

TRADURRE IL MEDITERRANEO

ELVIRA DOLORES MAISON
Università di Trieste

Scrivava Jakobson che “il significato è quello che si traduce”¹. Capovolgeva, quindi, i termini. Non la traduzione del significato, considerando quest’ultimo come qualcosa di già dato e, per tanto soggetto, tra altre cose, alla possibilità di traduzione, bensì la definizione del significato stesso a partire dall’operazione di traduzione. E’ dovuto, quindi, a quest’operazione di traduzione che il significato appare, esiste; operazione di traduzione che si esercita tra lingue diverse, ma anche all’interno di una stessa lingua.

Ogni popolo, ogni cultura entra in contatto con un’altra cultura a partire da un’operazione di traduzione esplicita o implicita. Così come due culture si traducono reciprocamente, è possibile allargare le cornici di quest’esperienza per arrivare, in casi come quello del nostro mare, all’idea che, da secoli, i popoli del Mediterraneo traducono un patrimonio comune, un’unica cultura, complessa e ricca. E’ in questo senso che noi possiamo dire che i popoli del Mediterraneo non si traducono isolatamente tra loro, ma che tutti traducono una cultura comune. Da qui il nostro titolo: *Tradurre il Mediterraneo*. La molteplicità di traduzioni reciproche non fanno che confermare, nei secoli, questa cultura comune; siamo tentati di dire che questa molteplicità di traduzioni reciproche costituiscono quasi una metodologia necessaria per arrivare ad una vera macrotraduzione della fonte comune.

In una figura metaforica abbastanza eloquente, Graciela Isnardi scrive che “ciò che Babele confuse e distrusse, è organizzato e ricostruito dalla traduzione, l’isolamento millenario è ora spezzato dinanzi ad essa, e il mondo torna a ricostituirsi come un puzzle per lungo tempo scosso e dimenticato in un cassetto”².

Da quando l’uomo ha preso coscienza del concetto di cultura, la traduzione –primitivamente quell’orale– è stata sempre una componente obbligatoria. Solo a partire dalla conoscenza di un’altra cultura, l’uomo diviene consapevole dell’esistenza della cultura propria. La conoscenza dell’altro diventa sostanziale per la definizione della propria cultura. In tanto, quel prodotto culturale che è il testo è un prodotto flessibile e

¹ Vedi Roman Jakobson, *Saggi di linguistica generale*, Milano Feltrinelli, 1981, p.62.

² Graciela Isnardi, *El hacedor de milagros. Octavio Paz, maestro de traductores*, “Cuadernos Hispanoamericanos”, n.343-353, enero-marzo 1979, p.2.

molteplice, nel tempo e nello spazio. Nel suo saggio, “Las versiones homéricas”, scrive Borges: “Presuponer que toda recombinação de elementos es obligatoriamente inferior a su original, es presuponer que el borrador 9 es obligatoriamente inferior al borrador H –ya que no puede haber sino borradores. El concepto de *texto definitivo* no corresponde sino a la religión o al cansancio(...). “La superstición de la inferioridad de las traducciones –amonedada en el consabido adagio italiano –procede de una distraída experiencia. No hay un buen texto que no parezca invariable y definitivo si lo practicamos un número suficiente de veces”³. Il testo diventa una sorta di fonte originale, nella quale possono bere culture diverse. Pensando a Humboldt possiamo dire che il testo non è un *ergon* ma una *energeia*.

La storia ha conosciuto, per fortuna, forme di collaborazione in cui nel compito di trasmettere un prodotto culturale prendevano parte diverse lingue –prodotto ed espressione ciascuna de la loro cultura– complementandosi in maniera ricca ed efficace. E la conoscenza dell’altro ha permeabilizzato la cultura propria così come quella altrui per integrarsi entrambe in uno spazio di macro-cultura comune.

Nella necessità di sdrammatizzare alcune questioni teoriche –come quelle dei connotati assoluti che arrivano fino a negare la possibilità stessa della traduzione vale la pena di ricordare che il lavoro di traduzione ha conosciuto, nel corso della storia, forme diverse e certamente feconde. Una di queste è stato l’ormai conosciuto lavoro d’équipe realizzato a Toledo nel Medio Evo. Consideriamo opportuno soffermarsi su quest’argomento, mai superfluo. Toledo era la capitale di uno dei regni di “taifas” più fiorenti, che si distingueva per le sue biblioteche. Ricchi bibliofili, avevano fatto portare dall’Oriente grandi quantità di libri. Convivevano a Toledo, tollerandosi a vicenda, musulmani, cristiani ed ebrei. La tolleranza dei tre gruppi proseguì anche dopo la riconquista della città, incentivata dai re cristiani. Coloro che mediavano tra gli altri due gruppi erano solitamente ebrei. E ogni ebreo dotto era uno studioso di lettere arabe. Il lavoro dei traduttori di Toledo conobbe, per lo meno, due tappe diverse. Una che rimonta al secolo XII, e che comprendeva il lavoro congiunto di un ebreo arabista e di un latinista, la cui lingua comune era lo spagnolo volgare; il primo elaborava una prima versione del testo arabo in lingua romanza, spesso oralmente, mentre l’altro trascriveva questa versione in latino. Comunque nel secolo XII sono esistite altre forme di traduzione dei testi arabi in latino; spesso lavoravano insieme due latinisti, altre volte, dei traduttori attuavano da soli; ma l’utilizzo della traduzione orale intermediaria ebbe un certo successo, poiché rendeva possibile ai letterati stranieri il rapido accesso al sapere orientale, senza la necessità di affrontare il difficile apprendimento della lingua araba. La storia

³ Jorge Luis Borges, *Obras Completas*, Buenos Aires, 1974, p.239.

non menziona degli ebrei che traducevano direttamente dall'arabo in latino. Il loro compito consisteva, soprattutto, nel servire da intermediari tra la lingua originale e quella terminale, attraverso il volgare spagnolo.

La situazione subirà delle modifiche nel secolo XIII, perché la lingua terminale non sarà più il latino ma il volgare. Con quest'importante cambiamento, si modifica anche il lavoro specifico d'ogni collaboratore. Ma i veri responsabili del lavoro di collaborazione restano gli ebrei. Questi, conoscendo in profondità la lingua araba, potevano anche interpretare le conoscenze arabe. A loro si aggiungevano, nella maggior parte dei casi, dei collaboratori cristiani, i così detti "recapituladores" e "glosadores". Dunque, il ruolo d'intermediari degli ebrei, in realtà, non si modifica nel secolo XIII, vale a dire quando la lingua terminale diventa il castigliano. Anche in questo caso, l'ebreo faceva una prima versione orale, che un altro traduttore utilizzava successivamente per la versione definitiva.

E' ovvio che l'intervento di due persone nella traduzione, anche se l'una non conosceva l'arabo, poteva diminuire gli errori d'interpretazione, soprattutto quelli dovuti alla distrazione o quelli che si verificano per l'ostinazione del singolo traduttore. Colui che doveva scrivere in latino il testo tradotto in volgare, doveva con ciò stesso comprendere del tutto il suo contenuto. Quest'osservazione è relativamente pertinente, dato che non si può nemmeno escludere la distrazione o l'ostinazione del collaboratore che conosceva la lingua araba. L'accademico spagnolo Valentín García Yebra sottolinea il fatto che la prassi della traduzione dall'arabo al volgare contribuiva a preparare il castigliano per rendere possibile l'incipiente prosa letteraria e scientifica, che ebbe dei risultati pregevoli nella seconda metà del secolo XIII⁴.

Da quei tempi possiamo anche commentare sulle traduzioni e le forme per portarle a termine, i quali costituiscono in realtà delle condensate elaborazioni teoriche. La più importante ci sembra quella di Maimonide, che in una lettera diretta a Samuel Ibn Tibbon, esprime alcuni concetti che, nonostante siano stati formulati molti secoli fa, conservano tuttora un valore teorico attuale. Scrive Maimonide: "Chi desidera tradurre da una lingua ad un'altra, e si dispone così a volgere sempre una determinata parola in un'altra che le corrisponda, lavorerà molto e darà una traduzione incerta e confusa. Questo metodo non è buono: il traduttore deve, prima di tutto, comprendere lo sviluppo del pensiero, e poi esporlo e riferirlo in modo che lo stesso pensiero sia chiaro e comprensibile nell'altra lingua. Per giungere a questo, è a volte necessario modificare totalmente la struttura di quello che

⁴ Sulla scuola di Toledo, vedi V. García Yebra, *La traducción en la cultura española*, in *En torno a la traducción*, Madrid, Gredos, 1983, e Clara Foz, *El concepto de Escuela de traductores de Toledo*, in *Fidus Interpres*, Actas de las Iras. Jornadas de Historia de la Traducción, vol. I, Universidad de León, 1985.

precede o segue, traducendo un solo termine con varie parole e varie parole con una sola, lasciando di lato alcune espressioni e aggiungendone altre, finché lo sviluppo del pensiero non sia perfettamente chiaro e ordinato, e l'espressione stessa arrivi ad essere comprensibile come se fosse tipica della lingua verso la quale si traduce"⁵.

Questo ragionamento di Maimonide –che costituisce in se stesso una vera poetica della traduzione, oltre ad essere un manuale in miniatura– ci sembra fondamentale, in primo luogo dal punto di vista storico, data l'epoca in cui fu concepito; in secondo luogo, dal punto di vista teorico, per il cammino che indica al traduttore. Già Maimonide si accorge che l'unità sintattica che esprime un'unità semantica in una lingua non deve necessariamente avere nell'altra lingua la stessa struttura ed estensione. E questo assume un'importanza primordiale: già allora ci viene affermato che la traduzione non consiste nel trovare dei vocaboli corrispondenti, ma che tradurre costituisce una vera operazione culturale. Dal punto di vista teorico, la sua asserzione significa che ogni testo può essere tradotto, grazie anche all'aiuto di qualche espediente quale le note e i commenti.

Nel suo lavoro "La traducción y el devenir de la cultura árabe", Georges Tarabichi, dopo aver affermato che la cultura e la civiltà mai sono state così lontane l'una dell'altra come ai nostri giorni, ma, allo stesso tempo, mai in un rapporto così stretto scrive che: "Antes cada cultura tendía a ser no sólo cultura propiamente dicha, sino también civilización, si este objetivo le era asequible. De este modo, resultaba imposible diferenciar la cultura india de la civilización india, la cultura china de la civilización china, o la cultura árabe-musulmana de la civilización árabe-musulmana, por ejemplo"⁶.

Il ragionamento ulteriore di Tarabichi lo porta a differenziare queste macro culture-civiltà da alcune microculture, come, ad esempio, l'armena o quella georgiana, che, secondo lui, non sono riuscite a diventare delle vere civiltà. E trova la causa di quest'irrealizzazione nel fatto che le suddette microculture non hanno assunto da una prospettiva geopolitica "el único sistema que permitía a las culturas convertirse en civilizaciones, es decir, el sistema imperialista"⁷.

L'autore arriva alla conclusione che quest'incapacità o impotenza è caratteristica del mondo d'oggi, per poi affermare che la prerogativa de

⁵ Vedi George Mounin, *Teoria e storia della traduzione*, Milano, Einaudi, 1965, p.34., cit. da V. García Yebra, *Op. Cit.*, p. 315.

⁶ Georges Tarabichi, *La traducción y el devenir de la cultura árabe*, in *Pensamiento y circulación de las ideas en el Mediterráneo: el papel de la traducción*, Cuenca, Ed. Univ. Castilla-La Mancha, 1997, p.267.

⁷ *Ibidem*.

diventare civiltà a partire di una certa cultura appartiene solo alla cultura nordamericana, la quale, secondo lui, non necessariamente s'identifica con la civiltà mondiale, anche se è decisiva nella formazione della stessa.

Nell'accennare alla cultura araba, Tarabichi considera che nell'ambito di questo tipo di civiltà monocorde e di questo multiculturalismo, la cultura araba rappresenta, per motivi di struttura storica, un prototipo de cultura nazionalista che oscilla tra la tentazione di aprirsi alla civiltà mondiale e quella di immedesimarsi, tensione che riguarda anche altre culture. Secondo Tarabichi la traduzione rappresenta il veicolo fondamentale per l'interazione tra la cultura nazionalista e la civiltà.

Ci sembra opportuno insistere su questa coppia di concetti, *cultura* e *civiltà*, che ha avuto una diversa attenzione nel corso dei tempi.

Al momento di precisare oggetti di studio diversi, si è soliti parlare di *cultura* e di *civiltà* come di due concetti che differiscono tra sé, tra l'altro, perché alla civiltà si può applicare la nozione di progresso, nozione non appropriata al concetto di cultura. Le culture non sono inferiori né superiori da questo punto di vista, sono solo diverse. Tra la nostra cultura occidentale e cristiana, ad esempio, e la cultura di una tribù dell'Amazonia non esistono relazioni di gerarchia, ma soltanto di diversità. Quest'affermazione può essere, in qualche modo, materia d'obbiezione. In quanto oggetti di studio, sottomessi al rigore scientifico, gli stessi possono essere motivo di questa distinzione; è innegabile, però, che ogni cultura si trasforma e che il superare alcuni pregiudizi suppone non solo un cambio, ma, in un senso più stretto, anche un progresso, nella misura in cui contribuiscono ad allargare lo spazio di libertà dell'individuo.

Diciamo, dal canto nostro, che crediamo, contrariamente a Georges Tarabichi, che le nozioni di cultura y civiltà, anziché allontanarsi tra loro si avvicinano sempre di più. I *mass-media*, Internet, ecc. che sono conquiste della civiltà, contribuiscono sempre di più a portare questa civiltà ai luoghi più appartati della terra e lontani geograficamente tra sé. L'influenza della civiltà sulle diverse culture tende sempre di più a normalizzare queste ultime, a standardizzarle a livello mondiale. L'irruzione di prodotti di una civiltà più avanzata in un'altra meno avanzata porta con sé anche delle impronte culturali, alle quali non è immune la cultura d'arrivo.

Tradurre il Mediterraneo è un modo di sapere che nessuna cultura esiste nel vuoto e che solo può avere coscienza di se stessa quando prende contatto con l'altro, con un'altra cultura, fino a capire che entrambe, in qualche modo, riflettono anche una macro-cultura che le comprende.

Nel nostro lavoro abbiamo voluto rilevare questa possibilità che, per fortuna, trova nel Mediterraneo il termine di una metafora realizzabile. Un modo di riscattare quello che noi siamo.