

⊕

La tentazione della fedeltà
La traduzione secondo Eco, Ricoeur e Ortega y Gasset
Giordano Ghirelli
(Università Vita-Salute San Raffaele di Milano)
g.ghirelli@studenti.unisr.it

Articolo sottoposto a *double blind peer review*
Ricevuto: 03/07/2020 – Accettato: 18/09/2020 – Pubblicato: 12/2020

Title: The temptation of faithfulness. The practice of translation according to Eco, Ricoeur, and Ortega y Gasset.

⊕

Abstract: Theoretically translation seems to be impossible. The difference between languages lies in every aspect of them and makes utopian the transfer of the same meaning from one language to another. On the other hand, translation is a matter of fact. Paul Ricoeur's proposal to solve that contradiction between theory and practice of translation is to substitute the paralyzing alternative "translatable *vs* untranslatable" for the vital alternative "loyalty *vs* betrayal". As Umberto Eco shows, in translation the loyalty to the source text does not exclude target-oriented modifications: on the contrary, it encourages them. That fact brings Ricoeur to retain lingual hospitality as the model of every hospitality, because it teaches us to consider sense not as a fixed entity which must be discovered and brought from one culture to another, but rather as the result of their mutual exchange, the space itself of their encounter: an itinerary to be practised, not a meaning to be idolized. In this direction seems to go Ortega y Gasset too, when says that we need translation to see the ancients not as models, but as "errors", and to see ourselves as errors through them. A real dialogue can start only when both the speakers renounce to be in possession of the truth after all, as the case of translation clearly shows through the point of view of these thinkers.

⊕

Keywords: Ricoeur, Eco, Ortega y Gasset, translation, sense, loyalty.

Nel tradurre è interessante soltanto ciò che va perduto; per trovarlo, bisognerebbe ogni tanto mettersi a tradurre.

(Elias Canetti, *La provincia dell'uomo*)

1. Premessa

C'è un movimento antinomico sotteso alle teorie della traduzione. Da un lato si deve riconoscere l'impossibilità di dire «la stessa cosa» in un'altra lingua: la diversità delle lingue investe tutti i livelli operativi del linguaggio (fonetico, morfologico, sintattico, testuale e performativo), vanificando qualsiasi ricerca di corrispondenze univoche tra sistemi lessicali. Le lingue, infatti, differiscono non solo nella maniera di “ritagliare” il reale, ma anche nel modo di ricomporlo a livello del discorso¹. Come scrive Ortega y Gasset: «ogni lingua è un'equazione diversa tra l'esprimersi e i silenzi. Ogni popolo tace alcune cose *per* poterne dire altre. Perché sarebbe impossibile dire tutto». Da ciò deriva quella che il pensatore spagnolo definisce la *miseria* della traduzione: «essa consiste nel dire in una lingua proprio ciò che questa lingua tende a tacere»².

Tuttavia, dall'altro lato, l'evidenza del fatto che *si* traduce e *ri*-traduce, che si è sempre fatto, e dobbiamo continuare a farlo, impone la ricerca di criteri che permettano di riconoscere alla traduzione un proprio *status* – garantire almeno la possibilità di «dire *quasi* la stessa cosa», per riprendere il titolo del saggio che Umberto Eco ha dedicato alla questione, sul quale torneremo³.

Per sciogliere il dilemma tra l'impossibilità di principio e pratica della traduzione, Paul Ricoeur ha proposto di sostituire all'opzione paralizzante “traducibile *vs* intraducibile” l'alternativa “fedeltà *vs* tradimento”, «a costo di confessare che la pratica della traduzione rimane un'operazione pericolosa, sempre alla ricerca della sua teoria»⁴. Infatti, argomenta Ricoeur, in mancanza di un criterio assoluto – che poi sarebbe *il senso stesso*, scritto da qualche parte, tra il testo fonte e quello di arrivo –, «una buona traduzione non può mirare che a un'equivalenza presunta, non fondata su un'identità di senso dimostrabile»⁵.

Ciò permette di uscire da quella che il filosofo considera un'alternativa «rovinosa», in base alla quale: o la diversità delle lingue esprime un'eterogeneità radicale – a cui sovente si aggiunge l'idea che ogni suddivisione linguistica *impon*e una visione del mondo –, e pertanto si deve concludere che l'incomprensione è

¹ P. Ricoeur, *Un “passaggio”: tradurre l'intraducibile* (2004) in Id., *Tradurre l'intraducibile. Sulla traduzione*, a cura di Mirela Oliva, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2008, pp. 15-25, p. 16.

² J. Ortega y Gasset, *Miseria e splendore della traduzione* (1937) in S. Nergaard, *La teoria della traduzione nella storia*, Bompiani, Milano 1993, pp. 181-206, p.195.

³ U. Eco, *Dire quasi la stessa cosa. Esperienze di traduzione*, Bompiani, Milano 2003.

⁴ P. Ricoeur, *Un “passaggio”: tradurre l'intraducibile*, cit., p.19.

⁵ *Ibidem*. Sulla mancanza di un *tertium comparationis* vedi anche U. Eco, op.cit., pp.345-349.

La tentazione della fedeltà

sempre legittima, la traduzione teoreticamente impossibile e gli individui bilin-gui non possono essere altro che schizofrenici; oppure si giustifica l'asserzione che la traduzione esiste e quindi è possibile postulando l'esistenza di strutture nascoste dietro la diversità delle lingue, le quali *o* portano la traccia di una lingua originaria perduta da ritrovare, *o* consistono in codici *a priori*, strutture trascen-dentali che dobbiamo poter ricostruire⁶.

Ma se ammettiamo che i sistemi linguistici sono incommensurabili, allora come *fanno* i traduttori?

2. Tra il dire e il fare

È proprio il richiamo alla pratica della traduzione che, per Eco come per Ricoeur, permette di individuarne le condizioni di possibilità, altrimenti inattuabili a livello puramente teorico.

Tale richiamo permette anzitutto di evidenziare come la traduzione non ri-guardi i rapporti tra due lingue, nel senso di due sistemi semiotici – altrimenti, come scrive Eco, «l'esempio principe, insuperabile e unico di traduzione soddi-sfacente sarebbe un dizionario bilingue» – bensì «avviene tra testi»⁷. Per tradurre un testo non basta possedere un vocabolario, né tantomeno conoscerlo a memo-ria, ma «bisogna fare un'ipotesi su mondo possibile che esso rappresenta»⁸. Ciò induce anche Eco a porre la traduzione sotto l'egida della *fedeltà*:

⁶ Cfr. P. Ricoeur, *Il paradigma della traduzione* (1998), in Id., *Tradurre l'intraducibile ...* cit., pp. 27-48, pp. 30-33. La tesi dell'intraducibilità, spiega Ricoeur, è la conclusione obbligata di una certa etnolinguistica (B. Lee Whorf, E. Sapir), mentre quella della lingua originaria è stata professata da diverse gnosi, dalla Cabala, dagli eremitismi di ogni genere, fino a produrre frutti velenosi, come la difesa di una presunta lingua ariana, dichiarata storicamente feconda in opposizione all'ebraico, reputato invece sterile; ma anche preziosi, come nel caso della meditazione benjaminiana sulla «lingua pura», che ne *Il compito del traduttore* compare come orizzonte messianico dell'atto di tradurre. «Sfortunatamente – commenta però Ricoeur –, la pratica della traduzione non riceve nessun aiuto da questa nostalgia convertita in attesa escatologica» (*Ivi*, p.33). La ricerca di codici *a priori* fiorì invece nella modernità, con il proposito di eliminare le imperfezioni delle lingue naturali, fonte di ciò che Bacone chiamò gli «idoli» della lingua, e prese corpo soprattutto nell'idea leibniziana di «caratteristica universale»: l'idea, cioè, della composizione di un lessico universale delle idee semplici, completato da una raccolta di tutte le regole di composizione delle stesse. Tale ricerca ha poi ottenuto risultati parziali nelle grammatiche dette generazionali della scuola chomskyana, ma ha fallito totalmente in ambito lessicale e fonologico. Fallimento inevitabile, commenta Ricoeur, per almeno due ragioni: «da un lato, non esiste un accordo su ciò che caratterizzerebbe una lingua perfetta a livello del lessico delle idee primitive che entrano in composizione; questo accordo presuppone un'omologia completa tra segno e cosa, senza arbitrarità», dall'altro «nessuno può dire come si potrebbe far derivare le lingue naturali [...] dalla presunta lingua perfetta: lo scarto tra lingua universale e lingua empirica, tra l'*a priorico* e lo storico, sembra insuperabile» (*Ivi*, p.34).

⁷ U. Eco, *op.cit.*, p.38.

⁸ *Ivi*, p.45. Concretamente: «dato l'intero spettro del contenuto messo a disposizione da una voce del dizionario (più una ragionevole informazione enciclopedica), il traduttore deve scegliere l'accezione o il senso più probabile e ragionevole e rilevante in quel contesto e in quel mondo possibile» (*Ibidem*).

Capisco che questo termine possa parere desueto di fronte a proposte critiche per cui, in una traduzione, conta solo il risultato che si realizza nel testo e nella lingua di arrivo – e per di più in un momento storico determinato, in cui si tenti di attualizzare un testo concepito in altre epoche. Ma il concetto di fedeltà ha a che fare con la persuasione che la traduzione sia una delle forme dell'interpretazione e che debba sempre mirare, sia pure partendo dalla sensibilità e dalla cultura del lettore, a ritrovare non dico l'intenzione dell'autore, ma *l'intenzione del testo*, quello che il testo dice o suggerisce in rapporto alla lingua in cui è espresso e al contesto culturale in cui è nato⁹.

Per dirla con Ricoeur, il compito del traduttore non va dalla parola, alla frase, al testo, alla totalità culturale, al contrario: «impregnandosi dello spirito di una cultura attraverso vaste letture, il traduttore scende dal testo alla frase e alla parola. L'ultimo atto, se si può dire, l'ultima decisione, riguarda la costruzione di un glossario al livello delle parole»¹⁰. Così, procedendo dall' "alto al basso", il traduttore dà luogo alla «costruzione del comparabile»¹¹, come hanno fatto i Latini quando hanno deciso per tutti noi che *arêtê* si rende con *virtus*, *polis* con *urbs*, *pòlites* con *civis* etc. Al livello della *praxis* vediamo dunque che «*incommensurabilità non significa incomparabilità*»¹². Del resto, come ricorda Eco, è incontestabile che, per quanto infelici siano state le traduzioni in cui sono pervenuti i testi dell'Antico e del Nuovo Testamento a miliardi di fedeli di lingue diverse, «in questa staffetta da lingua a lingua, e da vulgata a vulgata, una parte consistente dell'umanità si è trovata d'accordo sui fatti e sugli eventi fondamentali tramandati da questi testi»¹³.

Ma quella del comparabile è appunto una *costruzione*, non una *scoperta*¹⁴.

⁹ *Ivi*, p.16.

¹⁰ P. Ricoeur, *Un "passaggio": tradurre l'intraducibile*, cit., p.16.

¹¹ *Ivi*, pp. 22-23.

¹² U. Eco, op.cit., p.41

¹³ *Ivi*, p.19.

¹⁴ Ciò vale più per Ricoeur che per Eco. Per il primo, infatti, come scrive Mirela Oliva, «L'equivalenza tra i testi non è presunta, preesistente, cioè già data, ma è *prodotta* dalla traduzione. Il senso, quindi, non è un'entità a priori che esiste già prima della traduzione e che il traduttore può trasferire nel suo testo tradotto. Questa è un'ipotesi che può essere giustificata solo all'interno di un'ampia area culturale determinata da scambi frequenti e lunga durata, quella europea [...] Il fatto di aver raggiunto una notevole comunicabilità all'interno dell'Europa ha spinto gli europei a presupporre questo senso fisso e comune che spiegherebbe appunto la facilità degli scambi culturali. La sedimentazione e la stabilità degli scambi ha oscurato così il *lavoro* fatto per arrivare fin qui. La familiarità che i popoli europei hanno tra loro dissimula, dice Ricoeur, la vera natura dell'equivalenza. Contenti della facilità dei loro scambi, gli Europei dimenticano che l'equivalenza non è data, ma prodotta». M. Oliva, *La traduzione e la questione del senso* in P. Ricoeur, *Tradurre l'intraducibile ... cit.*, pp. 125-157, p. 144. Umberto Eco, invece, osservando come la comparazione tra i sistemi linguistici consenta buoni successi quando abbiamo a che fare con termini o enunciati che concernono gli stati fisici o azioni che dipendono dalla struttura corporale, rimanda sulla questione al suo *Kant e l'ornitorinco*, dove appunto si discute dell'esistenza di disposizioni basilari della realtà – per metafora: di *uno zoccolo duro dell'essere* che, o indirizza la segmentazione del continuum operato dalle lingue o vi si oppone, e in tal modo permette la comparazione delle lingue, cioè di andare al di là delle forme del contenuto di ciascuna lingua per cogliere strutture comuni a ogni organizzazione del mondo, senza perciò doverle ricondurre a una supposta lingua "originaria" (Cfr. U. Eco, op.cit., p. 352).

La tentazione della fedeltà

Come infatti puntualizza Eco, la fedeltà al testo non esclude la *negoziazione*, ma si pone all'insegna di quest'ultima:

Supponiamo che in un testo americano un personaggio dica a qualcun altro *you're just polling my leg*. Il traduttore non lo renderebbe con *stai solo tirandomi la gamba* e neppure *ma tu stai menandomi per la gamba*, bensì *mi stai prendendo in giro* o meglio ancora *mi stai prendendo per il naso*. Se si traducesse l'espressione letteralmente, un'espressione così inusuale lascerebbe supporre che il personaggio (e l'autore con lui) stiano inventando un'ardita figura retorica – il che non è, visto che il personaggio usa quello che nella sua lingua è una frase fatta. Sostituendo la gamba col naso, invece, si pone il lettore italiano nella stessa situazione in cui il testo voleva si trovasse il lettore inglese. Ecco dunque come un'apparente infedeltà (non si traduce alla lettera) si rivela alla fine un atto di fedeltà [...] Dunque tradurre vuol dire capire il sistema interno di una lingua e la struttura di un testo dato in quella lingua, e costruire un doppio del sistema testuale che, *sotto una certa descrizione*, possa produrre effetti analoghi nel lettore, sia sul punto semantico e sintattico che su quello stilistico, metrico, fonosimbolico, e quanto agli effetti passionali a cui il testo tendeva. "Sotto una certa descrizione" significa che ogni traduzione presenta dei margini di infedeltà rispetto a un nucleo di presunta fedeltà.¹⁵

La *negoziazione* è appunto «un processo in base al quale, per ottenere qualcosa, si rinuncia a qualcosa d'altro – e alla fine le parti in gioco dovrebbero uscirne con un senso di ragionevole e reciproca soddisfazione alla luce dell'aureo principio per cui non si può avere tutto»¹⁶. Ricoeur arriva a parlare di un necessario «lavoro del lutto, orientato verso la rinuncia all'ideale stesso della *traduzione perfetta*»¹⁷. Se poi i testi afferenti alle cosiddette scienze esatte e naturali non riserbano a traduttori e interpreti lo stesso livello di problemi terminologici delle opere *latu sensu* letterarie, è perché, come scrive Ortega, «in realtà sono già scritti nella stessa lingua in tutti i paesi; tant'è vero che sembrano ermetici, inintelligibili o quanto meno molto difficili da comprendere agli uomini che parlano l'autentica lingua in cui essi in apparenza sono scritti»¹⁸.

Ciò che infatti caratterizza una lingua, per così dire, *viva*, è che in essa «è sempre possibile *dire la stessa cosa in altro modo*»¹⁹. È quello che facciamo quando definiamo una parola attraverso un'altra dello stesso lessico, come fanno i dizionari, o riformuliamo un argomento che non è stato capito. Per non parlare poi degli usi della parola in cui è mirato qualcos'altro che il reale, come nel caso

¹⁵ U. Eco, *op.cit.*, p. 16 s.

¹⁶ *Ivi*, p. 19.

¹⁷ P. Ricoeur, *Il paradigma della traduzione*, cit., p.41.

¹⁸ J. Ortega y Gasset, *op. cit.*, p.184. In essi, cioè, «è l'autore stesso che ha cominciato a tradurre la sua vera lingua, in quella in cui egli "vive, si muove ed è", in una pseudolingua formata da termini tecnici, da vocaboli linguisticamente artificiosi che lui stesso ha bisogno di definire nel suo libro. Insomma, traduce se stesso passando da una lingua a una terminologia [...] Una lingua è un sistema di segni verbali grazie al quale gli individui possono capirsi senza mettersi preventivamente d'accordo, mentre una terminologia è intelligibile soltanto se chi scrive o parla e chi legge o ascolta si sono messi preventivamente e *individualmente* d'accordo sui significati» (*Ivi*, p.183).

¹⁹ P. Ricoeur, *Il paradigma della traduzione*, cit., p.43.

del falso, del possibile, del condizionale, dell'ottativo, dell'ipotetico. Così, conclude Ricoeur a margine di queste considerazioni, anche all'interno di una sola comunità linguistica ritroviamo lo stesso enigma dell'identico senso da ricercare e condividere che travaglia il traduttore di una lingua straniera, esponendolo al fenomeno del malinteso. Volenti o nolenti, dobbiamo insomma accettare che «la comprensione richiede almeno due interlocutori»²⁰, anche all'interno della stessa comunità linguistica, a riprova che lo scarto tra una supposta lingua universale e qualsivoglia lingua naturale è insanabile, e pertanto anche la migliore delle traduzioni resta un'*equivalenza senza identità*, giacché «può essere solo ricercata, lavorata, presunta. È l'unico modo di criticare una traduzione – ciò che si può sempre fare – è quella di proporle un'altra, presunta, pretesa migliore o differente»²¹. Del resto, si chiede in maniera retorica il filosofo francese, forse che, corazzati come siamo noi oggi di traduzioni della Bibbia, di Omero, di Shakespeare, etc., possiamo dirci meglio attrezzati per il risolvere il dilemma fedeltà/tradimento?

La traduzione resta dunque esposta a un rischio insuperabile, inevitabilmente soggetta a quella che egli chiama la «prova dello straniero», che è, insieme, desiderio di allargare il proprio orizzonte tramite il confronto con l'altro, e pericolo di: 1) dissolverlo completamente nel *proprium*, trasformandolo in una semplice «aggiunta» lungo una serie omogenea di fenomeni; 2) relegarlo nell'inconoscibile o, peggio, nell'esotismo folkloristico.

Del resto, la fedeltà è per definizione ciò che resta *ancora* da fare, e anche il più stoico degli amanti rimane sospeso tra inerzia e necessità di evasione, le opposte facce dell'infedeltà.

3. La tentazione come esperienza della fedeltà

Una fedeltà che infatti prescindesse dal desiderio del «nuovo» sarebbe poca cosa: non si può certo essere fedeli per partito preso. Lo si è solo nel momento della tentazione e in virtù di esso, non già perché ci dia modo di provare quella che sapevamo essere la solidità o la giustezza della nostra causa – appagati perché riconfermati nelle nostre scelte, perché scopriamo di avere *già* tutto ciò di cui abbiamo bisogno –, ma perché è *solo allora* che l'ulteriorità (se c'è) di ciò a cui ci eravamo dedicati in maniera esclusiva, a-problematica e irriflessa, ha modo di mostrarsi. In altri termini: la fedeltà, se è tale, più che con la perseveranza e la resistenza, ha a che fare con la scoperta; e la tentazione, di rimando, più che la *prova* della fedeltà – nel senso della prova scientifica, di ciò che conferma la teoria o, sotto altre condizioni, la ripetibilità di quello che altrove è stato ipotizzato o già sperimentato –, né è l'*esperienza*, intesa come ciò che permette di

²⁰ *Ivi*, p.44.

²¹ *Ivi*, p.40. In maniera analoga Eco scrive: «Si negozia il significato che la traduzione deve esprimere perché si negozia sempre, nella vita quotidiana, il significato che dobbiamo attribuire alle espressioni che usiamo» (U. Eco, *op.cit.*, p.88).

La tentazione della fedeltà

stabilire, con quello che *già* si sapeva o si faceva, un “accordo” ulteriore. Non più “vero”, semplicemente *ulteriore*. Così, il desiderio che muove a ri-tradurre ancora una volta Omero, sebbene si serva degli strumenti della filologia, resta al di sotto delle loro intenzioni manifeste: prima ancora che ad avere un Omero “più autentico” – nei termini di Ricoeur: a colmare lo scarto tra “equivalenza” e “adeguazione totale” inevitabilmente lasciato da una traduzione precedente –, punta a farne una nuova esperienza.

Proprio in quanto *equivalenza senza identità*, la traduzione costituisce allora un’occasione unica all’interno del mondo della scrittura – ancorché limitata, in quanto pur sempre vincolata a un testo scritto –, per coltivare quel gusto della variazione contro il potere della ripetizione che invece è implicito nella trasmissione orale²², il quale unisce in sé, da un lato il riconoscimento della subordinazione a un’autorità, che è perciò stesso un argine all’arbitrio delle variazioni, un “coagulante” contro l’emorragia del senso, dall’altro un’occasione di espressione personale, che è come tale libertà dal potere della ripetizione, un “anticoagulante” contro la cicatrizzazione del senso, per saggiare il quale non resta che “tentare”, elaborare ancora una volta il testo fonte. Insomma, la traduzione rimane quello spazio “artigianale” che altrimenti, al di là delle prove esplicitamente letterarie, la scrittura personale oggi fatica sempre più a trovare, al cui interno il singolo ha modo di riconciliare la necessità che ha di iscriversi in un ritmo socialmente condiviso (ripetere), con il suo bisogno di lasciare tracce (variare), senza permettere a queste due ineludibili componenti dell’umano di divaricare (o, a seconda dei punti di vista, confondersi) al punto da soccombere: l’una alla Scilla della serialità mercificata, l’altra alla Cariddi della continua ostentazione di sé a tutti i costi, come sovente accade nel mondo dei *social network* al ritmo incessante di like, hashtag e condivisioni.

La decisione echiana di porre la fedeltà al testo all’insegna della *negoziazione* risulta perciò particolarmente atta a salvaguardare questo movimento *vitale* della traduzione – movimento verso qualcosa? No, *movimento per il movimento* –, contro ogni scelta di campo che pretenda di irreggimentarlo preventivamente. Come fa invece Schleiermacher, quando, ponendo la celebre questione se il traduttore debba portare il lettore all’autore o viceversa, prescrive che, quale che sia la via imboccata, egli debba seguirla fino in fondo²³; oppure Croce, il quale, convinto che «nel fatto estetico non si hanno se non parole proprie», affibbia alle traduzioni di opere letterarie il proverbio «Brutte fedeli o belle infedeli», giacché a suo dire la “buona” traduzione, non potendo essere in alcun modo riproduzione dell’originale, è al più «un’approssimazione, che ha valore originale d’opera d’arte e può stare da sé»²⁴. In tutti e due i casi viene

²² Cfr. H. Blumenberg, *Elaborazione del mito*, Il Mulino, Bologna 1991.

²³ Cfr. F. Schleiermacher, *Sui diversi metodi del tradurre* (1813) in S. Nergaard, op. cit., pp. 143-179.

²⁴ Cfr. B. Croce, *Indivisibilità dell’espressione in modi o gradi e critica della retorica* (1902) in S. Nergaard, op. cit., pp. 207-213. Per cui, conclude altrove, o le traduzioni «sono semplici strumenti per l’apprendimento delle opere originali», oppure sono opere a loro volta «poetiche», poiché

così aggirato quella che Ricoeur ritiene il problema etico, oltrech  teorico e pratico, sollevato dalla traduzione: quello dell'*ospitalit  linguistica*.

4. *L'ospitalit  linguistica*

Ci  che infatti una traduzione dovrebbe preservare non  , come detto, l'alterit  "in quanto tale" (altrimenti a che pro tradurre?), ma l'apertura intenzionale verso l'altro. Ovverosia quel *desiderio* di allargare il proprio orizzonte che sempre la muove. Per fare ci , il traduttore dovrebbe lasciare per quanto possibile trasparire la traccia dell'*ospitalit * offerta al testo fonte, che   al contempo indice della sua condizione di *ospite*, di *estraneo* rispetto all'orizzonte di destinazione – ci  che Humboldt chiamava *Das Fremde*, distinguendolo dalla mera «stranezza» (*Fremdheit*)²⁵. In tal modo il testo non solo resta "aperto" a suscitare una nuova ospitalit , ci  ri-traduzioni future, ma *hic et nunc* pu  agire creativamente sulla lingua di destinazione, obbligandola a confrontarsi con nuove possibilit  espressive, come Humboldt e Schleiermacher auspicavano, proprio attraverso gli sforzi che il traduttore compie in essa nel tentativo di dire *la stessa cosa*²⁶.

Perci , solo distinguendo la traduzione in senso proprio, con la sua esigenza di fedelt , dal *refacimento* o dall'*adattamento*, e pi  in generale dall'interpretazione *tout court*²⁷, possiamo riconoscerne la peculiare *felicit *. La traduzione   *felice*, dice Ricoeur, ovverosia foriera di un guadagno – guadagno, ripetiamo, che non   mai senza perdita, con buona pace di chi sogna una lingua universale e «vorrebbe sopprimere la memoria dello straniero e forse anche l'amore per la lingua propria», trasformando tutti «in stranieri in se stessi, in apolidi del linguaggio» – allorch ,

«muovendo esse dalla ri-creazione della poesia originale, l'accompagnano con gli altri sentimenti che sono in chi la riceve, il quale, per diversa condizionalit  storica e per diversa personalit  individuale,   diverso dall'autore». Sotto queste ultime Croce vi include anche le rappresentazioni teatrali dei testi poetici. Cfr. Id., *L'intraducibilit  della rievocazione* (1936), in S. Nergaard, *op. cit.*, pp. 215-220.

²⁵ Cfr. W. Humboldt, *Introduzione alla traduzione dell'Agamennone di Eschilo* (1816) in S. Nergaard, *op. cit.*, pp.125-141, p.137: «La traduzione ha raggiunto i suoi alti fini se invece della stranezza fa sentire l'estraneo; infatti dove appare la stranezza in s  e questa addirittura oscura l'estraneo, il traduttore tradisce di non essere all'altezza dell'originale». Per cui, commenta Eco: «il lettore sente la stranezza quando la scelta del traduttore appare incomprensibile, come se si trattasse di un errore, e sente invece l'*estraneo* quando si trova di fronte a un modo poco familiare di presentargli qualcosa che potrebbe riconoscere, ma che ha l'impressione di vedere veramente per la prima volta» (U. Eco, *op. cit.*, p.173). Come per  Eco sottolinea, criteri cos  severi (straniare *vs* addomesticare/modernizzare *vs* arcaicizzare etc.) valgono solo per testi remoti per antichit  o assoluta diversit  culturale, mentre «il criterio dovrebbe essere pi  flessibile per i testi moderni. Scegliere di orientarsi alla fonte o alla destinazione rimane in questi casi un criterio da negoziare frase per frase» (*Ivi*, p.193).

²⁶ Basti pensare all'impatto che ha avuto la traduzione della Bibbia di Lutero sulla lingua tedesca, o le traduzioni di Heidegger sullo stile di molti filosofi francesi. Per questi e altri esempi, cfr. U. Eco, *op. cit.*, capitolo settimo.

²⁷ Cfr. U. Eco, *op. cit.*, pp.115-138; 225-253; 315-344.

La tentazione della fedeltà

legata alla perdita dell'assoluto linguistico, accetta lo scarto tra l'adeguazione e l'equivalenza senza adeguazione. Qui sta la felicità. Riconoscendo e assumendo l'irriducibilità della coppia del proprio e dello straniero, il traduttore trova la sua ricompensa nell'intrascendibile statuto di dialogicità dell'atto di tradurre come orizzonte ragionevole del desiderio di tradurre. Nonostante il conflitto che drammatizza il compito del traduttore, questi può trovare la sua felicità in ciò che io chiamerei *l'ospitalità linguistica* [...] in cui il piacere di abitare la lingua dell'altro è compensato dal piacere di ricevere presso sé, nella propria dimora di accoglienza, la parola dello straniero²⁸.

In maniera analoga Ortega, dopo aver parlato della traduzione come di un'utopia, ne riconosce lo *splendore*. Non tutte le utopie meritano infatti lo stesso rispetto, spiega il filosofo spagnolo con parole che a nostro avviso riassumono il percorso finora tracciato:

Il cattivo utopista, come quello buono, considera auspicabile correggere la realtà naturale che isola gli uomini nel recinto di lingue diverse, impendendo così che possano comunicare tra loro. Il cattivo utopista pensa che questo, *poiché* auspicabile, è possibile, e da qui credere che sia facile il passo è breve. Convinto di ciò non starà troppo a pensare al problema di come bisogna tradurre, ma comincerà il lavoro senza indugi. Ecco perché quasi tutte le traduzioni fatte finora sono cattive. Il buon utopista al contrario pensa che, *sebbene* sia auspicabile liberare gli uomini dalla distanza imposta loro dalle lingue, non è probabile che ci si possa riuscire; e quindi ci si deve limitare ad un risultato approssimativo. Ma questa approssimazione può essere maggiore o minore ... fino all'infinito, e appare così davanti ai nostri sforzi un agire senza limiti in cui è sempre possibile il miglioramento [...] Tutta l'esistenza umana consiste in attività di questo tipo. Immaginate che al contrario voi foste condannati a fare soltanto ciò che è possibile, ciò che ha in sé la possibilità di essere realizzato. Che angoscia! Sentireste la vostra vita quasi svuotata di se stessa. Proprio perché la vostra attività riesce in ciò che si propone, vi sembrerebbe di non stare facendo nulla. L'esistenza dell'uomo ha un carattere sportivo, di sforzo che si compiace di se stesso e non del suo risultato. La storia universale ci mostra l'incessante e infaticabile capacità dell'uomo di inventare progetti irrealizzabili. Nello sforzo per realizzarli ottiene molte cose, crea innumerevoli realtà che la cosiddetta natura è incapace di produrre da sola. L'unica cosa che l'uomo non ottiene mai è proprio ciò che si propone, e questo va tutto a suo favore. Queste nozze tra la realtà e l'incubo producono nell'universo le uniche crescite di cui esso è suscettibile.²⁹

L'uomo è un'entità storica, e ogni realtà storica e pertanto non definitiva «è innanzitutto un errore», prosegue Ortega. Ma egli non lo sa, perché i bisogni lo inchiodano al presente, e in ciò consiste, oggi come allora, la «barbarie». Per fuoriuscirne, occorre allora «un viaggio all'estero, all'estero in senso assoluto, cioè un viaggio verso un tempo molto remoto e verso un'altra civiltà profonda-

²⁸ P. Ricoeur, *Sfida e felicità della traduzione* (1997) in Id., *Tradurre l'intraducibile ...* cit., pp. 49-57, p.57.

²⁹ J. Ortega y Gasset, *op. cit.*, pp. 188-189.

mente diversa», che solo la traduzione può consentire agli uomini, a patto però che porti «all'estremo dell'intelligibile le possibilità della loro lingua affinché traspasino in essa i modi di parlare propri dell'autore tradotto»³⁰. Abbiamo perciò bisogno di avvicinarci agli antichi, dice Ortega, non come è stato fatto finora, cioè in quanto modelli da cui prendere spunto, ma al contrario «in quanto errori esemplari»; ovvero: «non tanto per quello che dissero, pensarono e cantarono, ma semplicemente perché furono, perché esistettero, perché, poveri uomini come noi hanno disperatamente agitato le loro braccia nel perenne naufragio del vivere». In quanto cioè dissimili da noi ma, ugualmente distanti dall'ideale, per questo *fraterni*: «*fratelli proprio nell'aver/passioni di uomini/che allegri, inconsci, interi/vivono di esperienze/ignote a me ...*», per riprendere i versi pasoliniani de *Il pianto della scavatrice*. Perché è appunto in questo, conclude Ortega, che consiste il compito di ogni conoscenza storica e il suo ineguagliabile merito: «imparare a vedersi come errori»³¹.

Ciò fa tutt'uno con il *lavoro del lutto* auspicato da Ricoeur, il quale non implica la rinuncia al “senso” *tout court*, ma al senso come contenuto fisso che governa le equivalenze, ridotto a una questione semantica di significato e referenza, per viverlo piuttosto come un *itinerario*³²: spazio di incontro, non di conversione. Da questo punto di vista, per Ricoeur, l'ospitalità linguistica è modello di ogni altra ospitalità³³.

Per cui dobbiamo tradurre non perché solo una delle parti in gioco detenga il senso, o perché senso non ci sia, ma *affinché* vi sia. Del resto, solo chi viaggia – chi è in “errore”, direbbe Ortega – può diventare ospite; ed è solo perché non siamo l'altro, non abbiamo la sua “formula” e ne percepiamo il segreto, che possiamo ospitarlo, “tentarlo” e non semplicemente “ripeterlo”.

La traduzione allora, quale *tentazione della fedeltà*, nel duplice senso di riconoscimento dello scarto inesauribile tra noi e l'altro (tentazione *per* l'altro), e di pulsione sempre nuova a colmarlo (tentazione *dell'*altro), più che il punto di partenza verso un'equivalenza irrealizzabile e perciò paralizzante, è un indizio del fatto che in parte, quell'irrealizzabile, lo si è *già* lasciato alle spalle.

Perché si vede la mèta? No, perché ci stiamo muovendo.

³⁰ *Ivi*, p. 206.

³¹ *Ivi*, pp. 201-203.

³² Cfr. a proposito M. Oliva, op. cit., pp. 140-147.

³³ Cfr. P. Ricoeur, *Il paradigma della traduzione*, cit., p.42.