

Saša Hrnjez

Far sentire la voce dell'altro Ripetizione e resistenza nella prassi traduttiva

Abstract

The aim of this paper is to investigate a peculiar acoustic feature of translation – its echoicity. In the first step, I will revisit the story of Echo, the mythological character who repeats the words of the other and distorts its meaning. Moving from this figure, the article will pose the question of how the mechanism of repetition is structured in translation. This will be done through an analysis of the passages from Benjamin's "The Task of the Translator", in which translation is explicitly described as an echo, involved in a chain of multiple resonances. It will be showed that Benjamin's text as well, especially its terminology, acts through the same multiple resonances. In the last part of the paper, the problem of contradiction will be introduced, making reverberate some concepts and points from Hegelian philosophy, in order to argue the contradictory process of echoing the voice of the other in translation.

Keywords

Echo, Repetition, Contradiction

Received: 21/01/2022

Approved: 15/02/2022

Editing by: Alessandro Nannini

© 2022 The Author. Open Access published under the terms of the CC-BY-4.0.
sasa.hrnjez@unipd.it (Università degli studi di Padova)

1. *La metamorfosi di Eco*

Come racconta Ovidio nella famosa leggenda di Eco, “la ninfa fatta di voce”¹ è capace solo di ripetere e restituire ciò che sente, ciò che le arriva dal luogo dell'altro. Eco “per prima non parla” e non può iniziare un discorso da sola, per cui dipende totalmente dalla parola dell'altro, della quale può ripetere solo le ultime sillabe stravolgendo così il senso del messaggio iniziale. *Resonabilis Echo* “è pronta a raccogliere (questo può farlo) ogni suono, da rendere in nuove parole” (Ovidio 2007: 35), e, come narrato, è stata la maledizione punitiva da parte di Giunone a condannare la ninfa, una volta loquace e dotata di talento retorico, all'incapacità di parlare da sola. Questa inabilità viene anche combinata con un'altra, quella di tacere: Eco non può non proferire ciò che le giunge come voce. La sua tragedia inizia però quando si innamora di Narciso e decide di inseguirlo tra i boschi, mettendo in scena uno scambio di voci in cui le continue domande di Narciso mirate a scoprire l'identità di chi lo insegue di nascosto tornano come voce dell'altro, ossia, come parole sue ma pronunciate da qualcun'altro. Dato che Eco può però offrire solo una duplicazione sonora parziale, le parole di Narciso echeggiano troncate e con un senso diverso. “*Huc coeamus*” (Qui riuniamoci), con cui Narciso invita Eco a palesarsi, echeggia come “*Coeamus*” (Uniamoci), trasformando così un semplice invito d'incontro nell'espressione di un desiderio sessuale. E quando alla fine Eco esce dal bosco dove si nascondeva per abbracciare il suo amato ciò che incontra è il rifiuto e la fuga di Narciso accompagnata dalle grida “Meglio morire che cedermi a te”. Le grida di rifiuto risuonano però come un desiderio: “Cedermi a te” – ripete Eco. Una minima possibilità di incontro si ribalta così, a causa di una duplicazione di suoni, nella totale, sofferta distanza in cui lo scambio di voci si rivela in tutta la sua tragicità come una radicale impossibilità di comunicazione. Il risuonare delle parole dell'altro tradisce l'intenzione iniziale, e il fallimento dell'incontro amoroso marca ancor di più l'impossibilità della realizzazione del desiderio. Il mito narra poi del deperimento graduale di Eco che, costretta a nascondersi nel bosco (“sui monti nessuno la vede”), si consumerà fisicamente, per il dolore e la sofferenza.

¹ Tutte le citazioni di Ovidio sono tratte dall'edizione seguente di *Metamorfosi*: Ovidio 2007: 33-7.

renza, fino alla perdita del proprio corpo. Pur sfinita e disgregata, però, Eco non muore. Le sue ossa si pietrificarono e ciò che rimase della ninfa fu solo la sua voce. L'unica traccia della vita è quindi la voce, il risuonare della parola dell'altro. "In lei vive il suono" – dice Ovidio (Ovidio 2007: 37). E il suono è l'unica forma in cui Eco può sopravvivere.

Ci sono parecchi temi filosofici su cui questo mito antico, pieno di suggestioni e spunti, ci invita a riflettere. È una metafora dell'amore impossibile, della frustrazione erotica e del doppio fallimento: il fallimento di Narciso, innamorato solo di se stesso e della propria immagine, costretto comunque ad affrontare la voce di un altro, ma solo nel risuonare delle proprie, stesse parole; e il fallimento di Eco, il cui desiderio rimane intrappolato nella ripetizione delle parole del suo amato, che portano il linguaggio all'equivoco e il suo amore alla frustrazione. Narciso ha voce e immagine ma è privato dell'amore per l'altro, mentre Eco vuole amare, ma la sua voce, ridotta all'ecolalia, è privata della capacità linguistica e alla fine anche dell'immagine (cfr. Ovidio 2007: 219)². Per certi versi, sono entrambi vittime di una riflessività³ parziale, ove una discordanza tra voce, immagine e desiderio fa nascere un'incomunicabilità.

Ciò che ci interessa di più in questa storia è il meccanismo di duplicazione, ovvero di quell'iterazione che non rende totalmente ciò che Eco sente. La ripetizione porta necessariamente a una differenza da ciò che si è ripetuto. O, per meglio dire, l'uguaglianza tra ciò che si ripete e il ripetuto esiste solo a livello meramente sonoro. È la dimensione semantica e simbolica quella che introduce la differenza di significato tra il detto e il ri-detto. La storia che Ovidio ci racconta funge quindi da prova che l'identico, una volta ripetuto, non può rimanere lo stesso (una simile conclusione si trova anche nel racconto di Borges in cui Pierre Menard cerca di riscrivere *Don Quixote* di Cervantes). Quando il suono appreso risuona diventando la voce dell'altro, l'insopprimibile mediazione dell'al-

² Come hanno già notato i commentatori di *Metamorfosi*, il concetto latino di *imago* può avere, oltre che una valenza visiva, anche una valenza acustica: "Il latino, infatti, usa *imago* non solo per l'immagine visiva, ma anche come corrispettivo del greco *ἡχώ*, soprattutto, ma non solo, con il nesso *imago vocis*?" (Ovidio 2007: 181).

³ Sia voce che immagine sono dotate di una capacità riflessiva che richiede il passaggio per l'alterità, ma è proprio questo passaggio che nella storia di Eco e Narciso è impedito e la relazione tra l'altro e il proprio viene sbilanciata in entrambi i personaggi della storia. In Narciso abbiamo un auto-riflettersi visivo senza l'esperienza dell'altro, mentre in Eco abbiamo un riflesso acustico dell'altro senza la libertà e il linguaggio di una soggettività propria.

terità e la sua ri-significazione generano una differenza che può deviare totalmente il senso del detto e portare al fraintendimento. La ripetizione, oltre alla necessaria differenziazione tra “la prima” e “la seconda volta”, testimonia anche di una deviazione del senso. Nella sua analisi del mito di Eco, Adriana Cavarero parla di una ri-vocalizzazione che è anche una de-semantizzazione, cioè “un vocalico che vanifica il semantico attraverso la ripetizione” (Cavarero 2003: 184). Eco, infatti, non restituisce le parole con il loro significato, ma ne ripete solo i suoni, il loro supporto vocalico. Qui abbiamo a che fare con la pura *phonè* de-semantizzata che, in quanto ascoltata da un altro, richiede una ri-semantizzazione. Le voci di Eco diventano inevitabilmente parole che per Narciso (ma anche per il lettore o per l'osservatore esterno della vicenda) hanno un significato diverso. Lo scambio di voci, essendo sempre uno scambio di significati, implica la possibilità di fraintendimento, di deviazione e perdita. La presenza dell'altro innesca un processo in cui la parola dotata di significato passa nella pura voce, e la voce diventa a sua volta di nuovo la parola.

Ora, cosa possiamo trarre da questa narrazione mitologica per mettere a tema una relazione linguistica e culturale come traduzione? Non funziona la traduzione proprio come una ripetizione, la ri-espressione dello stesso che non può mai rimanere lo stesso? Non è la possibilità di fraintendimento e di fallimento iscritta nella natura stessa del processo traduttivo? E poi, come capire il menzionato rapporto tra ri-vocalizzazione e ri-semantizzazione in riferimento alla traduzione? Anche la traduzione non parla “per prima”, si rivolge a un altro testo, ed è pronta anch'essa ad accogliere ogni voce e a renderla in parole nuove, in un testo nuovo. La storia di Eco e di Narciso ci lascia quindi in eredità un paio di temi che sono da affrontare nella problematica traduttiva.

2. *L'ecoicità della traduzione*

Che ci sia un legame tra traduzione ed eco è già stato evidenziato da Walter Benjamin. E nel suo *Compito del traduttore* troviamo molti spunti per ciò che Antoine Berman, commentando proprio questo testo, definisce “ecoicità” della traduzione come sua caratteristica fondamentale (Berman 2018: 174). Per Benjamin, la traduzione non può essere “la sorda equazione di due lingue morte” (Benjamin 1972: 13), così che essa realizza la sua vera natura solo quando fa sentire l'eco di un'altra lingua, riflettendo in tal modo un'estraneità linguistica. Troviamo l'associazione

esplicita tra eco e traduzione in un'immagine che Benjamin evoca per spiegare il rapporto tra l'intenzione del traduttore e quella del poeta, o meglio tra l'intenzione del testo poetico originale e l'intenzione del testo poetico tradotto. L'intenzione del poeta, dice il filosofo tedesco, è ingenua (*naive*), primaria (*erste*) e plastica (*anschauliche*) (cfr. Benjamin 1972: 16), perché essa si muove in un medio linguistico senza la mediazione dell'altra lingua. L'intenzione dell'opera poetica "non è mai diretta alla lingua come tale, alla sua totalità, ma solo immediatamente a determinate connessioni di contenuto linguistiche" (Benjamin 1972: 16). Le formazioni poetiche sono un'immediata espressione della soggettività poetica totalmente immersa nella lingua in cui crea⁴. L'intenzione del traduttore è invece derivata (*abgeleitete*), ultima (*letzte*) e ideale (*ideenhafte*), continua Benjamin per distinguerne la posizione rispetto a quella del poeta. La loro differenza principale sta nel fatto che il traduttore, per esprimere la propria intenzione, parte da un altro testo: il traduttore ri-esprime, ri-scrive un contenuto una seconda volta, in un'altra lingua. Ciò di cui si tratta qui è il rapporto con la lingua che una traduzione e una poesia intrattengono. E proprio a questo punto entra in scena la figura dell'eco e del risuonare. E Benjamin propone un'immagine-metafora, una figura che è rimasta pressoché ignorata dagli interpreti del suo saggio sul traduttore⁵: "Ma la traduzione non si trova, come l'opera poetica, per così dire all'interno della foresta del linguaggio (*im innern Bergwald der Sprache*), ma al di fuori di essa, dirimpetto a essa (*ihm gegenüber*), e, senza porvi piede, vi fa entrare l'originale (*ruft sie das Original hinein*), e ciò in quel solo punto dove l'eco (*Echo*) nella propria lingua può rispondere (*Widerhall*) all'opera della lingua straniera" (Benjamin 2008: 506).

La traduzione di Solmi qui riportata non rende giustizia di tutto ciò che la complessa figura benjaminiana racchiude in sé⁶. Anzi, per certi versi la oblitera e copre l'originale: il traduttore italiano, infatti, non tra-

⁴ Per una prospettiva "estetica" del saggio sul traduttore e sull'ontologia dell'arte in Benjamin, cfr. Abel 2014, cap. 4.

⁵ Ad esempio, Alfred Hirsch nella sua presentazione del saggio per *Benjamin-Handbuch* totalmente ignora la figura dell'eco (Hirsch 2011).

⁶ Riportiamo anche il brano in originale: "Die Übersetzung aber sieht sich nicht wie die Dichtung gleichsam im innern Bergwald der Sprache selbst, sondern außerhalb desselben, ihm gegenüber und ohne ihn zu betreten ruft sie das Original hinein, an demjenigen einzigen Orte hinein, wo jeweils das Echo in der eigenen den Widerhall eines Werkes der fremden Sprache zu geben vermag" (Benjamin 1972: 16).

duce il punto decisivo per cui, secondo il testo di Benjamin, non si tratta solo di un'eco, ma di un gioco di voci stando al quale l'eco nella lingua del traduttore genera una risonanza dell'opera straniera. Per spiegare questo effetto acustico prodotto nella "propagazione" di un'opera straniera in un'altra lingua, Benjamin usa infatti due parole, *Echo* e *Widerhall*, l'ultima delle quali, essendo resa col verbo "rispondere" nella traduzione di Solmi, è andata perduta. Ciò che Benjamin in effetti dice è che un'eco – quello nella lingua straniera – è in grado di dare luogo a un'altra eco, una risonanza (*Widerhall*) del testo che si traduce, ovvero l'originale. La traduzione non è semplicemente un'eco di qualche voce originaria. È piuttosto l'eco all'interno di un'altra eco. Questo punto è chiarito da un'altra traduzione disponibile in lingua italiana: "[...] l'eco nella propria offerta di volta in volta risonanza all'opera in lingua straniera" (Benjamin 2007: 15). In questo modo due concetti che Benjamin usa vengono distinti e resi con due termini in lingua italiana. Inoltre, non viene trascurato il valore temporale ("di volta in volta") del rapporto con l'originale. Tuttavia, questa traduzione non chiarisce a sufficienza il fatto che si tratta della risonanza *dell'*opera straniera. E anche la terza traduzione italiana del saggio di Benjamin non riesce a presentare tutti gli aspetti della questione: "[...] l'eco nella propria lingua è in grado di riprodurre per risonanza l'opera in lingua straniera" (Benjamin 1993: 230). Questa traduzione, anzi, introduce il termine "riprodurre" che non solo non c'è nel testo originale, ma è soprattutto il termine che va scartato quando si parla della traduzione in Benjamin: la traduzione *non* è *Wiedergabe* (riproduzione) bensì *Widerhall* (risonanza). In questo senso il termine *Widerhall* è più che sintomatico perché descrive meglio i caratteri peculiari della traduzione.

Proviamo ora ad analizzare altri elementi della parabola benjaminiana della foresta. Benjamin dice che la traduzione non vede se stessa (anche in questo punto la traduzione di Solmi citata non rende l'idea) all'interno della foresta della lingua. È un punto importante, dato che si tratta del modo in cui la traduzione *riflette* il proprio rapporto con la lingua. A differenza della poesia, che è totalmente immersa nella materialità della lingua e abita il suo cuore (sta dentro la foresta), la traduzione occupa un posto estraneo, alieno (esteriore rispetto alla foresta), da cui è possibile prendere visione della lingua nella sua totalità, e dunque anche del rapporto con altre lingue, ma soprattutto cogliere il riflesso di quella lingua inattuabile ma costitutiva che è per Benjamin la lingua pura. Questa è la caratteristica fondamentale della traduzione: essa, grazie alla sua posizione esterna, in realtà garantisce l'accesso più profondo

all'essenza della lingua. La poesia, attingendo direttamente dalla lingua, non è in grado di abbracciare ciò che è più linguistico nella lingua, anche se ne dipende.

Quello che importa qui è il fatto che mentre il testo letterario (poetico) rimane per certi versi imprigionato nella lingua in cui è scritto, determinato dalle sue regole e dal suo spirito, la traduzione, liberando l'opera dalla lingua originaria in cui è scritta, la apre alla sua essenza linguistica, come se la distanza da sé e dalla lingua che ci determina aprisse uno spazio ulteriore della linguisticità. Solo in questo distacco dalla lingua che sovraccarica il testo di significati e di densità semantica, e cioè solo entrando in un'altra lingua, si apre un orizzonte di autoriflessione sulla linguisticità della lingua e sul carattere linguistico del testo stesso (la pura lingua benjaminiana non è nient'altro che questa linguisticità di ogni lingua). In ciò consiste proprio il "privilegio" della traduzione: in virtù della sua natura riflettente la traduzione apre uno spazio "superiore" in cui traspare la natura pura della lingua stessa.

E come da una foresta non è possibile vedere un'altra foresta, così la poesia non ha accesso alla lingua nella sua totalità, cioè alla relazione della pluralità delle lingue che rende una lingua, appunto, una lingua. Solo la traduzione posizionata fuori (*außerhalb*) dalla e di fronte (*gegenüber*) alla foresta può farlo. Ma avere la foresta della lingua di fronte non vuol dire sottrarsi alla lingua. Il luogo ambiguo della traduzione ci dice che essa sta fuori da una *lingua* ma sempre in relazione con la lingua in quanto tale. Anzi, è questa posizione che le permette una sorta di presa più essenziale sulla lingua stessa. Ma come questa prerogativa della traduzione può avere a che fare con una forma acustica così fragile, immateriale e quasi fantasmagorica come eco? Non è la traduzione proprio quel processo che dimostra la resistenza "materiale" di ogni lingua che non si lascia totalmente trasportare in un altro luogo? Come dimostra anche la storia narrata da Ovidio, Eco è destinata a perdere il corpo e dematerializzarsi. Ma come può la traduzione essere associata all'eco e tuttavia pretendere di avere il diritto di rivelare ciò che è essenziale nella lingua?

Con questa idea della fragilità della traduzione si abbinano anche altre figure del testo benjaminiano. Si parla così di un innalzamento dell'originale in un'atmosfera (*Luftkreis*) superiore e pura, per cui la traduzione sarebbe un processo di "rarefazione" del testo poetico, la sua purificazione; solo un testo sgravato dal contenuto e tradotto in un'altra lingua riesce a far riverberare una dimensione linguistica essenziale. In ogni caso, anche qui la traduzione corrisponde a una sorta di de-mate-

rializzazione della parola straniera. Contrariamente alla densità (*Dichte*) dell'opera poetica (*Dichtwerk*), la traduzione è leggera, eterica, è il *medium* capace di mostrare quella verità della lingua che sarebbe altrimenti invisibile se si rimanesse dentro una e la stessa lingua. Così la traduzione è anche *durchscheinend*, dice Benjamin, traluce ("Die wahre Übersetzung ist durchscheinend", Benjamin 1972: 18). Essa è come una carta sottile che non copre l'originale ma riesce a delineare la sua forma, la sua sagoma, illuminando il testo nell'apertura alla pura lingua. Questo effetto si può raggiungere, tuttavia, solo attraverso un'attenzione elevata alla materialità, alla letteralità (*Wörtlichkeit*) della parola, cioè accentuando l'unicità del significante, il suono, il tono e il ritmo del testo anche nella sua traduzione. È ciò che Berman chiama iconicità, ovvero "corporeità iconica della parola": la sua capacità di "far immagine", di "vivificare" o "colorare" la parola (cfr. Berman 2003: 48-9). Il paradosso è che l'immaterialità ecoica della traduzione è raggiungibile solo attraverso la materialità della parola, attraverso una de-semantizzazione che non nega il semantico in quanto tale, ma allarga il senso senza imitarlo, incarnandolo in un altro modo, trovando per esso un altro corpo fonetico-sonoro. La tesi benjaminiana sulla "non-comunicabilità" della traduzione emancipata e sgravata dal senso, inteso come una mera informazione da trasmettere, trova qui la sua giusta collocazione⁷.

La traduzione è dunque quell'eco nella propria lingua, cioè nella lingua di chi traduce, cosiddetta lingua di arrivo, che genera un'altra eco, la risonanza, *Wiederhall* del testo straniero. Ma se diciamo che la traduzione è un'eco nella lingua, dobbiamo chiedere: di cosa essa è l'eco? Quale è, oppure, di chi è la voce che l'eco traduttivo ripete? Sembra che si tratti di un'eco senza la voce originaria, una ripetizione che genera la risonanza e in questa risonanza genera anche la voce di cui sarebbe l'eco. Qui vediamo tutta la radicalità con cui Benjamin pensa il rapporto tra la traduzione e il suo originale. Non è un rapporto di mera discendenza causale dell'uno dall'altro, in cui la traduzione sarebbe l'eco che si propaga da un'autentica voce originaria e insostituibile nella sua pienezza espressiva. Anche l'originale è per certi versi prodotto per risonanza: è la voce che si costituisce a partire dalla sua eco nella lingua straniera.

⁷ È interessante notare che Adriana Cavarero, analizzando il fenomeno della pura vocalità a partire dal mito di Eco, lo interpreta proprio nei termini della comunicazione che non comunica niente se non la comunicazione stessa (Cavarero 2003: 186).

Questo rapporto tra la traduzione e l'originale viene descritto sempre con la stessa figura della foresta e dell'eco. Benjamin scrive: la traduzione, che appunto prende una distanza dalla lingua, senza porvi piede invita l'originale dentro (*ruft sie das Original hinein*). Dove esattamente viene invitato l'originale? Non è che esso abita già nella foresta della lingua da cui non riesce ad uscire? Se sì, non può essere invitato nella stessa foresta in cui già si trova. Allora di che luogo si tratta qui? Benjamin aggiunge: quel solo luogo (*an demjenigen einzigen Orte*) dove, di volta in volta, un'eco (appunto la traduzione) fa risuonare il testo straniero (l'originale) in un'altra lingua. La complessità di questa immagine è rafforzata sia attraverso la forma sintattica particolare, sia attraverso un inconsueto impiego della grammatica tedesca con cui viene espressa; in altri termini, l'uso del dativo (*an demjenigen einzigen Orte*) mette in dubbio il fatto che si tratti di un movimento (dato che il verbo *hineinrufen* richiederebbe l'accusativo, come nel caso del proverbio *Wie man in den Wald hineinruft, so schallt es heraus*⁸). Il luogo che evoca Benjamin sembra piuttosto il luogo *da dove* la traduzione parla, anziché il luogo verso il quale l'originale deve dirigersi. D'altronde, se il verbo con il prefisso *hinein-* indica un movimento dal soggetto *verso* qualcos'altro, la traduzione che invita, chiama (*hineinrufen*) l'originale indica un movimento verso qualcosa che si trova al di fuori di essa. Ma cosa sarebbe questa destinazione esterna? Il dominio della pura lingua? In ogni caso, la traduzione invita l'originale a diventare qualcos'altro, è un invito alla trasformazione che ha un *suo* luogo: ed è il luogo abitato dalla traduzione. L'originale va sradicato dal suo luogo nativo, svezato dalla lingua madre e dematerializzato nel senso della rottura del legame naturale tra la lingua e il testo: il processo di questo sradicamento non è altro che la traduzione.

La traduzione non riecheggia semplicemente l'originale, ma lo rivela come un'eco, e dunque come voce dell'altro⁹. La metamorfosi ecoica

⁸ Senz'altro c'è un'eco di questo proverbio nella figura descritta da Benjamin (Menke 2001; Jacobs 1976: 764).

⁹ Il testo stesso di Benjamin è strutturato come una catena di echi di altri autori. Ad esempio di Baudelaire, la cui poesia Benjamin stava traducendo e alla quale il suo saggio introduce. Troviamo la figura dell'eco nella poesia *Corrispondenze*: "Comme de longs échos qui de loin se confondent" ("Come echi lunghi che da lontano si confondono"). Oppure, nella poesia *Elevazione* troviamo i motivi che poi riecheggeranno nella descrizione della lingua pura ("vai a purificarti in un'aria superiore"). Un'altra eco importante per Benjamin è Hölderlin (ad esempio la sua poesia *Brot und Wein*).

dell'originale in qualche modo dimostra che la sua immersione nella lingua in cui è creato dipende dal modo in cui l'originale "vede se stesso". E se anche l'originale è in qualche modo la voce dell'altro¹⁰, che non si vede come tale, la traduzione in realtà scopre l'alterità già in seno all'originale. Ed è questo, in breve, il compito del traduttore: "trovare quell'intenzione per la lingua in cui si traduce e a partire dal quale si ridesti in essa l'eco dell'originale" (Benjamin 1972: 16)¹¹. L'eco in qualche modo appartiene all'originale, bisogna solo ridestarlo. Come se l'originale avesse dimenticato il suo legame con la traducibilità e il suo originarsi in una relazione che va oltre i confini della lingua in cui è scritto. E ci vuole una traduzione per portare in luce questa verità della lingua dell'originale poetico. Se è così, se cioè l'originale abita la lingua ma non è capace di riflettere sulle proprie condizioni di possibilità all'interno di questa lingua, non è allora l'originale quello che in qualche modo sta "fuori della lingua"? Non restituisce la traduzione all'originale il suo vero carattere linguistico, invitandolo in tal senso ad abitare la lingua in un modo più radicale, attraverso la riflessione della propria eco?

Ma anche la stessa parola greca *écho* in realtà risuona di un'altra parola, *echein*, che significa arrestare, "*halten*" in tedesco: "Es gibt ein Halten" (Benjamin 1972: 21) dirà parlando proprio di Hölderlin e del rischio di perdersi nell'abisso della lingua. Sul tema delle risonanze intertestuali in Benjamin, cfr. Nägele 1997; 2001.

¹⁰ Ovviamente la domanda che si pone qui è se questo discorso vale per *ogni* tipo dell'originale. Il modello che segue Benjamin è il testo poetico e la scrittura sacra. È opportuno però aver presente che quando egli parla del fatto che la traducibilità è inerente a certe opere, questo non significa che il suo discorso si applica soltanto a un tipo di testo, ma che sul modello di un certo tipo di testo è possibile dire qualcosa sull'essenza della traduzione.

¹¹ "[...] diejenige Intention auf die Sprache, in die übersetzt wird, zu finden, von der aus in ihr das Echo des Originals erweckt wird". Il termine *Intention* ha un ruolo particolare nel testo di Benjamin. Esso è composto dall'inteso (*das Gemeinte*) e dal modo di intendere (*Art des Meinens*), e da una parte denota la struttura degli elementi linguistici, es. parola, ma dall'altra parte viene usato anche in riferimento alla lingua. Secondo Benjamin le lingue intendono, nel senso che tendono verso un orizzonte di senso che non riescono ad esprimere ma solo ad annunciare nella traduzione. L'intenzione in questo senso si accosta al concetto di parentela (*Verwandtschaft*), di affinità tra le lingue, perché queste non sono tra loro estranee ma affini in ciò che vogliono dire (Benjamin 1972: 12).

3. Wieder- e Wider-. *Il risuono di due prefissi*

Interessante per un'analisi è anche la parola *Widerhall*, che finora abbiamo tradotto come risonanza e che nel linguaggio comune viene usato come sinonimo della parola "eco". Il prefisso *wider-* suggerisce che si tratta di un urto e un rimbalzo, un movimento che incontra la resistenza: *Widerhall* è dunque un *Gegenhall*¹², una voce che urta contro un ostacolo (un muro ad esempio) per essere respinta e rimandata al punto di emissione. Come viene messo in evidenza nel *Deutsches Wörterbuch* di Jacob e Wilhelm Grimm (cfr. Grimm 1960: 1024-9), ancora nell'Ottocento era praticata la versione con *wieder-*, *Wiederhal*, il termine che era persino prevalente. Questo sinonimo dell'eco sottolinea piuttosto la ripetizione (*wieder*), un processo di riproduzione sonora, ragion per cui si tratta di un "ri-suono", di una "ri-sonanza" nel senso letterale. Avendo lo stesso significato, ambedue i termini comportano tuttavia i due diversi modi di intendere: l'eco come un urto, un opporsi contro (*Widerstreben*) qualcosa che fa riverberare la voce, e l'eco come una ripetizione, un'iterazione (*Wiederholung*) che propaga la voce duplicandola. Lo stesso significato, una volta espresso con due significanti diversi – anzi, con due significanti minimamente differenti fino all'impercettibilità fonetica di questa differenza –, ci conduce in due direzioni diverse. La ripetizione (espressa con il prefisso *wieder*) sottolinea il rapporto col medesimo, con lo stesso, ma anche un processo temporale di qualcosa che accade più volte. D'altronde, la contrarietà (contenuta nel *wider*) indica un rapporto conflittuale e sottolinea in fin dei conti una differenza messa in atto dalla resistenza dell'altro. Non è che questi due aspetti rivelano esattamente la natura della traduzione, o meglio, la sua natura contraddittoria?

La traduzione è una sorta di ripetizione di un testo in un'altra lingua che comunque non può rimanere uguale: si tratta di un processo che giocoforza comporta la differenziazione e la trasformazione. È una ripetizione che incontra la resistenza (*re-sistere*), e non solo la resistenza dell'altro, ma anche la resistenza del ripetuto che si oppone al rimanere uguale a se stesso. La conflittualità della traduzione è in qualche modo collocata nel suo esistere in questa differenza. Non si tratta mai di una differenza pacifica che instaura una coabitazione senza conflitto. La dif-

¹² Bettine Menke nel suo testo ricorda il fatto che nel barocco tedesco *Gegenstimm* è stato il sinonimo dell'eco (Menke 2001: 368).

ferenza è sempre la possibilità di una resistenza, di conflitto, dell'antagonismo. Ed è una tale prospettiva ciò che di solito manca nelle teorie della traduzione che esaltano spesso l'aspetto "pacifico", "dialogico" per dire così, della traduzione.

Wi(e)derhal si mostra dunque come termine che opera a più livelli descrivendo proprio la natura della traduzione (l'unità tra la ripetizione e la differenza opposizionale), ma anche funzionando per certi versi esso stesso come una traduzione. In questo termine troviamo lo stesso inteso (*das Gemeinte*), ma i modi di intendere (*Art des Meinens*) diversi, esattamente come accade con una traduzione. Inoltre, *Wi(e)derhall* può servire come un esempio calzante della paronomasia¹³, cioè di quell'effetto retorico che ha a che fare con una minima differenza fonetica, la quale mette in scena un'associazione tra i termini (che di solito appare come un gioco di parole) che supera la distanza tra i significati. Potremmo dire anche di più: non solo *Wi(e)derhall* ha un effetto paronomastico, ma anche la paronomasia funziona come un *Widerhall*, un'eco, e cioè una ripetizione dello stesso che alla fine si rivela come differente, un riecheggiare di una parola attraverso un'altra parola. Gli accostamenti paronomastici in realtà permettono un'interazione inedita tra concetti che prima non sembravano accostabili, in maniera da aprire tra loro uno spazio di intrecci semantici e (non)corrispondenze concettuali (un esempio di questo gioco paronomastico è il noto detto: "traduttore-traditore", in cui l'affinità fonetica tra due parole mette in scena una riflessione sul rapporto tra due figure, tra traduzione e infedeltà). In un modo analogo anche *Wi(e)derhall* avvia un'interazione concettuale tra ripetizione, resistenza, antagonismo, contrarietà e contraddizione.

La questione che ora ci interessa di più riguarda il meccanismo di ripetizione che implica non solo la differenza ma anche un rapporto dialettico-contraddittorio tra esclusione (e dunque resistenza, opposizione) e inclusione (riconoscimento della differenza). Come si vede, questo meccanismo si gioca tra due significati, tra *wieder-* e *wider-*. Si potrebbe proporre una lettura del testo di Benjamin che segue proprio questa traccia dei suoi vari usi del *wieder* e del *wider*. La teoria benjaminiana si distacca dall'idea che la traduzione sia una *Wiedergabe des Sinnes* (la riproduzione del senso), o un *abbilden* (copiare) dell'originale. La concettualizzazione della traduzione vera deve dunque tenersi lontana da qualsiasi idea della riproduzione del contenuto dell'originale e della mi-

¹³ Sull'eco e la paronomasia cfr. Menke 2001: 372.

mesi intesa come una mera imitazione dell'originale in quanto tale. Si può dire che l'unica riproduzione accettabile, nei termini della teoria benjaminiana, è quella della risonanza: e la mossa principale di Benjamin consiste proprio nel far entrare *Wiederhall* al posto di *Wiedergabe*. Ma come abbiamo già avuto modo di vedere, la risonanza non funziona come una vera e propria imitazione riproduttiva.

Per quanto riguarda l'altro significato che abbiamo individuato, e cioè la contrapposizione contenuta nel prefisso *wider*, c'è un passo del testo dove questo viene messo in risalto in un modo abbastanza pregnante. È il passo dove Benjamin distingue l'inteso (*das Gemeinte*) dal modo d'intendere (*Art des Meinens*) ricorrendo all'esempio di *Brot* (pane) e della sua traduzione francese, *pain*. "Mentre così il modo di intendere, in queste due parole, le oppone vicendevolmente (*einander widerstrebt*), esso si integra nelle due lingue da cui esse provengono. E precisamente, in esse, il modo d'intendere si integra nell'inteso" (Benjamin 1993: 227).

Benjamin sottolinea che la parola tradotta e la parola traducete si distinguono proprio per il loro modo d'intendere diverso, mentre l'inteso è lo stesso. Il primo è il fattore della insopprimibile differenza che esiste tra le lingue, mentre il secondo è la prova della loro traducibilità, non semplicemente malgrado la differenza, ma proprio *in forza di* essa. Il termine chiave è però *widerstreben*: c'è un rapporto di reciproca esclusione e di resistenza da parte delle parole che si traducono. E cioè se la parola *pain* traduce la parola tedesca *Brot*, esse non possono mai significare lo stesso allo stesso modo; c'è una tensione irrisolvibile. Ma Benjamin dice qualcosa di più: *widerstreben* significa, preso "alla lettera", (in)tendere in direzioni opposte, aspirare alle destinazioni contrarie. Lungi dal promuovere un'equivalenza, abbiamo qui il massimo accento sulla differenza tra le parole portata in superficie proprio nella traduzione: questa differenza non è un mero distinguersi, ma soprattutto un escludersi a vicenda. E anche se Benjamin dice che il modo d'intendere delle due parole si integra nell'inteso (*das Gemeinte*), quest'integrazione accade *in virtù* dell'opposizione tra i modi d'intendere. Questa opposizione garantisce una continua resistenza contro la totale e trasparente traduzione dell'una parola nell'altra¹⁴. Ed è forse questa la risposta alla

¹⁴ Sulla traduzione come forma di resistenza cfr. Iveković 2002. E anche Nägele: "The figure of the echo is the figure of a transmission through and with the help of

domanda sul perché Benjamin abbia bisogno di “inasprire” il rapporto tra le parole che si traducono ricorrendo a un termine che designa opposizione, contrapposizione, anziché dicendo semplicemente che si tratta di una differenza. Dire che due parole si escludono perché hanno delle aspirazioni contrarie significa sancire l'impossibilità della loro intercambiabilità. “È insito, cioè, nel modo d'intendere che le due parole significhino una cosa diversa (*etwas Verschiedenes*) per un tedesco e per un francese, che per entrambi non siano scambiabili, e che anzi, alla fin fine, tendano a escludersi (*auszuschließen streben*); mentre è insito nell'inteso che esse, prese assolutamente, significhino una stessa e identica cosa (*das Selbe und Identische*)” (Benjamin 1993: 227).

La tendenza a escludersi – e si noti la presenza del termine *streben* – di cui si parla in questa citazione vuole dire che le due parole che si traducono non sono sostituibili, che non c'è un'equivalenza tra di esse. E la stessa e identica cosa che esse indicano, cioè l'inteso, lungi da significare un oggetto o il referente extra-linguistico, significa piuttosto che l'identità è concepibile soltanto come un rapporto di traducibilità, e dunque come differenza¹⁵.

4. Tradurre, ridire, contraddire

Troviamo ulteriori approfondimenti sul significato del *wieder* in un articolo di Franco Chiereghin, che, pur essendo dedicato a un altro tema specifico, e cioè all'atto di riconoscere nella definizione hegeliana del pensiero, ci può offrire interessanti spunti per le questioni che trattiamo in questa sede (cfr. Chiereghin 2005). Esaminando una frase di Hegel tratta dalla terza edizione (1830) della sua *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, paragrafo 465, in cui il filosofo tedesco dice che “die Intelligenz ist wieder” – “l'intelligenza è *due volte*” nella traduzione di Croce (Hegel 1989: 460), oppure “l'intelligenza *ri-conosce*”, secondo l'edizione di Verra (Hegel 2000: 333)¹⁶ –, Chiereghin passa in rassegna i vari significati

resistance. It is a complex figure that cannot be reduced to the simple repetition of a stable unity” (Nägele 1997: 10).

¹⁵ Per una discussione sul significato benjaminiano dei concetti come identità, lo stesso e tautologia, cfr. Fenves 2011.

¹⁶ Come nota anche Chiereghin, si tratta della libera decisione dei curatori tedeschi che inseriscono la parola *wiedererkennend*, mentre l'originale dell'autore riporta proprio *wieder*. E Croce fa riferimento all'originale quando traduce *wieder* con “due

linguistici del prefisso latino *re-*, che corrisponderebbe appunto al *wieder-* in tedesco. Nella sua forma originaria di *red-*, il prefisso latino rivela una gamma di significati intriganti: “indietro”, oppure “ripetere un’azione”, ma anche “di fronte, di contro” o “passaggio a condizione opposta”, e perfino “mettere al posto giusto” (cfr. Chiereghin 2005: 30). Seguendo ulteriormente queste osservazioni concludiamo che il latino *re-* raccoglie in qualche modo i due significati che nel tedesco vengono di solito espressi con due prefissi diversi: *wieder* e *wider*. La conclusione di Chiereghin, che qui non possiamo analizzare perché riguarda un altro campo tematico, è che tutti i significati elencati del *re-* latino vengono integrati nella definizione del ri-conoscimento come atto costitutivo del pensare in Hegel. La nostra tesi è invece che una cosa analoga si può dire anche per la definizione della traduzione.

C’è un punto messo in risalto da Chiereghin che a nostro avviso vale per la traduzione in particolar modo. Analizzando il prefisso *re-* nella parola “riconoscere”, in riferimento sempre alla tesi hegeliana di partenza che l’intelligenza è due volte, egli afferma che questo *re-* non ha solo una funzione di ripetizione ma anche quella di rafforzamento di ciò che è già accaduto, di intensificazione della “prima volta”. E poi aggiunge:

Il “di nuovo” della seconda volta non è una semplice ripetizione (secondo il valore iterativo del *re-*, come in *relegere*), ma è il compimento di un processo che porta i contenuti, connotati inizialmente dall’estraneità, “indietro verso di me” (come in *redivivus*) e la loro appropriazione è effettiva quando essi passano dall’una all’altra di due situazione opposte (il valore oppositivo del *re-* in *reluctor*), vale a dire dalla situazione in cui s’impongono dall’esterno come qualcosa di trovato a quella in cui s’identificano con l’atto stesso dell’intelligenza e vi ottengono la giusta collocazione del loro essere (come in *reponere*). (Chiereghin 2005: 32)

Anche nella traduzione intesa come *Wi(e)derhall*, questo *wieder* non funziona come mera ripetizione della voce originaria. Riformulando la citazione di cui sopra possiamo dire che la traduzione è a pari titolo il compimento di un processo dove ci si appropria dei contenuti estranei passando dall’uno all’altro di due modi di intendere che si escludono. Questa transizione attraverso *l’opposizione* è necessaria per smascherare la datità dell’originale e la sua presupposta immediatezza: esso non

volte”, ma poi si rende conto dell’ambiguità ed è portato a inserire una nota in cui “corregge” la sua traduzione aggiungendo un’altra soluzione: “l’intelligenza è *di nuovo*”.

può valere più come qualcosa di trovato. Il fatto che qui si tratti di un'appropriazione non dovrebbe confondere e far pensare che si dia allora una nullificazione della differenza e dell'estraneità dell'originale per ricondurlo totalmente all'identità della lingua traducete. L'appropriazione, da non intendere come un addomesticamento, non è altro che il processo di riconoscimento della differenza attraverso la produzione di una relazione traduttiva tra il proprio e l'estraneo. Anzi, l'appropriazione non cancella l'estraneità dell'originale, ma fa sì che esso si identifichi con l'atto stesso della traduzione. In questo modo l'originale e la traduzione, oppure la parola traducete e la parola tradotta, non si impongono l'uno all'altro come qualcosa di esterno, ma – nei termini benjaminiani – si integrano, ovvero compongono una connessione vitale (*Zusammenhang des Lebens*). In altri termini, la traduzione si rivela come l'aspetto sopravvivate nella vita storica dell'originale. La ripetizione espressa nel *wieder* non indica una mera successione dell'uno dopo l'altro, bensì un processo retroattivo che ridetermina il precedente, che dalla posizione della "seconda volta" ricostituisce ciò che è stato "la prima volta". È un processo che, sempre nei termini benjaminiani, possiamo descrivere come maturazione, la quale significa anche trasformazione, crescita, rinnovo: l'originale matura *nella* sua traduzione, e anche le lingue in cui l'originale e la traduzione vengono scritti crescono in un processo di continua trasformazione.

Il rapporto tra l'originale e la sua traduzione viene in questo modo sganciato da ogni forma dicotomica. L'originale si ripete nella traduzione, ma la traduzione non gli sta come qualcosa di esterno, ma fa parte del processo dell'originale stesso che diventa qualcos'altro, si trasfigura. La traduzione è dunque due volte, una volta *come* originale e la seconda volta *come* traduzione stessa. Questo vuol dire che anche l'originale stesso si costituisce solo a partire dalla traduzione, e per certi versi non esiste *in quanto* originale prima della sua traduzione. L'originale si modifica – diceva Benjamin. È il modo del suo sopravvivere. E la traduzione è appunto la modalità di questa trasformazione sopravvivate costitutiva del testo stesso. La ripetizione della e nella traduzione è dunque il processo del costituirsi dell'originale stesso. In termini speculativo-dialettici ciò vuol dire che la differenza è costitutiva dell'identità stessa. Ed è proprio l'esperienza traduttiva che ce lo insegna. L'identico deve diventare il differente perché l'identico non è mai solo identico. Ed è qui che nasce la traduzione, nell'impossibilità di produrre una copia dell'altro.

C'è un altro concetto – anzi, il concetto centrale della filosofia hegeliana – che spiega questo rapporto e il reciproco determinarsi dell'iden-

tità e della differenza nella traduzione¹⁷: la contraddizione (*Widerspruch*). La contraddizione *della* traduzione potrebbe essere ravvisata anche nella sua particolare topologia, cioè in quel suo luogo evocato nell'immagine dello stare di fronte (*gegenüber*) alla foresta della lingua: il distacco, la distanza, l'esteriorità, lo stare-contro sono la necessaria condizione per la traduzione di ridestare l'eco dell'alterità. L'effetto dell'eco *interlinguistico* è possibile solo se si ha un rapporto non immediato, de-naturalizzato, snaturato con la propria lingua. Tuttavia, quest'eco viene messa in atto solo *nella* lingua, ed è dunque sempre *intra*-linguistica. Per far riecheggiare un'alterità bisogna anzi impiegare le capacità depositatesi nella struttura più intima della lingua. La traduzione è, in modo contraddittorio, allo stesso tempo dentro e fuori la lingua. Il che significa che per rivelare l'universale traducibilità della lingua, in quanto ne è la sua natura più profonda la traduzione deve preservare il suo privilegio di distanza sia dalla lingua in cui si esprime, sia dal testo tradotto. In altri termini, per attingere all'origine della lingua e del testo, la traduzione deve prenderne le distanze.

La struttura contraddittoria della traduzione si lascia concepire come l'iterazione dello stesso, che, nel processo della propria maturazione, si differenzia necessariamente entrando in opposizione con le proprie differenze pur mantenendo sempre il riferimento a sé, in quanto lo stesso che *si* modifica. Ma possiamo dire che *Widerspruch* opera anche come un *Wieder-spruch*? È lecito sentire l'eco del *wieder* nel *Widerspruch*, il risuono del *re-* latino nella *contra*-ddizione? Accadere due volte, ripetersi nel luogo dell'altro – non è questa l'origine vera e propria della contraddizione? E ovvio che qui per contraddizione non intendiamo una mera incompatibilità logica. La contraddizione è piuttosto il nome che designa il processo di una scissione interna alla cosa, la scissione che mette in questione la sua identità dischiudendola alla differenza e aprendo un campo di tensione tra l'identico e il differente.

La traduzione è dunque il luogo della contraddizione, poiché nel luogo stesso della traduzione avviene la risonanza dell'alterità nell'eco della propria lingua. La contraddizione (*Widerspruch*) e la risonanza (*Widerhall*) sono il fondamento della vitalità della traduzione, cioè di quella seconda, tardiva vita dell'opera che traducendosi sopra-vive, vive la se-

¹⁷ Per un approfondimento di questi temi in un'ottica hegeliana rimandiamo ai lavori di Angelica Nuzzo (cfr. Nuzzo 2013; Nuzzo 2020).

conda volta e continua a vivere in un'altra dimensione¹⁸. Ed è così che anche le lingue stesse sopravvivono e conservano la loro vitalità: una lingua è lingua vivente, lingua storica, solo facendo riecheggiare un'altra voce, solo trasfigurandosi attraverso il proprio differenziarsi e sostenendo in sé le contraddizioni scaturite dalla relazione traduttiva con le altre lingue. La ripetizione e la resistenza che costituiscono la prassi traduttiva ricevono così un ulteriore significato, senz'altro politico: opporsi all'autosufficienza narcisistica della propria lingua facendo sentire ripetutamente la voce dell'altro.

Bibliografia

- Abel, J., *Walter Benjamins Übersetzungsästhetik. "Die Aufgabe des Übersetzers" Im Kontext von Benjamins Frühwerk*, Bielefeld, Aisthesis Verlag, 2014.
- Benjamin, W., *Die Aufgabe des Übersetzers*, in Id., *Gesammelte Schriften*, Bd. IV, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1972, pp. 9-21.
- Benjamin, W., *Il compito del traduttore*, tr. it. G. Bonola, in *La teoria della traduzione nella storia*, a cura di S. Nergaard, Milano, Bompiani, 1993, pp. 221-36.
- Benjamin, W., *Il compito del traduttore*, tr. it. A. Sciacchitano, "aut-aut", n. 334 (2007), pp. 7-20.
- Benjamin, W., *Il compito del traduttore*, tr. it. R. Solmi, in Id., *Opere Complete. Scritti 1906-1922*, Torino, Einaudi, 2008, pp. 500-11.
- Berman, A., *La traduzione e la lettera o l'albergo nella lontananza*, a cura di G. Giometti, Macerata, Quodlibet, 2003.
- Berman, A., *The age of translation. A commentary on Walter Benjamin's "The task of the translator"*, Engl. transl. C. Wright, New York, Routledge, 2018; orig. Id., *L'âge de la traduction. "La tâche du traducteur" de Walter Benjamin, un commentaire*, Saint-Denis, PUV, 2008.
- Cavarero, A., *A più voci. Filosofia dell'espressione vocale*, Milano, Feltrinelli, 2003.
- Chiereghin, F., *La funzione del riconoscimento nella genesi del significato*, "Giornale di Metafisica", n. 27 (2005), pp. 29-44.
- Fenves, P., *Die Unterlassung der Übersetzung*, in *Übersetzen: Walter Benjamin*, hrsg. C. L. H. Nibbrig, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 2001, pp. 159-73.

¹⁸ I due termini che presi separatamente sembrano così distanti, e cioè risonanza e contraddizione, una volta accostati invitano infatti a considerare meglio un'interazione tra due posizioni – una hegeliana e l'altra benjaminiana – facendo riecheggiare nell'una il linguaggio dell'altra. Questo è stato uno dei tentativi nel libro a cui mi permetto di rimandare (in particolare il secondo capitolo): Hrnjez 2021.

- Grimm, J., Grimm, W., *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 29, Leipzig, Verlag von S. Hirzel, 1960.
- Hegel, G. W. F., *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, a cura di B. Croce, Roma-Bari, Laterza, 1989.
- Hegel, G. W. F., *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio. La scienza della logica*, a cura di V. Verra, Torino, Utet, 2000.
- Hirsch, A., "Die Aufgabe des Übersetzers", in *Benjamin-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, hrsg. B. Lindner, Stuttgart-Weimar, J.B. Metzler, 2011, pp. 609-25.
- Hrnjez, S., *Traduzione come concetto. Universalità, negatività, tempo*, Padova, Padova University Press, 2021.
- Iveković, R., *On permanent translation (We are in translation)*, "Transeuropéennes", n. 22 (2002), pp. 121-45.
- Jacobs, C., *The monstrosity of translation*, "MLN", n. 6 (1976), pp. 755-66.
- Menke, B., "Wie man in dem Wald hineinruft, ..." *Echos der Übersetzung*, in *Übersetzen: Walter Benjamin*, hrsg. C. L. H. Nibbrig, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 2001, pp. 367-93.
- Nägele, R., *Echoes of translation*, London, Johns Hopkins University Press, 1997.
- Nägele, R., *Echolalie*, in *Übersetzen: Walter Benjamin*, hrsg. C. L. H. Nibbrig, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 2001, pp. 17-31.
- Nuzzo, A., *Translation, (self-transformation), and the power of the middle*, "PhiloSophia", n. 3/1 (2013), pp. 19-35.
- Nuzzo, A., *The untranslatable in translation. A Hegelian dialectics*, "Verifiche", n. 1-2 (2020) (*Hegel and/in/on Translation*, ed. S. Hrnjez, E. Nardelli), pp. 1-18.
- Ovidio, *Metamorfosi III*, tr. it. L. Koch, Roma-Milano, Fondazione Lorenzo Valla-Mondadori, 2007.