

Michele Ranchetti

Tradurre e interpretare¹

Nell'ottobre 1935 Walter Benjamin scrive a Gretel Adorno, la sua amica che lui chiamerà sempre Felicitas, ringraziandola per l'invio dell'almanacco della psicoanalisi dell'anno precedente dove figura uno scritto di Freud sul sogno. La lettura di questo scritto, *Sogno e telepatia*, gli ha suggerito di riprendere e sviluppare alcune sue riflessioni relative alla lingua e in particolare non tanto il suo scritto sulla lingua in generale, del 1916, quanto alcuni scritti inediti più recenti, del 1931 e del 1932. Si tratta di scritti molto difficili, quasi criptici, che Benjamin ha inviato a Scholem senza ottenere dall'amico alcun riscontro. L'interesse di Benjamin per questo testo di Freud (del 1921, ma riedito nell'almanacco che allora stampava più di 10000 copie, e già questa altissima tiratura testimonia della diffusione della psicoanalisi in Austria poco prima della persecuzione hitleriana) offre lo spunto a Sigrid Weigel per avviare con una serie di scritti ancora più difficili e criptici di quelli di Benjamin una sua interpretazione di Benjamin diversa dalle solite, in particolare perché gli attribuisce una diversa intelligenza e uso della psicoanalisi ben più profondo e originale di quanto si creda e anche rispetto alla presenza diffusa ma non misurabile della psicoanalisi negli scritti di autori quali Adorno, Horkheimer e naturalmente Scholem. Ossia, Benjamin si sarebbe valso delle intuizioni di Freud per comporre anche grazie ad esse ma in una diversa intenzione, conoscitiva e per nulla terapeutica, una più ampia intelligenza e partecipazione al presente storico nei suoi atti e nelle sue forme.

Non avevo mai pensato di annettere Benjamin alla psicoanalisi. Mi sembrava che il suo itinerario conoscitivo si svolgesse, per così dire, all'esterno di essa, in un accanito percorso solitario di riflessione tanto più consapevole quanto meno soggetta alle interferenze della malattia mentale, al dubbio della presenza sulla ragione interrogante, al disordine degli affetti. Mi sono quindi chiesto se la Weigel non avesse ragione o almeno se la sua proposta interpretativa malgrado la sua bravura che spesso rende quasi inaccessibile il suo argomentare, non fosse fondata e non comportasse da parte mia un riesame dei

¹ «Alias», supplemento del «manifesto», XI, 13, 29 marzo 2008. [Lo studio di Sigrid Weigel a cui si riferisce Ranchetti nel corso di questo intervento si legge in S. Weigel, *Walter Benjamin. La creatura, il sacro, le immagini*, Macerata, Quodlibet, 2013.]

testi di Benjamin e non solo di quelli indicati dalla Weigel come pertinenti. Mi sono chiesto in particolare se anche per l'opera di Benjamin si fosse verificato quel processo di rimozione e di esautoramento delle categorie psicoanalitiche e forse anche dell'uso della psicoanalisi come strumento conoscitivo che si è determinato a partire e in conseguenza dell'esodo degli psicoanalisti, per la più parte ebrei, dall'Europa nazista. Ma non solo da parte dei carnefici o degli alleati di essi, tra cui i componenti non ebrei delle società psicoanalitiche, ma da parte anche di altri, i laici della cultura o i fedeli di altre professioni di fede. E persino degli amici. Ho letto a questo riguardo una conversazione tra Scholem e altri, tra cui Szondi, avvenuta a Berlino, nel 1968 e riportata in un fascicolo di quest'anno della rivista «Sinn und Form» già organo del marxismo militante. In essa, a una precisa domanda sul rapporto fra Benjamin e la psicoanalisi, Scholem con quella autorevolezza spesso indisponente che caratterizza i suoi interventi senili, nega qualsiasi interesse per la psicoanalisi da parte di Benjamin, salvo poi accondiscendere a indicare che nel 1918 Benjamin aveva partecipato ad alcuni seminari di Paul Haberlin sul *Trieb*, quando erano insieme in Svizzera, seminari che però, secondo Scholem, non avrebbero lasciato in Benjamin alcuna traccia. Ed è singolare e oltremodo rilevante che in quegli anni di apparente rinnovamento della struttura accademica e in particolare del senso della relazione fra maestri e allievi in una interrogazione sul presente storico, la prima domanda rivolta a un vecchio maestro di ebraismo riguardasse la psicoanalisi di un'altra figura di maestro costretto all'esilio che si è volontariamente sottratto alla storia. Ma quando conversava a Berlino, Scholem non era certo disposto a rivivere e a ricordare i primi tempi di una amicizia di cui qualche anno dopo tratterà una storia ben riduttiva. In realtà, il giovane Scholem, come è testimoniato negli straordinari diari purtroppo editi solo sino al 1924 quando lascerà la Germania per la Palestina, discute con il giovane Benjamin di argomenti e di progetti cui la riflessione analitica non è affatto estranea sia pure non prevalente sui più determinanti motivi dell'appartenenza all'ebraismo e dell'adesione al sionismo. Ma, questo è evidente, in una considerazione generale che ha per oggetto, in entrambi, la lingua. O meglio si può dire che la costellazione degli argomenti in cui appaiono come stelle variabili verità, rivelazione, messianismo, ebraismo, sionismo in un apparente disordine trova un suo elemento costante nella lingua. L'occasione iniziale del confronto è offerta da una lettera di Benjamin a Buber, del 1916, relativa al suo rifiuto di collaborare alla sua rivista, motivato soprattutto dall'adesione di Buber alla guerra ma avvio di un discorso generale sul linguaggio. Da qui si presagisce, secondo me, anche il divario fra Benjamin e Scholem. Per Benjamin, quell'insieme disordinato di elementi, quella costellazione di verità, sionismo e altre stelle di cui ho detto prima in apparente disordine non assumerà mai rigore distintivo disciplinare perché

faranno parte di un unico progetto conoscitivo che il giovane Benjamin, soprattutto in quegli anni di formazione, aspirerà a comporre in unità, mentre per Scholem le presenze finiranno per disperdersi o diradarsi per lasciare in piena evidenza altre costanti: la riflessione sulle fonti, la filologia conoscitiva, la figura singolare o collettiva del messianismo, la speranza sionistica e l'esito riduttivo di essa nella realtà dello stato ebraico. La riflessione sul linguaggio nei diari di Scholem soprattutto nel 1916 quando i due giovani avversi alla guerra, che aveva visto partecipi dell'entusiasmo nazionale anche vecchi maestri quali von Harnack, si vedevano ogni giorno non ha affatto il carattere di un'esercitazione accademica. Il linguaggio è parola, *logos*, espressione, forma della presenza di Dio, atto del suo manifestarsi, modo del suo essere, esercizio del suo creare: nella lingua si traduce la sua presenza. Pertanto questa traduzione di Dio nel linguaggio è l'unico strumento per conoscerlo di cui l'uomo disponga. Figurano nei diari e nei testi che Benjamin viene scrivendo e che Scholem riporta, asserzioni e speculazioni che è difficile seguire e anche accettare se non come una sorta di delirio speculativo o di vaneggiamento estatico, e tuttavia esse testimoniano di una intenzione conoscitiva che non si consente alcun limite, alcuna prudenza. Scrive Scholem:

La filosofia del linguaggio è una scienza che sotto ogni aspetto deve essere creata, [...]. Il suo compito è l'indagine del linguaggio come rivelazione della verità, essa deve determinare il contenuto di verità del linguaggio. [...] Nell'ebraismo la filosofia del linguaggio è di certo un centro sì assolutamente celato che è stato attivo ovunque venne studiata e tramandata la Torah. Nella Torah in quanto libro divino questo problema si presenta prima che in ogni altro caso e nel modo meno problematico: come linguaggio di Dio, esso deve necessariamente essere linguaggio della verità, di ogni verità, e la verità generale e particolare espressa in ogni frase deve necessariamente essere una funzione della parola usata, e siccome con altre parole in dipendenza da altre condizioni scaturisce un'altra verità [...] con la più piccola variazione della fraseologia, del linguaggio, subentra anche una variazione della verità. Si può dire con assoluto buon diritto che qui la verità è una funzione costante del linguaggio. La verità è la forma interna della frase o della parola, e se la parola viene modificata anche soltanto di un differenziale, allora la verità diventa diversa, e cioè la forma interna della nuova parola.

In altri brani del diario, Scholem scrive:

La falsa concezione borghese del linguaggio, che anche Buber ha, culmina in positivo nel pensare che il linguaggio c'è perché gli uomini possano capirsi (così la formulava ad esempio Jakob Levy in una discussione contro di me), in negativo nel negare che il linguaggio di per sé sia un contenuto. Ogni concezione profonda della filosofia, ogni incapacità di vedere e sentire i problemi si basa in ultima

analisi su tale visione spregevole del linguaggio. Tutti i filosofi veramente ultimi si trovano perfettamente lontani da questa concezione. Però non c'è nessuna lingua così tanto impigliata nel peccato originale che non possa, se vuole, fondare una visione non borghese di se stessa, mediante la quale potrà poi forse venire nuovamente reinnalzata agli ordini del linguaggio.

Per peccato originale del linguaggio io – analogamente all'autore biblico – intendo la confusione negli ordini spirituali del linguaggio. Solo l'ebraico non ha sofferto alcun peccato originale, le lingue moderne l'hanno patito tutte. È forse questo però una conseguenza della tecnicizzazione metafisica? Solo a partire da quella concezione profonda e ultima del linguaggio è giusta e lecita la tesi che l'ebraismo è la religione dell'atto. Nella bocca di M. B. [Martin Buber o Max Brod?] essa è tanto piatta quanto semplicemente falsa.

Lo scrive nel gennaio del 1917 e non c'è da sorridere sull'analogia del giovane Scholem con lo scrittore biblico se si ricorda che in questi stessi diari, solo per qualche settimana, è vero, Scholem si è creduto il Messia – e di qui forse il suo particolare interesse per una sua altra identificazione divenuta oggetto di studio accanito negli anni seguenti: quella del falso Messia Sabbatay Zevi rimasto oggetto di culto anche dopo l'abiura.

Il Messia, del resto, sempre presente nei diari di questi anni e per tutta la lunga vita di Scholem, ma anche di Benjamin, è qui introdotto naturalmente a proposito del linguaggio. Scrive Scholem: «Il Messia sarà anche l'ultimo, il primo filosofo del linguaggio: egli dedurrà l'ebraismo dalla sua lingua: Benjamin mi ha raccontato che Ernst Lewy è molto prossimo a questa idea».

Nella lettera a Buber del 1916, Benjamin non ha i toni esaltati e assertori di Scholem: dopotutto ha già ventiquattro anni! e il suo è un ragionamento in forma saggistica, ma gli elementi dell'argomentazione sono quelli dell'amico più giovane. Scrive Benjamin:

È opinione ampiamente diffusa, anzi, quasi dovunque dominante e indiscussa, che l'attività letteraria possa influenzare il mondo morale e l'agire dell'uomo, poiché fornisce motivazioni per l'azione. Dunque in questo senso il linguaggio è solo un mezzo per la *preparazione* più o meno suggestiva dei motivi che determinano colui che agisce, all'interno della sua anima. Caratteristica di quest'opinione è il non prendere affatto in considerazione una relazione del linguaggio con l'azione dove il primo non sia mezzo della seconda. Questo rapporto colpisce ugualmente un linguaggio impotente, degradato a semplice mezzo, e la scrittura come azione debole, misera, che non ha la sua fonte in se stessa, ma in certi motivi dicibili ed esprimibili. Questi motivi possono essere a loro volta discussi, ad essi se ne possono contrapporre altri, e così l'azione diventa (di principio) come il risultato finale di un calcolo controllato in tutti i suoi punti. Ogni agire insito nella tendenza espansiva ad allineare una parola dopo l'altra mi sembra terribile, e tanto più distruttivo dove tutto questo rapporto fra la parola e l'azione guadagna sempre *più*

terreno – come accade da noi –, nella veste di un meccanismo per la realizzazione del giusto assoluto.

Posso concepire lo scrivere, in generale, solo come attività poetica, profetica, obiettiva, per quanto concerne il suo effetto, ma in ogni caso soltanto *magica*, vale a dire *im-mediata*. Ogni influenza salutare, sì, ogni influenza della scrittura che non sia profondamente distruttiva riposa sul suo mistero (della parola, della lingua). Per quanto siano diverse le forme in cui il linguaggio può rivelarsi efficace, esso non lo diventa comunicando contenuti, ma solo dischiudendo nel modo più puro la sua dignità e la sua essenza. E se prescindo, qui, da altre forme di influenza (diverse dalla poesia e dalla profezia), vedo continuamente che la purissima eliminazione dell'indicibile nel linguaggio è la forma che ci è data e per noi più naturale, per agire all'interno del linguaggio e in questo senso attraverso di esso. Questa eliminazione dell'indicibile mi pare coincidere esattamente con lo stile veramente obiettivo, sobrio e spoglio, e delineare la relazione fra conoscenza e azione appunto all'interno della magia linguistica. Il mio concetto di stile e modo *di* scrivere obiettivo e insieme altamente politico è questo: condurre a ciò che si rifiuta alla parola; solo dove si schiude questa sfera del muto nel suo potere indicibilmente puro, può scoccare la scintilla magica fra la parola e l'azione movente, dove sta l'unità di questi due momenti ugualmente reali. Solo la direzione intensiva delle parole dentro il nucleo del più profondo ammutolire raggiunge la vera efficacia. Non credo che la parola sia più lontana dal divino dell'agire «reale», dunque è capace di portare nel divino solo attraverso se stessa e la propria purezza; presa come mezzo si sviluppa in modo abnorme e parassitario.

Benjamin preciserà e amplierà gli elementi costitutivi di questa lettera nel saggio dello stesso anno sulla lingua in generale. Su questo secondo testo e sugli scritti rimasti inediti sulla *Lehre von Ähnlichen e Über das mimetisches Vermögen*, entrambi del 1923, la Weigel costruirà la sua interpretazione del rapporto fra Benjamin e la psicoanalisi di ben altra rilevanza di quanto si intenda o si voglia considerare. La sua analisi è precisa e intelligente, talvolta intricata e difficile. Non intendo seguirne le argomentazioni e del resto credo che non ne sarei capace, mi limito quindi ad accoglierne il suggerimento che ritengo molto fertile, e a fare alcune mie considerazioni, provvisorie e schematiche.

Anche se si può e si dovrebbe inseguire le tracce della conoscenza di Freud da parte di Benjamin (probabilmente superiore alle schede di lettura che ci sono rimaste) non credo che si troverebbero sue considerazioni particolari e precise su singoli testi freudiani o su concetti e termini del lessico psicoanalitico, e tantomeno riflessioni critiche, dissensi e consensi. Non credo infatti, o almeno così a me sembra, che l'ambito della progettazione conoscitiva del primo Benjamin, interrotta da una delusione accademica, abbia o avrebbe riguardato la malattia mentale e soprattutto la sua cura. È questa un'affermazione che non saprei fondare su testi, anzi è quasi solo una congettura, ma ritengo che l'aspetto terapeutico, per qualunque cosa si

intenda con questa imprecisa formulazione, sia assente dall'universo concettuale di Benjamin. Non certo per indifferenza o insensibilità, che è impossibile individuare in lui, quanto per un'intenzione ancora maggiore che ispira il suo progetto, direi anzi un'ambizione ancora più forte di quanto abbia mosso Freud, e cioè il proposito di riconoscere il senso di tutte le tracce lasciate dall'uomo sulla terra senza alcuna distinzione di valore, di significato, di destinazione, di vero e di falso, di sano e di malato, di giusto e di errato, di passato e presente, normale e anormale. Oserei anche dire di vivo e di morto. Ora queste tracce sono tanto visibili quanto invisibili, e pertanto la ricerca e la verifica non possono escludere alcun oggetto. Procedendo negli anni e nella ricerca Benjamin si trova di fronte e alle spalle un materiale immenso, anzi materiali immensi e di diversa origine, forma, colore, consistenza. Materiali visibili e per così dire mentali, stratificazioni di pensieri pensati scritti o in figure. Per riconoscere o almeno per tener conto di questo enorme deposito di rovine (mi ricordo il mucchio di rovine di cui scriveva Wittgenstein in uno dei suoi pensieri diversi in un'accezione molto simile) occorre un punto di partenza, un nucleo primitivo e originario da cui in qualche modo poter far derivare un'intelligenza ordinatrice: secondo me, questa origine, e dico questo proprio per la lettura dei testi di cui ho riferito e di altri analoghi presenti nei diari di Scholem, Benjamin e in parte Scholem con lui la ritrova o la riconosce nella lingua. Infatti, a me pare, la lingua, per Benjamin, traduce un prima di essa che trova in essa il suo modo di esprimersi. In altri termini, la lingua è di per sé una traduzione, anzi è l'unica traduzione di cui l'uomo può disporre.

Vi è al riguardo una sorta di conferma nella lingua tedesca, e che ho scoperto per un'altra ragione: la mia incertezza di fronte al titolo italiano della *Traumdeutung: La interpretazione dei sogni*. Cercando nel Kluge, un vocabolario etimologico molto diffuso, e in altri vocabolari etimologici, l'origine, appunto della parola *deuten*, ho trovato che essa significa: mettere a disposizione del popolo, far divenire tedesco, *deut*, *deutsch*, e quindi mettere in mano perché si possa valersene, quindi anche tradurre in tedesco, nella lingua, dunque. Dunque, semplificando, tradurre e interpretare sono all'origine la stessa parola, o anche, si potrebbe dire, l'interpretazione è un secondo tempo, preceduto e reso possibile dal tradurre in lingua popolare.

Certo, tutto questo non è in Benjamin, ma a me sembra non gli sia estraneo. Mi riferisco in particolare ai suoi anni giovanili, ai suoi scritti del 1916, agli appunti in parte conservati da Scholem e in parte purtroppo perduti, alle carte e ai taccuini affidati a Werner Kraft, un testimone non di parte, anch'egli emigrato in Palestina. In quegli anni Benjamin poteva ancora scherzare con l'amico sul carattere e le discipline impartite nella loro futura università immaginaria di Muri, e ne ha conservati gli appunti dove figura il programma

delle lezioni accademiche tra cui una affidata a Freud su *Da dove vengono i bambini piccoli* e un'altra a von Harnack sull'origine dell'uovo di Pasqua; ma questo futuro accademico per lui non si è dato, per lui si è dato un futuro di esule, di perseguitato, il futuro di un uomo che ha dovuto darsi la morte.

Ma in questi primi anni, in un esilio che aveva ancora il carattere di una situazione volontaria protetta e provvisoria di preparazione intellettuale e civile per il rientro in una nazione ora in preda all'esaltazione bellica, che avrebbe nella tragedia recuperato se stessa o il suo spirito, Benjamin si pone di fronte al «che fare» in una situazione parallela e secondo me simile a quella di Freud quando negli stessi anni, e anch'egli nella disperazione affettiva della guerra, cerca di costruire la metapsicologia ossia in certo modo di andar oltre e di inglobare nella psicologia tutto ciò che per altri e direi per tradizione era ritenuto appartenere alla metafisica ma anche i suoi stessi risultati dell'esplorazione analitica: un oltre o, che è forse lo stesso, un'origine.

Si può dire che per Benjamin la lingua agisce come la pulsione in Freud? Se si ricorda il nesso parola-azione negli scritti che abbiamo letto, il confronto e l'analogia possono essere giustificate. In ogni caso, per entrambi qui si fonda e risiede secondo me la comune appartenenza ad una cultura della tradizione ebraica che ha nella parola e per alcuni nel libro della parola (la Scrittura e la storia) il suo perenne riferimento.

Nella ricerca della Weigel altri elementi sono presenti negli scritti composti ad Ibiza nel 1931 e 1932 e ripresi da Benjamin dopo la lettura del testo di Freud su sogno e telepatia, di cui scrive nella lettera a Felicitas. In essi appaiono concetti diversi, quali quello di *mimesis* e di *entstellte Ähnlichkeit*, di comprensione davvero difficile. Ma il senso del rinnovato rapporto con Freud sta soprattutto secondo me nella comune attenzione a una comunicazione non linguistica, ancora una volta di una traduzione non ancora articolata, non effabile, che in un certo senso rinvia a quell'occulto di cui Freud aveva paura e che tuttavia costituiva il suo segreto interesse. Dico interesse nell'accezione di Freud.

Per concludere con un *Witz*, forse uno di quelli di cui l'Università Muri voleva che Freud trattasse nelle sue lezioni, a me sembra che Freud e Benjamin siano rappresentanti dei due rabbini di cui uno dice all'altro che si accanisce nella lettura del testo sacro e scuote la testa, perché non capisce, «vieni qui che te lo spiego» e l'altro replica che a spiegarlo è capace anche lui.

Restano il non capire, la lingua, la traduzione.