

Lost in translation. Linguistica e politica della traduzione

Marina Montanelli

Università degli Studi di Firenze
marinamontanelli@libero.it

Abstract The paper puts forward a hypothesis: far from being a secondary aspect of complex linguistic phenomena, translation is the original movement of language. If it is true that humans are “linguistic animals”, language is in itself an activity of translation. Translation is in fact an *intra-linguistic* process before being *inter-linguistic*, that takes place, every time speech is uttered, within one same language. The paper firstly analyses the early writings of Walter Benjamin on language. We will then look at the reflections on translation of R. Jakobson, E. Benveniste, attempting an original comparison with the works of Benjamin. The aim of this connection is to highlight how translation must be collocated at the deepest level of linguistic theory. It must be collocated at the point of fracture between the semiotic and the semantic, and shows, in a paradigmatic way, the particularity of human language: the fact that language is at the same time natural and historic. Translation is thus considered in conjunction with the theory of infancy: if man is chronically an infant, since language is not already available to man, on the contrary man must always re-enter language, then translation is this same possibility to enter language. Finally the paper deals with the political quality of translation: to translate, in the sense Benjamin intends it, is *to eliminate what cannot be said*, proceeding in language as if excavating, to read what has yet to be written and to re-write history.

Keywords: Translation, Language, Infancy, History, Politics

1. La «forma» della traduzione: una riflessione a partire da Walter Benjamin

Gli anni giovanili di Benjamin sono caratterizzati da un'intensa riflessione sul linguaggio, a partire innanzitutto dall'influenza di maestri come il linguista Ernst Lewy, quindi dalle letture di Hamann, di Humboldt, di Mauthner, del primo romanticismo tedesco e, in secondo luogo, dal colloquio serrato con l'amico Gershom Scholem, matematico, filosofo e storico della Qabbaláh. Proprio a Scholem è originariamente indirizzato uno dei primi testi (siamo nel 1916) in cui il giovane pensatore berlinese prova a sistematizzare la sua speculazione sul linguaggio, *Sulla lingua in generale e sulla lingua dell'uomo* (BENJAMIN 1977a). Già in tale saggio, a partire da una critica radicale a ogni tipo di concezione strumentale o «borghese» della lingua, Benjamin inizia a riflettere sul concetto di traduzione: tutt'altro che qualcosa di secondario o derivato rispetto al funzionamento complessivo del linguaggio, esso piuttosto va collocato «nello strato più profondo della teoria linguistica», in quanto «è di portata troppo ampia e grave per poter essere trattato in

qualunque rispetto a posteriori (come a volte si pensa)» (*ivi*: 64). La traduzione infatti prima ancora di essere *interlinguistica*, di avvenire cioè tra due lingue storiche differenti, è un processo *intra*linguistico, che accade, ogni volta che si parla, all'interno della stessa lingua materna. Si impone quindi al pensiero il compito di ridefinire la traduzione a partire dal riconoscimento della sua intrinseca necessità: con essa, infatti, ne va della stessa funzione conoscitiva del linguaggio umano.

Attraverso la narrazione dell'episodio biblico della cacciata dell'uomo dall'Eden, Benjamin mostra, in questo scritto, come la lingua umana non assicuri in alcun modo, al pari di quella adamitica, una conoscenza immediata e perfetta delle cose, caratterizzandosi invece come un movimento che avviene già sempre all'interno dell'articolazione e, quindi, della mediazione linguistica. Il ricorso da parte di Benjamin a tale episodio biblico palesa non solo una forte risonanza con la riflessione e le discussioni fatte con Scholem intorno alla questione del linguaggio e alla sua concezione all'interno della tradizione ebraica; ma esibisce anche un elemento di continuità con la speculazione di Hamann (più volte citato nel testo), il quale, a partire da una definizione del linguaggio umano come traduzione dalla lingua divina, propone, seppur allegoricamente, una soluzione e una terza via alla rigida dicotomia tra le due teorie linguistiche più in voga nel XVIII secolo, in base a cui il linguaggio sarebbe o una *menschliche Erfindung*, un'invenzione prettamente ed esclusivamente umana, oppure una *gottliche Gabe*, un puro dono divino. Pensare il linguaggio umano secondo l'allegoria della traduzione dalla lingua divina significa pensare e collocare l'origine del linguaggio oltre tale dicotomia, «in un punto di frattura dell'opposizione continua di diacronico e sincronico, storico e strutturale», riuscendo così a individuarla come «un *Urfaktum* o un *archievento*» che si dà nella forma dell'«unità-differenza di invenzione e dono, umano e non umano» (AGAMBEN 1978: 47-48), storico e naturale.

Il linguaggio quindi, per Benjamin, innanzitutto non è un semplice «mezzo [*Mittel*]», estrinseco rispetto al pensiero, attraverso cui l'uomo, in maniera meramente strumentale, trasmette i propri stati psichici ed emotivi, piuttosto esso è il «medio [*Medium*]» «in e non *attraverso*» cui ogni cosa si comunica, potendo entrare così nella sfera della conoscenza umana¹. Da un lato, quindi, tutto ciò che è comunicabile «è immediatamente la lingua stessa», dall'altro, dopo la caduta dal paradiso non si dà per l'uomo conoscenza trasparente e immediata, non sussiste cioè alcuna coincidenza o identificazione tra essenza delle cose ed essere linguistico, pena il cadere nel «grande abisso» (BENJAMIN 1977a: 54-55) di una concezione mistica del linguaggio. Ma perché la conoscenza sia possibile si impone anzitutto la necessità della traduzione: infatti «la realtà della lingua non si estende solo a tutti i campi di espressione spirituale dell'uomo – a cui, in un senso o nell'altro, appartiene sempre una lingua –, ma a tutto senza eccezione». Il che significa che «non vi è evento o cosa nella natura animata o inanimata che non partecipi in qualche modo della lingua». La realtà è strutturata secondo una «gradazione» (*ivi*: 53, 59) differenziale e continua di lingue (umane e non) diverse in spessore ontologico. Ciò che caratterizza il linguaggio verbale dell'uomo, conferendogli un'intensità di grado ontologicamente

¹ Nel 1918, col saggio *Sul programma della filosofia futura*, Benjamin riprenderà le fila di queste sue riflessioni linguistiche per ridefinire la stessa teoria della conoscenza a partire dal linguaggio, seguendo anche qui il lascito della speculazione di Hamann: muovendo da un confronto serrato col sistema kantiano e con la filosofia neokantiana, il punto dirimente, per Benjamin, è ripensare, così «come aveva già cercato di fare Hamann quando Kant era ancora in vita», il concetto stesso di conoscenza senza oscurare o rimuovere, ma piuttosto riconoscendo come primaria, la sua intrinseca «natura linguistica» (BENJAMIN 1963: 224).

superiore rispetto alle altre forme linguistiche, è di essere una lingua sonora e «*denominante*»: la voce è «il puro principio formale linguistico» attraverso cui l'uomo è in grado di nominare le cose, di significarle, riscattandole dal loro *mutismo* (*ivi*: 56, 60) e dischiudendo così la possibilità stessa della loro conoscenza. Ma questa nominazione è in realtà già sempre un atto di traduzione: è «la *traduzione* della lingua delle cose in quella dell'uomo [...] di una lingua imperfetta in una lingua più perfetta», la quale «non può fare a meno di aggiungere qualcosa, vale a dire la conoscenza» (*ivi*: 64).

Quindi, tutt'altro che qualcosa di ancillare rispetto alla complessità del fenomeno linguistico, la traduzione è piuttosto il movimento originario del linguaggio, ciò che più di tutto ha a che fare col suo intimo funzionamento, con la sua proprietà conoscitiva, col suo spessore ontologico. In tal senso Benjamin non solo fa sue e approfondisce ulteriormente le speculazioni sulla traduzione di Humboldt e Schleiermacher, ma sembra precorrere la riflessione linguistica di Jakobson a riguardo: quest'ultimo infatti, nel suo saggio sugli *Aspetti linguistici della traduzione*, prima ancora di tematizzare la traduzione comunemente intesa o «propriamente detta», vale a dire «la traduzione *interlinguistica*», si sofferma su quella *intra*linguistica, da lui chiamata «*endolinguistica* o riformulazione», ossia su quel processo che avviene già sempre nella lingua propria quando si parla e che «consiste nell'interpretazione dei segni linguistici per mezzo di altri segni della stessa lingua» (JAKOBSON 1959: 57). Non solo, a partire da tale constatazione, Jakobson, in piena consonanza con la riflessione benjaminiana, sottolinea il nesso intrinseco e necessario che intercorre tra conoscenza e linguaggio, nesso che si snoda e si esplica proprio per il tramite del processo traduttivo già sempre in atto nel fenomeno linguistico: «l'aspetto conoscitivo del linguaggio non solo ammette, ma richiede [...] la traduzione»; a tal punto che «nessun campione linguistico può essere interpretato dalla scienza del linguaggio senza la traduzione dei segni che lo compongono in altri segni appartenenti allo stesso sistema o a un altro sistema» (*ivi*: 58, 62). Necessità della traduzione, quindi, da un lato; dall'altro però, contemporaneamente, emerge anche un elemento di «impossibilità della traduzione»: se già quella *endolinguistica*, ricorrendo a termini più o meno sinonimi o a circonlocuzioni, palesa come «sinonimia non significhi equivalenza assoluta» in alcun modo, ciò è ancora più vero ed evidente nella traduzione *interlinguistica*, quando si ha a che fare con due lingue, con due sistemi di segni differenti. Ma questo segnala una volta di più l'importanza e la centralità che deve assumere la traduzione all'interno della riflessione linguistica: infatti la questione dell'«equivalenza nella differenza», che la traduzione pone in primo piano, «è il problema centrale del linguaggio e l'oggetto fondamentale della linguistica» (*ivi*: 57-58).

Benjamin si interroga esattamente sul medesimo problema, su questo carattere da Giano bifronte che qualifica la traduzione (necessaria e impossibile al tempo stesso), nel celebre saggio del 1921 su *Il compito del traduttore*, scritto come prefazione alla traduzione dei *Tableaux Parisiens* di Baudelaire. L'idea che il concetto di traduzione vada collocato «nello strato più profondo della teoria linguistica» prende ulteriormente forma in tale testo, venendo argomentata a partire da un'analisi linguistica del problema pregnante e capillare. Muovendo dalla situazione contingente di dover tradurre un testo poetico (quello di Baudelaire appunto), qui la lente viene necessariamente posta sulla traduzione *interlinguistica* e sulla questione del rapporto tra originale e testo tradotto. Punto di partenza è la presa di distanza netta, da parte di Benjamin, rispetto alla concezione usuale della traduzione secondo la quale quest'ultima si ridurrebbe alla semplice «comunicazione» o «trasmissione»

del messaggio contenuto nell'opera originale. Ugualmente, il tradurre non può essere inteso sulla base di una qualche teoria della ricezione: come l'essenziale di una poesia o di una forma artistica non sta nel riferimento al lettore, al fruitore né tanto meno a un «ricettore “ideale”» – il che presupporrebbe «l'esistenza e la natura dell'uomo in generale»; così la traduzione non deve essere intesa come qualcosa che semplicemente si rivolge a quei lettori che non comprendono la lingua dell'originale. Altrimenti il tradurre finirebbe per essere nient'altro che «una trasmissione imprecisa di un contenuto inessenziale», ossia una «cattiva traduzione» (BENJAMIN 1923: 39). Quale rapporto allora tra originale e traduzione? Cosa significa tradurre? «La traduzione è una forma», afferma seccamente Benjamin, la cui legge va ricercata nell'originale. Nell'essere forma della traduzione cioè risiede anche la quintessenza del rapporto tra originale e traduzione: la forma (e quindi la sua legge) è *racchiusa* nell'originale, nella «traducibilità» di quest'ultimo o, meglio, essa è la sua stessa traducibilità. Ma cosa si intende qui con traducibilità dell'originale? Benjamin distingue in due sensi tale concetto, uno empirico e uno *a priori*, potremmo dire *trascendentale*. Nel primo caso, la questione della traducibilità domanda «se l'opera troverà mai, nella totalità dei suoi lettori, un traduttore adeguato»; nel secondo, «più propriamente», essa domanda «se l'opera, nella sua essenza, consenta una traduzione, e quindi – giusta il significato di questa forma – la esiga». Subito dopo Benjamin aggiunge: «in linea di principio la prima questione ammette solo una soluzione problematica, mentre quella della seconda è apodittica». La questione della traducibilità di un'opera ha poco a che fare col fatto empirico se l'opera verrà mai tradotta o se troverà un traduttore adeguato; non è questo l'essenziale, anzi ciò ha a che fare con la sfera del «superficiale», in quanto «certi concetti di relazione conservano [...] forse il loro significato migliore, se non sono riferiti a priori esclusivamente all'uomo» (*ivi*: 40). In tal senso,

[...] la traducibilità di configurazioni linguistiche dovrebbe essere tenuta presente anche se esse fossero intraducibili per gli uomini. [...] È in questa forma separata che bisogna porre la questione se la traduzione di determinate creazioni linguistiche sia, o meno, esigibile. Poiché si può affermare che se la traduzione è una forma, la traducibilità deve essere essenziale a certe opere (*ibid.*).

Ciò vuol dire che «certe opere» iniziano mancando, che il concetto stesso di «originale» è fuorviante, poiché esso non indica in alcun modo qualcosa di perfetto e chiuso nella propria compiutezza; piuttosto è l'originale stesso a «manifestare», fin da principio e *apoditticamente*, «una mancanza» (DERRIDA 1987: 81) o una potenza non ancora pienamente espressa, a esigere quindi *a priori* la traduzione per potersi compiere, in quanto ulteriori significati *inerenti* all'originale possono emergere soltanto nella sua traducibilità². È proprio in forza di quest'ultima, perciò, che vige un «intimo rapporto» tra originale e traduzione, rapporto che Benjamin definisce «naturale, o meglio ancora [...] rapporto di vita»: infatti «come le manifestazioni vitali sono intimamente connesse col vivente senza significare qualcosa per lui, così la traduzione procede dall'originale, anche se non dalla sua vita [*Leben*] quanto piuttosto dalla sua “sopravvivenza” [*Überleben*]». Tale affermazione non si colloca all'interno di un quadro metaforico, piuttosto è «in senso pienamente

² «La traducibilità inerisce essenzialmente a certe opere: ciò non significa che la loro traduzione sia essenziale *per* le opere stesse, ma vuol dire che un determinato significato inerente agli originali si manifesta nella loro traducibilità» (BENJAMIN 1923: 40).

concreto [...] che bisogna intendere l'idea della vita e sopravvivenza delle opere d'arte» (BENJAMIN 1923: 41). Tradurre [*Übersetzen*] è ciò che solo, letteralmente, rende possibile il sopravvivere [*Überleben*] di un'opera, esso stesso coincide con le condizioni di possibilità per un testo di essere portato «*über*, oltre il limite della vita». Là dove proprio a partire dalla dimensione linguistica della traduzione il concetto di vita non può in alcun modo essere circoscritto al solo ambito biologico, bensì deve essere esteso a «tutto ciò di cui si da storia», perché «è in base alla storia, e non alla natura, [...] che va determinato, in ultima istanza, l'ambito della vita»; soltanto così si può davvero rendere «giustizia al concetto di vita» (*ibid.*). La sopravvivenza di cui la traduzione fa dono all'opera è qualcosa che avviene dentro la traiettoria storica – non al di là di essa –, che porta le molte voci dell'opera, incrementandole e accrescendole, nel futuro della storia; perché la traduzione è anzitutto un evento linguistico e, quindi, in quanto tale, un evento che ha a che fare con lo stesso movimento istituente la storia. Tale sopravvivenza infatti non ha solo il carattere dello *über*, della continuazione *oltre* la vita, per così dire *post mortem* dell'originale, ma in tedesco sopravvivere è anche *fortleben*: continuazione *della* vita dell'originale, proprio nel *medio*, nel corpo linguistico e storico della traduzione. Non solo, *fort*, oltre a essere un rafforzativo, indica una distanza, una lontananza dall'originale stesso a partire da cui l'opera continua a vivere: vale a dire che questa non resta monoliticamente sempre identica a sé, ma nella sopravvivenza che solo la traduzione può garantirle, «raggiunge, in forma sempre rinnovata, il suo ultimo e più comprensivo dispiegamento». L'originale perciò non esce indenne e intatto dal *passaggio* per il tradurre, bensì «si trasforma». Il che vuol dire che la traduzione è tutt'altro che semplice copia o riproduzione dell'originale: piuttosto, necessariamente insito in essa è il germe del «mutamento e [del] rinnovamento del vivente»; nel suo essere «più tarda» rispetto all'originale vi è «una maturità postuma [...] delle parole», una trasformazione e un accrescimento.

A partire da tale trasformazione immanente all'opera, che la traduzione porta inevitabilmente con sé, Benjamin suggerisce una prossimità tra il concetto di traduzione e quello romantico di critica a lui molto caro: esattamente come «la critica della conoscenza prova l'impossibilità di una teoria della copia o della riproduzione dell'oggetto», la quale minerebbe la possibilità stessa dell'obiettività nella conoscenza, così «nessuna traduzione sarebbe possibile se la traduzione mirasse, nella sua ultima essenza, alla somiglianza con l'originale» (*ivi*: 43). Esattamente come la critica, la traduzione, in quanto «forma», è essenziale e immanente all'opera stessa, è la condizione di possibilità della sua crescita e del suo compimento.

2. Infanzia

Inizia a emergere così, nel discorso benjaminiano, l'idea che la «finalità» propria della traduzione sia di un tipo assolutamente «peculiare» e, al tempo stesso, *elevato*: come tutte «le manifestazioni finalistiche della vita [...] non tendono in definitiva alla vita, ma all'espressione della sua essenza», così il «rapporto di vita» con l'originale che esibisce la traduzione non tende alla mera riproduzione del senso, al rifacimento pedissequo dell'originale, ma «all'espressione del rapporto più intimo delle lingue fra loro». Non che essa possa «rivelare o istituire» questo stesso rapporto, ma può, anzi deve – questo è il suo *compito* – «rappresentarlo», poiché lei sola «lo realizza in forma embrionale o intensiva». Si tratta di un rapporto che Benjamin definisce anche «segreto», poiché non è qualcosa di immediatamente manifesto, piuttosto esso svela «una convergenza tutta particolare» delle lingue: esse

si scoprono «non estranee fra loro, ma *a priori*, e a prescindere da ogni rapporto storico, affini in ciò che vogliono dire» (*ivi*: 42).

Ma che tipo di «affinità [*Verwandschaft*]» è quella che si dà «a prescindere da ogni rapporto storico», laddove si è visto che la relazione di vita che la traduzione attualizza trova la sua espressione essenziale proprio entro la dimensione storica, laddove vita «è tutto ciò di cui si dà *storia*»? Sembra evidente allora che qui Benjamin non allude alle eventuali e differenti *parentele* che possono sussistere tra le lingue nel senso della linguistica storica, né tanto meno egli intende riferirsi a una «vaga somiglianza [*Ähnlichkeit*] della riproduzione e dell'originale»; anzi, «in generale, [...] all'affinità non deve corrispondere necessariamente una *somiglianza*». Ciò che ha in mente è piuttosto una forma di «affinità sovrastorica», vale a dire qualcosa che determina la possibilità stessa di «identità di discendenza» (*ivi*: 44) storiche tra le lingue. Benjamin cioè sembra indicare una sorta di affinità *trascendentale* in cui si collocano le condizioni di possibilità di ogni linguistica storica, «altro nome, forse, per [...] origine delle lingue» (DERRIDA 1987: 75, 82).

In che cosa si può cercare l'affinità di due lingue – a prescindere da una parentela storica? [...] ogni affinità sovrastorica delle lingue consiste in ciò che in ciascuna di esse, presa come un tutto, è intesa una sola e medesima cosa, che tuttavia non è accessibile a nessuna di esse singolarmente, ma solo alla totalità delle loro intenzioni reciprocamente complementari: *la pura lingua* (BENJAMIN 1923: 44).

Le lingue, quindi, sono «affini in ciò che vogliono dire». Qui si fonda la *necessità* e, al tempo stesso, l'*impossibilità* della traduzione. Come esse divergono nei differenti *modi di intendere*, perciò risulta impossibile, per dirla con Jakobson, un'«equivalenza assoluta» tra i segni di due lingue diverse; così convergono, invece, nelle loro «intenzioni»: mentre «tutti i singoli elementi – parole, proposizioni, nessi sintattici – di lingue diverse si escludono reciprocamente, esse si integrano nelle loro stesse intenzioni»; là dove appunto «bisogna distinguere, nell'intenzione, dall'inteso [*das Gemeinte*] il modo di intendere [*die Art des Meinens*]» (*ibid.*). Non sembra di essere qui molto distanti dalla riflessione che Émile Benveniste condurrà sul problema della distinzione e del rapporto tra ambito semiotico e ambito semantico all'interno della lingua. La peculiarità della lingua, nota il linguista francese, è quella di essere investita «di una *doppia significanza*, questo la rende un modello senza eguali»; essa cioè «combina [...] due modi distinti di significanza, [...] *modo semiotico* e *modo semantico*» appunto. Là dove il primo «designa il *modus significandi* che è proprio del *segno* linguistico e che lo costituisce come unità», si riferisce cioè al segno «preso in se stesso» come «pura identità a sé, pura alterità rispetto a tutto il resto, base significante della lingua, materiale necessario dell'enunciazione»; col semantico, invece, si entra «nel modo specifico di significanza che sorge con il *discorso*», la lingua viene interrogata in quanto «produttrice di messaggi», muovendo dalla constatazione però che «il messaggio non si riduce a una successione di unità da identificare separatamente». Vale a dire che «non è una somma di segni a produrre il senso, ma è al contrario il senso (“l'intento”) [...] che si realizza e si divide in “segni” particolari, le parole» (BENVENISTE 1969: 19-20). Ancora più forte sembra la prossimità con la riflessione benjaminiana, quando Benveniste segnala la necessaria centralità che la traduzione deve assumere all'interno della teoria linguistica, nel momento in cui è proprio nel processo traduttivo che «la differenza fra il semiotico e il semantico si tocca con mano». Nello scontrarsi con la

simultanea necessità e impossibilità della traduzione, il pensiero viene a contatto con l'intimo meccanismo, con il cuore del funzionamento del linguaggio.

Questo fatto notevole [...] merita una riflessione attenta. Si può trasporre la semantica di una lingua in quella di un'altra, "salva veritate", da cui la possibilità della traduzione; ma non si può trasporre la semiotica di una lingua in quella di un'altra, da cui l'impossibilità della traduzione.

[...] Questo dato rivela l'opportunità che abbiamo di elevarci al di sopra della lingua, di astrarcene e contemprarla [...] (BENVENISTE 1966: 68).

Attraverso la riflessione sul rapporto tra dimensione semiotica e dimensione semantica, Benveniste cerca di fare un passo in avanti rispetto alla distinzione saussuriana tra *langue* e *parole*, là dove quest'ultima risulta insufficiente al fine di «sapere se e come dal segno si passa alla *parole*» (BENVENISTE 1969: 21). Passaggio che risulta decisivo per cogliere la peculiarità del linguaggio umano: il suo essere, al tempo stesso, un che di naturale e di storico, insieme trascendentale, condizione di possibilità perché si dia qualcosa come la storia, e, contemporaneamente, totalmente immerso nella fluttuazione storica, dove subisce modifiche e trasformazioni radicali. Il problema del rapporto tra semiotico e semantico quindi si può collocare all'interno della cosiddetta teoria dell'infanzia, là dove tale distinzione esibisce come l'uomo sia cronicamente in-fante³: egli non è sempre già parlante, ma deve, ogni volta, entrare nella lingua. E questa entrata gli consente non solo di costituirsi, nel momento in cui dice *io*, come una soggettività (cfr. BENVENISTE 1956), ma anche di liberarsi dall'immanenza spaziale e temporale, aprendo così lo spazio della storia. Lo iato tra semiotico e semantico, il passaggio dalla *langue* alla *parole*, è il luogo di origine trascendentale tanto della soggettività quanto della storia.

La traduzione va collocata «nello strato più profondo della teoria linguistica» proprio perché si situa esattamente nella frattura fra ordine semiotico e ordine semantico, essa esibisce in maniera esemplare tale discontinuità che costituisce l'essenziale del linguaggio umano: il concetto di traduzione cioè è ciò che giunge in prossimità dell'esperienza trascendentale propria dell'infanzia, in quello scarto tra *langue* e *parole* che determina la dimensione storico-strutturale della lingua dell'uomo. La traduzione porta ad emersione il fatto, tutto particolare, che è perché l'essere umano ha un'infanzia che si dà la distinzione e, al tempo stesso, la possibilità del passaggio tra semiotico e semantico, tra lingua pura e discorso (cfr. anche AGAMBEN 1978: 50-55). In tal senso, quello del traduttore si impone come «compito [*Aufgabe*]». Ed è a partire da qui che Benjamin può affermare che scopo del tradurre non è tanto la riproduzione del senso, quanto l'«espressione del rapporto più intimo delle lingue fra loro»:

come la tangente tocca la circonferenza di sfuggita e in un solo punto, e come questo contatto sì, ma non il punto, le prescrive la sua legge, per cui essa continua all'infinito la sua via retta, così la traduzione tocca l'originale di

³ Il riferimento, per il concetto di *infanzia cronica* o *neotenia* dell'uomo, è qui alla riflessione dell'antropologia filosofica novecentesca (ad esempio Gehlen, Plessner), così come a una certa biologia eterodossa (si pensi ad autori come Bolk, Portman, Gould): l'idea di fondo è che a caratterizzare «l'uomo come organismo» sia il «*principio del ritardo dell'ominazione*» (BOLK 1926: 185); specifico dell'essere umano è «la persistenza di tratti giovanili anche in soggetti adulti, dovuta a un ritardamento nello sviluppo somatico» (GOULD 1977: 483).

sfuggita e solo nel punto infinitamente piccolo del senso, per continuare [...] la sua propria via (BENJAMIN 1923: 50-51).

L'affinità, la convergenza delle differenti lingue nell'inteso, o nell'intento, per dirla con Benveniste, palesa la vera finalità della traduzione: giungere ad esperire l'accadimento stesso del linguaggio, l'essere lingua della lingua. *Die reine Sprache*, la «pura lingua», è anche «la vera lingua», la «lingua della verità» (*ivi*: 47), in cui non si comunica niente se non l'evento stesso del linguaggio, il linguaggio in quanto tale che fa sì che «vi siano delle lingue e che esse siano lingue» (DERRIDA 1987: 94). La traduzione fa esperienza dell'infanzia cronica dell'uomo, si colloca nel punto di frattura tra *langue* e *parole* e, al tempo stesso, consente ed esibisce il continuo passaggio dall'una all'altra. Perciò essa è anche, ogni volta, passaggio dall'infanzia alla maturità: nella traduzione vi è «una maturità postuma [...] delle parole» (BENJAMIN 1923: 43).

3. Politica della traduzione

Si potrebbe dire che la traduzione si muove lungo i limiti del linguaggio, costeggia la sua origine trascendentale, si imbatte in ciò che Wittgenstein alla fine del *Tractatus* chiama «il Mistico» o l'«ineffabile» (WITTGENSTEIN 1922: 109). Altro nome per infanzia. A differenza di Wittgenstein, però, Benjamin non ritiene che bisogna tacere di fronte a una tale esperienza. Al contrario, come già scriveva in una lettera a Buber nel 1916, si deve procedere secondo «la purissima eliminazione dell'indicibile»: va assunta una «direzione intensiva» verso la lingua, capace di giungere presso «il nucleo del [suo] più profondo ammutolire» (BENJAMIN 1966: 24). Questa azione di scavo tutta interna al linguaggio e ai suoi limiti, aggiunge Benjamin, ha a che fare inoltre con un atteggiamento, uno «stile [...] altamente politico [*hoch politisch*]» (*ibid.*). La traduzione, quindi, non solo è ciò che più di tutto può assecondare e attualizzare questo movimento di «eliminazione dell'indicibile», ma, proprio a partire da tale realizzazione, è anche un qualcosa di intrinsecamente e necessariamente politico.

Si è visto come il tradurre faccia emergere un'«affinità» tutta particolare tra le lingue: la comune tensione a incontrarsi e integrarsi nel luogo dell'«inteso», il quale non può mai essere detto, in maniera compiuta, da una sola lingua presa singolarmente, da un solo «modo di intendere», ma soltanto nella «totalità delle [...] intenzioni reciprocamente complementari» (BENJAMIN 1923: 44) di tutte le lingue esso può essere evocato. Ogni presunta o possibile gerarchia tra le lingue salta: non esiste alcuna lingua storica superiore o più essenziale, in grado di significare di più o meglio delle altre, ma, al contrario, ognuna è *complementare* a un'altra, a tutte le altre e, solo nel riconoscimento di tale complementarietà – nella traduzione che ciascuna già sempre invoca e richiede – è possibile alludere alla «pura lingua». *La reine Sprache* quindi non accenna in alcun modo a un ritorno alla lingua originaria adamitica, né tanto meno è qualcosa a cui poter accedere previa astrazione delle differenze proprie delle lingue storiche, muovendo cioè dall'elaborazione di una sorta di lingua universale – alla stregua di un nuovo esperanto –: la pura lingua, l'esperienza dell'evento stesso del linguaggio, può affiorare piuttosto solo dalla materialità e «dall'armonia di tutti quei modi di intendere» che caratterizzano, nella loro diversità, le lingue, può emergere soltanto dalla «prova di quella sacra [...] crescita delle lingue» che è la traduzione. Contaminazione e «integrazione delle molte lingue», questa la condizione per poter esperire la «lingua più alta» e «vera»

(ivi: 45, 47). Contro ogni imperialismo o colonialismo linguistico⁴: è a partire dalla composizione e dalla polifonia della totalità delle lingue, dalla singolarità e dalla differenza del modo di intendere di ciascuna, che è possibile far apparire i «frammenti di una lingua più grande» che «più nulla intende e più nulla esprime, ma [...] è l'inteso in tutte le lingue» (ivi: 49-50).

Tradurre quindi significa «fare i conti con l'estraneità delle lingue». In tal senso la traduzione non deve mirare primariamente alla restituzione del senso: il criterio della *libertà* in realtà è un dispositivo di espropriazione della lingua straniera, essa viene modificata e cancellata al solo fine di essere resa maggiormente *comprensibile* secondo gli schemi della lingua materna. Questo tipo di libertà può essere solo quella «indisciplinata dei cattivi traduttori». Non si tratta perciò, nel caso del tedesco per esempio, di «germanizzare l'indiano, il greco, l'inglese invece di indianizzare, grecizzare, inglesizzare il tedesco». L'«errore fondamentale del traduttore» si dà quando questi pretende di «attenersi allo stadio contingente della propria lingua invece di lasciarla potentemente scuotere e sommuovere dalla lingua straniera» (ivi: 48-49, 51). Il compito del traduttore piuttosto deve prendere le mosse dalla differenza propria di ogni idioma e agire nello spazio che solo la «fedeltà alla parola» può aprire, uno spazio che dischiude anche un nuovo concetto di libertà, o meglio, una nuova e autentica pratica di liberazione. Soltanto la «letteralità [*Wörtlichkeit*]» può corrispondere alla «grande aspirazione all'integrazione linguistica» che è allusione alla pura lingua. La traduzione «vera», perciò, è quella «trasparente», che «non copre l'originale, non gli fa ombra» (ivi: 49), in grado di «tener presente quella maturità postuma della parola straniera, e le doglie della propria» (ivi: 44). Dal processo traduttivo nessuna lingua, né quella materna né quella straniera, esce indenne: vi è uno scuotimento, uno smottamento tellurico, una trasformazione che coinvolge entrambe le lingue. Come aveva già affermato Benjamin nel saggio *Sulla lingua*:

la traduzione è la trasposizione di una lingua nell'altra mediante una continuità di trasformazioni. Spazi continui di trasformazione, non astratte regioni di eguaglianza e somiglianza, misura la traduzione (BENJAMIN 1977a: 64).

La creatività del tradurre muove da una preliminare e fondamentale ricettività della lingua straniera senza la volontaristica pretesa di inglobare e sussumere la sua estraneità nelle maglie strette della sintassi della lingua materna. Non è in alcun modo un movimento di appropriazione, ma neanche di sola estraneazione della lingua propria in una illimitata e passiva accoglienza di quella straniera: la traduzione apre un varco tra le due lingue, dall'attraversamento del quale entrambe escono scosse, modificate nella loro identità e, per questo, accresciute. In tal senso per Benjamin non ha neanche più valore la dicotomia tra i concetti di fedeltà e libertà: «a una teoria che cerca altro [...] dalla riproduzione del senso, non pare che essi possano più servire». Fedeltà alla parola infatti, in questo caso, non vuol dire perdita della libertà, piuttosto è lo stesso concetto di libertà a mutare: non più quello

⁴ Rispetto alla concezione anticolonialista della traduzione in Benjamin, è importante sottolineare che molti dei cosiddetti *Postcolonial* e *Translation Studies* fanno spesso esplicito riferimento proprio all'elaborazione benjaminiana: non *germanizzare* le lingue in traduzione significa anche dismettere la violenza e l'egemonia del discorso eurocentrico, il grande racconto della modernità occidentale, criticare e interrompere la storia omogenea per avviare, piuttosto, un processo di *provincializzazione* dell'Europa; in tal senso la traduzione è concepita anche come un vero e proprio progetto politico. Cfr. per esempio SPIVACK 1993; CHAKRABARTY 2000; SAKAI 1997.

indisciplinato dei «cattivi traduttori», ma qualcosa che è tutt'uno con la «libertà del movimento linguistico» (BENJAMIN 1923: 51). Allora la traduzione fedele alla parola sarà immediatamente una pratica di liberazione tanto della lingua propria quanto di quella straniera: nella rispettata differenza dei modi di intendere e nella comune convergenza verso l'inteso, entrambe vengono liberate dal loro isolamento, dal loro *monolinguismo*, per aprirsi alla «totalità delle [...] intenzioni» di tutte le lingue, alla pura lingua.

Si capisce allora perché «l'archetipo» o «l'ideale di ogni traduzione» debba essere «la versione interlineare del testo sacro», ossia quella traduzione dove è «il testo direttamente, senza la mediazione del senso, nella sua lettera», a parlare (*ivi*: 52); dove il primato della fedeltà alla lettera e non alla sintassi porta a emersione gli spazi bianchi – quegli spazi che ancora devono essere letti – tra parola e parola. La traduzione perciò, tutt'altro che la «sorda equazione di due lingue morte» (*ivi*: 43), è proprio quella «purissima eliminazione dell'indicibile» in grado di portare alla parola ciò che ancora non è stato detto, di «leggere quello che non è mai stato scritto» (BENJAMIN 1977b: 74)⁵. Allusione alla pura lingua è immediatamente anche allusione a quella «prosa integrale» in cui «i vincoli della scrittura» (BENJAMIN 1974: 84), della sintassi esplodono per dar voce a ogni lingua.

E se la «molteplicità delle lingue è analoga alla molteplicità delle storie», se ogni idioma articola un mondo e, quindi, una storia differenti, allora recuperare l'intensità delle lingue vorrà dire recuperare anche l'intensità della storia. La «prosa integrale» a cui la traduzione aspira è insieme la *prosa integrale della storia*: quella prosa in cui non sarà più la sola (e unica) storia dei «dominatori», del loro «corteo trionfale» a parlare, ma in cui troveranno voce gli sconfitti, la «classe oppressa che lotta», tutti coloro che «giacciono a terra» e che sono stati messi a tacere e calpestati proprio da quel corteo, trionfale a mezzo di sangue, dei vincitori, della «classe dominante» (*ivi*: 29, 31). «Leggere quello che non è mai stato scritto» è la «lettura più antica: quella anteriore a ogni lingua – dalle viscere, dalle stelle o dalle danze» (BENJAMIN 1977b: 74); ma è anche e soprattutto la restituzione della parola a coloro i quali è stata negata, la narrazione di un'altra storia.

Il compito del traduttore non è un che di circoscritto alla sola sfera del linguaggio: esso è già sempre un compito etico e politico. Meglio, la dimensione linguistica non è mai un campo neutrale; solo una «concezione borghese del linguaggio» può ritenere questo. La «direzione intensiva» verso la lingua coincide con un atteggiamento «altamente politico», con la postura rivoluzionaria. Il traduttore in Benjamin tende la mano al materialista storico, al rivoluzionario: come alla «classe oppressa che lotta», al traduttore è affidata quella «debole forza messianica» (BENJAMIN 1974: 23) in grado di riscattare il passato e trasformare il presente in vista del futuro.

⁵ Si tratta di una citazione di Hofmannstahl.

Bibliografia

BENJAMIN, Walter (1977a [1916]), Hrsg. v. R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser, unter Mitwirkung v. T. W. Adorno und G. G. Scholem, *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*, in *Gesammelte Schriften*, II/1, Frankfurt a. M., Suhrkamp Verlag; trad. it. *Sulla lingua in generale e sulla lingua dell'uomo*, in ID., *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Torino, Einaudi, 1995, pp. 53-70.

BENJAMIN, Walter (1963 [1918]), Hrsg. v. R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser, unter Mitwirkung v. T. W. Adorno und G. G. Scholem, «Über das Programm der kommenden Philosophie», in *Gesammelte Schriften*, II/1, Frankfurt a. M., Suhrkamp Verlag; trad. it. «Sul programma della filosofia futura», in ID., *Metafisica della gioventù. Scritti 1910-1918*, Torino, Einaudi, 1982, pp. 214-228.

BENJAMIN, Walter (1923 [1921]), Hrsg. v. R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser, unter Mitwirkung v. T. W. Adorno und G. G. Scholem, «Die Aufgabe des Übersetzers», in *Gesammelte Schriften*, IV/1, Frankfurt a. M., Suhrkamp Verlag; trad. it. «Il compito del traduttore», in ID., *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Torino, Einaudi, 1995, pp. 39-52.

BENJAMIN, Walter (1977b [1933]), Hrsg. v. R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser, unter Mitwirkung v. T. W. Adorno und G. G. Scholem, «Über das mimetische Vermögen», in *Gesammelte Schriften*, II/1, Frankfurt a. M., Suhrkamp Verlag; trad. it. «Sulla facoltà mimetica», in ID., *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Einaudi, Torino 1995, pp. 71-74.

BENJAMIN, Walter (1974 [1940]), Hrsg. v. R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser, unter Mitwirkung v. T. W. Adorno und G. G. Scholem, «Über den Begriff der Geschichte», in *Gesammelte Schriften*, I/1, Frankfurt a. M., Suhrkamp Verlag; trad. it. *Sul concetto di storia*, Torino, Einaudi, 1997.

BENJAMIN, Walter (1966), Hrsg. v. G. G. Scholem und T. W. Adorno, *Briefe*, Frankfurt a. M., Suhrkamp Verlag; trad. it. *Lettere 1913-1940*, Torino, Einaudi, 1978.

AGAMBEN, Giorgio (1978), *Infanzia e storia. Distruzione dell'esperienza e origine della storia*, Torino, Einaudi.

BENVENISTE, Émile (1956), «La nature des pronomes», in *For Roman Jakobson*, Paris, Mouton & Co, The Hague; trad. it. «La natura dei pronomi», in ID., *Essere di parola. Semantica, soggettività, cultura*, Mondadori, Milano, 2009, pp. 138-143.

BENVENISTE, Émile (1966), «La forme et le sens dans le langage», in *Le langage II*, Sociétés de Philosophie de langue française, Actes du XIII Congrès, Genève, Neuchâtel; trad. it. «La forma e il senso nel linguaggio», in ID., *Essere di parola. Semantica, soggettività, cultura*, Mondadori, Milano 2009, pp. 57-75.

BENVENISTE, Émile (1969), «Sémiologie de la langue», in *Semiotica*, I.1, pp. 1-12; trad. it. «Semiologia della lingua», in ID., *Essere di parola. Semantica, soggettività, cultura*, Mondadori, Milano 2009, pp. 3-21.

BOLK, Louis (1926), *Das Problem der Menschwerdung*, Jena, G. Fischer; trad. it. *Il problema dell'ominazione*, Roma, Derive Approdi, 2006.

CHAKRABARTY, Dipesh (2000), *Provincializing Europe, Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, Princeton University Press.

DERRIDA, Jacques (1987), «Des tours de Babel», in ID., *Psyché*, Paris, Galilée; trad. it. a cura di S. Rosso, in *aut aut*, n. 189-190, 1982, pp. 67-97.

GOULD, Stephen J. (1977), *Ontogeny and Phylogeny*, Cambridge, Belknap.

JAKOBSON, Roman (1959), «On Linguistic Aspects of Translation», in BROWER, R. A., *On Translation*, Harvard, Harvard University Press, pp. 232-239; trad. it. «Aspetti linguistici della traduzione», in ID., *Saggi di linguistica generale*, Milano, Feltrinelli, 1970, pp. 56-64.

SAKAI, Naoki (1997), *Translation and Subjectivity. On "Japan" and Cultural Nationalism*, Minneapolis-London, University of Minnesota Press.

SPIVACK, Gayatri Chakravorty (1993), «The Politics of Translation», in *The teaching Machine*, New York, Routledge.

WITTGENSTEIN, Ludwig (1922), *Logisch-philosophische Abhandlung*, London, Kegan Paul; trad. it. *Tractatus logico-philosophicus*, Torino, Einaudi, 1998.