

LA TRADUZIONE COME PARADIGMA DELL'ERMENEUTICA E LE SUE IMPLICAZIONI PER UN'ETICA DELL'OSPITALITÀ

DOMENICO JERVOLINO

Solo di recente, in rapporto ai tempi lunghi della storia, e precisamente a partire dagli anni Quaranta del Novecento, si è costituito un ambito disciplinare dedicato allo studio dei problemi della traduzione, si chiami esso «teoria della traduzione», «traduttologia» (dal francese *traductologie*), «scienza della traduzione» o, più cautamente, all'inglese, *Translation Studies*. La mancanza di un accordo sul nome evidentemente si rifà ad impostazioni diverse, e anche a differenti aree di riferimento (linguistica, semiotica, scienze cognitive, teoria della letteratura, poetica, ermeneutica...): più che di una disciplina, sembra delinearsi un campo interdisciplinare di studi. In ogni caso è un dato culturale dei nostri tempi la presa di coscienza della rilevanza del fenomeno della traduzione e della necessità di una riflessione teorica su di essa.

Infatti, l'attività del tradurre accompagna da tempo immemorabile la civiltà umana e, per quel che riguarda la cultura occidentale, si può certamente condividere l'affermazione di uno degli esponenti di tale «nuovo» campo disciplinare, Louis G. Kelly: «Western Europe owes its civilization to translators. From the Roman Empire to the Common Market, international commerce and administration has been made possible by translation [...]»¹. Dal canto suo, lo storico della lingua italiana Gianfranco Folena, in suo dotto e acuto intervento sull'argo-

¹ L. Kelly, *The True Interpreter. A History of Translation Theory and Practice in the West*, Blackwell, Oxford 1979, p. 1.

mento a un convegno triestino del 1973, poi riproposto in un volume di valore assai superiore alla sua piccola mole, sottolinea come all'inizio di nuove tradizioni di lingua scritta e letteraria assai spesso si trovi la traduzione, sicché «al vulgato superbo motto idealistico *in principio fuit poëta* vien fatto di contrapporre oggi l'umile realtà che *in principio fuit interpretes*, il che significa negare nella storia l'assolutezza o autoctonia di ogni cominciamento». E prosegue, sostenendo che «il *logos* storico delle lingue» si esprime nel «motto dialettico» costituito dal bisticcio «traduzione-tradizione», più significativo della nota coppia «traduttore-traditore», sicché la traduzione «nella sua varia e molteplice vita millenaria appare come la manifestazione più tangibile e [per lui] più certa dei cosiddetti universali linguistici»².

Ma tale ruolo della traduzione come agente dell'evoluzione letteraria viene ordinariamente occultato dall'ideologia corrente che presiede all'insegnamento della letteratura, secondo un altro dei grandi studiosi contemporanei della traduzione, Henri Meschonnic, paladino, contro ogni impostazione scienziata, di una «poetica del tradurre»³. Diventa allora ancora più urgente quello che l'insigne germanista francese Antoine Berman considerava «primo compito di una teoria moderna della traduzione», vale a dire la costituzione di una storia della traduzione, partendo dalla convinzione che, per i moderni, lo sguardo rivolto al passato è un movimento retrospettivo rivolto a una più adeguata comprensione di sé⁴. Il Berman ha appunto rivolto il suo sguardo indagatore a uno dei periodi cruciali, nell'epoca della Modernità, del rapporto fra traduzione e costituzione di una identità culturale, vale a dire il romanticismo tedesco.

Nonostante il carattere recente della disciplina che ha per oggetto la traduzione, possiamo già volgerci indietro al passato e scorgere non solo degli antenati in ordine sparso, ma incominciare a intravedere le

² G. Folena, *Volgarizzare e tradurre*, Einaudi, Torino 1991, 1994², pp. 3-4. Il saggio del Folena era contenuto originariamente nel volume di Atti di un convegno triestino sulla traduzione, *La traduzione. Saggi e studi*, Lint, Trieste 1973, pp. 57-120.

³ H. Meschonnic, *Pour la poétique II. Epistémologie de l'écriture, Poétique de la traduction*, Gallimard, Paris 1973, p. 410. Una sintesi della meditazione del Meschonnic sulla traduzione è costituito dal suo volume recente *Poétique du traduire*, Gallimard, Paris 1999.

⁴ A. Berman, *L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, Gallimard, Paris 1984, p. 12.

linee generali di uno sviluppo storico che è profondamente intrecciato con una più ampia storia della cultura e della civiltà. Per quel che riguarda la cultura nella quale la *Western Europe* di cui parlava Kelly ha le sue radici, si tratta di una storia che va «da Cicerone a Benjamin», per citare il titolo di uno studio, ricco di informazioni, del 1995 di Michel Ballard⁵, e prosegue, oltre Benjamin, con la fioritura contemporanea degli studi sulla traduzione.

La bibliografia contemporanea sulla teoria e la storia della traduzione è ormai diventata imponente; ricordare anche solo alcuni nomi, comporterebbe sicuramente il rischio di omissioni rilevanti⁶.

Nel contesto di tale recente e attualissima area di studi — non occorre ricordare gli aspetti del mondo d'oggi che la rendono stimolante e persino urgente agli occhi del cittadino di un'Europa unita e all'abitante del «villaggio globale» — vorrei chiarire e delimitare il mio interesse per la problematica della traduzione.

Dico subito che m'interessa ad essa nell'ottica di una disciplina più antica, anche se tornata in auge in tempi recenti — quale è l'ermeneutica, essendo la traduzione, nelle sue varie forme, indubbiamente una «pratica ermeneutica» ed essendo — questa è l'ipotesi di lavoro — la riflessione su tale pratica feconda non solo per il lavoro specifico del tradurre, ma anche per un approfondimento del senso stesso dell'interpretare.

Tradurre è, dal punto di vista etimologico, una delle direzioni di senso del greco *hermeneuein*, come non manca di osservare Gerhard

⁵ M. Ballard, *De Ciceron à Benjamin. Traducteurs, traductions, réflexions*, Presses de l'Université de Lille, Lille 1992, 1995². Il Ballard fa un bilancio, nella sua introduzione, dello stato attuale degli studi per la costituzione di una storia della traduzione, discutendo tra l'altro la periodizzazione proposta nella celebre opera di G. Steiner, *After Babel. Aspects of Language and Translation*, Oxford University Press, Oxford-New York 1975, 1998³ (*Dopo Babele. Il linguaggio e la traduzione*, trad. it. di R. Bianchi e C. Béguin, Garzanti, Milano 1994²).

⁶ Rinviamo, oltre che al lavoro del Ballard, alle indicazioni, anche queste preziose ed equilibrate (dato che la recente bibliografia deve registrare anche stroncature e antipatie reciproche fra alcuni degli autori), contenute nella prima ampia nota del volumetto del Folena: Cfr. *Volgarizzare...*, cit., p. 81-83. Queste indicazioni possono essere opportunamente integrate con quelle contenute nelle due utili antologie curate da S. Nergaard, *La teoria della traduzione nella storia*, Bompiani, Milano 1993 e *Teorie contemporanee della traduzione*, Bompiani, Milano 1995, con relative introduzioni, nonché nel capitolo su *Traduzione e traducibilità* di S. Petrilli, nel recente *Manuale della comunicazione*, a cura di S. Gensini, Carocci, Roma 1999, pp. 419-449.

Ebeling nella sua nota voce enciclopedica⁷. Tuttavia, nonostante una consolidata tendenza della filosofia contemporanea privilegi, con Heidegger e Gadamer, l'eredità linguistico-filosofica dei greci, non è nell'ambito greco, ma in quello di una latinità viva — almeno nella repubblica delle lettere e in quello dell'insegnamento universitario — ancora nella prima fase della nostra modernità, che vanno cercati i maggiori contributi di approfondimento della problematica della traduzione. In tal senso si muove la storia «semantica» del termine, delineata con grande efficacia e sicura padronanza delle fonti dal Folena, nel suo già citato intervento, storia semantica che apre la strada a una storia del concetto⁸.

Infatti, laddove agli occhi dei Greci i non-Greci apparivano, con termine onomatopeico, «barbari», per avere relazioni d'affari con i quali bastava l'ufficio quotidiano e relativamente modesto dell'interprete orale, l'*hermeneus*, furono i Latini che si proposero di far proprio — tra-ducendolo — il grande patrimonio culturale greco. Per quanto un giudizio così perentorio debba essere sfumato, non essendo immaginabile nemmeno per la cultura greca né un'origine priva di rapporti con il contesto circostante né uno splendido isolamento⁹, resta pur tuttavia giustificata, dal punto di vista della «storia degli effetti» della cultura occidentale, una certa primazia dello spirito della Romanità, con un certa ambigua mistura, che poi ritroveremo in altre fasi della storia, di coscienza della propria inadeguatezza e di volontà egemonica di appropriazione.

Alle origini della letteratura latina, a sua volta destinata a diventare grande e a contribuire in modo determinante alla nascita e alla crescita delle letterature europee, ci sono traduzioni e traduttori, come lo schiavo tarantino Livio Andronico, autore della prima traduzione scritta e firmata, quella dell'*Odissea*. Nell'ambiente culturale latino se

⁷ Cfr. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Mohr, Tübingen 1959³, vol. III, coll. 242-262. «Die Vokabel hat drei Bedeutungsrichtungen: aussagen (ausdrücken), auslegen (erklären) und übersetzen (dolmetschen). Welcher Bedeutung die Priorität zukommt, ist sprachgeschichtlich nicht festzustellen. Es handelt sich um Modifikationen der Grundbedeutung 'zum Verstehen bringen', 'Verstehen vermitteln' in Hinsicht auf verschiedene Weisen des Verstehenproblems» (col. 243).

⁸ Cfr. Folena, *Volgarizzare...*, cit., *passim*.

⁹ Cfr. in proposito le osservazioni di T. De Mauro, *Capire le parole*, Laterza, Bari-Roma 1994, p. 89.

la parola *interpres* rese il greco *hermeneus*, coprendo il campo semantico della traduzione orale o interpretariato, si registra invece una oscillazione e una molteplicità di termini per coprire il distinto campo semantico della traduzione scritta, molteplicità resa ancora più complessa dal fatto che i termini usati per la traduzione orale possono impiegati anche per estensione per la scritta. Abbiamo quindi *vertere*, con la variante *vortere* e i derivati *convertere*, *transvertere* e ancora, con diverse sfumature, *exprimere*, *explicare*, *mutare*, fino a *transferre*, che passa nelle lingue romanze attraverso il derivato participiale *translatare*, il quale salda in un'unica famiglia *translatio* e *translator*¹⁰.

Al culmine di questa storia semantica, in cui trovano posto tra gli altri Dante e Petrarca, è merito di Leonardo Bruni, nella fervida atmosfera dell'umanesimo italiano del Quattrocento e alle soglie della modernità, l'introduzione del neologismo *traducere*, con i suoi derivati, accanto ai tradizionali *interpretari* e *transferre* nel quadro di una intensa attività di traduttore e di una riflessione teorica sul tradurre, di cui è testimone, accanto ad alcune prefazioni, il denso trattato *De interpretatione recta*, databile attorno al 1420¹¹. Dal latino umanistico «tradurre» e i suoi derivati sono passati all'italiano e alle lingue neolatine. Il Mounin, dal canto suo, rileva che il termine di *traducteur* in francese è un italianismo, usato per la prima volta nel Cinquecento dall'umanista Etienne Dolet¹².

Giungiamo, comunque, ormai alle soglie della modernità, dove il problema del tradurre, acquisito ormai il termine e il concetto, gioca un ruolo decisivo nella nascita delle identità delle diverse culture nazionali e delle rispettive civiltà letterarie. Valga l'esempio del ruolo fondativo per la lingua tedesca della versione di Lutero della Bibbia e valga, sempre per la storia della cultura tedesca l'interesse per la traduzione in epoca romantica. Da tale punto di vista i Tedeschi sono stati coloro che più di ogni altro popolo europeo hanno utilizzato e teorizzato la traduzione (non solo dalle lingue classiche ma anche dalle

¹⁰ Cfr. Folena, *Volgarizzare...*, cit., pp. 7-10.

¹¹ *Ivi*, pp. 54 ss.

¹² G. Mounin, *Teoria e storia della traduzione*, trad. it. di S. Morganti, Einaudi, Torino 1965, p. 18. Questo libro fu scritto dal Mounin direttamente per la casa torinese. Di Mounin si possono ricordare anche *Les belles infidèles*, Cahiers du Sud, Paris 1955, Presses Universitaires de Lille, Lille 1994² e *Les problèmes théoriques de la traduction*, Gallimard, Paris 1963.

altre lingue moderne) come fattore di crescita culturale, in modo non dissimile dagli antichi Romani. Ma, ma a parte l'emblematico caso tedesco, che ha trasformato quello che era avvertito all'inizio come un ritardo politico-culturale rispetto ad altre nazioni dell'Europa moderna in un progetto di riscatto nazionale e poi di egemonia, si potrebbero passare in rassegna i singoli popoli europei per cogliere le modalità proprie con cui il fenomeno «traduzione», sia in rapporto all'Antico che alle altre lingue e letterature moderne, ha giocato nella costituzione dell'identità nazionale, così come si può porre un problema di traduzione nel rapporto difficile con l'altro extra-europeo, a partire dall'epoca delle scoperte geografiche fino a tutta la lunga fase della colonizzazione del mondo e della più recente emancipazione dei popoli coloniali. Si ricordi una coincidenza significativa: l'anno 1492, anno della scoperta dell'America, evento fondatore dei Tempi moderni, secondo una convenzione storica assai diffusa, inizio della «conquista dell'America», secondo una dizione più aggiornata e «politicamente corretta», è anche l'anno del completamento della riconquista cristiana della Spagna, con la presa di Granada, e della espulsione degli Ebrei da quei reami. Problemi di identità e di rapporto con l'altro che si intrecciano coi problemi di «traduzione» o col rifiuto di quel riconoscimento dell'altro implicito nella «traduzione».

Fin qui abbiamo usato il termine «traduzione» in un senso generico e implicitamente legato al significato più ovvio cioè alla traduzione da lingua e lingua. Ma l'esame della problematica della traduzione rivela ben presto che *traductio dicitur multipliciter*. È significativo che la consapevolezza di tale molteplicità di sensi (che si possono per brevità ridurre alla polarità fra un tradurre che appartiene all'esercizio stesso del linguaggio — parlare è già tradurre — e il tradurre da lingua a lingua storicamente determinata) emerga da più parti. I linguisti contemporanei possono ascrivere a Roman Jakobson la distinzione fra traduzione endolinguistica, interlinguistica e intersemiotica¹³. I lettori di *After Babel* di Steiner possono attribuire soprattutto a quest'ultimo, che peraltro cita anche a un certo punto Jakobson, se non la paternità,

¹³ Cfr. R. Jakobson, *On Linguistic Aspects of Translation*, in R. Brower (a cura di), *On Translation*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1959, pp. 232-239, in R. Jakobson, *Saggi di linguistica generale*, a cura di L. Heilmann, trad. it. di L. Heilmann e L. Grassi, Feltrinelli, Milano 1966, pp. 56-64.

certamente l'enfasi posta sulla traduzione in senso ampio¹⁴. Ma gli studiosi italiani di ermeneutica possono constatare che la distinzione fra traduzione in senso largo e in senso stretto non era ignota a uno studioso come Emilio Betti¹⁵, le cui fonti principali, per quel che riguarda la concezione del linguaggio e della traduzione, sono Humboldt e Schleiermacher. A partire soprattutto da tali fonti Betti si confronta con il neo-idealismo italiano ed europeo a lui contemporaneo, con Croce, Gentile, Vossler ecc.: il capitolo sulla «interpretazione traducevole», caso particolare della «interpretazione riproduttiva» della *Teoria generale* è attraversato dalla polemica con la tesi crociana della intraducibilità della poesia.

Comunque, senza attardarci su dispute di paternità e di priorità (trattandosi di una pluralità di approcci intrinseca alla «cosa stessa»), si possono sottoscrivere le considerazioni di Tullio De Mauro: «Ogni questione di traduzione è sempre anche una questione di linguaggio. E non ci si deve stupire se, per affrontare direttamente la questione o le questioni del tradurre, occorre mettere le carte in tavola e dichiarare almeno alcuni più generali presupposti relativi a linguaggi e lingue». «Anche restringendo l'attenzione alla sola traduzione in senso stretto, esolinguistica, non è sbagliato affermare che l'attività traduttiva è coestensiva al linguaggio: antica e vasta nella storia della specie e delle culture umane, quanto antico e vasto è il dominio del linguaggio umano»¹⁶.

¹⁴ Cfr. Steiner, *After Babel...*, cit.: «Any model of communication is at the same time a model of trans-lation, of a vertical or horizontal transfer of significance. No two historical epochs, no two social classes, no two localities use words and syntax to signify exactly the same things, to send identical signals of valuation and inference. Neither do two human beings. (...) We speak to communicate. But also to conceal, to leave unspoken. The ability of human beings to misinform modulates through every wavelength from outright lying to silence. This ability is based on the dual structure of discourse: our outward speech has 'behind it' a concurrent flow of articulate consciousness. (...) In the majority of conventional, social exchanges, the relation between this two speech currents is only partially congruent. There is a duplicity. (...) Thus a human being performs an act of translation, in the full sense of the word, when receiving a speech-message from any other human being»: pp. 47-48 (trad. it., pp. 74-75).

¹⁵ Cfr. E. Betti, *Teoria generale della interpretazione*, ed. corretta e ampliata a cura di G. Crifò, Giuffrè, Milano 1990, vol. II, pp. 660-694.

¹⁶ De Mauro, *Capire le parole*, cit., pp. 81, 86.

Insomma il problema della traduzione, antichissimo eppure recente, uno e molteplice, ci spinge verso il cuore del problema teoretico del linguaggio e dell'interpretazione che accompagna sempre quello del linguaggio. Le due metà o le molteplici facce, se si preferisce, del problema della traduzione si illuminano reciprocamente.

Appartiene certamente alla sensibilità filosofica di Paul Ricoeur, che non si è mai piegato alle mode culturali ma ha sempre scrutato con tempestività i «segni dei tempi», aver colto questo dato come rilevante, e destinato, a nostro avviso, a crescere di rilevanza, nel dibattito culturale odierno e per una ricerca filosofica che voglia hegelianamente pensare il proprio tempo.

Ricoeur è tornato ripetutamente sul tema della traduzione con accenni sparsi nei suoi ultimi interventi degli anni Novanta e poi con alcuni testi brevi, la cui brevità non deve però celarne l'importanza. Sono anzi tentato di considerare il paradigma della traduzione, che egli propone nello scritto pubblicato in questa rivista, come il «terzo paradigma» dell'ermeneutica ricoeuriana, dopo quelli del simbolo e del testo, che hanno caratterizzato rispettivamente il Ricoeur degli anni Sessanta e quello degli anni Settanta e Ottanta, o detto altrimenti il Ricoeur di *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutiques*, pubblicato nel 1969 e il Ricoeur di *Du texte à l'action. Essais d'herméneutiques II*, pubblicato nel 1986 (entrambe le raccolte ovviamente contengono scritti che appartengono a un arco di tempo precedente alla data di pubblicazione che si prolunga per un decennio o per un quindicennio).

Così come il paradigma del testo non annulla ma assorbe in sé quello del simbolo, anche il paradigma della traduzione non esclude quello del testo ma lo completa. Se l'ipotesi di lavoro enunciata è giusta, il paradigma della traduzione è quello più adeguato alla ermeneutica che Ricoeur sviluppa in *Soi-même comme un autre* (1990) e negli anni successivi, nei quali egli non ha cessato di meditare e di scrivere, fino all'opera annunciata per il 2000 su *Mémoire, histoire, oubli*. Il paradigma di un'ermeneutica, dunque, in cui diventa dominante il tema della ricerca sull'identità, personale e collettiva, la «fenomenologia ermeneutica del sé» e delle molteplici forme di alterità da cui il sé si ritrova affetto, ricerca che non si conclude con la grande opera del 1990, ma continua con la meditazione sulla memoria, la storia e l'oblio, e con le implicazioni etiche di tale meditazione.

I tre paradigmi — simbolo, testo, traduzione — posti in serie, appaiono riferirsi ad aspetti del linguaggio di grandezza crescente: il segno linguistico, per quel che riguarda il simbolo (definito ricoeurianamente come l'espressione dal senso duplice), le «opere» del discorso — la cui unità di base è la frase — fissate nella scrittura per quel che riguarda il testo (secondo la definizione di testo data da Ricoeur come discorso fissato attraverso la scrittura; tralascio qui la questione se si possa parlare di testi orali, come fa ad es. il Coseriu¹⁷) e infine le lingue nella loro storica determinatezza e pluralità, per quel che riguarda la traduzione. Il loro ordine cronologico corrisponde a un approfondimento crescente del fenomeno del linguaggio, fenomeno che in quanto tale rappresenta il presupposto dell'ermeneutica, fino a pervenire a quel livello che già alimentava la riflessione di Wilhelm von Humboldt, la diversità delle lingue¹⁸.

Ricoeur, come del resto Gadamer¹⁹, considera tale diversità non un dato negativo, frutto di una condanna primigenia, ma come una ricchezza e una benedizione. In questo senso egli si riconnette a una lettura del mito biblico di Babele che giunge a parlare con François Marty de *La bénédiction de Babel*²⁰ o che con Paul Zumthor, sottolineando l'ambiguità del testo, e la sua apertura a una lunga e complessa storia di interpretazioni e di attualizzazioni, ne trae l'occasione per una

¹⁷ Cfr. E. Coseriu, *Textlinguistik. Eine Einführung*, a cura di J. Albrecht, Narr, Tübingen 1980, 1994 (*Linguistica del testo. Introduzione a una ermeneutica del senso*, ed. it. a cura di D. Di Cesare, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1997). Nel merito della questione, è chiaro che Coseriu e Ricoeur partono da due diverse definizioni operative di testo; io ritengo che si potrebbe ampliare la definizione di Ricoeur fino a comprendere i testi orali, purché in qualche modo fissati attraverso una pratica linguistica definita, identificabile e quindi ripetibile, che li sottragga alla transitorietà del mero accadere *una tantum*.

¹⁸ W. von Humboldt, *Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, 1836, ora in *Gesammelte Werke*, Akademieausgabe, vol. VII, Berlin 1907 (*La diversità delle lingue*, ed. it. a cura di D. Di Cesare, Laterza, Roma-Bari 1991).

¹⁹ Cfr. H.-G. Gadamer, *La diversité des langues et la compréhension du monde*, in *Penser, au présent*, a cura di J. Poulain, L'Harmattan, Paris 1998, pp. 97-116.

²⁰ F. Marty, *La bénédiction de Babel*, Beauchesne, Paris 1990.

accentuazione del tema dell' «incompiutezza» come tratto caratterizzante della condizione umana²¹.

La riflessione sul paradigma della traduzione apre la strada a una ripresa della meditazione dell'umano come finitezza e apertura, come ricerca ed elaborazione del senso nell'orizzonte della finitudine, in un cammino che comporta necessariamente l'incontro con l'altro, dentro e fuori di noi.

In un testo precedente a quello pubblicato in questo numero della rivista, una conferenza dell'aprile 1997 su *Défi et bonheur de la traduction*²², Ricoeur accosta il lavoro del traduttore — servo di due padroni, come diceva Rosenzweig, posto come mediatore tra l'autore da tradurre e il lettore, secondo Schleiermacher — al lavoro della memoria e al lavoro del lutto nel senso freudiano della parola «lavoro». Vogliamo sottolineare l'importanza di questa nozione di «lavoro» introdotta nel capo ermeneutico. Lavoro che comporta sempre anche una sfida, una «prova». Ciò che viene sottoposto a una prova, che comporta tra l'altro anche una sofferenza, è il desiderio, la pulsione di tradurre: il desiderio d'appropriarsi dell'altro, dello straniero, trasferendolo, tra-ducendolo nella propria lingua. Il traduttore, dice Ricoeur riprendendo Berman, forza la propria lingua a rivestirsi di estraneità e la lingua straniera a lasciarsi de-portare nella propria lingua materna.

È una prova che si può superare solo se si accetta che in questo tragitto qualcosa si perda, qualcosa debba diventare oggetto di rinuncia (si debba cioè superare una resistenza, in analogia con quanto avviene nella terapia psicoanalitica). Bisogna saper rinunciare alla pretesa di autosufficienza della propria lingua materna e contemporaneamente alla fantasia di onnipotenza di una traduzione totalmente adeguata, alla pretesa di una duplicazione perfetta dell'originale. Qui le resistenze contro cui combattere non sono solo di ordine fantasmatico ma rinviano a tutte le difficoltà reali della traduzione effettiva.

Non si dà una traduzione perfetta: ai limiti di ogni traduzione effettiva si può rispondere solo riprendendo il lavoro del tradurre, ri-

²¹ Cfr. P. Zumthor, *Babel ou l'inachèvement*, Seuil, Paris 1997 (*Babele. Dell'incompiutezza*, trad. it. di S. Varvaro, Il Mulino, Bologna 1998).

²² Discorso all'Institut Historique Allemand, Parigi, il 15 aprile 1997, in occasione della consegna del Prix de Traduction pour la promotion des relations franco-allemandes; poco dopo, nel maggio dello stesso anno, Ricoeur dette una libera versione «a braccio» di questo discorso per i miei studenti dell'Università di Napoli.

traducendo, sulla base di quello che Ricoeur chiama un «bilinguismo minimo». Ma non esiste qualcosa come uno sguardo superiore che possa trascendere il nostro essere legati a una lingua determinata in rapporto con altre lingue storicamente determinate e quindi bisognosi di tra-durre. L'ideale di una traduzione perfetta, peraltro, può avere legittimamente, come ogni ideale, un uso regolativo e diventare allora stimolo ad una serie di approssimazioni. Esso diventa allora quello che Lacoue-Labarthe e Jean-Luc Nancy chiamano l'*Assoluto letterario*²³, ideale che ha svolto, come già si è accennato, un ruolo nella crescita e nel perfezionamento di questa o quella lingua, di questa o quella particolare letteratura.

L'ideale di perfezione può assumere altre forme: la forma cosmopolitica della biblioteca totale, del libro di tutti i libri, che rappresenta il sogno di una razionalità universale libera da ogni vincolo, di un illuminismo pienamente realizzato e ancora può assumere la forma di una lingua pura, messianica, di cui parla Benjamin, lingua di cui si può cercare di cogliere una eco in ogni traduzione. In tutte queste forme dell'ideale di perfezione, viene cercato sempre qualcosa come un guadagno senza perdita, inseguendo un desiderio di pienezza cui bisogna invece saper rinunciare. Il recupero dell'universale finirebbe col sopprimere la memoria dello straniero e perfino l'amore per la lingua propria accusata di provincialismo. Ciò che viene alla fine negato sarebbe la nostra concreta condizione storica: ci si ridurrebbe, nel tentativo di attingere una pienezza impossibile, a una condizione di apolidi, di senza patria, di esuli che non trovano asilo in nessun luogo.

A questo sogno di perfezione occorre contrapporre un lavoro di traduzione — di cui appare evidente a questo punto la intrinseca valenza etica — che assume come dato irriducibile la coppia del proprio e dell'estraneo e il carattere dialogico dell'atto di tradurre. In questa sorta di ascesi il traduttore troverà nell'incontro *ospitale* con l'altro una sua ricompensa e una sua peculiare «felicità». Il lavoro della traduzione è stato caratterizzato, secondo una tradizione che risale allo stesso San Gerolamo e che viene ripresa da Steiner, ricorrendo a metafore guerresche, come quella del significato del testo da tradurre rappresentato come un prigioniero catturato e condotto nel campo avverso: ma l'incontro con l'altro può avvenire non solo nella forma dell'*hostis*, bensì in quella dell'*hospes*, linguisticamente ad essa vicina,

²³ Cfr. Ph. Lacoue-Labarthe e J.-L. Nancy, *L'absolu littéraire*, Seuil, Paris 1998.

come mostra il Benveniste²⁴, ma che certamente assume una ben diversa valenza etica.

«Ad onta del carattere conflittuale — scrive Ricoeur — che rende drammatico il compito del traduttore, questi potrà trovare la sua gioia in quella che vorrei chiamare l'ospitalità linguistica (*hospitalité langagière*). Il suo regime è appunto quello di una corrispondenza senza adeguazione. Condizione fragile che non ammette come verifica che quel lavoro di ritraduzione che ho richiamato in precedenza, come una sorta di esercizio di riduzione del lavoro del traduttore grazie ad un minimo di bilinguismo [...]. Così come nell'atto di raccontare si può raccontare altrimenti, nell'atto di tradurre [...] egualmente si può tradurre altrimenti, senza sperare di colmare lo scarto fra equivalenza e adeguazione totale. Ospitalità linguistica, dunque, nella quale il piacere di abitare la lingua dell'altro è compensato dal piacere di ricevere presso di sé, nella propria casa di accoglienza, la parola dello straniero»²⁵.

Se dunque la traduzione, nella sua vicinanza al lavoro della memoria e del lutto, offre un paradigma generale per il lavoro dell'interpretazione — come viene esplicitamente proposto nel testo di Ricoeur pubblicato in questa rivista, l'impegno etico che tale lavoro comporta va nella direzione di un'etica dell'ospitalità, dove l'ospitalità linguistica diventa a sua volta paradigma, modello generale per ogni altra sorta di ospitalità. La traduzione diventa un modo per affermare l'unità nella pluralità del genere umano e per dare concretezza etica e politica a un universalismo dei diritti e a un cosmopolitismo nel quale rivive l'*ethos* greco della *philia* proiettato su scala universale e l'ideale kantiano della *pace perpetua*.

Nel confronto che ha impegnato il nostro autore con il neurobiologo Jean-Pierre Changeux Ricoeur, dopo aver affermato che l'attitudine a parlare e non le singole lingue costituisce l'elemento proprio alla specie umana in quanto tale (ed è questo un punto capitale contro ogni

²⁴ Cfr. É. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Minuit, Paris 1969, vol. I, p. 87-101 (*Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, ed. it. a cura di M. Liborio, Einaudi, Torino 1976, vol. I, pp. 66-76).

²⁵ Ricoeur, *Défi et bonheur de la traduction*, cit., p. 21.

sorta di razzismo), continua osservando che tale capacità si trova dispersa — com'è detto nel mito di Babele — sulla superficie della terra, sicché la pluralità delle lingue accompagna in qualche modo l'universalità del linguaggio. «Tra il linguaggio e le lingue il rapporto è del tutto originale. [...] La pluralità umana, per parlare come Hannah Arendt, costituisce un fenomeno di rilievo della situazione culturale dell'umanità. La pluralità non è solo linguistica ma, appunto, culturale. L'umanità, come il linguaggio, esiste solo al plurale. [...] L'universalismo per il quale militiamo non può essere che coestensivo a una pluralità più o meno ben controllata»²⁶.

²⁶ Ricoeur in J.-P. Changeux- P. Ricoeur, *La nature et la règle. Ce qui nous fait penser*, Odile Jacob, Paris 1998, p. 233 (trad. it. di M. Basile, *La natura e la regola. Alle radici del pensiero*, Cortina, Milano 1999, p. 210).