

Claudio Fiocchi

## **Problemi di traduzione della *Politica* di Aristotele**

### **Il caso della traduzione in francese di Nicole Oresme**

La *Politica* di Aristotele viene tradotta poco dopo la metà del XIII secolo da Guglielmo di Moerbeke. È un testo che attrae immediatamente l'attenzione degli intellettuali e viene commentato da importanti maestri come Alberto Magno, Tommaso d'Aquino, Pietro d'Alvernia. Il lessico e i concetti che vi sono contenuti diventano rapidamente parte integrante del linguaggio politico europeo. La *Politica* è un testo - per usare una formula sintetica - molto influente, ma anche molto problematico: presenta infatti numerosi esempi storici relativi all'epoca di Aristotele poco comprensibili per un uomo del tardo medioevo; possiede inoltre un'impostazione per larghi tratti descrittiva, mentre il lettore si sarebbe aspettato un'opera che individuasse con precisione i principi di governo. Ciò fa sì che la mediazione del traduttore e del commentatore siano più che mai necessarie. Molti dei commenti scritti dai maestri del Duecento e del Trecento sono ancora in attesa di uno studio approfondito. Tra i commenti che sono oggi disponibili in edizione critica, vi è quello di Nicole Oresme (1323-1382), un intellettuale di ampi interessi, che spaziano dalla politica alla scienza naturale. Il contesto in cui vive Oresme è quello della Francia della seconda metà del XIV secolo, animata da vivaci discussioni sulla riforma del regno, alle quali Oresme, consigliere del re, prende parte.

### **1. Perché decide di tradurre**

La traduzione in francese dell'*Etica*, della *Politica*, degli *Economici* pseudoaristotelici e del *De coelo*, che Oresme mette a punto insieme ai relativi commenti, è commissionata dal sovrano Carlo V. Sappiamo anche che Oresme fu pagato per l'intero ciclo di traduzioni [1]. Quale funzione svolge la traduzione delle opere pratiche aristoteliche? Lo

scopo di *Etica e Politica* - spiega Oresme - è rendere gli uomini *moralmente buoni e buoni governanti*. Il re richiede la traduzione di queste opere - prosegue -, perché possano leggerle lui stesso, i nobili e altre persone. Si tratta di un progetto di pedagogia politica, che riposa su una convinzione profonda: il legame indissolubile tra il potere e il sapere. Non si tratta solo di richiedere a chi svolge funzioni di governo una moralità ineccepibile e una virtuosità ispirata a modelli cristiani, ma anche un sapere tecnico, cioè una scienza strutturata che dia i suggerimenti giusti per governare una realtà complessa come il regno di Francia. La scienza politica aristotelica è stimata positivamente da circa duemila anni - insiste Oresme -, perché non dovrebbe essere ancora utile? Perciò l'operazione del filosofo francese non consiste solo in una traduzione e in un commento che hanno lo scopo di spiegare al lettore che cosa abbia detto Aristotele, ma possiede anche un esplicito scopo pratico, ossia aggiornare e insegnare la scienza politica al lettore, che non a caso non è costituito da un pubblico universitario, avvezzo alle dispute e alle ipotesi più curiose introdotte anche solo a scopo di esercizio, ma è l'élite politica, che deve aggiungere al proprio lignaggio e alla propria posizione un sapere che giovi all'intero regno. Questa funzione impone scelte di traduzione precise. Più che allo stile è al contenuto che si deve badare, più che alla lettera di Aristotele è il senso delle sue parole a dover essere reso [2].

A leggere bene tra le pagine del commento alla *Politica* si scopre che il filosofo francese inserisce il lavoro che sta compiendo all'interno di quello che ritiene essere un vero e proprio evento fondamentale nella storia della cultura. In altri termini, ciò che Oresme sta facendo, va compiuto per assecondare un processo millenario di trasferimento del sapere e del potere. Oresme allude alla traduzione delle opere aristoteliche in termini che richiamano quelli della *translatio studii*, l'idea cioè di un passaggio dello studio e del sapere da un area culturale all'altra. È un'idea che due secoli prima Ugo di San Vittore aveva espresso con chiarezza: padre delle arti era l'Egitto, da dove esse sarebbero passate in Grecia e poi in Italia [3]. Oresme sostiene l'idea che i francesi dei suoi giorni si trovino allo stesso livello dei latini di

un tempo, ovvero all'inizio di un'epoca di fioritura culturale. E come i latini tradussero nella propria lingua le opere dei greci, così dovranno fare i francesi. La traduzione che Oresme si appresta a realizzare è dunque doverosa e conosce dei precedenti paradigmatici in un altro universo culturale. È in fondo l'insegnamento che si trae da Cicerone, che Oresme richiama nel proemio all'*Etica* proprio per evidenziare che all'epoca di Cicerone il latino non era ancora quella lingua precisa che è diventata in seguito. Per tale ragione Cicerone avrebbe affermato che le scienze andavano tradotte dal greco al latino [4]. Le realtà in espansione culturale devono acquisire dalle culture precedenti ciò che può essere loro utile e, grazie al confronto con esse, accrescere la propria lingua e il proprio patrimonio di sapere. Se il francese non sembra una lingua filosofica - è il messaggio di Oresme -, occorre sottolineare che non lo è in questo momento, ma le traduzioni le consentiranno di compiere un salto qualitativo.

A ciò occorre aggiungere un'ulteriore considerazione. La *translatio studii* non fa che seguire una *translatio imperii* [5], il passaggio di un primato del potere da un regno all'altro, un'altra idea tradizionale del medioevo, che Oresme aggiorna. Quella che chiama *la plus grande majesté* e che fu un tempo presso i babilonesi e gli egizi, si trasferì poi presso i greci e i romani e giunge ora ai francesi [6]. La *translatio* intesa come trasferimento di potere e di sapere deve corrispondere a un'altra *translatio*, intesa questa volta come traduzione dei testi importanti prodotti da una civiltà, perché questa nuova fase della storia della cultura possa dare il meglio di sé.

È chiaro il valore ideologico di tali considerazioni: la monarchia francese si stava consolidando e gli intellettuali francesi che le davano il proprio sostegno contestavano la tesi ancora viva di un impero sopranazionale. Molti criticavano l'adozione del diritto romano in Francia e rivendicavano l'esistenza di diritti autoctoni. Le considerazioni del consigliere di Carlo V, insomma, non possono prescindere dalle direttrici della politica della corona di Francia. Tuttavia il modo coerente in cui questo insieme di considerazioni viene organizzato risulta di grande interesse. Per Oresme, infatti, la

*translatio imperii* è effetto di un complesso meccanismo di influenze climatiche e celesti che agisce sui popoli, modificando il loro carattere. In altri termini, i popoli che nel corso dei secoli hanno goduto della *plus grand majesté* sono quelli che si sono trovati nelle condizioni *ambientali* di raggiungere il massimo grado di politicità, che nella filosofia dell'autore francese corrisponde al massimo sviluppo della ragione e della virtù. Nella prospettiva di Oresme, la forma di governo più alta è una monarchia moderata nella quale il sovrano eserciti un potere limitato in accordo con la natura libera e razionale dei suoi sudditi e sia circondato da consiglieri che lo aiutino. La *translatio studii* perciò è anche il naturale effetto del passaggio di un primato di razionalità da un popolo all'altro. L'opera di traduzione si inserisce allora in un quadro generale che è l'esaltazione di un regno, di una cultura, di un popolo, il cui primato ha origine nelle influenze naturali, ma deve essere consolidato attraverso lo sviluppo della cultura. Potere e cultura necessitano uno dell'altra: il potere per consolidarsi chiede la scienza; il sapere per diffondersi ed essere reso disponibile richiede il sostegno del potere [7].

## 2. Riflessioni di Oresme sulla traduzione

Oresme è un traduttore consapevole della difficoltà dell'impresa in cui si cimenta. Non è però il primo traduttore in francese a porsi interrogativi sulle strategie da adottare. Molti altri si erano trovati in circostanze simili alle sue e avevano espresso le loro preoccupazioni o la loro fiducia nella traduzione in volgare. L'approccio più comune al problema tra i traduttori dell'epoca sostiene la necessità di assumere la diversità tra la lingua di partenza e la lingua di approdo e di trarne la conseguenza di usare perifrasi, raddoppiamenti di parole, addirittura comporre delle glosse per rendere comprensibile il testo [8]. Più raramente qualcuno sostiene la possibilità di rendere esattamente la lettera latina in francese [9]. Vi sono dunque autori che danno per scontata un'inferiorità del francese rispetto al latino e, al contrario,

una più esigua pattuglia di sostenitori della loro parità, pur nella diversità delle strutture linguistiche. La linea prevalente è quella di una traduzione *ad sensum* e non *ad litteram*, che è più accessibile al lettore: un calco francese del latino comporterebbe una difficoltà per chi si accosta al testo e sarebbe inutile la traduzione stessa. I traduttori si trovano di fronte all'alternativa tra l'usare termini esistenti in francese e piegarli a un nuovo significato e adottare invece termini nuovi, tecnici, che rispondono alla necessità di dare al francese un vocabolario specialistico di cui è privo. Ciò che occorre al francese del secolo - ritengono i traduttori - è un lessico capace di esprimere concetti difficili. Il traduttore deve essere ingegnoso e inventivo per colmare le mancanze del vernacolo [10]. L'attività di traduzione ha dunque una funzione positiva perché migliora la lingua stessa [11].

Per tornare al solo Oresme, egli ritiene che la scienza debba essere dotata di un suo linguaggio preciso. La necessità che si avverte è quella di un linguaggio speciale, che sia del medesimo rango della scienza che si vuole rendere nota [12]. La traduzione si rivela uno strumento di crescita culturale e linguistica di un sapere, un'operazione che si inserisce in un disegno più vasto, non solo dunque come conseguenza di uno spirito nazionale o nazionalista, ma come ripetersi della storia a ogni passaggio di consegne nella *translatio imperi* e nella *translatio studii*. Oresme ritiene di collocarsi all'inizio di un processo, in un momento di passaggio della *translatio*. Il suo compito è trasferire un certo sapere dal latino al francese, starà poi ai suoi successori far progredire la scienza [13].

### 3. Un confronto con la dottrina di Bruni

Le tesi dell'umanista italiano Leonardo Bruni (1370-1444) relative alla traduzione sono un utile termine di confronto, che consente di mettere meglio in luce alcuni presupposti del lavoro di Oresme e dei problemi ai quali la sua traduzione andava incontro. Bruni tradusse alcuni decenni dopo Oresme, in un altro contesto istituzionale, mosso da un

ideale politico diverso, ma da un'analogia attenzione verso la filosofia pratica e i problemi della convivenza politica. Come sappiamo, Bruni tradusse opere aristoteliche che vennero tradotte anche da Oresme: l'*Etica*, la *Politica*, gli *Economici* pseudoaristotelici. In particolare nel caso della traduzione dell'*Etica* di Aristotele, fatta a suo tempo da Roberto Grossatesta (1168-1253), Bruni polemizzò con gli errori del vescovo di Lincoln e ne approfittò per mettere a punto alcuni principi ai quali, a suo avviso, doveva attenersi il traduttore. È forse il caso di ricapitarli rapidamente. 1) Innanzitutto è necessario che il traduttore conosca perfettamente le due lingue, quella *da cui* traduce e quella *in cui* traduce: tale conoscenza viene raggiunta attraverso la lettura delle opere di filosofi, scrittori, poeti, letterati. In caso contrario non si capiranno i modi di dire usati dall'autore che si vuole tradurre e si renderanno in modo improprio locuzioni particolari. Conoscere Omero, ad esempio, aiuta a comprendere alcune espressioni presenti in Platone e Aristotele, che risalgono al poeta, pur senza esplicito riferimento. 2) Questa conoscenza della lingua permette al traduttore di sfruttare a pieno le risorse della lingua in cui traduce, evitando di ricorrere a neologismi o di lasciare le parole nella lingua di origine. Uno dei rimproveri che gli umanisti erano solito muovere ai filosofi delle università era proprio l'inutile invenzione di rozzi neologismi. 3) Il traduttore non deve solo badare a intendere bene quanto dice l'autore, ma deve possedere una sorta di senso musicale che gli consenta di mantenere l'armonia del testo di origine. 4) Anzi, il traduttore deve lasciarsi trascinare dallo stile dell'autore, in modo da conservare l'aspetto del discorso originario. In questo caso si fa notare una differenza rispetto alla posizione di Coluccio Salutati (1331-1406), che sembrava più propenso ad ammettere variazioni stilistiche nella lingua di arrivo, nell'ottica di una traduzione delle *res* e non dei semplici *verba* del testo in questione [14].

Non si tratta di osservazioni in prima battuta particolarmente penetranti, ma risultano importanti perché nascondono alcuni presupposti che è utile chiarire. Bruni non si riferisce solo a una traduzione dal greco al latino, ma parla anche di traduzioni degli

autori latini come Cicerone o Livio in volgare e sembra sottintendere la profonda ricchezza della lingua di partenza e di quella di approdo. L'invito a non forgiare neologismi e a non lasciare parole nella lingua originale cela la presunzione di una ricchezza lessicale della lingua di approdo pari a quella della lingua di partenza e anzi una specularità terminologica. Bruni, riprendendo il latino classico, critica gli autori delle università che avevano elaborato neologismi e usato calchi di parole greche, una prassi che non considera altro che ignoranza della lingua latina.

La posizione di Bruni non si adatta però al caso di Oresme e della traduzione in francese. Qui, infatti, non si tratta di tradurre in una lingua paragonabile per ricchezza filosofica alla lingua di partenza. Bruni poteva in ogni caso invocare una serie di autori, scrittori, storici che avevano fatto del latino una lingua letteraria e che in latino avevano affrontato problemi filosofici. Non era invece il caso del francese adottato da Oresme, una lingua che era ancora lontana dalla dignità filosofica. Perciò Oresme si trovava in una posizione diversa da quella del traduttore ideale di Bruni. Oresme era un traduttore costretto a creare neologismi e costruire dei calchi di parole greche per sopperire alle lacune della propria lingua. Il buon traduttore, dal punto di vista di Oresme, non è e non può essere il raffinato linguista e letterato di Bruni, ma è un intellettuale al servizio dei concetti dell'autore da tradurre, che devono essere resi con i mezzi più idonei e, quando questi non ci sono, devono essere inventati.

Forse occorre definire il lavoro di Oresme con un termine che meglio rende il senso della sua opera e della coscienza che ne ha. La sua *translatio* non è una semplice traduzione, ma una trasposizione [15]. È un adattamento *forzato* del testo aristotelico: senza dubbio perché mancano gli strumenti per comprendere il testo nel suo contesto storico, ma anche perché il fine non è la conoscenza di un testo dell'antichità nel suo contesto, ma la conoscenza di un sapere che si ritiene utile per il presente. Oresme è consapevole che il traduttore si trova di fronte a due possibilità: lasciare l'oscurità dell'opera, ma mantenersi fedele alla lettera del testo di Aristotele, o prenderne le distanze a beneficio del

lettore, con il rischio di tradire l'autore [16]. Oresme sceglie la prima strada. Nel suo caso, la scelta è in accordo con il progetto dell'opera e in particolare con la presenza di un commento che accompagna il testo. Le oscurità potranno essere sciolte nelle glosse che il traduttore si premura di compilare. *Le cose difficili sono meglio apprezzate nella propria lingua*, spiega Oresme.

Alla fine dell'opera Oresme aggiunge un glossario della parole straniere, delle novità terminologiche da lui introdotte. È uno strumento che obbedisce al disegno del trasferimento del sapere di Aristotele in un altro contesto: per lo più contiene parole che egli considera proprie di questa scienza (oligarchia, architettonica, legislatore, dispotico ecc.) [17]. Si tratta evidentemente di calchi dal latino e dal greco. Una soluzione che Oresme ritiene necessaria: o perché quei termini esprimono concetti inesistenti o perché essi ricollocano il lettore all'interno di un ambito di discussione e di una disciplina precisa. Il lavoro di traduzione in una lingua giovane, insomma, ha una funzione esplicitamente didattica. Deve agire sulla stessa lingua di approdo in modo da arricchirla e permettere di discutere al suo interno di concetti che appartengono all'ambito più elevato del sapere.

*Un homme ne est pas proprement homme se il ne est en communauté* [18]: come dice Cicerone, non siamo nati da noi stessi, ma nel nostro lignaggio, nella nostra città, nel nostro paese. Perciò, perché la scienza politica di Aristotele possa operare nella comunità politica dei francesi, ne deve divenire parte, deve essere composta, spiegata e aggiornata nella lingua dei suoi fruitori. È qualcosa che va al di là del tema della comprensibilità di un'opera o di una dottrina e riguarda piuttosto una sorta di appartenenza più profonda. Per essere operativo, il sapere deve essere costituito delle stesse parole che si trovano nella mente e nella bocca di chi lo usa e se queste parole mancano, vanno create.



#### 4. Confronto con Cicerone, Girolamo e Jean de Meung

La posizione di Oresme non pare nemmeno coincidere con un approccio alla traduzione come quello di Cicerone e di Girolamo. Entrambi avevano affermato che ciò che conta è rendere il senso di uno scritto e non tradurre parola per parola. Cicerone nel *Libellus de optimo genere oratorum*, sconosciuto però nel medioevo, sosteneva che la traduzione doveva essere sensata e non assurda, com'è la traduzione parola per parola, e che le traduzioni da lui compiute erano in fondo un buon esercizio di retorica e come tali dovevano essere apprezzate. Nel tradurre bisogna mantenere il carattere e l'efficacia espressiva - dice - ma calandoli nella lingua di approdo. Se poi mancherà qualcosa, lo sforzo comunque non sarà stato vano [19]. Girolamo, che si muove lungo la stessa linea, ricorda che persino la *Bibbia dei Settanta*, che traduce in greco il Testo sacro, presenta omissioni e aggiunte, ma non per questo viene criticata [20].

Oresme è più cauto quando dice di non essersela sentita di sciogliere ogni oscurità nella traduzione, di non essersi voluto allontanare troppo dal testo? Oresme non separa il lavoro della traduzione da quello del commento. Non ha bisogno di realizzare una traduzione che sia priva di equivoci e dubbi, perché si fa forte del commento che le è parallelo. La traduzione matura e a senso pare a Oresme semplicemente impossibile, perché la lingua francese non ha una ricchezza lessicale tale da consentirla. Perciò occorre tradurre in modo semilettale, sperando di far fare un progresso alla lingua di accoglienza.

Secondo Gianfranco Folena, i traduttori in italiano e in francese del XIII secolo non vivono il dissidio tra la lingua di partenza e quella di approdo. La loro posizione è dovuta all'assenza di un senso prospettico, di una coscienza storica, della percezione di una profonda alterità [21]. Quello che si assume è un parallelismo tra le lingue e la convinzione di poter trovare nel volgare francese e italiano equivalenti adatti a rendere parole latine, anche di particolare tecnicità come quelle del linguaggio militare. Famoso è il caso della traduzione compiuta di Jean

de Meung del *De re militari* di Vegezio, dove però il traduttore interpola nella traduzione identificazioni di città, venti, costellazioni dai nomi latini con i nomi del suo tempo, segnalando l'operazione compiuta. In un altro caso, nel tradurre la *Consolazione della Filosofia* di Boezio, indica la necessità di attenersi più al senso che all'ordine delle parole. Queste esperienze di traduzione tratteggiano da un lato la necessità della chiarezza per il lettore, dall'altro un parallelismo che permette una traduzione concettuale agevole. È solo a livello della struttura che si devono operare delle modifiche, aggiungere o togliere parole, per ovviare le oscurità che una traduzione pedissequa genererebbe.

Oresme ha dunque alle spalle esperienze di traduzione diverse. Rispetto ai traduttori duecenteschi è convinto di una inadeguatezza del francese; la traduzione solo a senso lo lascia perplesso, gli pare che si ecceda nella capacità di comprensione. La sua posizione discende dunque sia dalla necessità di rivolgersi a un certo tipo di pubblico sia da una consapevole limitatezza dei mezzi espressivi e di comprensione della sua epoca. Ma nella sua prospettiva è solo una questione di tempo. Oresme non rimprovera i traduttori precedenti, perché il suo discorso si rivolge alla comprensione di un'opera specifica e di un particolare ambito del sapere. È in questo che occorre approntare gli strumenti di uno sviluppo culturale, sperando che lo sviluppo culturale stesso comporti un miglioramento della lingua, delle sue capacità espressive e dunque delle traduzioni.

## **5. Esempi di traduzioni dell'assente: dispotismo e libertà**

Entrando nel dettaglio, i problemi che Oresme affronta sono di vario genere. In alcuni casi si tratta di tradurre i nomi di forme di governo, di figure sociali, di pratiche di vita che sono palesemente estranee al suo mondo. Perciò egli non ha dubbi nell'usare un calco francese del termine latino che a sua volta traduceva o era un calco della parola greca. In altri casi però, Oresme ha a che fare con una situazione più

complessa. Vi sono termini che non corrispondono a quelli francesi, ma il cui significato non è del tutto oscuro o distante. Sono infatti parole di cui esiste un corrispondente a livello linguistico, che tuttavia non rispecchia pienamente il concetto espresso dalla parola della lingua di partenza. Non si tratta solo di sfumature. In questi casi la distanza tra le lingue e gli universi concettuali che le esprimono viene superata con alcuni *escamotages*. Diverse volte è stato sottolineato, ad esempio, come Oresme abbia introdotto in francese l'aggettivo *dispotique*, dispotico. Interessa notare che Oresme non ha problemi a spiegare che cosa si intenda, ossia il potere o il governo che il padrone, *seigneur*, ha sui servi. Perché allora utilizza la parola *despotes* e l'aggettivo *dispotique*, invece che *seigneur* e *seigneurel*, come nella locuzione *droit seigneurel*? A ben vedere Oresme utilizza la parola *seigneur* più spesso che *despotes*, ma definisce il suo principato *dispotique* [22]. Una soluzione di questo genere obbedisce a uno dei principi a cui Oresme aveva accennato nel prologo dell'*Etica*, cioè arricchire la propria lingua di termini tecnici appartenenti alle scienze. *Seigneur* può senza dubbio tradurre *despotes*, ma è un termine che possiede anche altri significati (ad esempio può indicare Dio). Perciò solo quando è chiaro che cosa si intende per *despotes* si può usare il termine *seigneur*, dando per scontato la sua restrizione al solo senso di *padrone di servi*. E allo stesso modo il principato dispotico è un oggetto nuovo per la lingua francese perché per la sua connotazione, sia privata sia politica, le è estranea. Occorre dunque usare un calco dal greco per introdurre un concetto nuovo. La scelta di Oresme è ponderata. Prima di lui, Pietro d'Alvernia (morto ca. 1304) aveva usato l'aggettivo latino *dominalis*. Guglielmo di Ockham (1280 ca.-1349 ca.), invece, aveva alternato i due aggettivi, *dispoticus* e *dominalis* [23]. Fedele alla sua linea di arricchire la lingua, ma anche di permettere la comprensione al lettore, Oresme sceglie di usare i termini a seconda delle circostanze e usa *seigneur* al posto di *despotes* solo quando è sicuro che venga inteso in questo senso.

Un altro caso significativo riguarda la parola *libertà*. All'inizio del Libro VI della *Politica* viene descritto il regime democratico, il cui principio è la libertà (*eleutheria*). Nel tradurre in francese la

traduzione latina del testo di Aristotele, nel passo che sottolinea la libertà come presupposto per la democrazia, Oresme usa la formula *liberté ou franchise: Liberté ou franchise est la supposition de policie democratique* [24]. Nell'opera di Oresme *liberté* ricorre soprattutto in forma sostantivale, mentre in forma aggettivale troviamo dei derivati di *franchise*. L'uso di questa formula pone alcuni interrogativi. Innanzitutto bisogna considerare che della parola *liberté* sono state registrate varie occorrenze nel corso del Trecento ed essa poteva significare sia il fatto di non dipendere da un padrone, sia una condizione di non schiavitù sia, ancora, le *libertates*, o *franchises*, di cui godeva un corpo sociale [25]. Come nei documenti latini si parlava di *iura et liberates* per indicare i privilegi e le esenzioni di una città, un gruppo sociale o altro, così nei documenti francesi si parlava di *libertés et franchises* al plurale. L'operazione compiuta da Oresme è trasformare al singolare questo abbinamento per tradurre la singola, e singolare, parola latina *libertas*. Inoltre, al posto dell'usuale *et*, inserisce *ou*, oppure. Quindi sul piano linguistico si tratta di una rielaborazione di una formula del linguaggio giuridico, ossia un modo per far comprendere gradualmente al lettore il concetto che si vuole esprimere. Nel resto del paragrafo non si parla più di *liberté ou franchise*, ma solo di *liberté*.

Che cosa vuole intendere l'autore con *liberté ou franchise*, quasi identificando i due termini? La libertà di cui si parla qui non è una condizione morale, ma una condizione politica, il godere di alcuni diritti di esercizio del potere politico. A differenza di quanto Oresme aveva scritto in precedenza a proposito della libertà come condizione etica e psicologica di assenza della virtù, nonché dell'eccellenza morale e razionale dei padroni liberi rispetto ai servi, il concetto di libertà si riferisce ora solo a un dato di potere. È per rendere questa diversa sfumatura che recupera una formula tradizionale e la manipola. Questa operazione segnala dunque la necessità di aggiornare i sensi della parola *liberté*, di indicare l'ampiezza del suo significato, la capacità di alludere a una condizione di potere politico e non solo di *status* morale. Quelle che sono *le* libertà, diventano *la* libertà. A Oresme

manca una parola per indicare esattamente la concezione della libertà presente nella democrazia. Nel suo commento Pietro d'Alvernia aveva segnalato come libertà indicasse il fatto di essere causa di se stessi o per natura (cosa che distingue il padrone dal servo) o per effetto del sistema politico (come nel caso della democrazia), laddove la condizione morale di essere capaci di guidare se stessi (ossia la libertà in senso proprio) non coincideva con il potere politico che il singolo si trova ad avere [26]. Anche per Oresme la libertà di cui si parla nella democrazia non è la libertà che discende da una condizione morale e da un tasso di razionalità elevata. È piuttosto un dato di fatto rivestito da diritto. La cosa più simile che Oresme riesce a trovare nel suo bagaglio lessicale e concettuale è una formula standard del linguaggio giuridico del suo tempo, che indica i privilegi di un individuo o di una comunità. Analogamente a quanto avviene nel caso del dispotismo, sceglie poi di usare solo la parola libertà, ma con quella premessa nella traduzione che ha consentito di circoscriverne il significato.

## 6. Conclusione

Si tratta di casi singoli in un'opera piuttosto corposa e, come tutti i commenti alla *Politica*, spesso di difficile lettura. Dal punto di vista di una dottrina della traduzione, indicano lo sforzo del traduttore di piegare nella lingua d'arrivo termini della lingua di partenza analoghi o di circoscriverli attraverso chiarimenti e duplicazioni, allo scopo di conferire quella che un logico di quei secoli avrebbe definito una nuova *impositio* del termine. Segnalano anche la presa di posizione dell'autore in merito alla tesi stessa della traducibilità dei concetti da una lingua a un'altra. Nel caso di Oresme il discorso si attesta su una asimmetria tra le lingue di partenza e di arrivo. Non tutto è traducibile, ma occorre comunque tradurre e spiegare e, implicitamente, inserire in termini usuali altre sfumature, altri sensi. Quando ciò crea problemi di equivocità, si intervenga con un calco. Il lavoro del traduttore, insomma, comporta un dovere di forzatura dei termini. Eppure questa

sorta di violenza è il prezzo da pagare per rendere una lingua ancora allo stato nascente una lingua filosofica e tale evoluzione è una condizione importante perché gli uomini possano recepire e usare una scienza. Ciò che appare intraducibile assumendo un parallelismo tra le lingue, viene superato tramite una ridefinizione dei termini. Oresme ritiene che la diversità degli uomini, delle loro istituzioni, delle loro lingue sia un dato incontrovertibile e insuperabile, che mette in scacco qualsiasi sogno di unità politica. Ed è anche convinto che tali varietà si modifichino nella storia. In questa mutevolezza e varietà, la traduzione può essere oscura e traditrice, ma è quello strumento che consente una continuità del sapere. A ben vedere anche questo sapere si va modificando: le dottrine di Aristotele vanno aggiornate ai nuovi tempi e alle nuove situazioni. La traduzione - pare di capire dall'insieme di elementi che Oresme presenta - si muove su un difficile sfondo, fatto di distanze temporali e salti linguistici, necessità pratiche e problemi di comprensione. Colmarli è fondamentale, ma è un'operazione che richiede, da parte del traduttore e del lettore, notevoli sforzi per costruire nel proprio linguaggio e nella propria mente quello che prima non c'era.

## Note

- [1] J. Quillet, *Charles V. Le roi lettre: essai sur la pensée politique d'un régime*, Perrin, Paris 2002, p. 97.
- [2] A.D. Menut (ed.), *Le Livre de Ethiques d'Aristote traduit de latin en français par Maître Nicole Oresme*, Stechert and co., New York 1940, pp. 97-101. Nel proemio all'*Etica* Oresme scrive una presentazione dell'opera di traduzione sia dell'*Etica* che della *Politica*. Il prologo alla *Politica* è maggiormente dedicato a spiegare l'importanza della *Politica* e la sua utilità.
- [3] Ugo di San Vittore, *Didascalicon*, III, 2, in *Didascalicon; I doni della promessa divina; L'essenza dell'amore; Discorso in lode del divino amore*; introduzione, traduzione e note di V. Liccaro, Rusconi, Milano 1987, p. 124.
- [4] A.D. Menut (ed.), *Le Livre de Ethique ...*, p. 101.

- [5] J. Quillet, *D'une cité l'autre: problèmes de philosophie politique médiévale*, Champion, Paris 2001, p. 177.
- [6] Nicolas Oresme, *Le livre de Politiques d'Aristote*, ed. a cura di A.D. Menut, in "American Philosophical Review" 7 (1970), p. 298.
- [7] J. Quillet, *D'une cité l'autre ...*, p. 178.
- [8] S. Lusignan, *Parler vulgairement: les intellectuels et la langue française aux XIIIe et XIVe siècles*, Les Presses de l'Université de Montréal - Vrin, Montréal - Paris 1987 (2), p. 141.
- [9] Ivi, p. 143.
- [10] J. Quillet, *D'une cité l'autre ...*, p. 173.
- [11] S. Lusignan, *Nicole Oresme traducteur et la pensée de la langue française savante*, in *Nicolas Oresme: tradition et innovation chez un intellectuel du 14 siècle: études recueillies et éditées par P. Souffrin et A. Ph. Segonds*, Les belles lettres, Paris 1988, pp. 93-104, in particolare pp. 100-101.
- [12] S. Lusignan, *Parler vulgairement ...*, p. 152.
- [13] S. Lusignan, *Nicole Oresme traducteur ...*, p. 102.
- [14] G. Folena, *Volgarizzare e tradurre*, Einaudi, Torino 1991, pp. 59-60.
- [15] R. Imbach, *Dante, la filosofia e i laici*; edizione italiana a cura di P. Porro, trad. di M. Ferrarini, A. Robiglio, P. Porro, Marietti, Genova 2003, p. 108.
- [16] A.D. Menut (ed.), *Le Livre de Ethiques d'Aristote ...*, p. 101.
- [17] Nicolas Oresme, *Le livre de Politiques d'Aristote ...*, p. 45.
- [18] Ivi, p. 49.
- [19] Cicerone, *Libellus de optimo genere oratorum*, 5, 14-15 e 7, 23-30.
- [20] Girolamo, *Epistola 57 a Pammachio (de optimo genere interpretandi)* in *Patrologia Latina*, a cura di J.P. Migne, Paris 1841-64, vol. 22, coll. 568-579. Per le posizioni di Cicerone e Girolamo, cfr. S. Nergaard (a cura di), *La teoria della traduzione nella storia: testi di Cicerone, San Gerolamo, Bruni, Lutero, Goethe, von Humboldt, Schleiermacher, Ortega y Gasset, Croce, Benjamin*, Bompiani, Milano 2002 (2).
- [21] G. Folena, *op. cit.*, pp. 42-45.

- [22] Nicolas Oresme, *Le livre de Politiques d'Aristote ...*, I, 1-8, pp. 46-61.
- [23] Cfr. C. Fiocchi, *Dispotismo e libertà nel pensiero politico medioevale. Riflessioni all'ombra di Aristotele*, Lubrina, Bergamo 2007, pp. 57-80 e pp. 149-170.
- [24] Nicolas Oresme, *Le livre de Politiques d'Aristote ...*, VI, 2, p. 257.
- [25] Cfr. A. Rey, *Dictionnaire historique de la langue française*, Dictionnaire Le Robert, Paris 1992; F. Geofroy, *Dictionnaire de l'ancienne langue française. Du IX au XV siècle*, Slatkine, Genève-Paris 1982 (ed. orig. 1891-1902).
- [26] Pietro d'Alvernia, *In libros Politicorum*, in Tommaso d'Aquino, *In octo libros Politicorum Aristotelis Expositio*, ed. R. M. Spiazzi, Marietti, Torino-Roma 1951, VI, 2, p. 313.