

*Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere e Culture Moderne*  
*Università degli Studi di Torino*

Strumenti letterari

5

*Comitato scientifico:*

Paolo Bertinetti, Nadia Caprioglio, Giancarlo Depretis, Mariagrazia Margarito,  
Riccardo Morello, Mariangela Mosca Bonsignore, Francesco Panero

1



# Destini incrociati

Intrecci e confluenze nelle culture romanze

*a cura di Gabriella Bosco*

Trauben

*Volume pubblicato con il contributo del  
Dipartimento di Lingue e Letterature e Culture Moderne  
dell'Università degli Studi di Torino*

© 2014 Trauben editrice  
via Plana, 1 – 10123 Torino  
[www.trauben.it](http://www.trauben.it)

ISBN 978 88 66980452

## Indice

<i>Presentazione</i>	7
ORIETTA ABBATI “ <i>Ut melius quicquid erit pati!</i> ”: la poesia di Ricardo Reis tra pedagogismo e desistenza	15
PIERANGELA ADINOLFI France, Espagne et Italie: Gérard de Nerval entre rêve et réalité	29
GABRIELLA BOSCO Voltaire lecteur du Tasse. Oubien: la célèbre histoire de la tête épique	43
PAOLA CALEF Il marchese di Santillana lettore della <i>Commedia</i>	57
ANTÓNIO FOURNIER <i>Que me quereis perpétuas saudades</i> : uma cadeia poética aberta	71
PABLO LOMBÓ Tradiciones entrelazadas en la obra de Luis Cernuda; del mito a la poesía y viceversa	87
MARIA ISABELLA MININNI <i>Juego y teoría del duende</i> di Federico García Lorca nelle traduzioni italiane: contesto culturale e intraducibilità	101
ALESSANDRO OBINU <i>Sucio y de alguna manera ligeramente aturdido</i> . Leopoldo María Panero y la práctica de la intertextualidad	117

VERONICA ORAZI Abate crapulone o cavaliere squattrinato: l'ardua scelta della dama spagnola medievale	125
ELISABETTA PALTRINIERI “Perdix diabolus” e “Perdix credulus”: il simbolismo della pernice dall'esegesi cristiana al <i>Libro de los gatos</i> (con un'appendice di Don Juan Manuel)	143
MONICA PAVESIO La ricezione secentesca francese del tema del finto astrologo	165
MATTEO REI Lo splendore e la morte: la configurazione letteraria di Goa in Guido Gozzano, Tomás Ribeiro e Alberto Osório de Castro	181
LAURA RESCIA “Interpretare li paroli” o “profondare ne' sentimenti”? A proposito di una traduzione francese settecentesca dello <i>Spaccio de la bestia trionfante</i> di Giordano Bruno	197
G. MATTEO ROCCATI Les traductions françaises savantes au XVe siècle	211

“INTERPRETARE LE PAROLI”  
O “PROFONDARE NE’ SENTIMENTI”?  
A PROPOSITO DI UNA TRADUZIONE FRANCESE SETTECENTESCA  
DELLO *SPACCIO DE LA BESTIA TRIONFANTE*  
DI GIORDANO BRUNO

*Laura Rescia*

1. La diffusione del pensiero bruniano nella Francia dei secoli XVII e XVIII è stata a lungo studiata, seppure a tutt’oggi la critica non sia giunta a documentare con certezza il grado di effettiva influenza del pensatore italiano sui circoli intellettuali francesi dell’epoca. Il debito dei libertini francesi nei confronti del filosofo nolano sembra certo e tuttavia difficilmente definibile con precisione. Da un lato, infatti, l’apporto del suo pensiero all’elaborazione di teorie destinate a una larga fortuna sei e settecentesca, quale la teoria degli infiniti mondi o della trasmigrazione della materia, non è chiaramente scindibile da quello prodotto dalle dottrine spinoziane; inoltre, come già ricordava Garin, occorre considerare l’ipotesi che Bruno venisse evocato per il valore esemplare e simbolico del suo pensiero, più che per una reale e diretta conoscenza dello stesso<sup>1</sup>. Per altro, la presenza di esemplari dei testi di Bruno, divenuti dopo la sua condanna estremamente rari<sup>2</sup>, nelle biblioteche francesi settecentesche sono spesso da interpretarsi come indizio di interesse dei bibliofili, desiderosi di possedere un testo, prima ancora e ancor più di leggerlo<sup>3</sup>. Non

<sup>1</sup> E. GARIN, *Note e notizie* in “Giornale critico della filosofia italiana”, XXXVIII, 1959, pp. 288-290.

<sup>2</sup> R. STURLESE, *Bibliografia, censimento e storia delle antiche stampe di Giordano Bruno*, Firenze, Olschki, 1987.

<sup>3</sup> J. BALSAMO, *Le système et la mosaïque. Giordano Bruno et ses lecteurs français*, in « *Et mi feci far una vesta di panno bianco... me partì et andai a Paris* ». *Giordano Bruno e la Francia*, Atti della giornata di studi, Verona, 19 aprile 2007, a cura di R. Gorris Camos, Manziana, Vecchiarelli editore, 2009, pp. 15-33.

mancano tuttavia voci a favore di un più deciso contatto tra i motivi propri del pensiero bruniano e quelli che si andavano diffondendo e preparando nell'Europa dei libertini eruditi prima, dei *Philosophes* poi. Tale diretta influenza, che sarebbe reperibile nelle opere filosofiche francesi secentesche soltanto attraverso una paziente cartografia delle citazioni implicite del nolano<sup>4</sup>, con il procedere del secolo diventa crescente e meno celata, a testimonianza di una migliore comprensione della sua opera e di un clima intellettuale maggiormente spregiudicato. È quanto avverrebbe, secondo una recente lettura proposta da Bassi, a Pierre Bayle, il quale, dalla prima edizione del suo *Dictionnaire* del 1697 alla successiva riedizione di cinque anni più tarda, sembra mutare la sua posizione, muovendo da una iniziale sottovalutazione a un più articolato e preciso inquadramento del pensiero bruniano volto a mettere in luce “la complessa trama che innerva la filosofia del Nolano, l'intreccio e la ricchezza delle fonti che vivificano il suo dettato”<sup>5</sup>.

È in ogni caso indubbio che i dialoghi italiani, le cui stampe diventano difficilmente reperibili dopo il rogo di Campo dei Fiori, trasmigrarono in Europa attraverso il canale privilegiato delle traduzioni.

Una di queste ha ritenuto la nostra attenzione: si tratta della traduzione parziale<sup>6</sup> dello *Spaccio de la bestia trionfante*, apparsa anonima in francese nel 1750, con il titolo *Le Ciel réformé*<sup>7</sup>. La traduzione fu destinata a una buona circolazione in Europa: nello spoglio effettuato da Nowicki<sup>8</sup>, nelle biblioteche francesi del secondo Settecento se ne contano almeno sei copie, mentre a tutt'oggi è possibile individuarne non meno di una ventina nelle biblioteche europee.

<sup>4</sup> N. BADALONI, *Inquietudini e fermenti di libertà nel Rinascimento italiano*, Pisa, ETS, 2005, pp. 275-305.

<sup>5</sup> S. BASSI, *Giordano Bruno nell'interpretazione di Pierre Bayle*, in «*Et mi feci far una vesta di panno bianco...*», cit., pp. 35-52; p. 52.

<sup>6</sup> Sulle possibili cause dell'incompletezza della traduzione, cfr. L. RESCIA, *Le Ciel réformé di L.V. de Voungny (1750): Appunti su una traduzione parziale dello Spaccio de la bestia trionfante*, in «*Et mi feci far una vesta di panno bianco...*», cit., pp. 101-117; pp. 110-111.

<sup>7</sup> LE / CIEL RÉFORMÉ / ESSAI / DE / TRADUCTION DE PARTIE / DU LIVRE ITALIEN, / SPACCIO / DELLA / BESTIA TRIONFANTE. / Demus alienis oblectationibus veniam, dum / nostris impetremus. Plin.../ L'AN 1000 700 50; d'ora in poi, *Ciel réformé*.

<sup>8</sup> A. NOWICKI, *Bruno nel Settecento*, in “Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche”, vol. LXXX, 1969, pp. 199-230.



Avendo già avuto occasione di discuterne diffusamente gli aspetti bibliologici e l'interpretazione del paratesto<sup>9</sup>, vi faremo qui soltanto un rapido accenno, per soffermarci invece sul rapporto tra il testo originario e la traduzione. Dopo aver considerato gli stilemi del primo, alla luce della particolare concezione linguistica del suo autore, verificheremo quale sia l'atteggiamento di fondo del traduttore, per valutare come venga recepito il testo bruniano, in quale misura esso sia effettivamente compreso, o quanto invece, per incapacità linguistica o per prudenza, sottaciuto, tradito, censurato.

2. Lo *Spaccio de la bestia trionfante* è il primo dialogo morale di Bruno, scritto a Londra e pubblicato, come le prime tre opere cosmologiche<sup>10</sup>, nel 1584. Ciliberto<sup>11</sup> vi individua il punto d'arrivo di una lunga riflessione del filosofo, che sente di poter intervenire, dopo una speculazione interamente teoretica, anche su un piano etico-politico e religioso. La “nova filosofia” proposta in questo dialogo non poteva infatti eludere il presupposto di una religione civile e naturale. Vi si narra, come esplicita il suo autore, non “assertivamente” bensì in forma dialogica – e torneremo tra breve su questa premessa e sulle sue conseguenze linguistiche – della riforma del Cielo voluta da Giove per porre rimedio alla decadenza del mondo celeste: il padre degli dèi propone uno “spaccio” (ovvero l'espulsione) dei simboli negativi albergati nel cielo, da sostituire con nuovi simboli positivi. La riforma è volta a riportare il rapporto tra uomo e Dio al suo antico nesso naturale, interrotto dalla religione cristiana (e in particolare dalla riforma luterana): una *renovatio mundi* che può avvenire con l'emergere di una Verità fondata sulla teoria dell'eterno ritorno, e rivelata attraverso la *coincidenza oppositorum* e la consapevolezza della reciproca necessità dell'essenza divina e umana.

Composto da una “Epistola esplicatoria” indirizzata a Philippe Sidney e da tre distinti dialoghi, lo *Spaccio* bruniano viene tradotto nel 1750 soltanto limitatamente all'Epistola e ad una parte del primo dialogo: ma questa porzione è di per sé sufficiente ad anticipare i temi trattati nell'intera opera. L'importanza dell'Epistola, come è stato già evidenzia-

<sup>9</sup> L. RESCIA, *Le Ciel réformé*, cit.

<sup>10</sup> Si tratta de *La cena de le Ceneri*, *De la causa, principio et uno*, e *De l'infinito, universo e mondi*.

<sup>11</sup> M. CILIBERTO, *La favola dello Spaccio*, in ID., *Giordano Bruno. Il teatro della vita*, Milano, Mondadori, 2007, pp. 242-273.

to<sup>12</sup>, la rende uno dei fulcri semantici del testo stesso; essa contiene infatti indicazioni precise sull'atteggiamento da assumere per affrontarne l'ermeneutica:

E però priego e scongiuro tutti, che non sia qualch'uno di animo tanto enorme, e spirito tanto maligno, che voglia definire, donando ad intendere a sé et ad altri, che ciò che sta scritto in questo volume, sia detto da me come assertivamente<sup>13</sup>.

La forma dialogica è per Bruno quella che permette al lettore il confronto tra opinioni diverse, un metodo che presuppone la continua operatività del dubbio, permettendo di giungere all'essenza della verità, quella *mouelle* di rabelaisiana memoria:

e se tal volta avviene ch'egli [il lettore] non possa esser capace di questo, non si determine; ma reste in dubio, sin tanto che non vegna risoluto, dopo penetrato entro la midolla del senso<sup>14</sup>.

Lo *Spaccio* sarebbe dunque dichiaratamente un'opera aperta, che nella sua polifonia richiede l'interrogazione del lettore: e, come in tutte le opere bruniane, la sfida esegetica è tanto alta da rendere particolarmente arduo il passaggio traduttivo<sup>15</sup>. Per altro, come noto<sup>16</sup>, una delle chiavi

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 254.

<sup>13</sup> G. BRUNO, *Spaccio de la bestia trionfante*, in ID., *Opere Italiane*, testi critici e nota filologica G. Aquilecchia, introduzione e coordinamento generale N. Ordine, Torino, UTET, 2002; 2 voll; vol. II, p. 177; d'ora in poi, *Spaccio*.

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 178.

<sup>15</sup> La rarità delle traduzioni delle opere italiane di Bruno può testimoniare, oltre ovviamente al rischio della diffusione delle sue idee, la difficoltà intrinseca alla *translatio* del suo discorso: non ne esistono di coeve e sono assai scarse quelle risalenti al XVII e XVIII secolo. Le uniche segnalate nel repertorio di Sturlese sono quelle de *Il Candelaio* (*Boniface et le pédant comédie en prose imitée de l'italien de Bruno Nolano*, Paris, chez Menard, 1633) e quelle dello *Spaccio* (*The Expulsion of the Triumphant Beast*, London, 1713, traduzione di J. Toland; e *Le Ciel réformé*, oggetto del presente studio). Per quanto riguarda le traduzioni francesi de *Il Candelaio*, anche in forma manoscritta, rimandiamo a A. PREDA, *De la Commedia au Livre, du manuscrit à la comédie en prose: le parcours français du Candelaio de G. Bruno*, in *Du spectateur au lecteur; imprimer la scène aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, ed. L. Norman et alii, Fasano-Paris, Schena-P.U. de Paris Sorbonne, 2002, pp. 145-166 e a L. RESCIA, *Il Candelaio di G. Bruno nella Francia del primo XVII secolo: strategie traduttive e*

d'accesso alla filosofia dell' "Academico di nulla accademia" è il fatto linguistico, forma e sostanza del suo discorso essendo, per sua stessa esplicita e programmatica strategia, indissociabili. La compresenza e la varietà di registri linguistici e tipologie discorsive testimoniano della sua convinzione circa la necessità di compresenza di numerosi e complementari paradigmi filosofici. Figlio del Rinascimento, egli è convinto che la corrispondenza naturale (*physis*) tra essere e nome permetterebbe di ripristinare la comprensione tra gli uomini, e tra gli uomini e gli dèi: nel progetto complessivo di riforma celeste, una restaurazione linguistica sarebbe dunque necessaria tanto quanto una riforma etica e morale. L'uso del volgare per i dialoghi italiani risponderebbe proprio a quella ricerca di "naturalità" comunicativa, sola garante della riemersione di un originario, perduto nesso naturale. Se tale atteggiamento è valido per tutte le opere italiane, è proprio nello *Spaccio* che questa idea viene più chiaramente formulata:

Qua Giordano parla per volgare, nomina liberamente, dona il proprio nome a chi la natura dona il proprio essere; non dice vergognoso quel che fa degno la natura; non cuopre quel ch'ella mostra aperto; chiama il pane pane, il vino, vino<sup>17</sup>.

Ritrovare il nesso originario tra la parola e la cosa rende lecito e anzi necessario utilizzare tutti i registri linguistici, non cedere all'imperativo sociale del pudore, e affermare la dignità di quanto risponde ai dettati

*ricezione del testo*, in "Horizonte", 10 (2007), Atti del convegno *Europa und die Romanische Welt*, XXIX Deutscher Romanistentag, Saarbrücken, 25-29 settembre 2005, pp. 133-151.

<sup>16</sup> Sull'importanza della riflessione linguistica in Bruno esiste una ricca bibliografia, di cui segnaliamo in particolare: A. AQUILECCHIA, *L'adozione del volgare nei dialoghi londinesi di G. Bruno*, in "Cultura Neolatina" XIII (1953), 2-3, pp. 165-189; G. BARBERI SQUAROTTI, *Bruno e Folengo*, in "Giornale Storico della Letteratura Italiana", CXXXV (1958), 409, pp. 51-60; P. BERTINI MALGARINI, *Giordano Bruno linguista*, in "Critica Letteraria", VIII (1980), 4, pp. 681-716; M. CILIBERTO, *La ruota del tempo. Interpretazione di Giordano Bruno*, Roma, Editori Riuniti, 1986, pp. 208-232; G. BARBERI SQUAROTTI, *Parodia e pensiero: Giordano Bruno*, Milano, Greco & Greco editori, 1997; M. CILIBERTO, *Introduzione*, in ID., *Lessico di Giordano Bruno*, Roma, ed. dell'Ateneo & Bizzarri, 1979, 2 voll., pp. IX-XLV; sulle traduzioni di Bruno, cfr. *Giordano Bruno: testi e traduzioni*, Atti della giornata di studio, 3 ottobre 1994, Università degli Studi La Sapienza, Roma, Abilgraf, 1996.

<sup>17</sup> *Spaccio*, p. 175.

della natura. Nessuna ipocrisia, dunque, e nessun timore di utilizzare la lingua allontanandosi dai dettati dei “grammatici”, ovvero dei pedanti:

a noi non conviene l'essere (quali essi sono) schiavi de certe e determinate voci e paroli: ma per grazia de dèi ne è lecito e siamo in libertà di far quelle servire a noi prendendole et accomodandole a nostro commodo e piacere<sup>18</sup>.

I filosofi possono riformare il linguaggio, allontanandosi dai significati prestabiliti dall'uso comune; il lessico bruniano è straordinariamente creativo, oltre a possedere una altissima densità allusiva: così la critica recente ha dimostrato come, nel *Candelaio* e nei primi dialoghi italiani, la ripresa del lessico cristiano, decontestualizzato e decostruito, risponda ad un preciso intento di distruzione della tradizione e ridefinizione di termini che recuperano una nuova e inattesa vitalità<sup>19</sup>.

Ma il livello lessicale non è l'unica sfida traduttiva dello *Spaccio*: il complesso periodare bruniano, gli effetti di amplificazione retorica, ottenuti soprattutto attraverso le serie sinonimiche e le accumulazioni, il ritmo ternario della sua sintassi, sono altrettanti banchi di prova per il traduttore francese, che, come constateremo, si trova ripetutamente confrontato con l'esigenza di trasferire la magmatica lingua italiana tardorinascimentale in un ordinato discorso improntato alle necessità della *claritas* della sintassi francese. Cercheremo ora di comprendere se la diffusione del *Ciel réformé* sia stata accompagnata anche da una effettiva *translatio* del pensiero bruniano.

3. Privo di *privilege*, del nome del traduttore e del dedicatario, dell'editore, dello stampatore e del luogo di edizione, *Le Ciel réformé* presenta i tratti tipici delle stampe clandestine. L'esemplare da noi esaminato ci ha fornito indizi a favore di una possibile stampa per i tipi dell'editore Prault: sappiamo inoltre che Laurent Prault (1726-1773), terzo figlio di Pierre, fondatore della *maison*, fu imprigionato nel 1752 per aver commerciato libri proibiti<sup>20</sup>. Quanto al presunto traduttore, il nome di Louis

<sup>18</sup> *Ivi*, p. 177.

<sup>19</sup> Cfr. F. MEROI, *Cabala Parva. La filosofia di Giordano Bruno fra tradizione cristiana e pensiero moderno*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2006, pp. 43-61.

<sup>20</sup> L. RESCIA, *Le Ciel réformé*, cit., pp. 104-105.

Valentin de Vouigny (1705-1754), oscuro canonico di Notre-Dame e consigliere al Parlamento di Parigi, fu fatto per primo dall'abbé de Raynal nell'anno stesso di pubblicazione del testo<sup>21</sup>: e quest'attribuzione venne di fatto ripresa da tutti i successivi repertori delle opere letterarie francesi da noi verificati. La nostra analisi<sup>22</sup> del catalogo di vendita della sua biblioteca<sup>23</sup>, avvenuta lo stesso anno della sua morte, ha rivelato, oltre ad una copia del *Ciel réformé*, una vasta sezione filosofica, in cui spicca l'*Apologie pour les grands hommes soupçonnés de magie* (1653) di Gabriel Naudé, nella quale il filosofo libertino riscatta Bruno dalla noiea di mago, sottolineandone in modo particolare lo spirito critico e di rivolta antiaristotelica. È ricco ma senza sorprese il settore teologico, mentre la sezione dedicata alle opere letterarie testimonia la capacità dell'ecclesiastico di leggere in lingua originale i testi fondamentali del canone italiano, tutti presenti nella sua biblioteca: da Dante a Petrarca, all'Ariosto e al Tasso, vi figurano anche il ciclo eroicomico del Tassoni e la *Filli di Sciro* di Bonarelli. De Vouigny dunque disponeva dei fondamenti della lingua italiana, oltre che di una copia del dizionario dell'Accademia della Crusca nella prima edizione del 1623: ma la sua traduzione dello *Spaccio* non può essere considerata alla stregua di un mero esercizio linguistico.

L'osservazione del paratesto ci ha consentito infatti di avanzare un'ipotesi diversa. La lettera dedicatoria che precede la traduzione, datata 20 giugno 1750, anch'essa priva di nome d'autore e indirizzata a un anonimo destinatario, si rivela ricca di sottintesi e impliciti, di formule dubitative circa l'effettiva empietà dei contenuti degli scritti bruniani. Lo *Spaccio* viene indicato come opera di non grande valore intrinseco, ma di estremo valore commerciale, in considerazione della rarità di esemplari disponibili: ma subito si precisa "seroit-ce donc la rareté qui en feroit seule le mérite? Il faut croire qu'il s'y joint celui de la singularité"<sup>24</sup>. In cosa consista questa originalità non viene esplicitato, se non attraverso una denegazione: il libro non conterrebbe la satira contro la "Cour de Ro-

<sup>21</sup> *Correspondance littéraire, philosophique et critique par Grimm, Diderot, Raynal, Meister etc.* par M. Tourneux, Paris, Garnier Frères, 1877, t. I (Nendeln/Liechtenstein, Kraus rep., 1968), lettre LXXIX, 5 octobre 1750, pp. 479-480.

<sup>22</sup> L. RESCIA, *Le Ciel réformé*, cit., pp. 106-107.

<sup>23</sup> *Catalogue des livres de feu Monsieur de Vouigny, Conseiller au Parlement, Chanoine de l'église de Paris, Dont la vente se fera Cloître de Notre-Dame, près de la salle du Chapitre, & sera indiquée par Affiches*, Paris, Damonville, 1754.

<sup>24</sup> *Ciel réformé*, p. 5.

me”, come si è soliti pensare. Si tratterebbe invece di un “*Traité de Philosophie morale suivant un plan extrêmement bizarre, mais dans lequel la Ville Sainte n’est pas seulement nommée*”<sup>25</sup>. Il traduttore giustifica quindi il suo lavoro con la necessità di provare la totale assenza di riferimenti irrispettosi nei confronti della Chiesa cattolica romana, assumendo dunque un atteggiamento di riabilitazione del testo e dell’autore; e ribadendo la necessità di una effettiva e diretta conoscenza del testo per poter procedere al giudizio sullo stesso: “*en fait de Livres, comme à bien d’autres égards, la prévention agit avec un empire trop souverain*”<sup>26</sup>. Questo sicuro invito ad una metodologia intellettualmente rigorosa è contemporaneamente un ulteriore passo verso l’assoluzione di Bruno, implicitamente annoverato tra le vittime del pregiudizio.

Avvicinandoci al testo tradotto, ci appare evidente una tendenza traduttiva generalizzata, la contrazione del testo, con conseguente limitazione dello stilema della *varietas*, scelta fondamentale della scrittura bruniana.

Così, all’inizio del dialogo, con l’esposizione della teoria della *coincidentia oppositorum*, si verificano un’omissione e una riduzione, che annullano il doppio ritmo ternario e l’amplificazione della ripetizione:

Quello che da ciò voglio inferire è: che il principio, il mezzo et il fine; il nascimento, l’aumento e la perfezzione di quanto veggiamo, è da contrarii, per contrarii, ne’contrarii, a contrarii<sup>27</sup>:

Ce que j’en veux conclure, c’est que le commencement, le milieu & la fin, la naissance et la perfection de tout ce que nous voyons se fait par les contraires dans tous les sens<sup>28</sup>:

La tendenza alla riduzione delle accumulazioni può talvolta accompagnarsi a una parafrasi riduttiva che comporta delle perdite semantiche effettive, come nel passaggio seguente :

Cossì dunque lasceremo la moltitudine ridersi, scherzare, burlare e vageggiarsi su la superficie de mimici, comici et istrionici Sileni, sotto gli quali sta ricoperto, ascoso e sicuro il tesoro della bontade e veritade<sup>29</sup>

<sup>25</sup> *Ivi*, p. 6.

<sup>26</sup> *Ivi*, p. 7.

<sup>27</sup> *Spaccio*, p. 198 (le sottolineature nelle citazioni del testo bruniano e della sua traduzione sono nostre).

<sup>28</sup> *Ciel réformé*, p. 15.

che nella versione francese recita :

Nous laisserons donc la multitude insulter & tourner en ridicule le masque sous lequel se trouve caché le trésor de la précieuse vérité<sup>30</sup>

dove, con la semplificazione delle serie sinonimiche, si verifica l'omissione al riferimento dei Sileni, un motivo centrale nello *Spaccio*, e che sempre si accompagna al tema del rovesciamento dei vizi e delle virtù<sup>31</sup>.

È evidente il fatto che de Vouigny ritenga inutile e fastidiosa la ripetizione, perdendo in tal modo dei riferimenti extratestuali importanti. Così, laddove Bruno insiste:

prendasi per final nostro intento l'ordine, l'intavolatura, la disposizione, l'indice del metodo, l'arbore, il teatro e campo delle virtudi e vizi<sup>32</sup>

nella riduzione di de Vouigny si legge:

qu'on prenne à coup sûr pour notre objet final l'ordre, le théâtre & le champ des vertus et des vices<sup>33</sup>

dove svaniscono alcune allusioni al lessico della mnemotecnica dei luoghi, la cui importanza risiede nel riuso di un elemento della tradizione, qui il cielo tolemaico, che Bruno riprende e associa a nuovi contenuti<sup>34</sup>.

Tale strategia traduttiva, tuttavia, è alternata con una posizione di maggior rispetto del dettato di partenza: talvolta, anche se in rari casi, il traduttore sembra arrendersi, inserendo un asterisco nel testo francese, e riportando a piè di pagina il testo italiano del quale non si sente capace di proporre un traduttore, ma che offre comunque all'attenzione del lettore.

Le riduzioni del linguaggio metaforico sono frequenti, come nel caso in cui Bruno, dopo aver indicato come si debba intendere la sua filosofia, conclude:

<sup>29</sup> *Spaccio*, pp. 173-174.

<sup>30</sup> *Ciel réformé*, p. 15.

<sup>31</sup> Cfr. *Spaccio*, p. 173, n. 5.

<sup>32</sup> *Spaccio*, p. 180.

<sup>33</sup> *Ciel réformé*, p. 25.

<sup>34</sup> Cfr. *Spaccio*, p. 180, n. 19.

in questo mezzo ogn'uno prenda gli frutti che può, secondo la capacità del proprio vase: che non v'è cosa sì ria, che non si converta in profitto et utile de buoni; e non è cosa tanto buona e degna, che non possa esser caggione e materia di scandalo a ribaldi<sup>35</sup>.

La metafora del vaso è un elemento ricorrente negli scritti bruniani; di sicura derivazione biblica, esso allude all'essere umano, formato dalla terra<sup>36</sup>; ma è altresì di probabile derivazione paolina<sup>37</sup>, poiché, come noto, la metafora del vasaio e del vaso assume una rilevanza centrale nel dibattito sulla predestinazione, alludendo all'intervento divino nel determinare la differente inclinazione umana al bene e al male. In questo passaggio, Bruno, che avversa le teorie dei Riformati, riprende, innova e conferisce nuovo senso alla tradizione veterotestamentaria, sostituendo la qualità con la capienza dell'oggetto, e privando di logica ogni attribuzione qualitativa intrinseca, tutto essendo destinato a mutare, e la *coincidenza oppositorum* essendo applicabile non solo al divino ma anche all'umano. Il traduttore elimina la metafora, sostituendola con “suivant sa portée personnelle”<sup>38</sup>: non essendo tale scostamento imputabile ad una difficoltà linguistica, è possibile che egli abbia voluto schivare un ambiguo, per quanto celato, riferimento alle Sacre Scritture. Questo sembra confermato in un'occasione testuale nella quale viene evitata una pericolosa citazione del Nuovo Testamento, e il conseguente parallelo tra Giove e Cristo, grazie alla traduzione dal latino: allorquando Giove allontana da sé Venere, nel testo bruniano si legge: “imputandogli la destra al petto, e ritenendola a dietro (come dicesse *Noli me tangere*)”<sup>39</sup>, mentre il testo francese recita: “la repoussant avec aigreur, d'un ton qui paraissoit lui dire, gardez vous surtout de me toucher”<sup>40</sup>.

La “censura” del traduttore sembra muovere nell'intento di conservare la semantica del testo bruniano, restituendone globalmente il senso fi-

<sup>35</sup> *Spaccio*, p. 180.

<sup>36</sup> *Genesi*, I, 7.

<sup>37</sup> Paolo, *Lettera ai Romani*, 9, 21: “O non ha forse il vasaio piena disponibilità sull'argilla, così da fare della stessa massa argillosa un vaso destinato a un uso onorifico e un vaso destinato a un uso banale?”, *La Bibbia*. Nuovissima versione dai testi originali, a cura di A. Girlanda et alii, Milano, Ed. San Paolo, 1987, p. 1736.

<sup>38</sup> *Ciel réformé*, p. 24.

<sup>39</sup> *Spaccio*, p. 207.

<sup>40</sup> *Ciel réformé*, p. 82-83.



losofico, ma limando le parti trasgressive rispetto al dogma cattolico, come pure rispetto al comune senso del pudore. In numerosi passaggi, gli espliciti riferimenti alle parti genitali o ai lascivi abbracci vengono ridotti ad eufemismi: così nel testo originario Giove si lamenta dei segni del passaggio del tempo : “l’otricello della cornamusa mi s’allunga, e il bordon mi s’accorta”<sup>41</sup>; la sua doglianza si ammanta nella versione francese di una perifrasi: “je ne trouve rien que de flasque où j’aurais eu le plus d’envie de conserver de la fermeté”<sup>42</sup>.

Lo stesso Giove invita Cupido a non offendere più la vista degli abitanti del cielo “mostrando le natiche”<sup>43</sup> e de Vouigny si premura di restituire: “il affecte des démonstrations scandaleuses”<sup>44</sup>.

È interessante constatare che, a distanza di poche righe da questo passaggio emendato, il testo bruniano si diffonde in un’esplicita parodia dell’amore petrarchesco, evocando la necessità per gli uomini di limitare la stagione degli amori, come avviene per gli animali, e aprendo ad un’apologia dell’amor naturale, che rende legittimo per l’uomo “aver tante moglie quante ne può nutrire e impregnare”, per non spargere “quell’omifico seme che potrebbe suscitare eroi”<sup>45</sup>. Questo passaggio, ideologicamente assai più sovversivo del precedente, riecheggiando Lucrezio, ispiratore anche della visione dell’amore e del sesso del primo libertinaggio secentesco, viene invece tradotto quasi alla lettera, ad eccezione di “omifico seme”, restituito con un generico “ce qui”<sup>46</sup>, a riprova della strategia di rimozione della visibilità di elementi ritenuti troppo espliciti, e a favore della trasmissione di contenuti meno visibilmente trasgressivi.

Non mancano nella traduzione francese sporadici casi di *faux sens* o *contresens*, che tuttavia si limitano a singoli lemmi:

gli numerati et ordinati semi della sua moral filosofia / des *\*Essais* de sa Philosophie morale<sup>47</sup>

<sup>41</sup> *Spaccio*, p. 211.

<sup>42</sup> *Ciel réformé*, p. 87.

<sup>43</sup> *Spaccio*, p. 204.

<sup>44</sup> *Ciel réformé*, p. 74.

<sup>45</sup> *Spaccio*, p. 205.

<sup>46</sup> *Ciel réformé*, p. 75.

<sup>47</sup> *Spaccio*, p. 176; *Ciel réformé*, p. 19.

se voglio remirar alla gloria / je veux \*jetter la vue sur la gloire<sup>48</sup>

dell'util Pensiero, e Dispreggio del ben popolare / des bonnes pensées,  
de l'\*amour du bien public<sup>49</sup>

In generale però de Vouigny si rivela un ottimo conoscitore del lessico filosofico bruniano.

È il caso del lemma *contrazzione*, che veicola un concetto polisemico, facendo riferimento alle diverse tipologie di *contractio* descritte da Bruno nel *Sigillus sigillorum*<sup>50</sup>. Nello *Spaccio* si verificano due occorrenze di questo lemma: la prima è relativa alla descrizione della costellazione del Pegaseo Cavallo, ove è inserito nella sequenza seguente: “ecco il Furor divino, Entusiasmo, Rapto, Vaticinio e Contrazzione che versano nel campo de l’Inspirazione”<sup>51</sup>, dove va dunque interpretato come una particolare forma di concentrazione delle facoltà interiori, corrispondente alla quarta specie di *contractio* descritta nel *Sigillus sigillorum*. In questo passaggio, il traduttore riduce la sequenza da sei a quattro termini, restituendone tuttavia il nucleo semantico con precisione: “se voit l’enthousiasme, l’inspiration, l’extase, la prophétie”<sup>52</sup>.

Nella seconda occorrenza del termine, relativa alla costellazione del Capricorno, esso appare come il terzo della sequenza “Eremo, Solitudine, Contrazzione”<sup>53</sup> e deve dunque essere inteso come ripiegamento interiore, che, nella tipologia bruniana, va ricondotto al primo tipo di *contrazione loci effectum*; la variante semantica non sfugge al traduttore, che propone dunque l’ineccepibile traduce *retraite*<sup>54</sup>, dimostrando tutta la sua competenza.

Intervenendo a proposito della traduzione, Bruno ammoniva coloro che si fossero limitati alla superficie della parola, rischiando una fine asinesca<sup>55</sup>:

<sup>48</sup> *Spaccio*, p. 172; *Ciel réformé*, p. 14.

<sup>49</sup> *Spaccio*, p. 189; *Ciel réformé*, p. 42.

<sup>50</sup> Cfr. <http://giordanobruno.signum.sns.it/bibliotecaideale/14SigilliTOC.php>

<sup>51</sup> *Spaccio*, pp. 190-191.

<sup>52</sup> *Ciel réformé*, p. 44.

<sup>53</sup> *Spaccio*, p. 193.

<sup>54</sup> *Ciel réformé*, p. 49.

<sup>55</sup> Sul simbolo dell’asino e sulla sua doppia valenza, presente in particolare nella *Cabala del cavallo pegaseo*, cfr. N. ORDINE, *Introduzione*, in G. BRUNO, *Opere italiane*, cit., vol.I, pp. 115-120; F. MEROI, *Cabala Parva*, cit, pp. 50-54; p. 107-108.

come quelli interpreti che traducono da uno idioma a l'altro li paroli: ma sono gli altri poi che profundano ne' sentimenti, e non essi medesimi<sup>56</sup>

ricordando inoltre che

Le filosofie e le leggi non vanno in perdizione per penuria d'interpreti di paroli, ma di que' che profundano nei sentimenti<sup>57</sup>.

Il traduttore del *Ciel réformé* può a giusto titolo inserirsi tra i “*profondatori* di sentimenti”: pur incorrendo talvolta in errori, riducendo la forza espressiva del testo o appiando lo stile esuberante di Bruno, egli riesce in quello che sembra il suo intento di veicolare la filosofia del Nolano, filtrandone il testo per limitare i possibili rischi di censura laddove si evidenzi una palese infrazione del dogma cattolico o delle *bienséances*, così contribuendo a trasmettere l'eredità bruniana all'epoca dei Lumi.

<sup>56</sup> G. BRUNO, *La cena de le Ceneri*, in ID., *Opere italiane*, cit., vol. 1, p. 447.

<sup>57</sup> G. BRUNO, *De la causa, Principio et uno*, in ID., *Opere italiane*, cit., vol.1, p. 674.