

La traduzione come *medium* tra poesia e dottrina: spunti di riflessione sul compito del traduttore in una prospettiva benjaminiana

Come i frammenti di un vaso, per lasciarsi riunire e ricomporre, devono susseguirsi nei minimi dettagli, ma non perciò somigliarsi, così, invece di assimilarsi al significato dell'originale, la traduzione deve amorosamente, e fin nei minimi dettagli, ricreare nella propria lingua il suo modo di intendere, per far apparire così entrambe – come i cocci frammenti di uno stesso vaso – frammenti di una lingua più grande¹.

1. Premessa.

Il saggio di Walter Benjamin *Die Aufgabe des Übersetzers* è del 1921 e verrà poi inserito nel '23 come Introduzione alla pubblicazione in traduzione tedesca dei *Tableaux Parisiens* di Baudelaire. La teoria è piuttosto originale ed estrema, ma trova già fondamento in un saggio del '16, *Über die Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*, dove l'autore parte dall'immagine biblica della caduta di Babele, come catastrofe di quella unica lingua della verità, prebabelica, di Adamo il parlante che è «datore di nomi»². La differenza tra il testo del '16 e quello del '23 è ben spiegata da Schiavoni:

La molteplicità delle lingue storiche, nelle quali va situato il lavoro della traduzione, non può essere separata dalla tensione verso la “pura lingua”, allora configuratasi come espressione dello stato paradisiaco, e ora presentata come l'inteso unico che ogni singola lingua, a suo modo, vuole esprimere³.

Ma l'impianto teorico di riferimento del saggio sulla lingua è ben presente anche ne *Il compito del traduttore*, così come l'idea di una *Namensprache*, di una lingua dei nomi adamitica, in cui è la parola singola lo strumento del traduttore, definita metaforicamente «arcata»⁴, *Arkade* di accesso o meglio di tensione verso il paradiso perduto della lingua pura che è verità e conoscenza, nell'immediatezza e nella coincidenza della comunicazione di se stessa nei singoli nomi. Dopo Babele:

[...] il linguaggio da creativo, si degrada a semplice mezzo; il comunicabile assume i tratti dell'incomunicabile, rendendo ostinatamente “mute”, indicibili le cose [...]⁵.

Questa teoria mistica è naturalmente spiegata sulla base della creatività della lingua sacra e divina, l'ebraico in quanto prima derivazione dalla lingua di Adamo, secondo una diffusa tradizione cabalistica medievale, di cui Gershom Scholem è stato acuto studioso. In questa tradizione c'è il senso della confusione delle stesse Sacre Scrittu-

¹ Benjamin 1962, 42.

² Benjamin 1962, 58.

³ Schiavoni 2001, 80.

⁴ Benjamin 1962, 49.

⁵ Schiavoni 2001, 58.

re, ma anche la sfida, la tensione, diremmo noi più del traduttore che dell'interprete, del compito grande e difficile di trovare le chiavi giuste:

Nel suo commento ai *Salmi*, Origene racconta che un dotto ebreo, probabilmente un membro dell'accademia rabbinica di Cesarea, gli ha detto che le Sacre Scritture sono come una grande casa con molte, moltissime stanze, e davanti a ogni stanza c'è una chiave – ma non è quella giusta. Le chiavi di tutte le stanze sono scambiate e confuse: trovare le chiavi giuste che aprono le porte è il compito grande e difficile⁶.

Non vi è dubbio che il cabalismo medievale, in particolare di Abulafia, sia alla base del ragionamento de *Il compito del traduttore*, come già avvertito da Solmi nell'introduzione ad *Angelus Novus* in cui appunto cita *Le grandi correnti della mistica ebraica* di Scholem:

[...] Abulafia ama giocare con parole latine, greche o italiane per sostenere le sue idee. Perché, in ultima istanza, ogni parola parlata consiste di lettere sacre, e la combinazione, separazione e riunione delle lettere rivela al cabalista profondi misteri, e gli scopre il segreto del rapporto di tutte le lingue alla lingua sacra⁷.

L'aspetto tensionale nella traduzione è dunque figlio di un approccio mistico alla lingua, ma allo stesso tempo si presta, al di là di quanto possa essere ricevibile l'elemento redentivo e messianico di questo discorso, ad una prova interessante ed anche piuttosto inedita: il saggio di Benjamin è effettivamente utile al traduttore? Con gli eventuali distinguo, che si osserveranno nel corso dell'attraversamento critico dell'argomentazione benjaminiana, certamente sì, perché fornisce una prospettiva che, proprio perché straniante rispetto alle tradizionali concezioni sul tema, consente un ripensamento sia del lavoro del traduttore che della didattica della traduzione.

È opportuno, però, prima di entrare nel testo di Benjamin, considerare con attenzione ma anche con prudenza ciò che si è venuto a creare intorno a questo saggio: una vasta mole di studi e di teorie sulla teoria che lo hanno reso il luogo privilegiato di un confronto-scontro quasi necessario per essere qualcuno nel campo della traduttologia⁸. D'altronde la stessa insistenza o enfaticizzazione di alcune suggestioni che Benjamin riprende dal cabalismo, come di alcune espressioni che utilizza, quale anche solo quella più volte ripetuta di *Reine Sprache*, possono portare ad una pluralità di interpretazioni che spingono a declinare la riflessione in prospettive molto diverse fra di loro o addirittura ad indagini di ampio respiro, come quella di Umberto Eco sulla ricerca utopica e fallimentare della lingua perfetta:

La storia delle lingue perfette è la storia di un'utopia, e di una serie di fallimenti. Ma non è detto che la storia di una serie di fallimenti risulti fallimentare. Se pure fosse la storia dell'invincibile ostinazione a perseguire un sogno impossibile sarebbe pur sem-

⁶ Scholem 2001, 17. Si veda anche sulla teoria cabalistica Scholem 1972, ma soprattutto Scholem 1965.

⁷ Scholem in Benjamin 1962, xxiii n. 1.

⁸ Come è avvenuto negli anni ottanta nel dibattito post-derridiano e decostruzionista europeo ed americano: ricorda con una certa ironia Gentzler 1998, 191 l'affermazione di Paul de Man, secondo la quale non si è nessuno se non si è scritto qualcosa su di *Aufgabe des Übersetzers* di Benjamin.

pre interessante – di questo sogno – conoscerne le origini, e le motivazioni che lo hanno tenuto desto nel corso dei secoli⁹.

Nel proporre un'antropologia della traduzione nella cultura antica Bettini insiste sul fatto che le preoccupazioni moderne al riguardo sono sostanzialmente sconosciute alla cultura classica e a tante altre culture del mondo, perché *vertere* non significa certo la stessa cosa in tutte le culture. Di fronte alla proposta di Benjamin della parola come arcata non si dilunga affatto: la relega in una sola nota, mostrando di aderire ad una vulgata benjaminiana del tutto impropria con il contesto di riferimento, quando dice:

Viene fatto di pensare che con quel *fabellas Latinas ad verbum e Graecis expressas*, immediatamente recepito dai moderni come se si trattasse di opere “tradotte parola per parola”, Cicerone volesse in realtà significare una cosa diversa¹⁰.

Molti sono i testi sulla storia della traduzione e sulle teorie¹¹ e ad essi si rinvia per avere un quadro completo del contesto, all'interno del quale si muove la complessa forma della traduzione, e della vasta produzione bibliografica di riferimento.

Non rientra, infatti, tra gli obiettivi principali di questo contributo l'indagine di teorie e metodi traduttori, né di fornire tantomeno un'ulteriore teoria o proporre nuove distinzioni definitorie, perché esso mira, molto più umilmente, a ritornare sul testo di Benjamin, sgombrando il campo da qualsivoglia prospettiva ideologica pre-costituita e cercando invece di rilevare nel testo i passaggi argomentativi che lo strutturano, per costruire una mappa concettuale in grado di suggerire aspetti utili ad un ripensamento del compito del traduttore oggi, sia egli uno studente, un docente o un traduttore per così dire professionista.

2. Dalla cattiva traduzione alla traduzione ideale.

Il ragionamento di Benjamin sul compito del traduttore segue un'articolazione che va dalla cattiva traduzione alla traduzione ideale. Stabilendo alcuni aspetti teorici, veri e propri puntelli di una visione messianica delle lingue umane, in nome di un principio di integrazione destinato ad una lingua della verità, la lingua pura, Benjamin propone elementi di riflessione, che puntano a ridefinire la questione della traduzione tra fedeltà e libertà ed a fornire una soluzione problematica, che ancora oggi può essere portatrice di spunti concreti per la difficile attività del traduttore delle grandi opere classiche.

La cattiva traduzione è «la trasmissione imprecisa di un contenuto inessenziale»¹². Se infatti essa vuole solo mediare la comunicazione (inessenziale), tradendo quel poetico, inafferrabile e misterioso che è l'essenziale dell'originale, ciò che va ben oltre la mera comunicazione e che dice e comunica ben poco anche a chi lo

⁹ Eco 1993, 24.

¹⁰ Bettini 2012, 75.

¹¹ In Italia ha avuto una fortuna editoriale forse non del tutto meritata Mounin 1965; notevole e ricco di esempi è Steiner 1984. Sui *Translations Studies* e le teorie si rimanda al già citato Gentzler 1998, invece sulla storia della traduzione all'utile lavoro di Osimo 2002.

¹² Benjamin 1962, 39.

comprende, lo farebbe con la pretesa di servire ad un lettore che non lo comprende. La falsa idea che sottostà a questo approccio è che l'opera d'arte abbia in sé l'intenzione di un ricettore concreto, quando invece l'arte può semmai presupporre la natura fisica e spirituale dell'uomo e non la sua attenzione.

Ma la traduzione è una forma – e questo lo sa bene il buon traduttore – e la legge fondamentale che la anima è la traducibilità dell'originale, essenziale a certe opere. Essa istituisce un rapporto intimo con l'originale, nella misura in cui l'opera d'arte ha una propria vita, concreta e non metaforica, uno stadio di sopravvivenza, che la consegna alla gloria. Quest'ultima non è data dalla traduzione, ma si ha «quando si riconosce vita a tutto ciò di cui si dà *storia*»¹³; è compito della traduzione invece funzionare ben oltre che come forma di trasmissione (l'opera non ne ha bisogno, ha già la sua gloria), ma come tramite di un'esistenza dell'opera, intesa come «ultimo e più comprensivo dispiegamento» – *erneute späteste und umfassendste Entfaltung* – in una forma sempre rinnovata di vita e finalità, che è quella di esprimere il rapporto più intimo tra le lingue, nel rappresentare l'oggetto significato secondo un assunto preciso: «[...] le lingue non sono estranee fra loro, ma a priori, e a prescindere da ogni rapporto storico, affini in ciò che vogliono dire»¹⁴.

La teoria tradizionale della traduzione è solo superficialmente ravvisabile nell'assunto, perché di fatto questa teoria non spiega in che cosa consista l'esattezza (l'essenziale) o la travisa nella forma, tradendo di nuovo il compito di cogliere in modo più profondo l'affinità delle lingue in una traduzione che non può essere somiglianza all'originale, in quanto esso, nella sua sopravvivenza vive il mutamento ed il cambiamento, una maturità postuma, che complica non poco il compito del traduttore.

Se infatti «la parola del poeta sopravvive nella sua lingua»¹⁵, la parola del traduttore deve fare i conti con la propria lingua materna e con la ricerca dell'essenziale di quei mutamenti del significato dell'originale, dovuti ad una vita più intima della lingua ed alla soggettività dei posteri. Insomma, la traduzione non è la sorda equazione di due lingue morte, ma è avvertimento e considerazione: 1) della «maturità postuma della parola straniera»; 2) dei «dolori di gestazione della propria»¹⁶.

L'affinità d'altronde non è somiglianza per discendenza storica, ma una sorta di parentela metastorica, come «totalità delle intenzioni reciprocamente complementari»¹⁷ – *der Allheit ihrer einander ergänzenden Intentionen erreichbar* – volte a cogliere, come *intentio*, quella pura lingua, sulla quale può basarsi la legge dell'integrazione.

Nell'intenzione – insegna la filosofia del linguaggio – la distinzione fondamentale è tra inteso (integrabile) ed i modi di intendere (divergenti); ma nelle lingue singole l'inteso non è mai in relativa indipendenza, ma in continuo divenire: «in attesa di affiorare come la pura lingua dall'armonia di tutti quei modi di intendere»¹⁸ e la tensione intenzione del traduttore è di avvicinare all'integrazione ciò che è divergente all'inteso.

¹³ Benjamin 1962, 41, corsivo nel testo.

¹⁴ Benjamin 1962, 42.

¹⁵ Benjamin 1962, 43.

¹⁶ Benjamin 1962, 44.

¹⁷ Benjamin 1962, *ibid.*

¹⁸ Benjamin 1962, 45.

La visione di Benjamin si fa a questo punto messianica, nel senso che prospetta lo sviluppo delle singole lingue fino alla fine della loro storia, perché in evoluzione e crescita, in una tensione verso la lingua pura, la cui rivelazione è un punto ultimo non direttamente accessibile. Il traduttore è consapevole della distanza tra il segreto delle lingue lontano dalla rivelazione, ma proprio per questo lo può far diventare presente, nella prova continua della traduzione, che è un «modo pur sempre provvisorio di fare i conti con l'estraneità delle lingue». Ed è in questa accezione che la traduzione «si accende all'eterna sopravvivenza delle opere e all'infinita reviviscenza delle lingue a fare sempre di nuovo la prova di quella sacra». Ma la lingua sacra non è direttamente accessibile agli uomini, semmai lo è indirettamente attraverso le religioni, la crescita delle quali può far maturare «il seme nascosto di una lingua più alta»¹⁹.

Compito del traduttore diventa dunque quello di accennare a quella zona – regno predestinato e negato – della conciliazione e dell'adempimento delle lingue, nella misura in cui la traduzione sia capace di esprimere «ciò che è più che mera comunicazione» – *was an einer Übersetzung mehr ist als Mitteilung* – ovvero quel nocciolo essenziale, a sua volta intraducibile, che nel lavoro del traduttore trova il suo apice nell'intraducibile della stessa traduzione, ovvero ciò che resiste a sua volta alla traducibilità, come accade per «il verbo poetico dell'originale»²⁰.

Ricapitolando, le opere hanno una vita e le traduzioni confermano questa vita, con la differenza che nell'originale contenuto e lingua formano un'unità (frutto e scorza), mentre nella traduzione la lingua «avvolge il suo contenuto come un mantello regale ad ampie pieghe», perché in tal caso essa significa una lingua superiore (inadeguata al contenuto, possente, estranea) a quella che essa è, trapiantando così l'originale in un dominio linguistico ironicamente più definitivo. Si tratta di quell'ironia romantica, che scopre l'essenza e la dignità della forma traduzione, con il distinguo però di confonderla nel pregiudizio del poeta traduttore come traduttore ideale, quando invece la traduzione costituisce un compito a sé da quello del poeta: «esso consiste nel trovare quell'atteggiamento verso la lingua in cui si traduce, che possa ridestare, in essa, l'eco dell'originale». Se l'opera poetica è diretta «solo e immediatamente a determinati contenuti linguistici»²¹, quella del traduttore deve tenere conto della lingua nella sua totalità.

L'intenzione della traduzione è quella di rintracciare l'eco nella propria lingua che può rispondere all'opera della lingua straniera. Questa eco è «intensivamente nascosta nelle traduzioni»²², quale frammento di quella sola lingua vera, ideale, per cui è possibile credere nella traduzione, a patto che si creda anche all'integrazione delle molte lingue verso quella riconciliazione del modo del loro intendere nell'inteso della lingua vera. Così la traduzione diventa mediazione e processo culturale, a metà strada, *medium*, tra poesia e dottrina, opera che sarà certamente meno caratterizzata dalla seconda, ma non meno profondamente radicata nella storia e dominata da una tensione mistica e cabalistica verso la *Reine Sprache*, come ha giustamente osservato Steiner in *After Babel* nel commentare per le lingue umane la convinzione benjaminiana della fine messianica della loro storia:

¹⁹ Benjamin 1962, *ibid.*

²⁰ Benjamin 1962, 46.

²¹ Benjamin 1962, 47.

²² Benjamin 1962, 37.

Riprendendo Mallarmé, ma in termini chiaramente derivati dalla tradizione cabalistica e gnostica, Benjamin fonda la propria metafisica della traduzione sul concetto di “linguaggio universale”. La traduzione è al tempo stesso possibile e impossibile: un’antinomia dialettica caratteristica dell’argomentazione esoterica²³.

Occorre peraltro ricordare che Benjamin anche in seguito non rinuncerà ad un concetto di storia *sui generis* che è già tutto in *Die Aufgabe des Übersetzers*. La prospettiva del materialismo storico, l’intensa amicizia con Brecht, la collaborazione con l’Institut für Sozialforschung di Adorno ed Horkheimer, trovano riscontro nelle tesi *Über den Begriff der Geschichte* (Sul concetto di storia) – redatte all’inizio del 1940 e riviste fino al ’42 – tanto quanto, se non di più, l’elemento, certamente eterodosso, rappresentato dalla visione metafisica che Scholem ha voluto vedere come una sorta di soluzione alle contrapposizioni oggetto di dispute tanto accese tra i due amici²⁴.

Sta di fatto che le tesi sono profondamente imbevute di una visione messianica tutt’altro che marginale: il materialismo storico può competere con chiunque, «wenn sie die Theologie in ihrem Dienst nimmt»²⁵.

Nel manoscritto M di *Über den Begriff der Geschichte*, quello che era stato già di proprietà di Hannah Arendt, c’è un brano che figura come parte della tesi XV (quella che si apre con il concetto di scardinamento del *continuum* della storia). Il testo di questo brano merita di essere riportato integralmente, perché esprime una posizione che è del tutto convergente con il rapporto che per Benjamin deve avere il traduttore nel confrontarsi con il passato:

Lo storicismo si accontenta di stabilire un nesso causale fra momenti diversi della storia. Ma nessuno stato di fatto è, in qualità di causa, già perciò storico. Lo è diventato, postumamente, attraverso circostanze che possono essere distanti migliaia di anni da esso. Lo storico che muove da qui cessa di lasciarsi scorrere tra le dita la successione delle circostanze come un rosario. Egli afferra la costellazione in cui la sua epoca è venuta a incontrarsi con una ben determinata epoca anteriore. Fonda così un concetto di presente come quell’*adesso*, nel quale sono disseminate e incluse schegge del tempo messianico²⁶.

Ma ritorniamo al saggio di Benjamin sulla traduzione, proprio lì dove sembra che l’argomentazione dell’autore proponga una via d’uscita a quella che Steiner ha definito antinomia dialettica.

3. Il lessico e non la proposizione: la parola come arcata dell’integrazione linguistica.

La risposta al compito del traduttore potrebbe essere senza soluzione, se si resta legati ai concetti tradizionali di fedeltà e libertà. Da una parte la traduzione fedele ri-

²³ Steiner 1984, 63.

²⁴ Scholem 2008, 342 s.

²⁵ Benjamin 1997, 20.

²⁶ Benjamin 1997, 56 s.

schia l'inintelligibilità, dall'altra la traduzione libera conserva il senso a discapito di poesia e lingua (tipico della mancanza di disciplina dei cattivi traduttori).

La citazione di apertura del presente saggio è la soluzione proposta da Benjamin, la cui teoria della traduzione cerca altro dalla mera riproduzione del senso. Infatti ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος vale anche per la traduzione, che deve far cadere sull'originale la luce della pura lingua, attraverso l'attenzione alla singola parola – arcata che permette l'intentio della «grande aspirazione all'integrazione linguistica»²⁷ – e non alla proposizione – muro che si erge dinanzi alla lingua dell'originale: *Denn der Satz ist die Mauer vor der Sprache des Originals, Wörtlichkeit die Arkade*.

La proposta avanzata da Benjamin a questo punto si fa serrata e più intensa interpretazione del principio di fedeltà, proprio in quanto nega alla libertà il diritto di una riproduzione del senso come norma del traduttore, perché la comunicazione trascura quel non comunicabile, dato dall'unità tra simboleggiante e simboleggiato. E questo, nel divenire, si nasconde e si frammenta, ma è anche il nucleo di quella pura lingua, in cui il simboleggiato è essenza delle creazioni finite delle lingue. Il rischio del traduttore anche qui è quello di restare vincolato «al materiale linguistico ed alle sue trasformazioni», gravando così la traduzione di un «senso greve ed estraneo»²⁸.

Allora anche il diritto della libertà della traduzione può essere recuperato, se essa non libera dal senso della comunicazione (funzione della fedeltà), ma se si esercita in nome della pura lingua su e nei confronti della propria.

Potere unico e grande della traduzione sarà dunque di 1) liberare l'essenza del senso: 2) «riottenere – nel movimento linguistico – foggiate la pura lingua»; 3) «fare del simboleggiante il simboleggiato»²⁹.

Così il testo nell'originale tedesco:

Von diesem sie zu entbinden, das Symbolisierende zum Symbolisierten selbst zu machen, die reine Sprache gestaltet der Sprachbewegung zurückzugewinnen, ist das gewaltige und einzige Vermögen der Übersetzung.

Ma come? Allargando i confini della lingua del traduttore, rompendone i limiti, alla ricerca di un valore del senso, che Benjamin rappresenta con l'immagine della tangente (traduzione) che sfiora il cerchio (l'originale) in un «punto infinitamente piccolo del senso», per poi proseguire – ecco la riconciliazione tra fedeltà e libertà – «secondo la legge della fedeltà, nella libertà del movimento linguistico, la sua propria via»³⁰.

Per Benjamin che cita la *Crisi della cultura europea* di Rudolf Pannwitz, l'errore del traduttore nasce spesso dal falso principio di voler germanizzare il greco invece che grecizzare il tedesco, attenersi allo stadio contingente della propria lingua, invece che risalire agli ultimi elementi della lingua stessa (parola, immagine, suono); e ciò è possibile non con un atteggiamento disinvolto e superficiale, ma prendendo la lingua «in tutto il suo peso»³¹.

²⁷ Benjamin 1962, 49.

²⁸ Benjamin 1962, 50

²⁹ Benjamin 1962, *ibid.*

³⁰ Benjamin 1962, 51.

³¹ Benjamin 1962, *ibid.*

4. Essenza della forma della traduzione e limiti.

La legge fondamentale della traduzione è data «oggettivamente dalla traducibilità dell'originale»³²: *Wie weit eine Übersetzung dem Wesen dieser Form zu entsprechen vermag, wird objektiv durch die Übersetzbarkeit des Originals bestimmt*; maggiore è in esso il peso della comunicazione, minore sarà il valore e la dignità della lingua, con la conseguenza che la traduzione di un tale testo sarà del tutto impossibile, almeno nell'accezione alta che Benjamin propone di traduzione. La traducibilità dell'originale è invece tanto più significativa quanto maggiore sarà la qualità dell'opera.

Certamente la soluzione che Benjamin adotta ha dei limiti, ma anche una potente prospettiva per il traduttore: quella delle traduzioni intraducibili, perché tanto leggere nell'adesione del significato ad esse, come avviene nelle traduzioni sofoclee di Hölderlin, che rappresentano degli «archetipi della loro forma»³³. Nello scavo linguistico su e nei confronti della propria lingua, Hölderlin perviene ad un vertice di estraneità, dato dalla libertà che egli esercita nell'allargarne i confini espressivi del tedesco fino al punto da rendere la traduzione a sua volta intraducibile, ma nel contempo egli tocca quel vertice di affinità tra le lingue che è tensione verso l'integrazione e la conciliazione.

Il pericolo per il traduttore è di chiudersi nel silenzio, perdersi in profondità linguistiche senza fondo, in un abisso, il cui punto d'arresto non è concesso a nessun testo «al di fuori del sacro», dove la mediazione del senso viene meno e si dissolve nella lettera della vera lingua: verità e dottrina definiscono un testo direttamente traducibile per definizione, perché si assiste ad una fiducia illimitata nella fusione, senza tensione, di «letteralità e libertà nella forma della versione interlineare»³⁴.

È il limite ultimo, quello del testo sacro, non direttamente accessibile, ma in definitiva la conclusione di Benjamin è la tensione verso il:

[...] regno negato e predestinato della conciliazione, [...] poiché tutti i grandi scritti devono contenere in una certa misura, ma sommamente i sacri, fra le righe la loro traduzione virtuale. La versione interlineare del testo sacro è l'archetipo o l'ideale di ogni traduzione³⁵.

5. Spunti per un approccio benjaminiano alla traduzione ed alla didattica delle lingue classiche.

La difficoltà di alcuni assunti e passaggi criptici, persino paradossali, tipici della prosa filosofica a mosaico dell'argomentazione dell'autore, non impedisce di cogliere una serie di riflessioni e spunti critici interessanti.

Questi spunti sono a nostro avviso vitali e suggestivi per il compito del traduttore e possono essere riprese diverse sollecitazioni pratiche di tali argomentazioni, ripercorrendo almeno alcuni fili del ragionamento in estrema sintesi.

³² Benjamin 1962, *ibid.*

³³ Benjamin 1962, 52.

³⁴ Benjamin 1962, *ibid.*

³⁵ Benjamin 1962, *ibid.*

La traduzione di un testo antico è sempre figlia di un'epoca diversa da quella dell'originale, per il quale è chiaro che l'opera del traduttore non significa nulla, perché solo la parola del poeta è fissata in esso, mentre quella materna di chi si appresta a *vertere* un testo classico si trova da una parte destinata a perire nel rinnovamento continuo della lingua moderna, ma allo stesso tempo, proprio perché la traduzione non è una semplice trasmissione, né tantomeno frutto di un'operazione meccanica, stabilisce una provvisorietà, che è tensione complessa tra estraneità delle lingue e affinità.

L'approccio del traduttore è certamente caratterizzato all'inizio dall'esigenza di contestualizzare l'opera d'arte. Egli considera l'epoca dell'artista, le fonti, la storia, con uno sguardo filologico rivolto alla sopravvivenza nel tempo e nello spazio del testo dell'originale. Ma arriva poi il momento in cui egli si pone concretamente il problema della traducibilità, perché deve rappresentare intensivamente quel significato, ma con una cura che è data da due aspetti fondamentali.

Primo aspetto: l'originale si trasforma; secondo aspetto: il rinnovamento della lingua del traduttore:

Poiché nella sua sopravvivenza, che non potrebbe chiamarsi così se non fosse mutamento e rinnovamento del vivente, l'originale si trasforma. C'è una maturità postuma anche delle parole che si sono fissate. Ciò che ai tempi di un autore può essere stato la tendenza del suo linguaggio poetico, può in seguito essere chiuso e finito, tendenze implicite possono sorgere *ex novo* dal testo già formato. Ciò che allora era nuovo, può essere in seguito logoro e consumato, ciò che allora era corrente, può suonare in seguito arcaico.

[...] Poiché come il tono e il significato delle grandi opere poetiche cambiano radicalmente coi secoli, così cambia anche la lingua materna del traduttore³⁶.

Questi due aspetti impongono al traduttore quello sforzo tra poesia e dottrina, che non deve risolversi in una posizione estremizzata e tradizionale, in una presa di posizione cieca tra libertà e fedeltà, ma in un processo culturale, comunicativo, mediale, concentrato sul significato e le mutazioni linguistiche e semantiche tra lingue entrambe vive.

Benjamin è ancora utile non solo per il dibattito filosofico e linguistico, ma anche perché fornisce un itinerario di riflessione che si appunta su alcune questioni niente affatto aliene ai problemi concreti della didattica delle lingue classiche ed al lavoro del traduttore. Il suo saggio infatti ci avverte che:

- 1) La ricerca di un lettore modello è una strada che non conduce molto lontano;
- 2) La traduzione è una forma ed in quanto tale deve rispondere ad una sola legge: la qualità dell'opera e la sua traducibilità;
- 3) Le opere classiche hanno raggiunto uno stadio di sopravvivenza – la loro gloria – ed è compito del traduttore non trasmettere un messaggio a torto ritenuto originale, ma saper cogliere l'affinità metastorica delle lingue in qualcosa di molto concreto, cioè ciò che vogliono dire;
- 4) La traduzione deve essere innanzitutto una messa alla prova della lingua materna del traduttore;

³⁶ Benjamin 1962, 43.

- 5) Tradurre significa tensione verso un'integrazione ideale di ciò che è divergente all'inteso (i modi di intendere): Benjamin non trascura la distanza fra le lingue, ma considera la traduzione come un fare i conti con questa distanza ed estraneità. La provvisorietà del risultato non è un fallimento, ma la prova che questa tensione è una vitale problematicità insita nel compito del traduttore ed una sfida verso la lingua sacra;
- 6) Avvicinarsi, accennando, al verbo poetico dell'originale, alla sua eco, significa credere nella conciliazione delle lingue come orizzonte di senso ultimo a cui tendere;
- 7) La traduzione è mediologica, nel senso che essa è estensione nel tempo e nello spazio della cultura umana, individuazione di processi simbolici e materiali – mediazioni – attraverso le quali si rende possibile la trasmissione;
- 8) La traduzione è attuale, se parte dall'assunto che il tempo della storia è un adesso che si confronta con i frammenti di un discorso, schegge del tempo e costellazione di un'epoca che si incontrano;
- 9) Il tema della fedeltà e della libertà nella traduzione va ripensato: la fedeltà si esercita intensivamente sulla singola parola della lingua originale, la libertà invece sulla lingua materna del traduttore che ne allarga i confini (libertà di grecizzare e latinizzare la lingua moderna e non il contrario);
- 10) Le mutazioni dell'originale – nel tono e nel significato delle grandi opere poetiche – e della lingua del traduttore, che si rinnova, pongono il processo della traduzione in una prospettiva di provvisorietà che è anche vitalità continua tra le lingue. Quando, ad esempio, per il latino ed il greco si parla di lingue 'morte', si rischia di travisarne il significato, che è invece esclusivamente riferito ad un *corpus* di testi dato da una storia della tradizione manoscritta, suscettibile di rare integrazioni (ritrovamenti papiracei recenti).

Questa sorta di decalogo non è un *vademecum*, ma un *promemoria* per disporsi alla traduzione con un certo atteggiamento che, lungi dall'essere astratto o superficiale, richiede di prendere la lingua in tutto il suo peso.

Ma l'atteggiamento si può calare nella pratica didattica? Può suggerire soluzioni e strategie che aiutino a problematizzare, favorendo lo sviluppo di competenze alte, piuttosto che a semplificare acriticamente i processi di apprendimento e le abilità di traduzione?

Crediamo di sì. L'idea della parola come arcata, ad esempio, spinge a ripensare la didattica della traduzione delle lingue classiche, proprio fornendo agli alunni, ma anche ai docenti, un suggerimento prezioso: ridare alla parola singola – secondo la strada indicata da Benjamin tra i compiti del traduttore: rappresentare l'oggetto e/o l'azione significata – quel valore e ruolo, troppo spesso soffocato da un insegnamento focalizzato prevalentemente su morfologia e sintassi, e solo marginalmente dedicato ad elenchi lessicali di base, quelli sì morti e facilmente dimenticabili, perché sradicati da una riflessione intensiva sulle parole, quale è invece quella della costruzione di percorsi lessicali integrati.

Percorrere le parole significa considerarle arcate, passaggi, o meglio vie d'accesso al concetto di affinità tra le lingue, rappresentata da ciò che esse vogliono dire.

E questo è il rovello e la sfida del traduttore, dei docenti e dello studente che si avvicina alla scoperta degli originali delle grandi opere del passato.

Si tratta di un lavoro che richiede attenzione e cura, ma soprattutto una pratica che passa attraverso il metodo etimologico e la storia delle lingue, quella dell'originale e quella del traduttore, in nome di un principio di traducibilità che mette in gioco i lessici di entrambe e la soggettività dei posteri.

Quest'ultima può andare oltre un concetto restrittivo di attualità delle opere d'arte del passato, sulla base dell'assunto che:

[...] il loro tornare attuali può venir provocato dallo sviluppo di dati economico-sociali, di politica dell'arte e della cultura, strutturalmente simili a quelli che all'epoca della loro nascita erano determinanti, però anche dalla persistenza di determinati metodi tecnico artistici e dal rinnovamento di criteri estetici [...]³⁷.

Hauser riconosce il mutamento dell'opera e del suo significato in funzione di qualcosa di più complesso e profondo, una sorta di continuità nella diversità delle generazioni future, nel loro confrontarsi e riconoscersi, anche conflittuale, con i testi e la loro fortuna o gloria:

[...] la risposta alla problematica dell'artista è data da una parte dall'opera compiuta, dall'altra dall'esperire dell'opera attraverso il recettore, che può equivocare sull'opera ma può anche capirla meglio di quanto l'abbia capita il suo autore³⁸.

Questa affermazione di Hauser fornisce un punto di vista che spiazza e stimola a capire meglio piuttosto che ad equivocare (una sfida per gli studenti ed i docenti), nonché spiega teoricamente il ruolo della ritraduzione e reinterpretazione dell'opera d'arte, che ogni generazione elabora e ripensa alla luce di una rinnovata lettura dei classici e del significato che si attribuisce a ciò che definiamo classico.

Tra i tanti testi di filologia classica sulla difficile, ma anche stimolante pratica della traduzione di autori greci e latini, ne possiamo segnalare almeno due recenti a cui si rimanda il lettore. Essi riescono a fornire esemplificazioni efficaci e contemporaneamente importanti indicazioni didattiche che sollecitano a ripensare approcci, strumenti e metodi³⁹. Tra gli interventi ivi contenuti ne proponiamo uno, quello di Canfora sulla traduzione della storiografia greca; il brano che segue riassume bene molti aspetti del ragionamento fin qui condotto:

Se consideriamo sotto il profilo empirico quell'opera difficilissima e inevitabile che è il tradurre, forse si percepisce meglio il motivo per cui si continua sempre in ogni epoca a ri-tradurre, e anche per quale ragione traduzione e commento finiscano per sovrapporsi e confondersi l'una nell'altro.

Direi di più. Nella pratica scolastica si propone un brano di traduzione che è *ex hypothesi* comprensibile nel suo insieme, a fronte del quale c'è la traduzione "vera". Ho sempre pensato che sarebbe più utile partire dall'idea dell'esistenza di varie traduzioni

³⁷ Hauser 1977, I, 231.

³⁸ Hauser 1977, II, 127.

³⁹ Neri – Tosi 2009; Condello – Pieri 2011.

possibili e di gradi diversi di avvicinamento alla comprensione di un testo, una comprensione che è comunque provvisoria⁴⁰.

È inevitabile la provvisorietà, perché i posteri continuano a leggere, rileggere e, soprattutto, a tradurre i classici e perché, per dirla con Calvino, leggere i classici significa sempre tradurli:

Un classico è un libro che non ha mai finito di dire quel che ha da dire [...]. I classici sono quei libri che ci arrivano portando su di sé la traccia delle letture che hanno preceduto la nostra e dietro di sé la traccia che hanno lasciato nella cultura o nelle culture che hanno attraversato (o più semplicemente nel linguaggio o nel costume) [...].

È classico ciò che tende a relegare l'attualità al rango di rumore di fondo, ma nello stesso tempo di questo rumore di fondo non può fare a meno.

È classico ciò che persiste come rumore di fondo anche là dove l'attualità più incompatibile fa da padrona⁴¹.

La prospettiva di Calvino sui classici è anche convergente con quella del saggio di Benjamin. Nella sua riflessione letteraria, in diverse occasioni, Calvino arriva a concepire l'idea estrema e di chiara derivazione benjaminiana, che la traduzione è il vero modo di leggere un testo.

Si veda al riguardo il significativo titolo di un intervento di Calvino, *Tradurre è il vero modo di leggere un testo*, ed in particolare il seguente passaggio:

Da qualsiasi lingua e in qualsiasi lingua si traduca, occorre non solo conoscere la lingua ma sapere entrare in contatto con lo spirito della lingua, lo spirito delle due lingue, sapere come le due lingue possono trasmettersi la loro "essenza segreta"⁴².

Affermazione che richiama evidentemente *die Reine Sprache e das Geheimnisvolle* del saggio di Benjamin.

Lo spirito delle lingue di cui parla Calvino richiama un antistoricismo che era anche quello di Borges, che considerava oppressivo e sovrastante il senso storico a discapito della bellezza in se stessa:

Oggi ci preoccupano le circostanze, vogliamo sapere esattamente che cosa intendesse Omero quando scrisse "mare nero come il vino" (ammesso che "mare nero come il vino" sia la traduzione corretta). Ma, se siamo storicamente consapevoli, penso che dovremmo anche immaginare che arriverà un tempo in cui gli uomini non saranno più così preoccupati della storia come lo siamo noi. Verrà un tempo in cui importerà loro poco delle divagazioni e delle circostanze della bellezza; a quegli uomini interesserà la bellezza in se stessa. Forse per costoro non saranno importanti neppure i nomi e le biografie dei poeti⁴³.

⁴⁰ Canfora 2009, 108 s.

⁴¹ Calvino 2001, 1818, 1823.

⁴² Calvino 2001, 1825-31.

⁴³ Borges 2001, 73 s.

Interessante anche la posizione di Umberto Eco a proposito della traduzione. Egli, come anche Calvino, riflette prevalentemente sulla traduzione delle sue opere in altre lingue, così come sulla sua attività di traduttore – ad esempio quella di *Sylvie* di Nerval – ed osserva la mancanza di un *tertium comparationis*: la lingua perfetta o pura lingua di Benjamin non è una lingua; una lingua razionale o una del pensiero non è al momento di fatto data; la nozione di contenuto proposizionale invariante ben poco si presta ad applicazioni poetiche. Alla fine, in assenza di una lingua-parametro, la traduzione non è altro che negoziazione. Eco esprime ironia sull'idea di un'essenza segreta trasmissibile tra due lingue, nonché scetticismo verso la Sapir-Whorf Hypothesis⁴⁴ che sostanzialmente preclude, con il suo determinismo linguistico, la strada alla traducibilità, in nome di un concetto di lingua che impone una visione del mondo ed un certo modo d'interpretare le cose esclusivo.

Eco invece propone la strada della negoziazione del senso:

Tradurre significa sempre "limare via" alcune delle conseguenze che il termine originale implicava. In questo senso, traducendo, *non si dice mai la stessa cosa*. L'interpretazione che precede ogni traduzione deve stabilire quante e quali delle possibili conseguenze illative che il termine suggerisce possano essere limate via. Senza mai essere del tutto certi di non aver perduto un riverbero ultravioletto, un'allusione infrarossa⁴⁵.

Il concetto di negoziazione non è del tutto incompatibile con l'approccio di Benjamin: Eco infatti conclude il suo *Dire quasi la stessa cosa* con un'idea di fedeltà che richiama, tra l'altro, «l'impegno a identificare quello che per noi è il senso profondo del testo» e sinonimi ben diversi da esattezza, quali «lealtà, onestà, rispetto, pietà»⁴⁶.

E questi termini ci riportano alla didattica delle lingue classiche e ad un'ultima ripresa di Benjamin in tal senso.

Connettere una serie di pratiche traduttive con concetti chiave che problematizzano tali pratiche non è semplice. Frequentemente si rischia di concepire la traduzione, sia come arte che come pratica didattica-cognitiva, più nel senso di un mero compito di routine che di un'operazione aperta e complessa. Nell'ambito dello studio del latino e del greco è invece importante ridefinire e riposizionare le pratiche, soprattutto a fronte di una recente ricerca che fa il punto della situazione sull'insegnamento del latino in Italia, in Europa ed in USA⁴⁷.

Nel 2005 in Italia il 41% degli studenti della scuola secondaria (più di un milione di alunni su 2,5 di iscritti) erano impegnati nell'apprendimento del latino, contro l'1% in USA ed il 2% in Gran Bretagna, tra il 5% e l'8% in Germania ed il 19% della scuola media francese che si riduce drasticamente al 3% nei licei; circa il 40% degli allievi italiani, sempre nel 2005, si è presentato a sostenere gli esami di maturità con debiti in latino e greco. È evidente l'urgenza di rispondere alle domande dell'indagine: Latino perché? Latino per chi? Gamberale non ha dubbi al riguardo:

⁴⁴ Whorf 1970.

⁴⁵ Eco 2010, 93 s.

⁴⁶ Eco 2010, 364.

⁴⁷ Associazione TreeLLLe 2008.

[...] sono convinto che non si possono sostenere le ragioni del latino (e del greco) nella scuola con la conservazione di una immobile *routine*; senza la prospettiva di un insegnamento profondamente rinnovato, fondato su una solida competenza tecnica ma sensibile al rapido cambiamento della società e alla mutevole natura dei ragazzi [...]⁴⁸.

Se Benjamin può aiutare a rompere delle cornici di senso nell'insegnamento delle lingue classiche, è proprio grazie al suo approccio straniante, che porta necessariamente ad una ridefinizione della didattica, introducendo in essa pratiche che destabilizzano senza dubbio le *routine*.

Riprendiamo il decalogo costruito sulla base dell'analisi del saggio *Die Aufgabe des Übersetzers* e proviamo a vedere quale utilità può avere declinarne alcuni snodi in funzione di una didattica delle lingue classiche problematizzante.

A chi è rivolta la traduzione della versione scolastica o della poesia di Catullo o dei *Persiani* di Eschilo? Il testo ha un senso nel momento in cui si comprende che il suo significato va visto nel suo complesso, in relazione ad un contesto diverso e probabilmente definito in modo non puntuale già nell'originale (genericità del pubblico o del lettore). Lo studente traduce per il professore che spesso ha una sua traduzione di riferimento, come se la traducibilità dell'originale non sia anche connessa alla sua qualità, suscettibile di interpretazioni ed ambivalenze, che francamente non possono esaurirsi nell'uso del vocabolario di greco e di latino, ma richiedono un'attenta conoscenza della propria competenza lessicale e strategie differenti di utilizzo degli strumenti.

Benjamin suggerisce che occorra innanzitutto cogliere l'affinità tra le lingue, ma questo è possibile solo se si è in grado di allargare l'attenzione alla lingua materna dello studente, con la quale egli deve pervenire alla comprensione di ciò che le lingue vogliono dire. Sugeriamo alcune pratiche problematizzanti: contemporaneo utilizzo di un vocabolario di italiano adeguato; programmazione incrociata della didattica della lingua madre con quella delle lingue classiche.

La distanza temporale del testo classico spinge invece ad una forma di miopia, che produce giustificazioni insensate sulla base di una presunta sensatezza, implicita nella diversità culturale, di quanto è assolutamente incomprensibile allo stesso studente, così come lo sarebbe per l'autore dell'originale se avesse detto proprio ciò che si è voluto intendere nella traduzione scolastica.

Il risultato di una traduzione, anche molto bella, andrebbe visto come provvisorio. Cosa significa questo concretamente? Che, al di là della solida competenza tecnica, è importante capire e far capire quanto l'operazione prodotta sia sempre suscettibile di revisione e ripensamento. Il docente dovrebbe porsi non come depositario dell'unica risposta, ma come facilitatore e complice di un processo complesso che non deve garantire esattezza, ma lealtà, onestà, rispetto ed anche l'orgoglio che si prova quando si ha la sensazione di aver veramente compreso il nodo concettuale, la metafora che ci avvicina al verbo poetico dell'originale.

Solo se si riesce realmente a far cogliere l'attualità delle lingue classiche, si può avviare alla paradossale situazione di studenti che studiano lingue morte in un senso ma vive in un altro, quando lo sono nella gloria e nella maturità postuma che va sca-

⁴⁸ Gamberale 2008.

vata con sensibilità ed amore. Quale migliore immagine per rendere più memorabile ciò che per lo più invece si dimentica da un giorno all'altro? I testi sono frammenti di un discorso, schegge del tempo che si incontrano con la costellazione di ciascuna epoca. In questo senso il saggio di Benjamin parla di qualità e non di quantità, di *intentio* e non di sterile esercizio per regole grammaticali, di parola come arcata e non di ricerca ossessiva compulsiva del vocabolario per fare presto e chiudere il compito. E se la traduzione scolastica non fosse solo questione oraria, ma prova collettiva, collaborativa, di ricerca sul lessico?

Sono spunti, non hanno alcuna pretesa di completezza, ma solo il ruolo – si spera – di produrre un dibattito aperto, magari anche riconoscendo al difficile saggio di Benjamin questa capacità di sollevare problemi e di proporre qualche suggestione che possa avere ricadute pratiche nella didattica.

Le mutazioni dell'originale nel tono e nel significato vanno di pari passo con le trasformazioni delle lingue materne: tradurre è leggere, interpretare una tradizione classica che è fatta di parole-arcate e di una tensione verso il continuo rinnovamento e riposizionamento delle complesse relazioni tra l'umanità e questa essenza segreta delle sue parole nel tempo e nello spazio della storia.

Fabio Di Pietro

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Associazione TreeLLLe 2008 = Associazione TreeLLLe, *Latino perché? Latino per chi?*, Questioni aperte I, Genova, Maggio 2008.

Benjamin 1962 = W. Benjamin, *Il compito del traduttore*, in Id., *Angelus Novus, Saggi e frammenti*, traduzione ed introduzione di R. Solmi, Torino 1962, 39-52 (ed. or. *Die Aufgabe des Übersetzers*, Heidelberg 1923).

Benjamin 1962 = W. Benjamin, *Sulla lingua in generale e sulla lingua dell'uomo*, in Id., *Angelus Novus, Saggi e frammenti*, traduzione ed introduzione di R. Solmi, Torino 1962, 53-70 (ed. or. *Über die Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen* redatto nel 1916 e pubblicato per la prima volta in Id., *Schriften*, Frankfurt am Main 1955).

Benjamin 1997 = W. Benjamin, *Sul concetto di storia*, a c. di Gianfranco Bonola e Michele Ranchetti, Torino 1997 (redatto tra il 1940 ed il 1942, ed. or. *Über den Begriff der Geschichte Schriften*, Frankfurt am Main 1950).

Bettini 2012 = M. Bettini, *Vertere. Un'antropologia della traduzione nella cultura antica*, Torino 2012.

Borges 2001 = J.L. Borges, *L'invenzione della poesia. Le lezioni americane*, Milano 2001 (The Charles Eliot Norton Lectures – Harvard 1967-68, ed. or. audio CD *This Craft of Verse*, Harvard 2000).

Calvino 2001 = I. Calvino, *Perché leggere i classici* (1981), in Id., *Saggi*, II, Milano 2001, 1818-24.

Calvino 2001 = I. Calvino, *Tradurre è il vero modo di leggere un testo* (1982), in Id., *Saggi*, II, Milano 2001, 1826-31.

Canfora 2009 = L. Canfora, *Tradurre la storiografia*, in C. Neri – R. Tosi (a c. di), *Hermeneuein. Tradurre il greco*, Bologna 2009, 107-14.

Condello – Pieri 2011 = F. Condello – B. Pieri (a c. di), *Note di traduttore. Sofocle, Euripide, Aristofane, Tucidide, Plauto, Catullo, Virgilio, Nonno*, Bologna 2011.

Eco 1993 = U. Eco, *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*, Roma-Bari 1993.

Eco 2010 = U. Eco, *Dire quasi la stessa cosa. Esperienze di traduzione*, Milano 2010.

Gamberale 2008 = L. Gamberale, [senza titolo], in Associazione TreeLLLe, *Latino perché? Latino per chi?*, Questioni aperte 1, Genova, Maggio 2008, 111-20.

Gentzler 1998 = E. Gentzler, *Teorie della traduzione. Tendenze contemporanee*, Torino 1998 (ed. or. *Contemporary Translation Theories*, New York 1993).

Hauser 1977 = A. Hauser, *Sociologia dell'arte*, Torino 1977 (ed. or. *Soziologie der Kunst*, München 1974).

Mounin 1965 = G. Mounin, *Teoria e storia della traduzione*, Torino 1965 (stesura originale *Traductions et Traducteurs* espressamente scritta per l'edizione italiana).

Neri – Tosi 2009 = C. Neri – R. Tosi (a c. di), *Hermeneuein. Tradurre il greco*, Bologna 2009.

Osimo 2002 = B. Osimo, *Storia della traduzione. Riflessioni sul linguaggio traduttivo dall'antichità ai contemporanei*, Milano 2002.

Schiavoni 2001 = G. Schiavoni, *Walter Benjamin. Il figlio della felicità*, Torino 2001.

Scholem 1965 = G. Scholem, *Le grandi correnti della mistica ebraica*, Milano 1965 (ed. or. *Major Trends of Jewish Mysticism*, London 1951).

Scholem 1972 = G. Scholem, *Il nome di Dio e la teoria cabalistica del linguaggio*, Milano 1972 (ed. or. *Der Name Gottes und die Sprachtheorie der Kabbala*, Frankfurt am Main 1970).

Scholem 2001 = G. Scholem, *La Kabbalah e il suo simbolismo*, Torino 2001 (ed. or. *On Kabbalah and its Symbolism*, New York 1965).

Scholem 2008 = G. Scholem, *Walter Benjamin. Storia di un'amicizia*, Milano 2008 (ed. or. *Geschichte einer Freundschaft*, Frankfurt am Main 1975).

Steiner 1984 = G. Steiner, *Dopo Babele. Il linguaggio e la traduzione*, Firenze 1984 (ed. or. *After Babel*, Oxford 1975).

Whorf 1970 = B.L. Whorf, *Linguaggio, pensiero e realtà*, Torino 1970 (ed. or. *Language, Thought, and Reality. Selected Writing*, Cambridge 1956).

Abstract: The text deals with the problem of classical languages translation through Walter Benjamins' essay *Die Aufgabe des Übersetzers* (1921). It is primarily aimed to find the conceptual drivers in the reasoning of the German philosopher and sociologist and to sociologically and culturally contextualize his work. Translation is a form and it obeys to the fundamental rule of translatability of the original text through a tension towards a pure language, *Reine Sprache*, which is the last horizon in a research of affinity and integration among languages. Following Benjamin's reasoning the theme of fidelity and freedom in translation has thought to be reformulated. Fidelity is to be exerted intensively on the individual word of original language, when freedom must be used extensively in mother-language of the translator who breaks his boundaries. In a perspective of provisional and, at the same time, continuous vitality between the two languages and of dialogue in time and space.

Keywords: Walter Benjamin, translation, didactics, *medium*, classical languages.