

La traduzione come ascolto dell'altro*

1. Tra auspici e utopie

«Tre giorni dopo, Demetrio li prese, attraversò l'argine di 1300 metri che si protendeva sul mare e portava all'isola, passò il ponte e avanzò verso nord; li riunì quindi in una casa costruita sulla riva, un luogo magnifico e silenziosissimo, e li invitò a completare la traduzione: a loro disposizione c'era tutto quanto poteva essere necessario a quello scopo».

(Lettera di Aristeo a Filocrate 301)

«E loro si sistemarono in quel luogo appartato, senza che vi fosse nessuno se non gli elementi naturali, la terra, l'acqua, l'aria, il cielo: proprio quegli elementi, del resto, la cui origine stavano per svelare in una sorta di sacro rito, perché la creazione dell'universo costituisce l'inizio dei libri della legge; e allora, come divinamente ispirati, traducevano profetizzando, e non ciascuno a suo modo, ma ricorrendo tutti agli stessi nomi e agli stessi verbi, come se un unico suggerimento, invisibilmente, li facesse risuonare in ciascuno di loro. Ebbene, chi non sa che ogni lingua – e il greco più di ogni altra – è ricca di nomi, e che il medesimo concetto può essere espresso, tradotto e parafrasato in molti modi, adattandovi frasi ogni volta differenti? Proprio quanto non sembra essere accaduto nella traduzione di questa legge, per cui i termini propri greci trovavano perfetta corrispondenza nei termini propri ebraici, e ne rispecchiavano alla perfezione i concetti e il significato».

(Filone, Vita di Mosè II 37s.)

* Il testo – che riproduce deliberatamente il tono discorsivo e allegramente informale dell'intervento al Convegno – riprende considerazioni già proposte nell'*Introduzione ad Hermeneuein. Tradurre il greco* (Bologna 2009, 1-6), integrandole e modificandole alla luce di riflessioni che sono venute maturando in questi anni e delle feconde discussioni con gli studenti e con i colleghi che ne sono nate nelle non poche occasioni che ho avuto di presentarle in varie università e scuole. Ho deliberatamente rinunciato – in questa sede e su un argomento così vasto – a un apparato di note e a indicazioni bibliografiche (specie per gli interventi orali o su *blogs*): le poche che mi sono concesso sono di mero complemento e/o offrono gli estremi dei soli brani citati e commentati.

Oltre a offrire alla traduzione perfetta il suo modello narrativo e a ricordarci che il tradurre – quando pure riguardi parole meno impegnative e avvenga in modi meno favolisticamente ideali – è sempre un miracolo¹, la storia dei Settanta e della loro ispirata versione in greco della Bibbia ebraica nel III sec. a.C. – nel resoconto quasi-storico della *Lettera di Aristeo* come in quello mistico e sacralizzante di Filone, che qui ho tradotto e cucito insieme in uno spregiudicato *patchwork* – ci è ancora utile, se non come utopia, almeno come auspicio, per tre sostanziali e sostanziosi motivi:

a) è una traduzione che riflette sì uno studiato convergere di convenienze (quella dei Tolemei di Alessandria e quella dei Sommi Sacerdoti di Gerusalemme), *ma anche un coraggioso incontro di differenze* (l'ellenismo in lingua greca e il giudaismo in lingua ebraica);

b) è una traduzione che richiede concentrazione (il luogo “appartato”, “silenziosissimo”), dedizione assoluta (“nessuno se non gli elementi naturali, la terra, l'acqua, l'aria, il cielo”), isolamento (avviene, infatti, sull'*isola* di Faro), tutte capacità non troppo diffuse nel mondo del *multitasking* e dell’“attenzione continua periferica parziale” (la definizione è di Linda Stone, ricercatrice Microsoft), e che rendono perciò quell'esercizio, come contravveleno al presente, per non perdere del tutto una facoltà dell'umano, tanto più necessario nel nostro tempo;

c) è una traduzione collettiva, un lavoro collettivo, come è sempre il tradurre, che anche nelle sue felicemente casuali riuscite migliori si fa sempre attraverso una magica triangolazione autore-traduttore-lettori, e che si fa per giunta nella storia, generazione dopo generazione, nelle tante traduzioni da rifare tutti i giorni (“come i letti”, “come la cena”, dico spesso ai miei studenti); non perché tutti i giorni cambino i testi che traduciamo, beninteso, ma perché tutti i giorni, a cambiare, siamo proprio noi.

Auspicio e utopia sono le parole giuste. La traduzione – quella dal latino, s'intende, ma anche quella dal greco, sebbene lo spirito della Controriforma, ancora aleggiante sui nostri ordinamenti scolastici, assegni a quest'ultima un ruolo non più che ancillare, quando non quello pittoresco di una duratura stramberia, cui guardare con affettuosa ironia, nella prassi scolastica e nell'attenzione dell'opinione pubblica – è oggi al centro di virulente (quanto ineffettive) polemiche.

¹ Così la pensava il vecchio Wilamowitz (U. v.W.-Moellendorff, *Die Kunst der Übersetzung*, in *Kleine Schriften*, VI, Berlin 1972, 157), recentemente (ri-)studiato da E. Simeone, *L'arte del tradurre secondo Wilamowitz*, «A&R» X/3-4 (2016) 210-225.

che, tracimate persino sulle pagine dei giornali. Tra autorevoli *novatores* e non meno battaglieri *servatores*. I primi (e.g. L. Serianni, M. Bettini, in parte M. Napolitano, etc.)², affrontando il problema (antropologico) della mutazione (antropologica) dei nostri giovani, si pongono in ricerca (giustamente) del metodo più idoneo a suscitare gli interessi e a intercettare le pratiche, e a proporre loro un esercizio che non sia il rapido copia/incolla/stampa su un lindo foglio A4 della versione purchessia che un cireneo *pro classe* si sia incaricato di individuare su un qualsivoglia 'sito-Internet' e di spedire *via-Whatsapp* all'annoiato gruppo dei compagni in attesa; individuandolo infine (se giustamente, non so) nella «contestualizzazione [...] seguita da domande di vario contenuto, per permettere allo studente di articolare anche un discorso su quanto ha tradotto» (Bettini), nel primato da assegnare alla «poesia» e alla «letteratura cristiana» piuttosto che al solito Cicerone (Serianni), nella drastica semplificazione dell'insegnamento grammaticale («tre declinazioni posson bastare», ancora Serianni), nel potenziamento dei percorsi tematici dall'antico al moderno (la più volte invocata 'fortuna' o 'permanenza' degli autori e dei motivi), nell'apertura agli studi in chiave antropologica, sociologica, psicanalitica del mondo antico. Sull'altro fronte stanno i secondi (e.g. W. Lapini, F. Condello, etc.)³, preoccupati, anzi convinti che in tal modo il «lavoro sui testi si ridurrà ben presto a intrattenimento e aneddoto, a florilegio di mirabilia per gli "oh" e i "wow" di scolaresche mitridatizzate da un facilismo succhiato col latte; dopodiché, liberata dalla zavorra del documento scritto, la civiltà greca e latina si leverà come una mongolfiera verso il mondo dei sogni» (Lapini); e persuasi (non a torto) che «intervenire sulle regole» significherà di fatto «ridurle, annacquare»: «sostituisci le regole con i raccontini (la Sfinge, il Minotauro, l'invidia degli dèi, il pediluvio nell'Ilisso)», continua sarcasticamente Lapini, «e vedrai che i licei classici torneranno a riempirsi; un principio suscettibile di essere applicato ovunque: lo studio della segnaletica è tedioso e disturba la gioia della guida, perché non abolirlo? Le palle da tennis vanno a sbattere contro la rete, perché non levarla di mezzo?»⁴.

² Mi riferisco a diversi interventi orali e sui *blogs* (che consentono quasi sempre una fulminante sommarietà, persino più spigliata di quella del discorso orale), ma anche – nel caso di Napolitano – a *Il liceo classico: qualche idea per il futuro*, Roma 2017 (con bibl.).

³ Anche in questo caso, il riferimento è a interventi orali e *on blogs*, a discussioni informali, ma anche – per quando riguarda Condello – a *La scuola giusta*, Milano 2018 (con bibl. *online*).

⁴ Per una rassegna del dibattito, si veda R. Luzzi, *La cultura e la formazione classica nella società contemporanea. Rassegna di un dibattito culturale (aprile-ottobre 2016)*, «ClassicoContemporaneo» II (2016) 20-35.

Dum Romae consulitur, Saguntum oppugnatur, avrebbe detto un Livio in formato-*blog*⁵: il liceo classico perde iscritti (meno 5-7%, ci dicono, ma ora c'è un rimbalzo, ci ri-dicono)⁶, i ragazzi continuano a essere capaci della citata “attenzione continua periferica parziale” (il libro, WA sul telefono, la mail, la musica in cuffia, la tv sullo sfondo, etc.) ma non più di quella concentrazione assoluta e prolungata su un unico oggetto che è richiesta da una traduzione-comprensione dal greco o dal latino, e anche all'Università (quando va bene) si coltivano i *translation studies*, che – separando comprensione e traduzione e considerando quest'ultima un prodotto (quasi-)artistico – hanno spesso legittimato gli insegnanti (almeno i più *trendy*) a correggere più l'italiano che la comprensione del greco o del latino (più i traduttismi gerundizzanti o i detestabili “affinché” che il senso autentico, contestuale di un termine), ergendo il gusto, in definitiva, a criterio di giudizio, e finendo per formare «dei ‘filologi’ prima che si siano formati dei ‘grammatici’», come ha recentemente osservato un neutrale (in quanto non-filologo) osservatore milanese, Claudio Brambilla⁷. Notando che «è possibile, insomma, che un giovane di vent'anni, con basi linguistiche molto incerte e una padronanza del lessico greco assai ridotta, divenga ben presto in grado di ‘muoversi’ in biblioteca (o al computer), di mettere insieme un commento, di parlare perfino di qualche difficile problema testuale, di fare insomma quello che si chiama il ‘lavoro erudito’: senza avere tuttavia né una sicura conoscenza delle lingue antiche, né una sufficiente familiarità con quelle culture di cui i testi sono un prodotto». «Non sarà che non di rado, insomma», si chiedeva sensatamente il non-addetto ai lavori, «il giovane venga indirizzato all'approfondimento dei dettagli, allo studio del difficile, dello specialistico, del particolare, senza che ci si sia assicurati della consistenza dei f o n d a m e n t i della sua preparazione?».

Che fare, quindi? Ha davvero ancora senso discutere – a babbo morto, si direbbe – di un esercizio che (un po' come il bicameralismo perfetto, si dice) nessun altro paese al mondo ha mantenuto nell'insegnamento secondario obbligatorio, che quasi sempre comporta fatiche non ricompensate, sforzi inani, sofferenze senza frutti?

⁵ Il testo, come spesso accade, è un po' diverso dalla sua rimasticazione proverbiale: si veda in realtà XXI 7,1 *dum ea Romani parant consultantque, iam Saguntum summa vi oppugnabatur*.

⁶ I numeri più recenti – talmente disaggregati da sfocare in una nube di vaporoso lenimento i sintomi di un innegabile decremento – li dà Condello (*o.c.* 30-41).

⁷ «Eikasmós» XXVIII (2017) 468-473: 471s.

Chiunque si sia cimentato nel tradurre, più o meno lontano dalla quiete e dagli elementi naturali dell'isola di Faro, sa bene che trasferire forme e contenuti da una lingua all'altra comporta inevitabilmente rinunce dolorose, fallimenti e tradimenti. In questo senso la traduzione è una sfida che ci è lanciata davanti. È, etimologicamente, un *problema*.

2. Un problema e una risorsa

¹Tutta la terra aveva un'unica lingua e uniche parole⁸. ²Emigrando dall'oriente, gli uomini capitarono in una pianura nella regione di Sennaar e vi si stabilirono. ³Si dissero l'un l'altro: "Venite, facciamoci mattoni e cuociamoli al fuoco". Il mattone servì loro da pietra e il bitume da malta. ⁴Poi dissero: "Venite, costruiamoci una città e una torre, la cui cima tocchi il cielo, e facciamoci un nome, per non disperderci su tutta la terra". ⁵Ma il Signore scese a vedere la città e la torre che gli uomini stavano costruendo. ⁶Il Signore disse: "Ecco, essi sono un unico popolo e hanno tutti un'unica lingua⁹; questo è l'inizio della loro opera, e ora quanto avranno in progetto di fare non sarà loro impossibile. ⁷Scendiamo dunque e confondiamo la loro lingua, perché non comprendano più l'uno la lingua dell'altro". ⁸Il Signore li disperso di là su tutta la terra ed essi cessarono di costruire la città. ⁹Per questo la si chiamò Babele, perché là il Signore confuse la lingua di tutta la terra e di là il Signore li disperso su tutta la terra.

(*Genesi 11,1-9*: trad. CEI-UELCI 2008)

Se la traduzione è un problema e un problema così grande – per restare nell'ambito dei racconti fondativi – è per via di Babele, di quella primigenia 'confusione', così come ci è stata raccontata e 'tradotta'. La superbia, la città, la torre. Il Dio che scende e punisce, confonde e disperde. *Babel*, da *balal*, "confondere", dice il narratore della *Genesi*. Ma a chi voglia rileggerlo nella lingua originale, scavando con amor di filologo nelle parole e nelle loro radici ebraiche, questo stesso testo potrà dire cose diverse:

¹Ed era tutta la terra lingua una e parole une. ²E fu quando partirono da oriente che trovarono una pianura nel paese di Sennaar e vi si stabilirono. ³E dissero, ciascuno al suo compagno: "Su, costruiamoci mattoni e cuociamoli nella fornace". E così il mattone servì loro da pietra e il bitume da

⁸ «una sola lingua e le stesse parole» (trad. CEI 1971-1974).

⁹ «un solo popolo e hanno tutti una lingua sola» (trad. CEI 1971-1974).

cemento. ⁴Poi dissero: “Su, costruiamoci una città e una torre, e la sua cima sia nel cielo, e facciamoci un nome, per non disperderci sulla faccia di tutta la terra”. ⁵E scese il Signore a vedere la città e la torre che costruivano i figli dell’uomo. ⁶E disse il Signore: “Ecco, popolo uno e lingua una per tutti loro; questo è il loro cominciare/profanare a fare e ora non sarà loro impossibile tutto ciò che hanno progettato di fare. ⁷Su, scendiamo e confondiamo là la loro lingua, che non comprendano ciascuno la lingua del suo compagno”. ⁸E li disperse il Signore di là sulla faccia di tutta la terra e cessarono di costruire la città. ⁹Per questo si chiamò il suo nome Babele, perché là confuse il Signore la lingua di tutta la terra e di là il Signore li disperse sulla faccia di tutta la terra.

(*Genesi 11,1-9: trad. mia*)

Ecco allora, in questa nuova traduzione: il desiderio di conservazione identitaria e di immobilismo degli uomini, scandito da quell’“uno”, ripetuto ossessivamente (v. 1 “ed era tutta la terra lingua una e parole une”), da quei mattoni e da quel bitume che edificano e cementano la decisione di non abitare “tutta la terra” (vv. 3s.); la discesa di un Dio preoccupato di questo incipiente monumento all’autocentrismo etnico, di questa profanazione egoista¹⁰ del suo progetto di popolamento del mondo; la confusione delle lingue come mezzo di diffusione dell’umanità per tutta la terra. *Babel*, “porta di Dio” (*bab + El*), come dicono gli etimologisti¹¹, e l’etimologia sembra quasi sottolineare la funzione di questa porta, attraverso la quale Dio, lungi dal punirci, ci salva, e introduce nel mondo il dono – per noi così problematico – della diversità.

3. Classiche distanze

φαίνεται μοι κῆνος ἴσος θεοῖσιν
 ἔμμεν’ ὄνηρ, ὅττις ἐνάντιός τοι
 ἰσδάνει καὶ πλάσιον ἄδῦ φωνεί-
 σας ὑπακούει

(*Sapph. fr. 31,1-4 Voigt*)

¹⁰ Il verbo *ḥalal*, al v. 6, significa sia “iniziare” che “profanare”.

¹¹ F. Zorell per esempio, nel suo *Lexicon Hebraicum Veteris Testamenti* (Romae 1940, 95), rimanda al sumero *Ká-dingir* e all’assiro *Bâb-ilu*.

Anche i classici, infatti, a volerli guardare da vicino, sono così. E perfino un testo famosissimo – forse il più famoso dell'intera letteratura greca, dell'intera letteratura classica, il fr. 31 V. di Saffo – ci appare irrimediabilmente 'diverso'. I classici sono diversi da noi, al punto che la prima esigenza che pongono è proprio quella di tradurli. *Babel* ha fatto effetto, e il suo effetto dura ancora. Questa insulsa banalità può però servire a temperarne altre, non meno insulse, e tuttavia non infrequenti nell'esperienza quotidiana di un filologo, sempre più costretto a giustificare, di fronte alla sbigottita ironia dei più, la propria stessa esistenza professionale. “Studiate i Greci e i Latini? Ma non sono sempre quelli?” “Li traducete? Ma non li hanno già tradotti?”. Vediamolo, allora, il nostro frammento 'già tradotto':

*Ille mi par esse deo videtur,
ille, si fas est, superare divos,
qui sedens adversus identidem te
spectat et audit*

(Catullo, *Carme 51*)

A chi venisse in mente di contestare il filologico trucco – la traduzione abbisogna ancora di... traduzione, e siamo sempre di fronte a un classico – si potrà offrire quest'altra traduzione 'già fatta':

Pari e maggior d'un Dio quegli che assiso
Dinanzi a te, dolci parole ottenne,
O nel soave lampeggiar d'un riso
Co' rai s'avvenne!

(Saffo, fr. 31 Voigt; trad. I. Nievo, 1856)

Non so quanti oggi potrebbero dirsi soddisfatti di questa traduzione 'già fatta'. Ovviamente ne sono state fatte altre, anche recenti:

Mi sembra pari agli dei quell'uomo che siede di fronte a te e vicino ascolta te che dolcemente parli e ridi un riso che suscita desiderio.

(Saffo, fr. 31 Voigt; trad. di F. Ferrari)

È la traduzione di Franco Ferrari, del 1987. Di dieci anni dopo è un'altra traduzione degli stessi versi, a cura del compianto Antonio Aloni:

Sembra a me simile agli dèi
 quell'uomo, che di fronte a te
 siede e da presso il dolce tuo
 parlare ascolta,
 e il riso amabile;

(Saffo, fr. 31 Voigt; trad. di A. Aloni)

Neppure l'attualità, come si vede, ci soccorre del tutto. "Pari" (Ferrari) o "simile" (Aloni)? E "che suscita desiderio" (Ferrari) o "amabile" (Aloni)? Se è vero che i classici continuano a parlarci è evidente che dicono a ciascuno cose diverse. E chi non si accontentasse di leggere ciò che hanno detto ad altri, si ritroverebbe di fronte al problema della traduzione.

4. Un'ineguagliabile mobilitazione neuronale

Il problema, ovviamente, coinvolge quello dello studio delle lingue classiche. Un esercizio che un tempo cominciava a scuola, e che godeva (e ancora gode) di strenui difensori: "il latino forma il pensiero logico", "il greco è matematica pura". Ovvero, più di recente: "il greco è *la* lingua geniale", "il liceo classico è *la* scuola giusta"¹². – "Ma perché non studiare la logica?" si chiese un giorno qualcuno. "Perché non dedicarsi direttamente alla matematica?". "Perché non coltivare altre lingue, senz'altro non ottuse?". "Perché non frequentare altre scuole, certamente non ingiuste?". E con l'avvento di nuove e più o meno legittime esigenze scolastiche (da Internet ai mitocondri evocati da Andrea Ichino, economista di vaglia e avvocato dell'accusa al *Processo al liceo classico* del Palazzo Carignano di Torino, il 14 novembre 2014¹³), il greco e il latino, con il liceo classico che li pro-

¹² I riferimenti sono naturalmente ad Andrea Marcolongo, *La lingua geniale* (Roma-Bari 2016) e a F. Condello, *La scuola giusta* (Milano 2018), dove – al netto di molte suggestive riflessioni e accattivanti argomentazioni – può suscitare curiosa attenzione l'articolo *La*, che nella sua valenza determinativa e individualizzante sembra implicare (quanto volontariamente, non saprei) che le altre lingue siano *naturalmente* stupide, e le altre scuole *statutariamente* ingiuste.

¹³ Avvocato della difesa era Umberto Eco, che in quell'occasione non ebbe forse la prontezza di sfruttare il comodo, quanto involontario *assist* dell'avversario, chiedendogli per es. "a proposito, che cosa significa mitocondrio?". Nella polarità istituita da Ichino, l'antipodo negativo del mitocondrio era naturalmente l'aoristo passivo, ove la passività (come al fuorigioco) aggiunge inutilità

fessa(va), hanno cominciato a collezionare bocciature. Se si eccettua la salvaguardia di un piccolo gregge in via di estinzione di specialisti-mediatori, si potrebbe anche smettere di studiare greco e latino, con buona pace – per esempio – dei sempre deprecabili ‘strenui difensori’.

La perdita sarebbe troppo grande [...]. Io sono convintissimo [...] che lo studio mirante all'interpretazione, alla traduzione dal latino e dal greco comporti una mobilitazione intellettuale straordinaria, pari per lo meno allo studio delle più elevate matematiche. Si tratta infatti di passare da un sistema espressivo ad un altro, dando senso, cogliendo quelli che Ortega chiamava “i silenzi del testo”, perché il testo cela dei silenzi, tra una parola e l'altra, tra una frase e l'altra [...]. La traduzione è l'operazione più esaltante dal punto di vista della mobilitazione delle forze intellettuali. Non a caso, tutti constatiamo, se siamo onesti con noi stessi, che non riusciamo mai ad essere soddisfatti di come abbiamo tradotto [...]. A scuola, ai professori di liceo che si arrabbiano per gli sbagli degli allievi, dico sempre: state calmi, perché hanno sbagliato fior di umanisti. L'errore, certo, l'errore grossolano, che si sana rapidamente, quello dovrebbe essere il più presto possibile rimosso, ma il fatto che il testo sia aperto, che l'interpretazione sia un problema e che la traduzione abbia molte “uscite”, questo insegnatelo ai giovanotti. Sarebbero più interessati che non al feticismo di una misteriosa traduzione unica e vera, che forse nessuno riesce ad acciuffare... Per questo io ritengo che gli antichi ci siano utili, non perché Cicerone ha detto parole immortali senza le quali non mi so orientare nel mondo. È chiaro. La traduzione è un tipo di esercizio che, rispetto alle lingue classiche, proprio perché sono prive di contesto o sono dotate di un contesto che ti devi faticosamente conquistare, è più difficile e quindi più utile, più ‘mobilitante’. Ed è, si badi, un modo di mobilitare il cervello che non ha ancora trovato l'uguale: io non vedo perché se ne debba fare a meno. Platone diceva che si debbono far studiare musica e matematica: non c'è nulla di più astratto e di più “inutile” dell'una e dell'altra.

(L. Canfora, *Il fiume si scava il suo letto*, in *Di fronte ai classici*, a c. di I. Dionigi, Milano 2002, 51-54)

5. Il diverso dentro di noi

Ma anche ammesso che si possa levare la bandiera dell'inutilità nel pieno fulgore della religione dell'utile, se sono la diversità, la lontananza e l'assenza di

all'iconica astrusità dell'oristo *tout court*. Gli ‘atti’ di quel processo sono in U. Cardinale-A. Sinigaglia (edd.), *Processo al liceo classico. Resoconto di un'azione teatrale*, «Torino, Teatro Carignano, 14 novembre 2014», Bologna 2016.

contesto (“i silenzi del testo”) a mobilitare intellettualmente e in modo unico il popolo dei discendenti, perché allora i poemi omerici e non i *Veda*? Perché Saffo e non Yehudah Halewi? Perché insomma il latino e non – poniamo – lo swahili? (Se l’è chiesto anche Massimo Fusillo, più o meno in questi termini, in un intervento *on blog* sul problema scottante della seconda prova della maturità.) Perché, in definitiva, tra le tante ‘alterità’ possibili, dovremmo scegliere proprio l’alterità dei classici? La palla passa a Giuseppe Cambiano:

L’unica risposta possibile diventa allora quella di mostrare che questo “altro” rappresentato dai testi dei filosofi greci è venuto però ad annidarsi, attraverso lunghi e svariati processi, nel corpo stesso della nostra cultura occidentale: di fatto è diventato un altro dentro di essa, camuffato sovente come se fosse identico a noi o modificato, corretto, distorto o più semplicemente assunto in maniera anche inconsapevole [...]. Facciamo l’ipotesi peggiore di voler azzerare completamente il passato, perché lo giudichiamo completamente falso o obsoleto e inutilizzabile oggi, e lasciare spazio soltanto al presente. Il rischio sarebbe di credere di essersi sbarazzati degli antichi [...] e di continuare invece a essere vittime del passato senza rendersene conto, di continuare a coltivare e nutrire dentro di sé credenze e “pregiudizi” che vengono proprio dal passato [...]. Una delle funzioni “educative” della rilettura dei classici [...] può consistere nel mostrare che ciò che per noi è ovvio non è necessariamente tale, ma è il risultato di premesse [...] e, più in generale, di costruzioni umane sotto certe condizioni. Diventando “tradizione”, queste costruzioni si sono per così dire naturalizzate come credenze comuni.

(G. Cambiano, *Libertà e schiavitù dei classici*, *ibid.* 38-41)

6. Uno stimolo alla rivolta

I classici, insomma, sono *alii et iidem* a un tempo. Diversi da noi (perché la storia ce li ha allontanati), e tuttavia profondamente radicati – che lo sappiamo o meno – nella nostra identità culturale (perché ne costituiscono tuttora tasselli importanti). Lo dimostra anche Ivano Dionigi, nel suo recente *Il presente non basta. La lezione del latino* (Milano 2016), in una prospettiva sostanzialmente apologetica e latino-centrica. Ma si può anche andare all’attacco: scoprire il pensiero degli antichi sotto l’ovvietà di schemi che ancora usiamo, d’altra parte, non può in definitiva indurci a confermare con più forza quell’ovvietà? E lo studio analitico e faticoso della tradizione non potrebbe contribuire a renderci ancora più schiavi del pensiero dominante, della cultura egemone, dei modelli dei vincitori? Anche in questo caso,

commenta Edoardo Sanguineti, l'antidoto – più che l'antropologia – è la traduzione:

Un mio amico filologo, molto tempo fa, era solito dirmi che è classico tutto ciò che sopravvive a un medioevo. Mi parve, e mi pare, una definizione eccellente [...]. Un classico, in qualche modo, è sempre scritto in una lingua morta. E questo significa che i classici ci interessano perché sono da noi radicalmente diversi. Sono radicalmente esotici, oserei dire, temporalmente come spazialmente, almeno per metafora. Importano perché additano forme di esperienza da noi remote, anche impraticabili, e anche, non di rado, incomprensibili, ma che, appunto per questo, ci aprono a dimensioni diverse, altrimenti ignote e insospettabili [...]. Il vero problema, dunque, è operare in modo che il classico giovani, oggi, agli oppressi, e non agisca come testimone del dominio ma come stimolo alla rivolta. Un classico vive, ad ogni modo, in primo luogo, in traduzione [...]. I classici servono perché aprono a un possibile futuro, in quanto sono lì a dichiararci, di fatto, che si può cambiare la vita e modificare il mondo [...]. Non importano affatto come immagini di durata, come monumenti di eternità. Anzi, ci dicono splendidamente che c'è un'areté di Achille e una di Socrate [...]. E poi, l'Omero di Virgilio è forse l'Omero di Monti? E il Virgilio di Dante è forse quello di Caro? [...]. I classici nascono con la filologia, e sono condizionati alla filologia. Dove non si ha filologia, non si ha classico, propriamente.

(E. Sanguineti, *Classici e no*, *ibid.* 211-213)

E questo non perché il greco e il latino abbiano *in sé* una particolare carica ugualitaria (le società che li hanno prodotti e praticati, al contrario, erano tutt'altro che isonomiche), né perché la scuola che ne trasmette le conoscenze sia *peculiarmente* una garanzia di giustizia sociale¹⁴, ma perché lo studio della letteratura in generale e la traduzione dei classici in particolare offrono uno straordinario stimolo all'innovazione e al cambiamento. Nel cap. 15 del III libro della sua *Democrazia in America*, Alexis de Tocqueville – nell'osservare, con spirito schiettamente aristocratico, che «le produzioni letterarie degli antichi», pur «non irreprensibili», «hanno qualità speciali che possono meravigliosamente servire a controbilanciare i nostri difetti particolari», cioè quelli delle società democratiche e industriali: «esse ci sostengono dalla parte verso cui pendiamo» – annota con elitaria preoccupazione che «se ci si ostinasse a insegnare solo la letteratura in una società in cui ciascuno fosse abitualmente condotto a fare violenti sforzi per accrescere la sua fortuna o per

¹⁴ Una garanzia che dovrebbe promanare dalla scuola pubblica *tout court* (nella sua varietà), che o è fattore di uguaglianza, di giustizia e di mobilità sociale, o non può dirsi compiutamente scuola (senza aggettivi).

mantenerla, si avrebbero *cittadini molto colti e molto pericolosi* [corsivo mio], perché, siccome lo stato sociale e politico darebbe loro tutti i giorni bisogni che l'educazione non consentirebbe mai di soddisfare, essi turberebbero lo stato in nome dei greci e dei romani, invece di fecondarlo col loro lavoro»¹⁵. Ecco una pericolosità di cui il nostro tempo non sembra poter fare a meno.

7. Parole per noi

È solo traducendo dunque – filologicamente, con precisione e pazienza, consapevoli di essere nella storia e di fare opera storica – che è possibile resistere (antropologicamente) al gorgo risucchiante del presente e alla forza ottundente della massificazione industriale, e continuare a far parlare i classici. E a farli parlare per noi, oggi e qui, e non per qualcuno che ce li traduce e in tal modo ce li interpreta (se ci si nega quella fatica, ci si nega di entrare per guardare con i propri occhi, accettando di entrare bendati, con qualcuno di fianco che ci racconta quello che vede lui...). Certo, occorrerà sempre un piccolo gregge di specialisti, in grado di produrre edizioni scientificamente affidabili (lo studio della storia in genere, e degli scrittori antichi in particolare, non ammette diletantismi), ma la conoscenza della lingua e l'esercizio mai definitivo della traduzione – oltre a esercitarci a resistere – possono dischiudere emozioni impensate – tanto estetiche, quanto spirituali – per chi non voglia negarsene la fatica. Stupisce, nella sua commovente franchezza, la semplicità della confessione vocazionale di un grande latinista, Alfonso Traina:

La mia vocazione letteraria è stata precoce. Da sempre ho divorato libri, e ho cominciato presto a far versi. Con questi presupposti, ero predestinato a fare il professore di lettere, lo sapevo fin dal ginnasio. Non me ne sono pentito. Perché insegnare è comunicare, uscire da se stessi per ritornarvi arricchiti dal contatto con gli altri. Questo era essenziale per un temperamento come il mio, così incline all'individualismo e così poco aperto ai rapporti e ai valori sociali. E poi contatto coi giovani, con la loro freschezza, con la loro fiducia nella vita, a controbilanciare il pessimismo di chi veramente giovane, forse, non è stato mai. Ma questo è solo un aspetto della nostra professione. L'altro è l'attività scientifica, che in me si è quasi sempre radicata nell'attività didattica, sia perché lo sforzo di chiarire i problemi agli altri mi aiutava a chiarirli a me stesso, sia perché da questa tensione interpreta-

¹⁵ A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, trad. it. a c. di G. Candeloro, Milano 1992² (1982¹), 552s.

tiva (la filologia per me è essenzialmente esegesi) mi nascevano spunti e occasioni per la ricerca scientifica [...]. Ma perché proprio il latino? Le letture della mia adolescenza erano i grandi scrittori di tutte le letterature, dall'italiana alle orientali. La scelta del latino fu, almeno in parte, casuale. Si potrebbe dire che non fui io a scegliere il latino, ma il latino a scegliere me. In quello che era un tempo il ginnasio inferiore ebbi la fortuna d'incontrare un professore – un vecchio prete – che con metodi del tutto tradizionali mi inculcò, negli anni più ricettivi della vita, le basi del latino e l'amore per il latino. Forse anche perché la sua lapidaria concisione si accordava con la mia tendenza alla concettosità e alla sintesi (non per nulla il mio prosatore preferito è Seneca). Poche lingue potrebbero concentrare tanto significato in due parole come il latino di un'iscrizione funeraria: *morituri resurrecturis* («i destinati a morire ai destinati a risorgere») [...]. Ma il latino veicola [...] anche le esperienze dei grandi del passato. Io non condivido il rigido storicismo di quegli studiosi che mettono sullo stesso piano grandi, minori e minimi. Certo, ogni scrittore è un momento della nostra storia e ha diritto al nostro interesse. Ma solo i grandi hanno arricchito la nostra conoscenza dell'uomo – ossia di noi stessi. Confrontarmi con essi è stata l'altra faccia, che chiamerei esistenziale, della mia filologia. I miei autori sono stati i poeti dell'età repubblicana e augustea, un poeta della prosa come Seneca e un poeta bilingue come Pascoli. Non mi hanno dato solo un'emozione estetica (in cui può esaurirsi il pirotecnico latino di Plauto), ma mi hanno aiutato a capirmi e quindi, negli angusti limiti in cui la mia problematica coincideva con la loro, a capirli: è la conflittualità catulliana fra sesso e amore, l'accettazione virgiliana di un destino che si può non amare, l'ansia oraziana del tempo, l'ideale senecano di una saggezza che conti solo sulle sue forze interiori, il nichilismo pascoliano appena temperato dall'appello alla solidarietà nel dolore. Mi hai chiesto anche una definizione di «classico». Ecco: uno scrittore che ha parlato per noi.

(A. Traina, *Io e il latino*, *ibid.* 261-263)

8. Qualcosa in comune

Dionigi citerebbe il primato della parola¹⁶, la centralità del tempo, la nobiltà della politica. Ma Traina ci dà forse una definizione più preziosa e non limitata al latino. Un classico è «uno scrittore che ha parlato per noi». Non tutti gli autori che hanno parlato per noi, tuttavia, sono classici. Chiunque frughi nel tesoro della propria memoria (che è forse la cosa più preziosa che ci portiamo addosso) troverà l'*Odissea* e l'*Eneide*, le *Epistole* di Orazio e il *Cantico dei Cantici*, ma anche il li-

¹⁶ «Parole, non fatti!» è uno *slogan* (il *copyright* è di R. Benigni) che mi piace molto, specie di fronte al sempre più pubblicizzato orrore dei fatti.

bro del profeta Amos e *Cittadella* di Saint-Éxupéry, e persino qualche volume illustrato con la copertina sdrucita che accompagnava solitudini bambine, e che forse abbiamo letto e riletto soltanto noi. I classici, se è lecito correggere persino Traina, sono libri che hanno parlato per molti. Sono libri che ‘abbiamo in comune’. Persino con gli stranieri, persino con gli sconosciuti, persino con quei nonni che non abbiamo quasi conosciuto, persino con generazioni ormai andate di uomini e donne i cui occhi si posarono su quelle pagine. Può essere un pensiero sciocco – lo riconosco – ma io continuo a pensare che sia importante avere dei libri in comune. Può essere l’inizio di un dialogo, di un’amicizia, di un amore. Molecole di comunità, legami in potenza. Se poi sono libri da tradurre, che stiamo traducendo, l’esperienza del dialogo con l’altro può moltiplicarsi.

9. L’ospitalità linguistica

Traduzione, insomma, è paziente ascolto dell’altro, incontro con l’altro. E non di un altro qualsiasi: ma di un altro che ha parlato per tanti secoli, per tante generazioni, per tanti uomini. Per tanti morti. E chi, come me, è convinto che anche i morti (almeno quelli la cui memoria continuiamo a portarci sulle spalle) abbiano diritto di cittadinanza nelle città dei vivi, può sentire qualche emozione nell’ascoltare chi ha parlato anche a loro, anche per loro. Questa emozione, questo ascolto commosso implica una traduzione. Non tanto e non solo come atto meccanico della trasposizione nella nostra lingua, bensì come forma, e come forma primaria, di comprensione, se è vero quel che scrisse un giorno George Steiner (*Dopo Babele*)¹⁷, per cui «dopo Babele, comprendere è tradurre».

Quello che si sarà compreso, a questo punto, è che la traduzione è una forma di comunicazione ‘a distanza’ (che implica un momentaneo abbandono della propria soggettività e una disponibilità al dialogo con il diverso), e con il passato, non tanto per recuperarne gli idoli ma piuttosto per ritrovarne le potenzialità inesprese, «le frecce di futuro non lanciate o la cui traiettoria è stata interrotta», per usare un’immagine di Paul Ricoeur¹⁸, al quale e alle cui osservazioni sulla traduzione

¹⁷ G. S., *Dopo Babele. Aspetti del linguaggio e della traduzione*, trad. it. Milano 2004³ (ed. or. Oxford 1998³, 1975¹).

¹⁸ La cui concezione del tradurre come ‘ascolto’ non appassiona Condello (*o.c.* 214), che osserva scettico: «non si tratta di ripetere definizioni d’effetto (“la traduzione come ascolto dell’altro”, secondo la formula di Ricoeur, la “traduzione come ospitalità”, o consimili); sono definizioni sugge-

come sfida etica, oltre che intellettuale, vorremmo dare la parola conclusiva di queste disordinate riflessioni:

Il rischio con il quale deve fare i conti il desiderio di tradurre – e che rende una sfida l'incontro con lo straniero nell'ambito della propria lingua – è davvero insuperabile. Franz Rosenzweig ha dato a questa sfida la forma di un paradosso: tradurre – egli dice – è servire due padroni, lo straniero nella sua estraneità e il lettore nel suo desiderio di appropriazione [...]. Lavoro di traduzione, dopo aver vinto le resistenze intime motivate dalla paura, al limite dall'odio per lo straniero, percepito come una minaccia diretta contro la nostra stessa identità linguistica. Ma anche lavoro del lutto, applicato alla rinuncia all'ideale stesso di traduzione perfetta [...]. L'abbandono del sogno della traduzione perfetta resta l'ammissione dell'insuperabile differenza tra il 'proprio' e lo straniero. Resta la sfida dello straniero [...]. Mi sembra, in effetti, che la traduzione non richieda soltanto un lavoro intellettuale, teorico e pratico, ma ponga anche un problema etico. Portare il lettore all'autore, portare l'autore al lettore, con il rischio di servire e di tradire due padroni, è praticare ciò che mi piace chiamare *l'ospitalità linguistica* [...]. Ospitalità linguistica, quindi, ove al piacere di abitare la lingua dell'altro corrisponde il piacere di ricevere presso sé, nella propria dimora d'accoglienza, la parola dello straniero [...]. Si deve quindi dimorare presso l'altro, per condurlo presso di sé a titolo di ospite invitato.

(P. Ricoeur, *La traduzione. Una sfida etica*, a c. di D. Jervolino, Brescia 2001, 66s., 50, 78)

10. Un bilancio: *serendipity* all'isola di Faro

È possibile tentare un bilancio:

- una possibilità di fare parlare i classici, e di farli parlare per noi;
- un esercizio unico che richiede una straordinaria mobilitazione intellettuale;
- un corpo a corpo con la diversità, e con una diversità che si è ripetutamente e multiformemente nascosta nella nostra identità, mascherandosi sotto luoghi comuni;

stive, ma diranno qualcosa – se hanno davvero qualcosa da dire – a traduttori d'età». Ma il punto, naturalmente, non sono le (eventuali) letture ricoeuriane dei traduttori – «d'età» o meno che siano, imberbi o no, cui non è comunque necessario ammannire «definizioni suggestive» – ma le attitudini umane che l'esercizio del tradurre (secondo l'analisi di Ricoeur) contribuisce, più o meno consapevolmente in chi lo svolge, ad attivare e a sviluppare. Un po' come il telaio gandhiano nell'educazione alla pace.

- uno stimolo alla rivolta, al cambiamento, all'innovazione, e alla scoperta delle possibilità inesprese del passato;
- una difesa della pluralità, del confronto e del dialogo;
- una forma di ascolto, e di comprensione, dello straniero, e – attraverso lo straniero – anche di noi stessi.

Che tradurre (e far tradurre) non sia poi un esercizio così inutile, anche nel mondo di oggi?

Certo, tutto questo non toglie che la traduzione felice, la traduzione riuscita sia un momento di *serendipity*, come lo fu quella celebrata in una grande festa di corte, tra gli applausi – gli ultimi, temo, toccati al mestiere di traduttore – all'isola di Faro. Ma sin dal XVI secolo Cristoforo Armeno¹⁹ ci ha insegnato che la 'serendipità' è certamente frutto del caso (o del dono divino), ma anche di attenzione, spirito di osservazione, concentrazione, acume che sa cogliere gli attimi. Quelli che rendono la vita un meraviglioso insieme di occasioni per incontrare e ascoltare gli altri.

Dip. di Filologia Classica e Italianistica
Via Zamboni 32, I – 40126 Bologna

CAMILLO NERI
camillo.neri@unibo.it

Abstract

Some thoughts on the practice of translation from Greek and Latin – today at the center of heated discussions on the structure of the classical high school – as an intellectual exercise, critical confrontation with one's own tradition, stimulus to innovation, dialogue with diversity, ethical challenge.

Riflessioni sulla pratica della traduzione dal greco e dal latino – oggi al centro di accese discussioni sugli assetti del liceo classico – come esercizio intellettuale, confronto critico con la propria tradizione, stimolo all'innovazione, dialogo con la diversità, sfida etica.

¹⁹ *Viaggi e avventure dei tre principi di Serendippo*, citato (dall'edizione *Voyage ... de trois princes de Sarendip*, Amsterdam 1721) da Horace Walpole in una lettera del 28.1.1754 a Horace Mann (in W.S. Lewis, *The Yale Edition of Horace Walpole's Correspondence*, XX. *Horace Walpole's Correspondence with Sir Horace Mann*, ed. by W.S. Lewis-W.H. Smith-G.L. Lam, IV, New Haven-London 1960, 407s., con note e *Appendix 11 ad l.*).