

Traduzione tra illusioni algoritmiche e orizzonti inesauribili

Ugo Cardinale

La riflessione sulla traduzione è oscillata tra illusioni algoritmiche e frustrazioni davanti all'indicibile. Proviamo a ripercorrere questa ricerca teorica.

1. È possibile tradurre? su quali presupposti è possibile?

Traduzione come modello algoritmico.

Questa idea si è manifestata nella traduttologia linguistica degli anni sessanta del novecento, frutto di un grande ottimismo nei confronti della scienza. Gli studiosi, in particolare i teorici della *Uebersetzungswissenschaft* tedesca, in quel periodo, si proponevano di fondare lo studio scientifico del processo traduttivo sull'analisi della semplice transcodificazione linguistica, escludendo dalla descrizione del processo i fatti extralinguistici. Ma si scontrarono con una serie di difficoltà tra cui la polisemia e la autoriflessività delle parole. Anche i programmi degli anni settanta di elaborazione di traduttori automatici - che operassero attraverso la semplice manipolazione di simboli e l'estrazione di regole sulla base di procedimenti statistici - si scontrarono con la difficoltà di far coniugare competenza **referenziale** e competenza **inferenziale** per raggiungere la competenza semantica che contraddistingue il linguaggio umano, non assimilabile ad un algoritmo.

In tutti questi presupposti teorici era sottintesa l'illusione della «traduzione perfetta», che ha rivestito storicamente varie forme, in particolare due: 1) il sogno cosmopolitico della biblioteca totale, coltivato dall'Illuminismo e 2) la nostalgia della lingua adamitica operante in varie tradizioni culturali.

Il primo sogno cercava la rete infinitamente ramificata delle traduzioni di tutte le opere in tutte le lingue in cui tutte le intraducibilità sarebbero state cancellate: una razionalità totalmente liberata dalle scorie culturali e dai limiti comunitari; quel sogno di un omni-traduzione che saturasse lo spazio della comunicazione interlinguistica e colmasse l'assenza di una lingua universale.

Era il sogno anche di Bacone, che mirava a liberare la lingua dagli idola fori, il sogno della **caratteristica universalis** di Leibniz: un lessico univer-

sale delle idee semplici, completato da una raccolta di tutte le regole di composizione tra questi veri atomi di pensiero.

È il sogno cui Umberto Eco ha dedicato il suo studio sulla ricerca della lingua perfetta nel 600/700. È il presupposto che esistano codici a priori, in senso kantiano, strutture universali trascendentali operanti in tutte le culture.

Sul versante opposto, invece, si è posta la teoria della lingua originaria, quella professata dalle diverse gnosi, dalla Cabala, dagli ermetismi di ogni genere, da una pretesa teoria, fonte di derive politiche pericolose, della lingua pura ariana, feconda, opposta all'ebraica sterile.

Un'idea di lingua pura perduta, presente anche nella meditazione teologica di Walter Benjamin, che si rivolgeva però verso l'attesa escatologica di una ricomposizione della frammentazione delle lingue, come la ricomposizione dei frammenti di un vaso rotto. Cfr.: «La vera traduzione è trasparente, non copre l'originale, non gli fa ombra, ma lascia cadere tanto più interamente sull'originale, come rafforzata dal suo proprio mezzo, la luce della lingua pura» (*Angelus novus*, 1982, p.49).

Tutte queste teorie, pur nella loro diversità, partono dal presupposto di un'omologia completa tra segno e cosa, senza alcuna arbitrarietà, ma non sono poi d'accordo nell'individuare il lessico delle idee primitive e si scontrano con lo scarto tra lingua universale e lingua empirica, tra modello puro e realtà storica.

Il fallimento del loro progetto universalistico ha prodotto, per contrasto, l'ipotesi del relativismo linguistico, che di fatto condurrebbe all'impossibilità teorica della traduzione: se le lingue non hanno un comune denominatore, allora la traduzione è impossibile.

Tale conclusione di principio non poteva però smentire il fatto che la traduzione esista e che sia una realtà, anzi un'esperienza millenaria praticata nello scambio continuo tra gli uomini e le culture.

2. La traduzione esiste, dunque. Allora il problema non è più chiedersi se è possibile teoricamente, ma solo come si ponga praticamente.

Può essere fedele?

Come sottolinea P. Ricoeur (2004), può abbandonare l'alternativa teorica traducibile/intraducibile, optando per l'alternativa pratica tra altri due poli: fedeltà/tradimento. Tradurre si rivela infatti «teoricamente impossibile, ma effettivamente praticabile» (Ricoeur, *ibid.*, p.27).

Come?

Nella dialettica paradossale tra fedeltà e infedeltà, nello sforzo di esorcizzare gli errori di ignoranza, la cosiddetta «cataratta del traduttore», di cui parlava M. Praz, e la presunzione senza umiltà.

L'abbandono dell'interpretazione drammatica del mito biblico di Babele, che farebbe di tutti gli uomini «nomadi erranti», è il frutto di una interpretazione diversa di tale mito e di una diversa visione della condizione umana, alle prese con la pluralità e la diversità dei linguaggi a tutti i livelli.

Come ricorda ancora Ricoeur, nel racconto della Genesi, 11,1-9 (che è preceduto da 10,31-32), la pluralità delle lingue sembrerebbe un dato semplicemente fattuale, non una catastrofe inflitta agli esseri umani da un dio geloso. E la traduzione sarebbe quindi un riflesso della condizione umana, un progetto etico - non semplice dato naturale - della stessa natura della fraternità cercata: dopo il fratricidio di Abele.

Un compito etico: quello di praticare l'«hospitalité langagière». L'ospitalità è accoglienza, senza pretesa di assimilazione. Occorre riflettere sul carattere culturalmente condizionato dei nostri atti di pensiero per imparare a relativizzarli, non certo per arrivare ad un relativismo selvaggio, ma per comporre le diversità senza annullarle. Come diceva G. Steiner (1992), *Dopo Babele* «comprendere è tradurre». Il problema del tradurre si inserisce così in ogni esperienza comunicativa umana, anche interna alla propria comunità. In particolare, però, la relazione tra emittente e ricevente, che contraddistingue il discorso pronunciato, si trasforma in una relazione più stabile tra scrittore e lettore, quando la traduzione fa riferimento al “testo” dei classici, che è comunicazione a distanza e attraverso la distanza, espressione di un discorso che si fa opera strutturata grazie alla fissazione come scrittura.

E allora il traduttore ha il compito di «condurre il lettore all'autore e l'autore al lettore, con il rischio di servire due padroni».

Tradurre così è «una messa alla prova» (cfr. A. Berman, 1995). Due persone sono messe in relazione nell'atto di tradurre: *l'étranger*, lo straniero o meglio l'estraneo, termine con cui si può riassumere l'autore, l'opera, la sua lingua; il lettore, destinatario dell'opera tradotta; tra i due poli, il traduttore, che ha il non facile compito di far passare il messaggio da un idioma all'altro.

Franz Rosenzweig ha dato a questa prova la forma del paradosso: «Tradurre è servire due padroni: lo straniero nella sua opera, il lettore nel suo desiderio di appropriazione».

Schleiermacher scomponendo il paradosso in due frasi: «condurre il lettore

all'autore e l'autore al lettore».

Nel primo caso si parla nella traduzione inglese di *foreignizing translation*, quella che un altro studioso del processo traduttivo (Lawrence Venuti, 1999, che si opponeva alla concezione del «traduttore invisibile») chiamava «traduzione straniante», «scritta in traduttese», che costringa il lettore a muoversi verso il testo originale, anche a costo di non renderne scorrevole la versione nella cultura d'arrivo, e di lasciar intravedere le tracce della fatica e trasmettere un diffuso sentimento di estraneità, segno tangibile dell'impossibilità della traduzione stessa.

Nel secondo caso si parla di «traduzione addomesticante (*domesticating translation*)», che risponde in maniera più immediata alle esigenze della cultura d'arrivo, con il rischio di semplificazione e di travisamento.

3. *Foreignizing translation o domesticating translation*

La scelta di produrre una versione straniante, fortemente «orientata al testo di partenza», è sempre dolorosa, perché implica la rinuncia alla scorrevolezza e fa correre il rischio di passare per cattivo traduttore. C'è chi comunque ne fa una questione di principio, come Erri De Luca, traduttore estremista del testo biblico, per rimanere fedele alle strutture della lingua originale.

La scelta di dar vita ad una traduzione «orientata al testo d'arrivo», una traduzione addomesticante, che non crei spaesamento, ha un altro rischio: quella di alimentare la resistenza dal lato del lettore. La pretesa di autosufficienza, il rifiuto della mediazione dello straniero, come ricorda ancora Ricoeur, hanno nutrito molti etnocentrismi linguistici e molte pretese di egemonia culturale.

Nella «prova dello straniero», che è sempre inquietante, la tentazione è di assimilare la diversità. Ma, all'opposto, l'idea regolativa della fedeltà si scontra con l'impossibilità di riprodurre con esattezza l'originale e con l'impossibilità di trovare un criterio assoluto di traduzione. Criterio che potrebbe essere dato da un terzo testo portatore del senso identico, supposto circolare dal primo al secondo. Un **terzo testo** un po' come il «**terzo uomo**» ipotizzato nel Parmenide di Platone.

Una buona traduzione non può che fondarsi su un'equivalenza presunta, non basata su un'identità di senso dimostrabile. «Un'equivalenza senza identità» suggerisce ancora Ricoeur.

L'equivalenza cercata non può comunque essere riconducibile al solo livello linguistico, come già ha dimostrato il fallimento della traduttologia scientifica. E anche solo al livello linguistico il problema si rivela già complesso

di per sé, perché non si può presupporre una corrispondenza biunivoca, né a livello di lessico, né di campi semantici, né di sintassi, di connotazioni, di modi di dire, di unità polirematiche, perché non veicolano, anche quando c'è parentela tra le lingue, le stesse eredità culturali. Le lingue sono diverse anche nel modo di ricomporre il reale nel discorso. L'equivalenza dei testi, che non sono solo sequenze di frasi, ma "testi" appunto, uniti da fili intrecciati diversamente, a loro volta parti di insiemi culturali in cui si esprimono diverse visioni del mondo, è resa difficile anche da diversi rimandi intertestuali e dalle differenze contestuali.

L'obiettivo dell'equivalenza, teorizzato da più autori nella traduttologia, per lo più viene coniugato secondo due polarità: a) **equivalenza formale**; b) **equivalenza dinamica**. Questa è la distinzione formulata da Eugene Nida (cit.), traduttore interessato soprattutto ai testi biblici.

Il primo tipo di equivalenza, più simile alla traduzione straniante, si potrebbe definire, secondo lui, «traduzione glossa», che «cerca di riprodurre quanto più letteralmente e significativamente la forma e il contenuto dell'originale», eventualmente con numerose note a piè di pagine, per rendere il testo del tutto comprensibile. La seconda, più vicina ai metodi «addomesticanti» di Schleiermacher, si basa «sul principio di equivalenza d'effetto», «punta ad esprimersi in modo perfettamente naturale e cerca di mettere in relazione il recettore con modi di comportarsi significativi nel contesto della sua propria cultura; non gli chiede di capire i modelli culturali del contesto della lingua di partenza per comprendere il messaggio» (citato da Morini 2007, p.68). Il rischio di quest'ultima può essere che, se il traduttore è bravo a rendersi invisibile, può dare l'illusione al lettore di leggere la copia perfetta dell'originale.

Il problema della traduzione oscilla quindi tra questi due poli, nella consapevolezza che l'identità non è a monte, ma è il frutto di una ricerca inesauribile. Come sostiene Derrida nel suo approccio decostruzionista, il testo originale non solo viene costantemente riletto, ma addirittura costantemente riscritto, poiché ogni lettura, ogni traduzione lo "ricostruisce" (P. Faini 2006, p.30).

4. **Comparare l'incomparabile**

Come sottolinea ancora Ricoeur, «la parentela culturale di alcune lingue dell'area indoeuropea dissimula la natura vera dell'equivalenza, che è piuttosto prodotta dalla traduzione più che presunta da essa». È la traduzione che produce equivalenza. Si tratta infatti di «comparare l'incomparabile»,

come teorizza l'ellenista Marcel Détienne. La traduzione ha la funzione di costruire dei «comparabili». Come sottolinea Folena (1991, p.7) «ogni civiltà nasce da una traduzione» e «almeno a partire dal latino la nozione di tradurre assume un'importanza fondamentale nel costituirsi di nuove tradizioni linguistico-culturali. La stessa letteratura latina si è andata costruendo attraverso le traduzioni dal greco e il tedesco letterario moderno, soprattutto la lingua scritta, molto deve alla traduzione della Bibbia realizzata da Lutero». I settanta hanno tradotto in greco la Bibbia ebraica, i latini avevano creato dei comparabili, decidendo per noi che *aretè* si traduceva *virtus*, *polis*→ *urbs*, *polites*→ *civis*. È la stessa operazione che un sinologo francese ha fatto per descrivere il rapporto tra Cina arcaica e Grecia arcaica e classica, ipotizzando che nel cinese non c'è il concetto di tempo di Aristotele, ricostruito da Kant e da Hegel. La traduzione si iscrive infatti entro i «comparabili» costruiti all'interno della propria tradizione culturale.

Ma la traduzione di un testo non può solo avvalersi di un glossario e di una grammatica; deve fondarsi anche su competenze extralinguistiche. L'opinione di Ricoeur è che il compito del traduttore non sia di procedere dalla parola alla frase, al testo, all'insieme culturale, ma sia di muoversi all'inverso: dopo essersi impregnato attraverso vaste letture dello spirito di una cultura, il traduttore deve ridiscendere dal testo alla frase, alla parola. Lo stabilimento di un glossario a livello di parola è soltanto l'ultimo atto.

5. La versione dalle lingue classiche

Alla luce di questo discorso la questione della «versione» dalle lingue classiche può trovare un più chiaro orizzonte teorico di riferimento che potrebbe guidare anche le scelte pratiche di un eventuale ripensamento della prova d'esame.

La tradizionale «versione» dalle lingue classiche si è sempre presentata soprattutto come un'operazione di transcodifica linguistica, senza espliciti riferimenti extra-linguistici, noti solo per un'informazione acquisita più o meno ampiamente attraverso la storia e la storia della letteratura. Le traduzioni in classe e le prove d'esame tendenzialmente non erano scelte sulla base di una preventiva contestualizzazione. A volte le scelte ministeriali sono state una vera e propria sorpresa, in quanto cadute su autori poco praticati nell'esercitazione scolastica.

Occorrerebbe chiarire meglio la finalità di questo esercizio: operazione solo linguistica? Traduzione straniante, per restare nella terminologia di

Schleirmacher? La presunta "fedeltà" al testo di partenza che si annida nell'obiettivo della traduzione letterale, espressa in "traduttese", rischia di essere inficiata dalla pretesa di poter essere fedeli all'autore attraverso una semplice transcodifica linguistica. Il necessario riferimento al contesto culturale e al cotesto sarebbe indispensabile per consentire un' approssimazione all'autore. Altrimenti la versione in "traduttese" diventa fedeltà non al testo originario, ma ad una tradizione di traduzioni in "traduttese".

Intendiamoci bene: l'operazione di per sé non è disprezzabile; ne hanno riconosciuto l'utilità sul piano didattico anche illustri latinisti (cfr. l'elogio del "traduttismo scolastico" in A. Giordano Rampioni 1999). Come ricorda F. Condello (in L. Canfora, U. Cardinale 2012), un esercizio finalizzato all'accertamento grammaticale era apprezzato anche da Croce, pur teorico dell'intraducibilità, e lo stesso Terracini (1985) aveva teorizzato una «grammatica di equivalenze», cioè una sorta di standard linguistico, conservativo anche nella preventiva selezione del vocabolario, per definire «una forma adeguata di traduzione», utile sul piano pedagogico.

Questa tradizione ha avuto il merito di favorire un atteggiamento "straniante" di rispetto filologico, di rispetto dell'alterità linguistica e culturale, di grande valore sul piano etico. Ma può avere oggi il limite di apparire un'operazione soprattutto frustrante e sterile, quando i limiti delle competenze linguistiche possono ostacolare anche una minima comprensione del testo. Spesso gli studenti incontrano difficoltà nel passaggio dall'apprendimento grammaticale, diligentemente acquisito come memoria di regole, alla competenza traduttiva, che è una sorta di *problem solving* e mette in gioco la capacità di formare in memoria la macrostruttura del testo e di sviluppare la competenza testuale. Se un primo significato del termine tradurre può riguardare genericamente ogni attività di comprensione di discorsi, siano essi orali o scritti, il significato implicato nell'idea della "versione" dalle lingue classiche in italiano può richiedere un'operazione più complessa e svelare un'implicita ambiguità.

La versione non dovrebbe essere semplice trasposizione di singole parole o frasi da una lingua all'altra, ma «traduzione di un testo», con tutti i rimandi presupposti dal termine 'testo', così come lo intende la Linguistica testuale, contraddistinto cioè dalla dimensione cognitiva della coerenza e da una rete di relazioni di coesione, attraverso rimandi anaforici, cataforici e connettivi interfrasali, che ne assicurano l'unità. Ma questa operazione, se esige come *conditio sine qua* non la competenza grammaticale, non può esaurirsi

in una semplice operazione linguistica. La traduzione di un testo, in tutte le sue implicazioni, esige, oltre alla competenza testuale, anche un'adeguata conoscenza socio-culturale e socio-linguistica, per poter fare delle scelte adeguate nella riformulazione del testo di arrivo rispetto al testo di partenza.

Forse sarebbe più utile e più efficace sul piano pedagogico proporre testi da tradurre scelti in una rosa di autori di cui si siano approfonditi preventivamente gli "stilemi", ma anche il contesto extra-linguistico, e su cui possa essere consentito al traduttore un apparato di note esplicative per spiegare le scelte traduttive, come viene ipotizzato da Nida (1964) per la traduzione come «equivalenza formale».

Ma si potrebbe anche puntare su una traduzione "addomesticante", sia pure non "troppo libera", e pur sempre rispettosa dell'alterità, che puntasse però ad una riformulazione del testo nella lingua d'arrivo.

Basterebbero alcune considerazioni sul cosiddetto «traduttese», come lo definisce F. Condello (in L. Canfora, U. Cardinale 2012) per capire l'urgenza – che avrebbe un'importante ricaduta positiva su tutto il percorso didattico-educativo – di un ripensamento del sistema di verifica attraverso la semplice versione.

Se la prova finale richiedesse un'indagine più articolata sul testo e sul contesto, che consentisse anche una problematizzazione delle scelte lessicali e sintattiche ed eventuali riflessioni critiche di carattere sia linguistico che culturale, il risultato sarebbe più significativo, e non rischierebbe di essere messo in dubbio per il sospetto di una copiatura da internet (cfr. U. Cardinale, pp. 27-44, in R. Oniga, U. Cardinale 2012).

Anche la lingua italiana in cui deve essere formulato il testo in traduzione ne trarrebbe vantaggio, perché finalmente ci si potrebbe liberare di quella «anti-lingua e post-lingua[...]» quella «lingua a vocazione metastorica...votata a un'utopica neutralità» (Condello, cit.) che oggi costituisce il linguaggio delle traduzioni classiche, impermeabile alle sfumature sinonimiche e alle varietà socio-linguistiche, frutto del riferimento a dizionari dal presunto valore perenne.

Ben venga quindi l'idea di proporre un testo nel co-testo, facendolo precedere dall'antetesto e seguire dal post-testo, tradotti in una buona traduzione italiana, sulla scia dell'esperienza delle Olimpiadi di Lingue e civiltà classiche.

Sarebbe però importante anche che i brani da tradurre non fossero solo un rebus, ma testi scelti oculatamente da una rosa di autori studiati a fondo, di

cui si conoscano stile, contenuti culturali, contesto storico. Così avrebbe più senso aggiungere alla traduzione domande di approfondimento per far fare osservazioni linguistiche o culturali.

Ad esempio, potrebbe risultare più interessante la stessa discussione sul finalismo proposta nella prova di latino delle Olimpiadi di lingue e civiltà classiche del 2014 sul *De natura deorum* di Cicerone. La conoscenza della posizione filosofica di Cicerone, allievo dell'accademico Filone di Larissa, porterebbe a valutare meglio la presentazione da parte sua di un finalismo antropocentrico che guarda ad una natura divina in cui anche il mondo animale è concepito in funzione dell'uomo. Un'idea lontana dall'odierna sensibilità animalista, che rifiuta la visione strumentale (cfr. la polemica sulla vivisezione) del mondo animale, e dalle prospettive ecocentriche o cosmo-centriche degli ambientalisti. Un'idea più vicina all'antropocentrismo del neoplatonismo di Pico della Mirandola, ma sicuramente ispirata dallo stoicismo di cui Cicerone è solo parzialmente fautore, ma soprattutto nella dottrina dei doveri (*De officiis*). Capire il testo presupporrebbe sapere, ad esempio, che nel Proemio Cicerone mette in luce i limiti e la precarietà delle fonti di conoscenza umane e ricorre alla forma dialogica per far emergere opinioni divergenti a confronto. Infatti egli avverte la difficoltà di provare la presenza della divinità con il finalismo e usa argomenti epicurei (Velleio) contro il disegno intelligente prospettato dagli stoici (Balbo), approdando a conclusioni aporetiche, tipiche del suo orientamento scettico-accademico. Addirittura, per inciso, si può ricordare che il filosofo inglese Hume, di orientamento empirista radicale, nei suoi *Dialoghi sulla religione*, si ispirò al *De natura deorum*, riutilizzandone gli argomenti contro il finalismo. Ecco solo un piccolo esempio dei problemi della traduzione.

Bibliografia essenziale

- W. Benjamin (a cura di R. Solmi), *Angelus novus*, Einaudi, Torino 1982
- A. Berman, *L'épreuve de l'étranger*, Gallimard, Parigi 1995
- L.Canfora, U. Cardinale, *Disegnare il futuro con intelligenza antica*, il Mulino, Bologna 2012
- U. Cardinale, *Ripensare l'insegnamento linguistico per la generazione «sempre connessa»*, in R. Oniga, U. Cardinale, *Lingue antiche e moderne dai licei alle università*, il Mulino, Bologna 2012
- F. Condello, *Su qualche caratteristica e qualche effetto del traduttore classico*, pp.423-441, in L. Canfora, U. Cardinale, *Disegnare il futuro con intelligenza antica*, Il Mulino, Bologna 2012
- P. Faini, *Tradurre*, Carocci, Roma 2006
- G. Folena, *Volgarizzare e tradurre*, Torino, Einaudi, 1991
- A. Giordano Rampioni, *Manuale per l'insegnamento del latino nella scuola del 2000. Dalla didattica alla didassi*, Pàtron, Bologna 1999
- M. Morini, *La Traduzione*, Sironi, Milano 2007
- E. Nida, *Toward a science of translating*, E.J. Brill, Leiden 1964
- P. Ricoeur, *Sur la traduction*, Bayard, Parigi 2004
- G. Steiner, *After Babel. Aspects of Language and Translation*, OUP, Oxford, 1975 (trad. it. *Dopo Babele*, Sansoni, Firenze 1984; Garzanti, Milano 1992)
- B. Terracini, *Il problema della traduzione*, Serra e Riva, Milano 1983
- L. Venuti, *The Translator's Invisibility. A History of Translation*, Routledge, Londra-New York 1995 (trad. it. di M. Guglielmi, *L'invisibilità del traduttore. Una storia della traduzione*, Armando, Roma 1999)