

## Mediatori commerciali poco fedeli

di Tommaso Braccini

Maurizio Bettini  
**VERTERE**  
 UN'ANTROPOLOGIA  
 DELLA TRADUZIONE  
 NELLA CULTURA ANTICA  
 pp. XX-316, € 23,  
 Einaudi, Torino 2012

La parola "traduzione"? Potrebbe derivare da un errore di traduzione. A commetterlo, agli inizi del XV secolo, l'umanista fiorentino Leonardo Bruni, che avrebbe frainteso l'uso del verbo *traducere* (letteralmente "introdurre") in latino. Quello che era un *verbum* greco *tractum* nella lingua di Roma, ovvero "trasportato di peso", divenne "tradotto" in senso moderno – e la fortuna di questa interpretazione non si è più fermata.

È con questa curiosa (e per molti versi illuminante) vicenda che Maurizio Bettini inizia il suo *Vertere*, viaggio nell'antropologia della traduzione a Roma e in Grecia. Un percorso articolato e sorprendente che prosegue con il *Poenulus*, la commedia di Plauto celebre per uno stralunato tentativo di dialogo con un cartaginese che non ha niente da invidiare agli analoghi exploit di Totò e Peppino, e giunge, in un clima decisamente più rarefatto, fino alla traduzione latina della *Bibbia* da parte di Gerolamo.

Qui, peraltro, siamo al termine dell'antichità, in un clima culturale per tanti versi più vicino al nostro. Proprio le riflessioni iniziali sulla genesi della parola "traduzione", infatti, fungono da primo campanello d'allarme per il lettore: occorre prestare la massima attenzione a non proiettare sulla Grecia e su Roma i nostri concetti (o forse sarebbe meglio dire preconcetti), facendosi ingannare da quella che Bettini definisce "interpretazione retrospettiva".

Occorre, insomma, disincrostate la cultura antica dalle millenarie incrostazioni che la banalizzano e ne offuscano un tratto forse sconcertante, ma con il quale bisogna necessariamente fare i conti: la sua alterità. "Siamo troppo abituati a credere che i nostri antenati la pensassero come noi su tutto quanto, anche nella traduzione": soprattutto nella traduzione, verrebbe da dire. Basta pensare al concetto di "fedeltà", a quello di "traduzione libera" e "letterale", che per noi sono naturali e che, quasi automaticamente, sono proiettati anche sui classici, come il celebre brano dell'*Ars poetica* di Orazio (v. 131 sgg.) dove si parla di un *fidus interpres*.

È un "interprete fedele", uno che "traduce alla lettera"? Assolutamente no: basta scavare appena più a fondo per scoprire che dietro quest'espressione c'era un sistema di riferimento molto diverso. La parola *interpres* può certo significare "interprete", ma anche "giudice", "arbitro": Menenio Agrippa,

che riconciliò la plebe di Roma con il patriziato raccontando della ribellione delle parti del corpo contro lo stomaco, in questo senso era un "interprete". Soprattutto, l'*interpres* era un "mediatore commerciale", da *inter* e *pretium*, "prezzo".

In effetti è proprio la dimensione economica che, come Bettini dimostra, risulta alla base della concezione romana della traduzione, vista prima di tutto come uno scambio, una sorta di baratto. Il ruolo del traduttore, dunque, è quello di un mediatore che cerca di arrivare a un compromesso, in un'ottica di approssimazione molto distante dalle nostre aspettative, che invece proiettano sulla traduzione immagini e metafore relative a riproduzioni "esatte" più o meno meccaniche: un calco o uno stampo, per esempio. Proprio seguendo questa *imagerie*, tra l'altro, nell'ultima parte del libro Bettini si interrogherà sulle analogie fra la traduzione "perfetta" nella concezione cristiana e le tradizioni relative alle miracolose immagini acheopite ("non prodotte da mano d'uomo") della tradizione cristiana, nate senza l'intervento di "mediatori" (pittori, artisti).

Una concezione tutto sommato estranea all'antichità classica, dove nella traduzione non importava che il risultato fosse identico all'originale, ma che ne mantenesse la stessa efficacia (*vis*). Una commedia, ad esempio, doveva divertire il pubblico. Cambiare i nomi dei personaggi, modificare le battute e le situazioni, inserire scene da altre pièce, tutto era lecito purché il risultato finale mantenesse la *vis* dell'originale. E in questo senso, sicuramente, agli occhi dei Romani sarebbe stato il nostro traduttore "fedele", che segue religiosamente la falsariga dell'originale, a sbagliare. A ben vedere, un atteggiamento di questo tipo presuppone un rapporto molto libero con il testo di partenza.

Qualcosa del genere c'è anche nella nostra cultura, però nell'ambito dello spettacolo: si può pensare ai remake cinematografici, dove quello che conta è il risultato finale, non l'aderenza al modello. E se finora abbiamo parlato perlopiù di Roma, Bettini è attento anche alla figura dell'*hermeneus* greco, il cui nome è connesso a Hermes e che, al pari del suo corrispondente romano, non somiglia affatto a un interprete asettico "come quelli presenti alle riunioni dell'ONU".

Questi sono solo alcuni esempi dei percorsi di *Vertere*, ricchissimo di riflessioni e testimonianze che, liberando la cultura degli antichi da tanti preconcetti moderni, permettono di rimettere in moto la riflessione lungo una serie di piste affascinanti e sorprendenti. L'intreccio fra traduzione e modello economico, ad esem-

pio, permette di addentrarsi alla scoperta del *silent trade*, il "commercio muto" cui accenna per primo Erodoto e che, nel corso dei millenni, ricorre in resoconti di viaggio greci, latini, arabi, cinesi, portoghesi, tutti colpiti dall'equità di questa pratica esotica. In paesi lontani, venditori e compratori, senza conoscersi e senza mai parlarsi (*nullo commercium linguae*, dice Plinio), si alternano nel luogo scelto per la transazione, in genere la riva del mare o di un fiume, lasciando sul terreno rispettivamente le merci e il loro controvalore in oro.

Nessuno viene truffato e tutti, alla fine, se ne vanno soddisfatti. Questo è il nucleo di un racconto che avrà grandissima fortuna, forse più mitico che storico (man mano che si dilatano i confini del mondo conosciuto, le popolazioni che praticano il *silent trade* si fanno sempre più remote: se gli Arabi attribuiscono ai Russi, i Russi lo attribuiranno ai Lapponi), ma che si rivela portatore di concetti importanti.

Primo tra tutti, che si può praticare un commercio veramente giusto senza nemmeno vedersi, facendo a meno dell'approssimativo compromesso al quale, invece, condurrebbero interpreti e traduttori. Un mito, dunque, piuttosto attuale: è proprio oggi che, grazie a internet, si pratica sempre più un vero e proprio "commercio tra invisibili". Anche qui l'interprete come persona svanisce, e il suo ruolo, al massimo, è affidato a una macchina asettica: i famigerati "traduttori automatici", accessibili da qualsiasi browser, che promettono di *trasformare* istantaneamente un testo da una lingua all'altra.

Quello della trasformazione, non a caso, è un altro dei concetti chiave che i Romani collegavano alla traduzione. Lo dimostra l'uso frequente del verbo *vertere*, dal quale deriva anche l'italiano "versione" nel senso scolastico di traduzione di un brano di autori greci e latini. Ma *vertere*, prima ancora di "tradurre", vuol dire "mutare", "cambiare", anche in maniera radicale e repentina.

Non a caso è strettamente connesso alle metamorfosi magiche: i lupi mannari in latino si dicono *versipelles*, "mutapelle". Il connubio fra traduzione e licantropia sembra strano? Forse non troppo, visti i risultati decisamente mostruosi che si ottengono con i traduttori automatici. Al massimo possono somigliare ai maldestri tentativi di apprendisti stregoni ancora incapaci di padroneggiare un incantesimo più potente di loro. Perché la traduzione, prima di tutto, come ci insegnano (stavolta davvero!) gli antichi, e come Bettini mette bene in luce, è prima di tutto questo: magia. ■

tommaso.braccini@unito.it

T. Braccini è ricercatore di filologia classica all'Università di Torino

## Fortuna e metamorfosi di una lettera

di Bruno Chiesa

I capitoli IX e X di *Vertere*, che sono stato invitato a presentare per presunte competenze tra il biblico e il filologico, costituiscono circa un quarto del volume e, al pari degli altri, hanno titoli quanto mai accattivanti: *Alla ricerca della traduzione perfetta* (IX) e *Dalla traduzione all'immagine* (X).

Il principale filo conduttore è in questo caso la cosiddetta *Lettera di Aristeia*, uno scritto usualmente datato al 200 a.C. circa, in cui si racconta – con dovizia di particolari certo leggendari – la storia della traduzione in greco della Bibbia ebraica (più probabilmente dei soli primi cinque libri, ossia la *Torah*, corrispondente al nostro *Pentateuco*), avvenuta ai tempi di Tolomeo II Filadelfo, su suggerimento di Demetrio Falereo, curatore della biblioteca di Alessandria, con lo scopo piuttosto evidente di fornirne una sorta di certificato di garanzia a beneficio di un pubblico tanto variegato e vivace quanto quello del giudaismo alessandrino (e non solo).

Se la *Lettera* offre la trama di una lettura sempre vivida e avvincente, a far da guida nella ricostruzione della sua varia fortuna e molteplici metamorfosi, in specie nella tradizione giudaico-ellenistica (Filone Alessandrino e Giuseppe Flavio) nonché nell'oceano degli scritti dei Padri della chiesa – che porterà alla "canonizzazione" dei Settanta o, viceversa, alla sua riduzione a tentativo piuttosto maldestro di rispecchiare un originale inarrivabile – è un'opera moderna a due mani: *The Legend of the Septuagint* di Abraham Wasserstein e David J. Wasserstein (dall'autore talora chiamati familiarmente "i Wasserstein"), uscita a Cambridge nel 2006.

Va subito detto che il rapporto di Maurizio Bettini con Wasserstein padre e figlio è quanto meno conflittuale, e talora, a mio avviso, decisamente ingeneroso, come quando l'autore contrappone a una loro interpretazione di un passo di Filone una propria lettura "scevra da pregiudizi" (pregiudizi, ma non si sa quali), da cui ovviamente è inficiata l'altra. L'osservazione può sembrare oziosa in questa sede, ma in certo modo esemplifica una caratteristica di questi capitoli del libro, ossia quella di muoversi – nel testo da un lato e nelle note dall'altro – su due piani espositivi molto, troppo diversi. Mentre nel testo prevale un registro narrativo brillante, nelle note abbondano lampi di un'erudizione spesso quasi stucchevole (sarebbe interessante sapere quanti lettori siano in grado di capire cosa si intenda con le "fanfaluche d'Iberia" di p. 247, con il solo ausilio di un secco rimando in nota a: PLM, vol. XVIII, col. 150).

Nell'insieme, comunque, i due capitoli rappresentano uno sforzo divulgativo, e al tempo stesso ricco di dottrina, altamente apprezzabile, che aiuterà a comprendere meglio una storia intricata ma sempre affascinante, quale quella della traducibilità delle "Sacre Scritture", un argomento a cui ha dedicato una vita

intera Eugene A. Nida, un autore qui non citato (e del quale si veda in particolare, con Charles R. Taber, *The Theory and Practice of Translation*, Leiden 1982).

Rileggere le riflessioni sull'argomento di Ireneo, dello pseudo-Giustino, di Epifanio, Agostino e Gerolamo, riproposte di seguito dall'autore (sulla falsariga della precedente disanima di Wasserstein), lascia intravedere almeno in parte gli sforzi compiuti dai Padri della chiesa per giustificare l'appropriazione di quel patrimonio culturale che era la Bibbia in greco, e permetterà certamente al lettore di scoprire ricchezze insospettite, suscitando, magari, qualche curiosità su come sia finita la storia, ovvero di sapere come la pensassero al riguardo i cristiani d'Oriente prima, i musulmani poi, per non dire gli ebrei del medioevo e i pensatori del Rinascimento. Tutti argomenti che, comunque, sono debitamente trattati nel monumentale volume di Wasserstein padre e figlio, che resta quindi imprescindibile.

Se, a costo di ripetersi, non si può non apprezzare la bravura, per non dire disinvoltura, con cui Bettini si muove con virtuosità su un terreno, se non minato, certo irto di insidie, non si possono d'altro canto non rilevare anche alcune vistose carenze sul piano dell'informazione bibliografica. In particolare, stupisce la mancanza di ogni riferimento a Raffaele Tramontano, *La Lettera di Aristeia a Filocrate*, Napoli 1931, opera di indiscusso valore, e a due altri titoli più recenti ma non meno significativi: la ricca monografia di Nina L. Collins, *The Library in Alexandria and the Bible in Greek*, Leiden 2000, e *The Septuagint as Christian Scripture*, Edinburgh 2002 di Martin Hengel, che anticipa proprio la rassegna di A. e D. J. Wasserstein. Ma, soprattutto, desta meraviglia che l'autore, docente a Siena e a Berkeley, annoti di non aver potuto "vedere" Adam Kamesar, *Jerome, Greek scholarship, and the Hebrew Bible. A study of the Quaestiones hebraicae in Genesim*, Oxford 1993, un testo fondamentale – non solo per la posizione di Gerolamo – e ben presente, anche e proprio, nella biblioteca dell'Università di Berkeley. Se ugualmente illuminante sarebbe stata la lettura di Anthony Grafton e Megan Williams, *Christianity and the Transformation of the Book. Origen, Eusebius, and the Library of Caesarea*, Cambridge (Mass.) 2006, qualche ulteriore spunto l'avrebbe presumibilmente offerto anche la *Biblioteca scomparsa* di Luciano Canfora, Palermo 1987 (e, in versione americana, *The Vanished Library*, Berkeley-Los Angeles 1990).

Da ultimo, ma solo per filologico vezzo, gioverà forse segnalare che il "Nicolao Maniacuzio" di p. 260 è il più noto Nicola Maniacuzia, un arguto personaggio del XII secolo, solo recentemente rivalutato e proprio come critico del testo biblico (cfr. Vittorio Peri, in "Italia medievale e umanistica", 1977, pp. 19-125).

bruno.chiesa@unito.it

B. Chiesa insegna lingua e letteratura ebraica all'Università di Torino