, in Id., *Opere*, 3. 1899: *L'interpretazione dei sogni*, Torino, Boringhieri, 1966.

²³ J. Breuer, Freud S., *Studi sull'isteria*, in Id., *Opere*, 1. 1886-1895: *Studi sull'isteria e altri scritti*, Torino, Boringhieri, 1967, pp. 162-439; S. Freud, *Psicopatologia della vita quotidiana*, in Id., *Opere*, 4. 1900-1905: *Tre saggi sulla teoria sessuale e altri scritti*, Torino, Boringhieri, 1970, pp. 53-297; S. Freud, *Il motto di spirito e la sua relazione con l'inconscio*, in Id., *Opere*, 5. 1905-1908: *Il motto di spirito e altri scritti*, Torino, Boringhieri, 1972, pp. 3-211.

²⁴ Freud, *Metapsicologia*, cit.

²⁵ S. Freud, *Compendio di psicoanalisi*, in Id., *Opere*, 11. *L'uomo Mosè e la religione monoteistica e altri scritti*, Torino, Boringhieri, 1979, pp. 569-634.

Questo perché? Per la natura del movimento psicoanalitico? Intanto c'è il nazismo.

Ci sono molte ragioni. C'è una ragione pratica che consiste nel fatto che gli psicoanalisti – medici e non medici – viennesi e berlinesi appartenevano alla religione ebraica, quindi il movimento è stato distrutto dal nazismo. C'è stato un esodo, quindi, che non è stato indolore, nel senso che alcuni sono morti, in realtà molto pochi numericamente, ma gli altri non hanno potuto che trasferire armi e bagagli. Quando sono stati accettati nei paesi dove la campagna razziale non esisteva, in particolare in Inghilterra, meno in Francia, soprattutto negli Stati Uniti, hanno dovuto pagare lo scotto di non essere, come era avvenuto molti anni prima, appartenenti a una religione particolare. Inoltre, negli Stati Uniti non era permesso l'esercizio della psicoanalisi se non ai medici. Nell'ambito delle discussioni che sono intervenute prima dell'esodo, quindi prima della campagna razziale, prima del nazismo, gli americani hanno sostenuto, a differenza di alcuni europei e a differenza della volontà di Freud, che la psicoanalisi poteva essere esercitata solo dai medici. Quelli che sono andati in America, che non erano medici, lo sono dovuti diventare per poter esercitare la psicoanalisi. E l'esercizio della psicoanalisi nell'ambito della medicina è diventata una professionalità interna alla medicina stessa, che aveva come fine la cura. Non puoi inserire in una cura un progetto eversivo. Poi ci sono anche altre motivazioni. Probabilmente perché non era possibile istituire un rapporto molto stretto tra l'esito terapeutico e l'appartenenza di questo esito a un progetto generale. L'esito terapeutico non dipendeva da un ambito generale di appartenenza. E poi da resistenze di altro tipo.

Questo ha significato la dissoluzione della psicoanalisi in una tecnica.

Sì, la tecnica è l'unica cosa che presenta un minimo di interesse per l'esercizio della psicoanalisi.

Mi sembra infatti che gli psicoanalisti riflettano poco sul lavoro che fanno. Del resto leggevo quanto hai scritto a proposito di Musatti e della Società psicoanalitica italiana, la indifferenza della seconda e lo «scetticismo relativizzante»²⁶ del primo rispetto alla proposta di traduzione di Freud.

Non interessa nulla. Del resto è una cosa che riguarda anche la cultura generale, a parte il marxismo, che non so bene cosa sia. Per esempio, quando Wilhelm Reich ha cercato di convertire Freud al socialismo nel nome della rivoluzione, Freud ha risposto dicendo: la psicoanalisi è una rivoluzione e io non devo appartenere a nient'altro che alla rivoluzione psicoanalitica. Qualsiasi "e" aggiunto è una contraddizione in termini. I grandi movimenti, a parte il marxismo, si sono sviluppati tutti in quegli anni e sono inconcepibili adesso. Ti ricordo che anche il surrealismo, anche il dadaismo avevano questa ambizione generale di essere movimento a tutto tondo, volevano rifare il mondo e tutti questi si sono esauriti con gli anni 1930 e anche prima. In realtà il grande crogiuolo è avvenuto tra il 1910 e il 1925.

Però è sorprendente quanto gli psicoanalisti rimuovano una parte come se quella riflessione di Freud appartenesse alla filosofia di Freud e loro, in realtà, si occupino d'altro.

Come se fosse possibile scindere le cose. Lo si può notare quando leggi i contributi che sono pubblicati sui giornali specialistici, dove ci sono dei riesami di casi clinici. Il conduttore della psicoterapia trasmette alla rivista il caso e una sua spiegazione del caso. Ho anche assistito a certi dibattiti su un caso clinico: sono persone intelligenti, brave e simpatiche, e non è un modo di dire, è vero. I riferimenti che fanno, però, sono di una elementarità miserabile e vanno tutti nella persuasione della necessità del contenimento della forma eversiva e del comportamento al di fuori della norma, che deve essere reso compatibile con la vita del singolo nell'ambito della famiglia o del luogo di lavoro. Tutte le punte vengono smussate in relazione alla

²⁶ M. Ranchetti, *Scritti diversi*, III. *Lo spettro della psicoanalisi*, a cura di F. Milana, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2000.

normalità che ti permette la efficienza del singolo come padre, come figlio, come sorella, ecc. Un ribadimento dei ruoli e basta. Non hanno nessun bisogno di cercare oltre: se una persona non può dormire la notte perché ha delle difficoltà sul lavoro, o prende un sonnifero, oppure si cercherà di smussare le sue manifestazioni di aggressività in modo che possa il giorno dopo tornare al lavoro. Di più no. E ancora senti dire cose che fanno ridere, del tipo: lei è stato coccolato troppo poco da piccolo. Sarà anche vero, ma sono cose che evidentemente hanno un valore provvisorio, di contenimento e giustificazione ma non risolvono certamente il problema, non dico tanto il problema terapeutico ma anche quello della comprensione. In questo momento storico, se dici che una persona non è stata abbastanza coccolata dal padre sapendo che il padre è divorziato da anni oppure è scappato con l'amante maschile, è semplicemente ridicolo. Sono categorie interpretative che hanno lo stesso rilievo che potevano avere le categorie interpretative al momento della società tribale o del primo capitalismo, o come quelli che parlano di classe operaia adesso per risolvere i problemi del mondo: non c'è più!

*Come ha reagito la comunità psicoanalitica al tuo progetto di ripubblicazione di questi scritti?*²⁷

Non ha reagito per nulla e credo sia impossibile che reagirà e sarebbe più probabile un risentimento, in senso tecnico, da parte della società culturale in generale. Questa seconda ipotesi urterebbe, e questa è la difficoltà in cui mi dibatto, con la volontà di questa comunità di fare il saggio interpretativo, l'introduzione, che è la prima cosa che ti chiedono per la collaborazione. Io dico: no, si fa alla fine e sarà di cinque pagine. Mentre è la lettura di questi testi e il contorno di testi coevi che costituiscono gli elementi del dibattito. La prospettiva filologica e interpretativa ridotta per la produzione degli strumenti di lavoro è totalmente estranea sia alla Società psicoanalitica che alla società culturale. Allora dove mettiamo Thomas Mann, che ha scritto cose molto intelligenti sulla psicoanalisi

²⁷ S. Freud, *Testi e Contesti*, a cura di M. Ranchetti, 3. *Scritti di metapsicologia (1915-1917)*, 5. *Sulla storia della psicoanalisi. Per la storia del movimento psicoanalitico. La questione dell'analisi laica*, Torino, Bollati Boringhieri, 2005.

e ne è stato evidentemente influenzato? Si potrebbe parlare di questo in forma di saggio. Ma se vai a pescare un articolo di Thomas Mann su Freud trovi qualcosa all'interno di un'interpretazione e quindi non è materia primaria. La letterina di Lou Andreas-Salomé è molto meno intelligente di Thomas Mann, però quella è tessuto produttivo e non ricettivo, interpretativo. Probabilmente c'è qualcosa di prima mano nell'ambito del dadaismo e del surrealismo. C'è Erich Muhsam che aveva partecipato alla Repubblica dei Consigli in Baviera nel 1919, morto impiccato: c'è una sua ostilità verso la psicoanalisi che è forse equiparabile a un elemento primario, perché si trova su una rivista di quel tempo. Sto guardando se posso inserirlo nel progetto. O anche una figura come Otto Gross, nota molto più come anarchico, *bohémien*, produttore di figli con tutte le amanti, però ha anche prodotto dei materiali straordinari che non sono mai stati ripubblicati in Germania. Allora questo fa sì che i collaboratori del progetto siano tutti degli incompetenti, più o meno, non sono dei praticanti o dei medici. L'unico medico è Marco Conci, che ha chiesto di occuparsi della riedizione dei casi clinici, la cui ripubblicazione non avevo previsto, ma che, invece, sono materiali primari su cui tutti noi lavoriamo.

Freud l'hai letto abbastanza tardi.

Molto tardi e l'occasione è abbastanza pratica. Avendo perso tutti i lavori a Milano, dovendo trasferirmi qui a Firenze per ragioni di sopravvivenza, licenziato in tronco dalla Feltrinelli, avevo un rapporto di collaborazione e di simpatia con Paolo Boringhieri, che faceva parte della sinistra cristiana, pur essendo protestante e non cattolico. Allora mi sono offerto di dargli una mano per l'edizione di Freud che lui stava inaugurando, dato che sapevo un po' il tedesco. Così ho cominciato a leggere Freud, occupandomi della revisione delle traduzioni.

È strano che nessuno psicoanalista conoscesse il tedesco. Anche perché i termini hanno una pregnanza fondamentale.

La dice lunga, come si dice. C'è una storia della psicoanalisi in Italia dove non solo Freud è stato letto direttamente poco, ma è stata esclusa radicalmente l'idea di movimento, mentre si parla di movimento psicoanalitico in Francia in parte, in Germania in parte, certamente molto in Austria, non ce n'è traccia in Italia, non sanno cosa sia, e non c'è nulla neanche in Inghilterra. La grande edizione di Freud esclude il movimento psicoanalitico come se non ci fosse. Questa edizione dovrebbe cercare di far vedere che è esistito un movimento psicoanalitico. Non a caso Freud ha organizzato i mercoledì di discussione, le associazioni, i convegni, le riviste, ha pubblicato i suoi testi con una propria casa editrice. La strategia di Freud è totalmente assente dalla storia della psicoanalisi, mentre è fondamentale. Va ricostruito questo contesto e quello al quale si contrappone. Tu fai *l'opera omnia* e tutto questo viene perso. Certo, non tutto è ricostruibile, però in gran parte sì. Infatti nei due volumi in preparazione c'è una precisa cronologia e una sistemazione di questi elementi. Sono ancora inediti, per esempio, i suoi giudizi sui renitenti alla leva e i suoi giudizi – anche quelli non sono editi, o meglio lo sono fuori dall'*opera omnia* – sul matrimonio e sul divorzio. La psicoanalisi come autorità interviene nell'esercizio della vita civile, è interessantissimo.

In questo senso si propone come un'alternativa altrettanto credibile.

Sì, altrettanto credibile fino al punto che una persona che ragiona come sei tu, e non ce ne sono tante, capisce che c'è anche una contraddizione. Quando uno ammazza la moglie allora chiamano lo psicologo – e tutto questo viene percepito come naturale e non capisco perché – per verificare se è capace di intendere e volere, e già nella verifica della disponibilità di intendere e volere c'è contraddizione. Intendere e volere sono di per sé lese dall'atto. La responsabilità giuridica interviene nel momento in cui la situazione originaria è stata interrotta. Ci sono delle contraddizioni che convivono ma che si escludono. Perché se non è capace di intendere e volere non è punibile? E perché invece se è capace è punibile? Questo mettere in discussione le strutture operative dell'ordine civile è il compito che si è assunta la psicoanalisi. Adesso è un compito

parallelo, il che è una contraddizione perché annulla la colpa o la pone in sede completamente diversa, che non è quella punitiva. Foucault, per esempio, non si sa come possa servire. Perché, dov'è che opera? Ci vuole la versione un po' italianistica di Basaglia che, però, non ha fatto scuola neanche lui. Ha aperto i manicomi e lasciare all'aperto è una grande cosa ma non vuol dire intervenire nel problema.

Ho avuto la disgrazia o la fortuna di vedere dei malati mentali gravi, anche in famiglia. Non si sa cosa fare. Tu agisci con la ragione su una cosa che ragione non contiene. Però non puoi rinunciare alla ragione, quindi lo punisci perché non hai altra alternativa che quella di far fuori l'oggetto del disturbo, oppure lo giudichi negativamente, introducendo la morale che non ha nulla a che fare e così via. Del resto Freud ha fatto tutta la sua campagna, altra cosa che non si sa, in contraddizione con la parallela campagna di Gross padre, che ha redatto l'elenco di tutte le malattie mentali passibili di punizione. Gross ricostruiva l'eziologia criminale, mentre, nello stesso tempo, Freud la distruggeva. E Gross figlio ne ha fatto le spese.

Quindi la tua attenzione alla psicoanalisi è nata quasi casualmente.

Poi naturalmente è diventata non casuale. Però anche durante la prima edizione delle opere di Freud le resistenze sono state fortissime. L'unico che partecipava al progetto era Fachinelli.

Che però è una figura molto diversa.

Anche di rilievo teorico. Ha scritto cose molto belle che adesso, naturalmente, nessuno conosce. Penso alla esperienza di *Erba voglio*,²⁸ all'antipsichiatria. È stato l'unico che ha creduto nell'esercizio della psicoanalisi come attività civile e non solo terapeutica.

²⁸ Per questa esperienza, si veda il libro a cura di E. Fachinelli, L. Muraro Vaiani e G. Sartori, *L'erba voglio. Pratica non autoritaria nella scuola* (Torino, Einaudi, 1971), che raccoglie le relazioni e i contributi di due convegni che si erano tenuti a Milano in giugno e settembre 1970. Sull'onda del successo di questo libro nacque la rivista

Quanto la psicoanalisi ha a che fare col tuo deposito originario?

Questo non lo so. Ne parlo veramente per la prima volta e non so se posso parlare perché non ho le idee chiare e sono anche un po' stanco. Io ho avuto una fortissima depressione qualche anno fa, molto grave, non da prendere alla leggera. Allora la descrizione più analoga alla mia sensazione era lo stallo del gioco degli scacchi, se mi muovo, muoio, se sto fermo, no. Però non posso stare fermo, quindi non so che cosa fare. C'erano anche ragioni pratiche: ero uscito di casa, ero andato a stare via, da Balducci. Non potevo tornare a casa. Avevo, ho ancora, questa amica tedesca che voleva che io stessi con lei. Avevo mia madre che odiava che io uscissi di casa. Capiva e non capiva. Quindi non sapevo cosa fare. Però non potevo più vivere. Ero in Germania quando questa situazione mi ha colpito ancora più gravemente e non sapevo dove andare. E sono tornato a casa. Mia moglie molto generosamente mi ha accolto. Quindi non stavo più in casa davvero, me ne stavo lì in un giaciglio. Sono andato da uno psicoanalista che mi ha detto che ero troppo malato e che dovevo andare da uno psichiatra, il quale non mi ha neanche interrogato, mi ha dato una serie di pillole, che ho preso. Però non potevo vivere. Avevo paura non tanto di morire – che non si sa bene cosa sia perché è una cosa esterna sulla quale non sei capace di intervenire – ma di qualsiasi struttura spazio-temporale e non sai cosa fare perché, se ti muovi, muori. Questo gradualmente passa anche se non si sa perché. Tu non sei consapevole del processo che avviene in te. Tremavo, non potevo più fare lezione, non potevo leggere. Mi sono sottoposto a questa cura. Poi, dopo un anno circa, sono andato da una terapeuta, che mi ha ascoltato. Non faceva della vera e propria psicoanalisi ma una psicoterapia, che poteva durare dieci minuti o un'ora e mezza. Questa situazione di assoluta presenza della malattia mentale era molto simile a situazioni che avevo già vissuto o che avevo visto in altri, per esempio una sorella di mia madre era una malata mentale. Ho passato la mia infanzia con questa malata mentale sulla testa che non capiva niente, però ogni tanto usciva dalla sua chiusura come se avesse capito sempre tutto. Qualcuno che mi ha conosciuto mi ha chiesto quanto tempo ero stato malato mentalmente perché nella

bimestrale «L'erba voglio», di cui usciranno, tra il 1971 e il 1977, ventotto numeri, e a partire dal 1976 si affiancherà alla rivista una collana di libri.

mia produzione aveva letto i segni evidenti di una mia alterazione mentale. Io ho sempre avuto la sensazione di non presenza per certi periodi, non visibile perché gli atti venivano compiuti nella normalità. Ma se quando parlo con te e dico "adesso esco", posso farlo, non ci metto nulla. È una dimensione che condivido, è vicinissima. Quindi il rischio di un'alterazione che si possa fissare come stato perenne io l'ho sempre avuto. Naturalmente ho sempre cercato di attribuirlo a cause esterne, in particolare cause di vocazione religiosa e di chiamata a destini, a comportamenti, ad appartenenze metastoriche. Finché a un certo punto mi sono reso conto che questa appartenenza diversa poteva essere riconosciuta nell'universo psicoanalitico che, quindi, era alternativo e sostitutivo della precedente spiegazione.

Tu scrivi: «Tra te e tuo figlio vive già la lotta / che ti fa morto e lo fa adulto e vivo».²⁹ Credi che vi sia una lotta inevitabile tra padre e figlio?

Qui bisogna entrare nella vita quotidiana. Io vivo il conflitto quotidianamente. Ho tre figli, sono bravi, buoni e belli. Ma, come tu vedi tua figlia che, crescendo, diventa qualcos'altro da te, puoi accorgerti anche che non è solo una differenza ma una conflittualità. La differenza nasce come differenza e poi diventa conflitto e uno di noi due è di troppo e chi è di troppo sei tu, mica lei. Lo avverti quando il figlio ha due anni o cinque o dieci o venticinque o quaranta. Io vedo negli atteggiamenti stessi dei miei figli, che sono molto affettuosi e mi sono molto legati – la mia è una famiglia passionale anche se la passione non viene manifestata in forme tradizionali – il desiderio che questa figura paterna finalmente li liberi da se stessa. E gli atti che rivelano questo desiderio non sono atti punitivi, ma sono quasi inconsapevoli, sono un mettere in ordine, un desiderio di chiarezza nelle cose visibili, che si possono spostare, e non nelle cose invisibili, che non si possono spostare, nella insofferenza per certe lentezze del mio capire che si accrescono giorno per giorno. Però sono ancora così forte nella mia intelligenza da impedire che loro mi sostituiscano nella conduzione dell'esistenza, per esempio nella proprietà della casa. La delega da parte mia è

²⁹ «Ora che il corpo di tuo figlio pesa» (Ranchetti, *La mente musicale*, cit., p. 35).

sempre provvisoria perché sono sempre presente a giustificare le ragioni della delega invece che la libertà. Tutto questo lo vedi e se lo vedi non vivi tranquillo. Ma sono quelle le verità della tua esistenza. Sono certo, per esempio, che i miei figli hanno sofferto, non in senso fisico, ma hanno sofferto, della mia straordinaria presenza intellettuale, come qualità intellettuale che sottrae degli spazi di esercizio della loro vita.

A proposito di Benjamin affermi che di lui ti ha colpito la sua insofferenza per le discipline e, insieme, il fatto che ogni cosa debba essere accolta e custodita. Mi sembra che questa esigenza vi accomuni, tanto che tu stesso sottolinei un rapporto molto profondo con Benjamin.

Ogni forma di lettura è una forma di identificazione, nel caso di Benjamin in modo particolare. Le ragioni forse sono state espresse da me, in modo larvato e un po' criptico, in quel saggio *Leggere Benjamin*³⁰ però, forse, vanno anche oltre. Credo che una ragione stia anche nel mio rapporto con la lingua di Benjamin, cioè col tedesco. Il tedesco mi è stato imposto da mia madre fin dalla primissima infanzia. Mia madre conosceva molto bene il tedesco, non so perché, non era allora molto frequente che nell'alta borghesia, a cui mia madre apparteneva, il tedesco avesse una simile importanza. Invece per lei sì. Le ragioni non le so. Ma suo padre la chiamava la mia piccola tedesca e si faceva accompagnare da mia madre nei suoi viaggi di lavoro promozionale della sua attività industriale. Mia madre ha voluto che imparassi il tedesco fin da piccolo e nella mia famiglia la "signorina", che di solito era l'insegnante di francese o di inglese, allora soprattutto di francese, era per me l'insegnante di tedesco. Il tedesco mi è stato, direi, quasi imposto come seconda lingua fin da quando avevo cinque, sei anni. È diventato una seconda lingua e quindi la cultura in lingua tedesca ha avuto per me subito una rilevanza primaria. Questo per quanto riguarda la lingua. Poi il secondo tempo della conoscenza del tedesco è avvenuto quando ero ancora molto giovane. Sul lago c'era una famiglia di tedeschi,

³⁰ M. Ranchetti, *Leggere Benjamin* [2002], in Id., *Scritti diversi, 4. Ulteriori e ultimi (2000-2008)*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2010, pp. 27-32.

probabilmente spie, che era stata scelta da mia madre perché studiassi la lingua con loro. In realtà si è trattato di una lettura di testi tedeschi. Il signor Budel era una strana figura. Raccoglieva, ad esempio, i piccioni di tutte le razze, che poi ha dovuto mangiare durante la guerra per nutrirsi. Il primo libro che mi ha fatto leggere fu *Le storie del buon Dio di Rilke*.³¹ Io capivo poco. Però sono stato introdotto nella primissima infanzia a Rilke e al suo strano modo di avvicinarsi a Dio, che allora mi pareva abbastanza blasfemo rispetto alla mia tradizionale ortodossia, in cui Dio era potente e semplice e non arzigogolato e non passibile di una interpretazione, sia Dio che Cristo che la Madonna, a cui Rilke dedicava dei sonetti. Dedicare dei sonetti alla Madonna mi sembrava allora blasfemo. Successivamente ho studiato tedesco a scuola per smetterlo quando è iniziata la guerra. I tedeschi erano diventati quelli che invadevano la mia casa, ma questo non ha niente a che fare con Benjamin. Però ha assunto la natura di uno scontro tra la formazione culturale, letteraria, filosofica in tedesco e la presenza dei tedeschi invasori. Ha determinato uno choc, una contrapposizione violenta tra amore e odio, tra pericolo e salvezza, tra invasori nel campo intellettuale e uccisori in campo pratico. I tedeschi sono venuti in casa mia a cercare mio fratello che era scomparso dalle liste di arruolamento perché era fuggito in Svizzera. Quindi il pericolo e la salvezza, questo binomio, questa connessione si è prodotta nella realtà della mia esperienza giovanile. Forse è per questo che la figura di Benjamin, che apparteneva alla persecuzione da parte di quella lingua, di quella cultura, pur essendone un esponente per eccellenza, è diventata una figura esemplare, una figura da introiettare quasi senza colpo ferire. C'è anche la considerazione che il primo scritto su Benjamin che ho letto in tedesco, a parte la lettura del libro a cura di Solmi³² che mi ha fatto conoscere Benjamin, è stato uno scritto della mia amica tedesca che costituiva la sua tesina di laurea all'università e quindi l'elemento affettivo si è ulteriormente inserito nella lettura di Benjamin, come una costante che figurava nelle sue stesse parole. È una serie di fiumi

³¹ R.M. Rilke, *Geschichten vom Lieben Gott* [1899], Leipzig, Insel, 1904, trad. it. *Storie del buon Dio*, Milano, Alpes, 1930; Firenze, Sansoni, 1942.

³² W. Benjamin, *Schriften*, a cura di T.W. e G. Adorno, Frankfurt am Main, Suhrkamp, trad. it. *Angelus Novus: saggi e frammenti* introduzione di R. Solmi, Torino, Einaudi, 1962.

che vanno allo stesso mare, di diverse origini, però c'è la possibilità di connetterli in una certa sensibilità, non proprio ricca di felicità. Ho provato un affetto molto forte per quella figura in cui era disponibile tutta l'intelligenza del mondo, ma la disponibilità a capire, a discutere, a riflettere sulla intelligenza del mondo non riusciva a vincere gli elementi di persecuzione in cui era dentro. La conoscenza che subisce la violenza. La capacità di capire che non serve a nulla rispetto alla salvezza dell'umano. La sua era un'apertura totale alle diverse discipline, destrutturate nei loro statuti di competenza. È stato forse perseguitato non grazie a questo, ma malgrado questo. Per questo motivo Benjamin è diventato la figura centrale, insieme ad alcuni elementi della sua vita, come il suo non essere capace di vivere. Io non ero molto più capace di vivere di lui, ma ero protetto, lui no. Però la sua non disponibilità a contare il denaro, a rovesciare borsellini sul tavolo erano gli elementi di impaccio con i quali mi identificavo, fino a un certo punto. Anche la mia figura pubblica era di quello incapace di fare qualcosa che avesse a che fare con gli elementi pratici. Forse non era del tutto così, però mi sono un po' valso dell'impaccio come protezione per, forse, non pagare dazio qualche volta, per ricevere aiuto piuttosto che chiederlo.

Come è spiegabile la fortuna di Benjamin, il fatto che tutti vogliano appropriarsene, a partire dalle considerazioni che stai facendo?

La fortuna di Benjamin credo che derivi dal fatto che una persona che non arriva da nessuna parte è scelta come esemplare per la propria incompetenza. Una persona che non arriva da nessuna parte, non opera nessuna scelta e che permette, quindi, la citazione in qualsiasi dominio, l'uso parziale di una traiettoria, lo sfoggio dell'intelligenza che non si riflette sull'oggetto particolare ma è disponibile, dà a tutti i *flâneur*, che in realtà vanno dalla città di provincia alla vicina città di provincia, la possibilità di essere garantiti da questo esempio che, in realtà, non è affatto simile, non è affatto usufruibile ma ha delle strutture formali che gli permettono questo uso. In realtà, ho sempre pensato che Benjamin abbia percorso un itinerario difficile ma motivato dalla spinta conoscitiva che era in contraddizione con l'andare e l'essere del mondo. Adesso il mondo

viene accettato così com'è, oppure non viene neanche posto il problema di accettarlo o non accettarlo e si usa questo ebreo itinerante come se fosse sua volontà quella di peregrinare alla ricerca della verità, mentre era una condizione necessaria e non sufficiente della sua salvezza.

*Quando e come nasce la traduzione, tua e di Bonola, di Tesi di filosofia della storia di Benjamin?*³³

Come tutto quello che ho fatto, ha un'origine storica, un'origine occasionale, risale infatti a un seminario che ho tenuto all'*Istituto per le scienze religiose* di Bologna molti anni prima, dedicato alla lettura delle *Tesi* con il corredo dei materiali che l'edizione tedesca già conteneva a margine e a nota. Questo seminario, che ho tenuto da solo con Bonola deuteragonista, ha avuto un grandissimo successo, per il luogo e il momento del suo svolgimento. Si teneva nell'Istituto per le scienze religiose che era un istituto per la riflessione filosofica e, in particolare, religiosa da parte di un gruppo di laici che riteneva che, per ripensare, rivivere, riconsiderare la veridicità e il senso della cultura in cui noi vivevamo, occorreva mutare direzione di ricerca e affidarsi anche a una situazione di fatto esterna alle istituzioni costitutive della società, scegliendo una forma particolare di convivenza monastica. Questa è stata un'idea di Dossetti. Noi eravamo allievi e imitatori della volontà di Dossetti, il quale ha ritenuto che un gruppo di persone, alcune delle quali avevano preso parte alla sua attività politica, nel momento della sua cessazione temporanea o definitiva dovessero concentrarsi nella ricerca religiosa, spirituale, teologica e storica al di fuori dell'appartenenza politica, religiosa istituzionale. Una specie di pausa di riflessione teoretica che si è protratta per alcuni anni e alla quale ho partecipato tra i primi. Bonola è arrivato in un secondo tempo. Io ero più amico di Dossetti di quanto Bonola non fosse o lo sia diventato. Era un momento in cui la riflessione puramente teologica – che era poi scandita da forme di liturgia, liturgie della parola, e da momenti di preghiera – era posta in discussione radicale, così come anche essere fuori dalla istituzione

³³ W. Benjamin, *Sul concetto di storia*, a cura di G. Bonola e M. Ranchetti, Torino, Einaudi, 1997.

politica, accademica e religiosa tradizionale. In quel momento ho fatto il seminario su Benjamin e i partecipanti sono stati stravolti dal suo pensiero, come veniva precisandosi leggendo le note e con la mia voce. Questo è stato trasferito nel libro, l'origine è quella, quindi c'era anche un'origine storica che poi per me è rimasta definitiva. Qualcuno dei partecipanti al seminario sarebbe diventato professore universitario, come me del resto, sebbene ai margini dell'istituzione. Quella esperienza si è interrotta, dividendosi tra la ripresa di un'attività istituzionale nell'accademia, da un lato, e, dall'altro, la scelta di vita monastica. Io sono rimasto fuori da una cosa e dall'altra, anche se poi ho fatto il professore d'università. E molti di quelli che hanno fatto parte del seminario hanno, come me, abbandonato l'Istituto come forma imperfetta e ambigua e, in realtà, destinata o a ripensare diversamente la partecipazione alla Chiesa nella forma di chiesa locale, oppure a esercitare la critica dell'istituzione più verso la sua riforma che verso la sua distruzione. Quelli che sono rimasti sono diventati dei membri della istituzione ecclesiastica.

Rilke in una sua lettera scrive che «La morte è l'altro lato della vita rivolta altrove».³⁴ Per certi aspetti mi sembra che ci sia una consonanza con le tue poesie dove questo tema emerge.

È una citazione di me stesso, che però non ricordo bene quando ho detto, ma mi pare che aforisticamente sia significativa. A un convegno in cui a un certo punto, tra tante cose, hanno parlato della morte, ho detto al vicino, che ne ha preso nota, che, certo, quando si parla della morte diventano improvvisamente tutti intelligenti, che è indicativo del carattere che l'introduzione del pensiero della morte ha nel pensiero senza la morte. È l'altra faccia della luna, l'altra faccia della vita o il rovescio della parola normale, come dicevo in una mia poesia. Ecco, io questo l'ho provato subito nella mia esperienza giovanile, perché tutto il mio modo di pensare e di essere è dettato da un'esperienza vitale che poi ho elaborato in modo consapevole o inconsapevole. Nella mia famiglia, non so perché, la presenza della

³⁴ R.M. Rilke, *An Witold von Hulewicz*, in Id., *Briefe aus Muzot*, Leipzig, Insel, 1937, pp. 372-373, trad. it. *Verso l'estremo. Lettere su Cézanne e sull'arte come destino*, Bologna, Pendragon, 1999, p. 100.

L'ospite ingrato

Rivista online del Centro Interdipartimentale
di ricerca Franco Fortini

morte era fortissima e, a differenza di quanto si usa per solito, mi hanno posto di fronte a essa con un'assoluta mancanza di ritegno, per cui assistevo – perché mia madre mi portava – all'agonia di mio nonno, che era figura centrale nella struttura familiare, come a una cosa a cui assistere nella naturalezza del fatto. Non veniva per nulla adombrata la verità della morte, anzi veniva esposta, quasi esibita. Io ero seduto accanto al letto di mio nonno, che oltre tutto era una persona sgradevole come tutti i morenti, per esempio era sottoposto al salasso con le sanguisughe, e io avevo sette anni ed era una cosa mostruosa da vedere. Ma mia madre mi portava a vederlo perché lei amava tanto suo padre, morente o vivente, per cui tutto ciò che lo riguardava era iscritto nella sua bellezza, nella sua visibilità, nella sua naturalità. Questo mi è stato non dico imposto perché non era una costrizione, ma io c'ero. Disegnavo mio nonno che moriva e facevo dei bellissimi disegni, assolutamente non infantili, che mia madre ha conservato e ha voluto che li mettessi nella sua tomba. Ed erano disegni di lui, di lui che si sfasciava. Io non avevo nessun senso del macabro ma di una naturalità del disfacimento, come presenza della vita in forma diversa, non come passaggio ad altro. Credo che qui si sia innestata la naturalità. Poi quando è morta la donna di casa, la Lucia, io ero stato tra i primi a essere chiamato a vederne il feretro, il cadavere. Quando si è trattato di mio padre, ero già adulto, ho dovuto – mio padre è morto di una malattia che non sappiamo bene cosa fosse, in realtà è morto della volontà di non morire, sono cose che insistono in me – ho dovuto dividerne il letto e assisterlo nelle funzioni naturali. Questo per me non ha costituito nessun problema perché ero abituato al disfacimento come parte integrante dell'essere. Allora, da qui la certezza che non c'è una grande differenza, una differenza si precisa ulteriormente ma è iscritta già nel come eravamo. Alcuni sono i viventi e alcuni sono i morti. Senza che questo comporti un al di là ma un di qua in cui la morte è presente. L'al di là è una situazione camuffata perché è il questo che non c'è. Quindi non una differenza ma una compresenza di cui vi sono esempi nel vivere e nel morire, che si alternano e si nutrono l'uno dell'altro.

C'è anche un'altra cosa che forse va nella stessa direzione e che forse ti ho detto, forse no, ma che mi sembra molto precisa, almeno nella mia esperienza. Come sai, sono stato colpito da una forma di

L'ospite ingrato

Rivista online del Centro Interdipartimentale
di ricerca Franco Fortini

depressione. È stata fortissima ed è durata tre anni circa. Probabilmente è venuta per delle ragioni di stallo. Ogni passo che fai, muori. Tanto vale, come forma possibile di sopravvivenza, non muoversi, non vedere, non sentire. Poi è intervenuta mia madre che ho dovuto assistere e questo mi ha liberato in parte. Mi sono sottoposto alle cure normali sia chimiche che psicoterapeutiche e ne sono uscito. Prima non si pensa di poterne uscire, poi si pensa che non si può altro che esserne fuori. Questa è la situazione normale, per me no. Nel senso che se voglio, vado in depressione subito. È qui. Posso mettermi subito in quella situazione, adesso è volontaristico, allora no, allora non potevo fare altro, per cui io, che sto parlando con te adesso, decido che vado in depressione, che non capisco più nulla, che sono in una situazione di stallo assoluto e che deliro. Quando faccio lezione, dovunque io mi trovi, è qui e non è la morte, è la perdita radicale di tutto quello che ha senso, la perdita di senso è una presenza per me costante nel mio modo di vivere, di amare, di pensare, di soffrire, di essere presenti, di fare l'amore, di essere respinto. È sempre una dimensione compresente alla quale posso aderire. È che mi rifiuto di aderirvi adesso, se no crepo. Però mi è lì, una vicinanza assoluta, l'altra faccia della luna, che non è la morte nel senso della perdita in quella dimensione diversa, è una dimensione diversa presente. Dico la stessa cosa, ma questo mi si è verificato nei tre anni di depressione. Che poi non lo faccio più, va bene, non si usa più, non lo faccio, ma posso farlo. E questo, naturalmente, dà una fragilità alla mia normalità, ma dà anche un senso maggiore alla mia normalità perché si nutre di quella dimensione di anormalità che per solito è estraniata e respinta.

Credi ancora che il lavoro intellettuale possa contribuire a migliorare il mondo? Colpisce la tua operosità, il fatto, ad esempio, che tu stia per intraprendere un'attività editoriale o abbia ancora la curiosità di cercare libri da pubblicare.

Questo non lo so se è spiegabile. Forse è una formula quella che mi è venuta in mente: tutto quello che fai è in più, tutto quello che non fai è in meno. Quindi nel fare tu costruisci una realtà di cui hai bisogno per sopravvivere, se non lo fai, ti sottrai e questa

persuasione non è molto ottimistica, anche se non sai a che cosa contribuisci, non so se contribuisci, ma il fare è già un'aggiunta come tale, il non fare è una perdita come tale. Ecco, questa è la mia credenza. E fare è assolutamente a tutto raggio. In questo momento io sto facendo se parlo con te, indipendentemente dal fatto che ne derivi qualche cosa, dall'oggetto di questo fare che sarà un'intervista o quel che sarà. Se io non faccio, crepo. Non è che sottrarre la consapevolezza, il fare provoca persuasione all'essere, il fare è pensare, il fare è mettermi al computer. Quando vado al computer, ho scritto questa sciocchezza, ho fatto me stesso nel momento in cui producevo pensiero. Questo per me è liberatorio dall'angoscia, certamente, ed è anche la persuasione di dare un contributo all'essere che si nutre anche di questi particolari. C'è una bellissima lettera di Milani,³⁵ parroco a Calenzano, che ha tra le sue incombenze anche quella di visitare i sofferenti. Va a trovare uno che sta morendo di cancro e scrive poi a sua madre. Questa persona che è già in forma quasi preagonica, però anche consapevole, si trova in una stanza che si rivolge verso una piazza. Chiede al parroco, sentendo dei rumori che provenivano da quella piazza: "Ma cosa fanno? Ma cosa fanno?". Mentre lui sta morendo. Non che lo disturbasse in modo particolare, ma cosa cavolo fanno mentre lui muore? Milani è stato stravolto da questa richiesta di significato a un fare che si svolge al di fuori di qualsiasi possibilità che il morente vi possa contribuire. Un fare che lo esclude mentre lui non vuole esserne escluso e per questo si domanda che cosa stiano facendo.

Chi e cosa è Dio per te?

Non so se posso dirlo, se sono in grado di formularlo. Sì, per quanto mai pronunciato, posso dirti che credo che ci sia, tutto ciò che posso dirti è umano, quindi non lo nomino. Non posso farne a meno, non ce la faccio.

³⁵ L. Milani, *Lettere alla mamma 1943-1967*, a cura di A. Milani Comparetti, Milano, Mondadori, 1973; Id., *Alla mamma: lettere 1943-1967*, edizione integrale annotata a cura di G. Battelli, Genova, Marietti, 1990.

Intendi il Dio che è morto sulla croce, non il Dio di là da venire.

No. Non credo neanche che ci sia per ragioni storiche. Come il senso dell'esistere, ma non entro nel panteismo della natura, neanche un po'. Tutto ciò che si dice di Lui è invano ma non per questo non si può dirne, ma non si potrebbe dire senza la premessa della sua esistenza come contenitore assoluto. Se posso avere un'idea di Dio è quella lì, un'idea che sia dicibile è quella storia di Dio, il cui figlio è sceso in terra, ha detto probabilmente quelle cose, è probabilmente morto in croce in quella condizione. Poi lo cancelliamo. Ma quella traccia non si cancella ed è lui l'unica veridicità, verifica possibile. Questo ti farà capire come sia profondamente estraneo, non per ostilità, a qualsiasi forma di buddismo, di distruzione del senso, perché l'appartenenza finisce per essere negativa ed essere ostacolante alla partecipazione universale. Tutte queste forme che sono di *reductio ad unum*, che sono a eliminazione graduale di tutto e del più che c'è, mi sono totalmente estranee, potrei dire anche un po' ostili quando vengono frequentate e formulate delle liturgie.

Anche le vie mistiche della dissoluzione, del tu ci sei anche perché non ci sei, che sono comprensibilissime, che sono anche le più simili a quelle che potrei formulare io, mi sono totalmente estranee. Nelle poesie non ci sono. Anche le poesie di padre Davide Turoldo, che mi piacciono moltissimo, la notte del Dio che non si rivela, del Dio che mi ha abbandonato, non sono le mie.

Hai voglia di tornare sul rapporto tra omosessualità e Chiesa?

Si comincia a vedere la differenza radicale che intercorre tra la predicazione di Cristo e l'istituzione della famiglia. Tutto ciò che attiene al sacramento del matrimonio, alla famiglia, è incompatibile, nel senso che non ha nulla a che fare, con la predicazione del Vangelo, dove non c'è alcun elemento che dia un'indicazione della sacralità della famiglia, del rapporto padre e madre, del rapporto padre e figlio, di cui non c'è esempio alcuno. Non posso sostenere che la predicazione sia di carattere omosessuale e che l'amore no, ma la non presenza degli elementi che per solito contraddistinguono l'autorità e la moralità cattolica nella predicazione originaria dà adito

a riconoscere che tutto è un'aggiunta non giustificata e che quindi si tratta di un elemento secondario in senso teologico e nel senso letterale del termine, viene in un secondo momento. E si connette con l'istituzionalizzazione del messaggio che, però, va nella direzione che il messaggio non prevedeva.

Mi chiedo se l'amore omosessuale consenta al desiderio di muoversi più liberamente.

Forse anche questo. La possibilità di strutturare i legami, che abbiano validità e durata diverse, in una validità che abbia una durata diversa permette al desiderio di fissarsi più liberamente, come dici tu, quando trova un ostacolo che è tale solo temporaneamente. L'amore omosessuale, infatti, non prevedendo, per sua natura, nessuna forma di istituzionalizzazione, soprattutto non la procreazione di figli come giustificazione del rapporto, diventa più libero, diventa più fruibile. Tu vedi nella letteratura recente – ad esempio nella letteratura di Genet, non tanto Gide che ancora fa parte del momento della perversione, mentre Genet meno, oppure un autore moderno come Guibert – che le espressioni affettive che contraddistinguono il rapporto che insorge e che si realizza nella sessualità, ma anche al di fuori della sessualità stessa, sono più percepibili da un lettore moderno che la descrizione degli amori tradizionali, come se ci fosse un di più di significato, un di più di vivacità. Forse è perché sono più liberi dalla normalizzazione che è inerente al rapporto di coppia. Allora, che lì ci sia la verità, no, ma che ci siano forme in cui la sensibilità affettiva trova un'espressività più percepibile dagli altri mi sembra di doverlo riconoscere. Poi storicamente per la Chiesa è quello che ti dicevo.

Per la Chiesa il problema è anche al suo interno.

La presenza dell'omosessualità, sì. Non ho studiato mai questo problema e neanche ci ho pensato, ma la forma di punizione dell'omosessualità è nell'ordine del respingimento e della punizione e non del riconoscimento e della tolleranza. Caso mai è nella forma della tolleranza e non nella forma del riconoscimento, quindi si può

peccare, basta che non lo dici. Però se si risale al tipo di educazione che riguarda la formazione del clero è tutta in tendenza alternativa. La solitudine del novizio, la frequentazione dei compagni del suo stesso sesso, l'esclusione del sesso dai luoghi dove avviene la formazione tendono a provocare un rapporto affettivo che poi non può che trovare il suo riconoscimento e la sua applicazione nella copula tra simili. La Chiesa forma gli omosessuali e poi li butta fuori. Poi c'è anche il nesso sapere-credere. Il novizio viene informato delle verità di fede in una situazione, invece, di omosessualità presente, allora c'è la connessione tra il sapere le verità, che è condivisa con una affettività che invece è negata perché è di carattere omosessuale. È una contraddizione radicale, un ulteriore elemento di formazione della vocazione religiosa insieme con la vocazione in cui l'affettività non può essere che condivisa nell'ordine del suo stesso sesso. Non c'entra nulla, però se vedi la formazione delle *élite* intellettuali nei college di Cambridge e Oxford, prevede assolutamente questo, come momento della formazione stessa, quasi che sia un obbligo, perché anche lì la formazione nella professionalità è una vocazione istituzionale che viene praticata all'interno di una struttura omofila. Alcuni lasciano. Keynes a un certo punto si sposa. Wittgenstein non si sposa per altre ragioni. Tutti i filosofi della filosofia analitica sono omosessuali, praticanti oppure per un periodo della loro vita, come Moore, per esempio. Probabilmente nella cultura tedesca meno. Può darsi che la struttura dell'insegnamento sia diversa. Del resto i pastori possono sposarsi.

Ho notato in te una diffidenza profonda nei confronti della filosofia. Dapprima ho creduto che fosse rivolta solo nei confronti della filosofia italiana, però invece, durante questa conversazione, ho avuto l'impressione che riguardi la filosofia in sé, la sua astrattezza, la sua mancanza di rispetto dei testi, ad esempio.

Tu hai detto esattamente come penso io. Forse ti ho già raccontato di un episodio accaduto all'università. Non è molto rilevante ma sono quegli episodi che ti rimangono in testa. Al liceo prendevo due e tre in filosofia. Non capivo nulla, come forse non capisco neanche adesso, ma non c'è stato nessun tentativo da parte

L'ospite ingrato

Rivista online del Centro Interdipartimentale
di ricerca Franco Fortini

dell'insegnante di farmi capire che la riflessione filosofica non era diversa ma più elaborata della riflessione normale. Leggeva il Lamanna e basta e poi se ne andava via. Stava seduto sul calorifero e un ragazzo a turno leggeva il manuale. Comunque non capivo, non capivo la differenza che intercorre tra un filosofo e l'altro. Ogni volta mi sembrava che avesse ragione perché non entravo nel merito, nella differenza. Poi però sono andato all'università dove c'erano due insegnanti che venivano considerati filosofi. Uno era Banfi e l'altro era Giovanni Emanuele Bariè, che nessuno conosce, che faceva teoretica e che era un po' il contrario di Banfi, perché era stato decisamente fascista, non aveva rinnegato nulla. Faceva lezioni in cui non c'erano elementi politici ma di pura teoretica. E ho scelto Bariè proprio per la mia ostilità, quasi naturale, nei confronti dell'argomentare di Banfi. Sono andato a lezione da lui. La terza volta c'erano le esercitazioni che venivano tenute da un suo assistente, che era esattamente come lui, si chiamava Rugarini. Rugarini ha chiesto ai pochi studenti presenti qualche osservazione su quello che aveva detto Bariè, e io ho detto una cosa sul rapporto tra verità e tempo: chiedevo come mai nella speculazione cristiana la verità dovesse essere presente o mai, come un meteorite che cade a un certo punto. Come mai, se il meteorite è la verità? Ma così, perché volevo dire qualche cosa, non è che fosse un interrogativo che non mi lasciava dormire la notte. Rugarini mi disse: questa è la domanda fondamentale della filosofia e mi pare veramente straordinario che uno del primo anno formuli un'interrogazione così determinante. Al che io sono rimasto male, al contrario della normalità, perché la normalità avrebbe voluto che io mi pavoneggiassi. Se è così facile formulare una domanda così fondamentale vuol dire che la filosofia, in realtà, non vuol dire nulla, non ha affrontato quelle che sono le domande radicali ed elementari che l'uomo, sorgendo dal lettino d'infanzia, si pone. La disparità tra la mia interrogazione e la saggezza del filosofo di professione mi ha fatto dubitare del senso della filosofia come veniva praticata e insegnata. L'aneddoto sta a significare questo. La professionalizzazione della banalità, del non sapere perché sei al mondo, mi sembrava una riduzione del significato della filosofia. L'unico filosofo che mi ha posto di fronte a una competenza filosofica in senso differente dalla mia incompetenza, che è però filosofica, è Wittgenstein, ancora adesso. Lui ha capito la necessità di formulare

L'ospite ingrato

Rivista online del Centro Interdipartimentale
di ricerca Franco Fortini

meglio gli interrogativi e ha cercato di rispondere a quelli che sono relativamente solubili. Anche adesso in tarda età se devo leggere, leggo Wittgenstein. È come se leggessi me stesso. Un po' anche Heidegger, soprattutto laddove si occupa di Agostino.

Se è vero che il cristianesimo si sta pervertendo, se siamo dentro la consumazione di questo evento, non è forse il caso di accelerarne la fine? Non tanto per amore delle macerie ma per la strada, come diceva Benjamin, che le attraversa.

Per percorrere la strada senza macerie.

Pur consapevole che affrettare la conclusione di questo processo precipita nelle barbarie così come barbarie è continuare a tenerlo in piedi. Questo è il paradosso.

Sì, sono d'accordo con te. Però, quale sia la modalità per intervenire o per accelerare questo processo, non mi ritengo in grado di poterlo dire, forse riuscirò a dirlo. Può darsi – ma questa è solo una fantasia – che nella forma strutturata, non logica, delle mie poesie ci sia qualche elemento al riguardo, minimo, minimo, minimo, però, e forse formulato in modo relativamente percepibile. Tuttavia la dissoluzione del Cristianesimo, non tanto nell'ambito della speculazione, quanto in quello dell'esistenza del singolo, credo che sia avvertibile, altrimenti non capisco perché traducano le mie poesie in polacco. È l'unica cosa che posso pensare. Anche perché della tipologia espressiva che figura nello scrivere poesia io sono relativamente inconsapevole, io ne sono al di fuori. Lo dico perché ho inventato una poesia in questi giorni, dove mi è successa una cosa che non avrei mai pensato:

Trema l'aria d'angoscia accanto a te
come nei torridi estivi l'aria trema
tra cielo e mare ed oscura di luce
l'esistente. Tu ripeti e ripeti la parola
perché penetri nel corpo:
Cristo, risparmiati!

L'ospite ingrato

Rivista online del Centro Interdipartimentale
di ricerca Franco Fortini

Che è una cosa assurda se non andasse in questa direzione. Non so perché l'ho detto, perché non ho mai nominato Cristo nelle mie poesie. Mi è venuta in mente così, quasi sotto la pelle, e va un po' nella direzione di quello che stiamo cercando di chiedere e di dire.