

CDU 801.553:850 Dante
Original scientific paper

Approvato per la pubblicazione il 26 dicembre 1984

Appunti sulla «mitologia dei generi» nelle versioni croate della *Divina Commedia*

Maslina Katušić

Facoltà di Lettere, Zagreb

Prendendo spunto dal problema generale riguardante la «mitologia linguistica», nella quale un ruolo importante viene svolto dalla categoria del genere, il presente articolo tratta di un tipo di personificazione, basato sulla coincidenza del genere grammaticale di un sostantivo designante l'inanimato e del sesso che gli viene metaforicamente attribuito. Siccome l'effetto della personificazione consiste nella giustapposizione dei due piani semantici — quello primario, dell'inanimato, e quello secondario, stabilito tramite il procedimento della personificazione — il traduttore dovrebbe in questo caso ricreare la coincidenza del genere grammaticale e del sesso, rimotivando o «rimitizzando» i generi grammaticali anche nella lingua d'arrivo. È ovvio che, a causa della diversa strutturazione grammaticale delle due lingue coinvolte, verranno spesso toccati i limiti estremi della traduzione. I problemi che ne derivano sono esemplificati mediante le soluzioni riscontrate nelle versioni croate della *Divina Commedia*, ad opera di otto traduttori dalla fine dell'Ottocento fino ai nostri giorni.

I. APPROCCIO AL PROBLEMA

1. Benché sia spesso giudicata puramente formale, la categoria del genere sembra essere da sempre una difficoltà per i traduttori, in quanto essa «plays a great role in the mythological attitudes of a speech community».¹ Menzionando il simbolismo dei generi quale ostacolo nel trasferimento da una lingua all'altra, Jakobson ricorda che in un saggio di André Vaillant que-

1. R. Jakobson, «On Linguistic Aspects of Translation», nel libro *On Translation*, R. A. Brower ed., New York, 1966, p. 237.

sto viene notato come argomento principale della prefazione all' Evangelio tradotto in paleoslavo da Costantino il Filosofo (Cirillo), scritta dal traduttore stesso.^{1a}

La scrupolosità di Costantino in materia di generi proviene, secondo Vaillant, dal fatto che «l' on pourrait reprocher au traducteur d'avoir trahi le sens allégorique en introduisant un féminin à la place du masculin»,² perché il genere femminile dei nomi slavi corrispondenti ai greci maschili potamós 'fiume' (reka) e astér 'stella' (zvezda), ostacola il loro rispettivo riferimento simbolico ai demoni e agli angeli (in *Matteo*, VII, 25 e II, 9). Per porvi rimedio, Costantino cita san Paolo e Dionigi l'Areopagita che sottolineano l'importanza del senso rispetto al suono delle parole; eppure, ciò non toglie che «in what one would call everyday verbal mythology and in poetry above all, the grammatical categories carry a high semantic import»,³ il che rende appunto discutibile la validità della traduzione.

2. Infatti, nel genere, una categoria dal punto di vista sincronico meramente grammaticale, è presente latentemente, sebbene nascosta, un'alta carica semantica (*a high semantic import*), che però può venir attivata per mezzo dell'interpretazione metaforica, nell'ambito della cui portata presteremo la nostra attenzione al caso in cui il genere grammaticale diventa portatore del sema designante il sesso. Evidentemente, si tratta di un tipo di personificazione, basato sulla struttura grammaticale di una data lingua, che è riscontrato spesso nelle opere letterarie: nella sua creazione, a un sostantivo designante l'inanimato viene attribuito metaforicamente — a seconda del suo genere grammaticale — il corrispondente sesso.

Ispirandoci al termine *Entmythologisierung* ('demitazzazione'), usato da Lausberg⁴ a proposito del passaggio dei nomi degli alberi dal femminile al maschile (*Maskulinisierung*), quasi generale nelle lingue romanze, causato dalla perdita della motivazione del loro genere, nel caso che ci interessa possiamo parlare della «rimitizzazione» dei generi grammaticali, fatta ad opera dell'immaginazione poetica, per cui merito essi vengono rimotivati.⁵

1a. In un recente studio F.V. Mareš attribuisce invece tale testo paleoslavo a Metodio, dimostrando che si tratta effettivamente di un epilogo alla traduzione metodiana del Nuovo Testamento o della Bibbia intera. (Cfr. F.V. Mareš, «Poteklotu na tekstot na Makedonskoto kirilsko livče», *Slovo*, 32—33 (1982—1983), Zagreb, 1983, pp. 5—14.)

2. A. Vaillant, «La préface de l'Évangélique vieux-slave», *Revue des Études Slaves*, 24, Paris, 1948, p. 12.

3. Jakobson, *op. cit.*, p. 236.

4. H. Lausberg, *Romanische Sprachwissenschaft, III — Formenlehre, erster Teil*, Berlin, 1962, § 601.

5. Il termine «rimitizzazione», che intendo usare nel senso linguistico, coincide per puro caso con lo stesso termine filosofico, che si riferisce alla «rinovazione» del mito, ad «un processo vivo, che abbraccia diversi aspetti della cultura europea» a partire dagli anni venti del nostro secolo. (E.M. Meletinski, *Poetika mita*, trad. J. Janićijević, Beograd, s. a., p. 30; citazione tradotta in ital. da M. K.)

3. Per capire meglio tale fenomeno e i problemi relativi che riguardano la traduzione, a questo punto sarà utile considerare il funzionamento della personificazione in genere. Dal momento che tramite il procedimento della personificazione le caratteristiche degli esseri umani vengono attribuite alle cose inanimate, agli animali o alle idee astratte, il lettore di un testo contenente delle personificazioni — affinché esse funzionino come tali — deve essere conscio di tale «attribuzione» per scopi stilistici; cioè, l'effetto della personificazione consiste nella giustapposizione dei due piani semantici: il piano primario, che è quello reale, dell'inanimato, e il piano secondario, quello stabilito tramite il procedimento di personificazione.⁶ Se uno di questi piani viene a mancare, la personificazione risulta fallita.

Ad esempio, quando un bambino dice che il *cattivo* pallone *si è nascosto* sotto la sedia, per lui tale pallone è un essere vivo, una persona, l'unica realtà, e non per niente una personificazione. Lo stesso vale anche per le tribù primitive che considerano i fenomeni naturali come delle divinità. Non per caso «i primi uomini delle nazioni gentili» furono chiamati da Giambattista Vico «fanciulli del nascente gener umano»: ⁷ erano semplici come fanciulli, che appunto «osserviamo prendere tra mani cose inanimate e trastullarsi e favellarvi come fusser, quelle, persone vive».⁸

Vico inoltre osserva che tutti i tropi, e pertanto anche la personificazione, «sono stati necessari modi di spiegarsi [di] tutte le prime nazioni poetiche, e nella lor origine aver avuto tutta la loro natia proprietà», soltanto «col più spiegarsi la mente umana». . . «tai parlari delle prime nazioni sono divenuti trasporti».⁹ Riallacciandoci a quanto abbiamo detto prima, a questo punto possiamo aggiungere che il senso si sente come traslato a patto che vengano distinti i due piani semantici giustapposti. «A word is metaphorical only when it has both literal and figurative meaning together» — scrive G. W. Turner nella sua *Stylistics*.¹⁰

Infine, va detto che nel linguaggio comune facciamo largo uso delle personificazioni non sentite più come tali, essendo a forza dell'uso talmente sbiadite da risultare ridotte al mero piano della realtà, il che è favorito soprattutto dalla catacresi,¹¹ quando cioè per rimediare alla mancanza di un termine preciso viene usato un termine metaforico (ad es., la legge *parla*; *vjetar šiba*).

6. In mancanza di termini più adeguati, li chiameremo *piano della realtà, del reale* o semplicemente *piano reale*, e *piano metaforico* o *figurato*.

7. G. B. Vico «Principj di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni», in *Opere*, a cura di F. Nicolini, Milano — Napoli, 1953, p. 503, capov. 376.

8. *Ib.*, capov. 375.

9. *Ib.*, pp. 521—522, capov. 409.

10. G. W. Turner, *Stylistics*, Harmondsworth, 1973, p. 132.

11. Cfr. M. F. Quintiliani *Institutionis oratoriae libri XII*, vol. I, Lipsiae, MCMLIX, p. 13 (VIII, II, 4—6). Per gli esempi della catacresi che possiamo chiamare «antropocentrica» v. anche Vico, *op. cit.*, p. 519, capov. 405.

4. Ora, il funzionamento della personificazione viene messo alla prova nella traduzione. Il traduttore deve prima di tutto distinguere nel testo di partenza il piano del reale e quello del metaforico, per cercare in seguito di ricreare lo stesso «gioco stilistico» nel testo d'arrivo. Limitandoci al tipo di personificazione a cui abbiamo accennato prima, bisogna dire che, a voler essere fedeli all'originalo, il grammema del genere dovrebbe idealmente anche nel testo tradotto concordare col sema del sesso. Purtroppo, tale condizione è spesso inconseguibile a causa della diversa strutturazione grammaticale della lingua di partenza e di quella d'arrivo.

In primo luogo, ci sono delle lingue nelle quali i sostantivi non possiedono la categoria del genere grammaticale; conseguentemente, vi manca la base grammaticale per la «rimitizzazione» tramite la personificazione. Una di queste lingue è l'inglese nella sua fase moderna, dove il genere è ridotto a sola categoria del pronome. Ciò nonostante gli anglofoni, ad esempio, rappresentano la morte (*death*) come un uomo:¹² questo residuo della «mitologia linguistica» di una volta — che concorda col genere maschile dell'odierno tedesco *der Tod* — ci ammonisce che nelle nostre considerazioni bisogna prestare la debita attenzione alla carica storico-culturale legata ad una parola.

D'altra parte, nell'ambito delle lingue che possiedono la categoria del genere, la distribuzione dei generi non coincide; vi intervengono inoltre particolari problemi legati alle diverse strutturazioni linguistiche (ad es., il genere grammaticale può contraddire il genere reale — il cosiddetto conflitto di genere;¹³ oltre al genere maschile e femminile alcune lingue possiedono il genere neutro, ecc.).

Di conseguenza, i procedimenti traduttivi — soluzioni, sviste, inevitabili omissioni — variano da una lingua all'altra, da un esempio all'altro, da un traduttore all'altro. Cercando di illustrarlo, ci proponiamo di esaminare in questo articolo la sorte di alcune immagini metaforiche basate sulla coincidenza del genere grammaticale e del sesso, nelle versioni croate più diffuse della *Divina Commedia*, cioè quelle dovute a Stjepan Buzolić, Franjo Tice Uccellini, Iso Kršnjavi (in prosa), Vladimir Nazor, Mihovil Kombaol, Olinko Delorko, Stjepan Markuš e Mate Maras.¹⁴ La *Divina Commedia* «esposta in

12. Cfr. J. Dubois et alii, *Dictionnaire de linguistique*, Paris, 1973, p. 230.

13. Cfr. *ibidem*.

14. Le edizioni consultate: D. Alighieri, *Božanstvena komedija. Pakao*, preveo S. Buzolić, Zadar, 1897; D. Alighieri, *Divna gluma*, preveo i protumačio F. T. [Franjo Tice (Uccellini)], Kotor, 1910; D. Alighieri, *Božanstvena komedija*, I—III, preveo i protumačio I. Kršnjavi, Zagreb, 1909—1915; I. Andrović, «*Božanska komedija*» pučki izložena, Dio I: *Pakao*, Gorica, 1920; D. Alighieri, *Pakao*, preveo V. Nazor, komentar i pogovor napisao I. Hergešić, Zagreb, 1943; D. Alighieri, «*Pakao. Čistilište*», prijevod i bilješke V. Nazor, in *Sabrana djela Vladimira Nazora*, vol. VIII: *Prepjevi II*, uredio T. Sabljak, Zagreb, 1977, pp. 113—385; D. Alighieri, *Raj*, preveli M. Kombaol (I—XVII pjevanje) i O. Delorko (XVIII—XXXIII pjevanje), bilješke za sva pjevanja napisao O. Delorko; *Dante. Fragmenti. Inferno*, preveo i prikazao S. Markuš, Zagreb, 1967; *Dante. Purgatorio*, preveo i prikazao S. Markuš, Zagreb, 1968; D. Alighieri, *La divina commedia*.

modo volgare» di Ivan Andrović, essendo una riduzione e nella maggior parte una parafrasi, per questo scopo non ci è potuta servire.

II. ESEMPLIFICAZIONE

1. Molte immagini metaforiche della *Divina Commedia*, basate sulla «mitologia» dei generi, appartengono alla tradizione cristiana. Ad esempio, la chiesa, *crkva* — fortunatamente per i traduttori di genere femminile in ambedue le lingue — viene descritta allegoricamente come *la sposa di Cristo*¹⁵ (Par. XXVII, 40): *Kristova ljubi* (Tice), *zaručnica Kristova* (*Crkva*) (Kršnjavi), *mlada Krista* (Delorko), *mlada koja Hrista nosi ime* (Markuš), *zaručnica Kristova* (Maras). Allo stesso modo *la bella sposa* che Cristo «s'acquistò con la lancia e coi chiavi» (Par. XXXII, 128—129) viene resa con *krasna zaručnica* (Tice), *krasna Zaručnica* (*Crkva*) (Kršnjavi), *nevjesta lijepa* (Delorko), *milovidna mlada* (Markuš), *lijepa zaručnica* (Maras). In un altro posto (Inf. XIX, 57) *la bella donna* (*krasna Neva* — Tice; *lijepa gospa* (*Crkva*) — Kršnjavi; *liepa žena* — Nazor; *lijepa žena* — Kombol; *lijepa Gospa* — Markuš), riferendosi alla chiesa, viene ricondotta dal traduttore Buzolić all' espressione *Isusova mlada* ('la sposa di Gesù').

Nei commenti, tanto quelli italiani come quelli croati, viene spiegato chi sia tale donna o sposa. Però, in Par. X, 139—141, *la sposa di Dio* viene esplicitata con *crkva* ('chiesa') da Markuš, e prima di lui da Tice, il quale inoltre cancella completamente l'immagine dell'amore dei due sposi:

Indi, come orologio che ne chiami
nell'ora che la sposa di Dio surge
a mattinar lo sposo perchè l'ami
(Par. X, 139—141)

Za tim, kako cikom nas zorice
Sahat budi — kad Crkva ustane
Na svakdanju molbu Jutrnjice
(Tice)

Ko sata s crkve zvuci što nas mame
na jutrenju, uz žud da Zaručniku,
da uzljubi je, jutra čas obznane
(Markuš)

Paradiso, preveo S. Markuš, Zagreb, 1970; D. Alighieri, *Djela II — Božanstvena komedija*, preveli M. Kombol i M. Maras (*Raj XVIII—XXXIII*), priredili F. Cale i M. Zorić, Zagreb, 1976.

15. Cfr. *Rječnik biblijske teologije*, prev. M. Križman, Zagreb, 1969, colonna 1507—1509.

Lasciando da parte tali esplicitazioni traduttive, che senz'altro impoveriscono la complessità dell'espressione dantesca, possiamo constatare che le immagini della sposa allegorica non potrebbero essere facilmente associate con la chiesa se il sostantivo *crkva*, che designa tale concetto, non fosse femminile, come lo è quello italiano. Senza dubbio, l'ostacolo verrebbe superato grazie alla comune eredità culturale, però al costo della perdita del legame organico tra il piano del significato reale ('chiesa') e del significato metaforico ('sposa').

2. Nel *Paradiso* (XI, 58—72) san Tommaso parla per ben quindici versi della donna per cui san Francesco *in guerra / del padre corse* (vv. 58—59) e *dinanzi alla sua spirital corte / et coram patre le si fece unito* (vv. 61—62). Nei seguenti versi gli amanti vengono espressamente nominati:

Ma perch'io non proceda troppo chiuso,
Francesco e *Povertà* per questi amanti
prendi oramai nel mio parlar diffuso.

(Par. XI, 73—75)

I traduttori croati hanno tradotto *Povertà* con *Siromaštvo* o, con la minuscola, *siromaštvo* (tutti tranne Markuš), e con *uboštvo* (Markuš), entrambi i sostantivi di genere neutro:

No da rieč mi bude još jasnija
Siromaštvo i Frano, to cielo
Jeste ime slavnih gjuveglija.

(Tice)

No da ja ne duljim previše tajanstveno, uzmi odsele u mom opširnom govoru mjesto ivih ljubavnika (Svetoga) Franju i *Siromaštvo*.

(Kršnjavi)

Da ne duljim, što odveć tamno zborih,
znaj: Franjo i *siromaštvo* su bili
ljubavnici o kojima govorih.

(Kombol)

No, da ti žarče moja riječ zasija
iz zbora moga tog preobširnoga:
Francesco on, *uboštvo* mu prija.

(Markuš)

Vediamo che purtroppo l'organicità della personificazione basata sulla coincidenza del genere grammaticale del sostantivo *Povertà* e il genere reale della sposa, con cui è identificato il concetto della povertà, si smarrisce nel

passaggio alla lingua croata. Questo viene rilevato dai versi successivi (76—77), dove si fa menzione della *lor concordia e i lor lieti sembianti, / amore e meraviglia e dolce sguardo* — in quanto *la sposa* (v. 84), *la sua donna* (v. 86) e *la donna sua più cara* (v. 113) sono incompatibili, nella «mitologia linguistica» croata, coi nomi di genere neutro.

Infatti, i sostantivi designanti persone femminili sono in croato di genere femminile (tranne poche eccezioni quali *djevojče*, neutro e *djevojčurak*, maschile, entrambi significanti 'fanciulla'). Nell'ambito dei nomi che indicano esseri viventi, sono di genere neutro solamente quelli il cui sesso risulta trascurabile, data la loro giovinezza (ad es., *dijete* 'bambino' *pile* 'pollo', ecc.)¹⁶. Di conseguenza, nella coscienza dei croatofoni il sostantivo neutro normalmente non risveglia l'immagine di una persona femminile, quale *zaručnica*, *žena*, *nevjesta*. Per tale ragione Tice e Delorko ricorrono nei loro commenti a due sostantivi di genere femminile: «*zaručnica* Isusova — *siromašnost*» (Tice), «*bijeda*, odnosno *siromaštvo*» (Delorko),¹⁷ mentre Kršnjavi nella sua traduzione in prosa cerca di ristabilire il legame tra il piano del significato reale e di quello metaforico mediante un'inserzione parentetica: «preporuči najdražu svoju gospu (*Siromaštvo*)».

3. Un altro esempio dell'inadeguatezza del genere neutro nelle personificazioni che stiamo considerando è offerta dal nome *sunce* 'sole'.

Ovviamente, il passaggio dal maschile *sole* al neutro *sunce* non ha nessuna importanza quando, ad esempio, abbiamo a che fare con una metafora come quella per cui san Francesco viene designato simbolicamente come il sole, cioè viene «depersonalizzato» (*Par.* XI, 50). Inoltre, qualche volta pur trattandosi di una personificazione, il genere maschile non ne costituisce una componente rilevante. Per tale ragione i traduttori procedono in diversi modi, quale più quale meno fedele, senza gravi danni per il messaggio dell'originale:

nel tempo che *colui che 'l mondo schiara*
la faccia sua a noi tien meno ascosa

(*Inf.* XXVI, 26—27)

... kad više svog žara
I svog svjetla *sunasce* nam kaže

(Buzolić)

— Dobe, kada *svietnjak* vasseljeni
Manje skriva ljudem svoga lica

(Tice)

16. Cfr. 1. Brabec — M. Hraste — S. Zivković, *Gramatika hrvatskosrpskoga jezika*, Zagreb, 1963, § 71; E. Barić et alii, *Priručna gramatika hrvatskoga književnog jezika*, Zagreb, 1979, § 164.

17. A tale proposito è illustrativo un titolo di Vladimir Nazor: *Pjesme o bratu Gavanu i o seki Siromaštini* (*Poesie del fratello Riccone e della sorellina Povertà*).

u vrijeme, kad *ono*, što svijet rasvijetljuje, lice svoje najmanje
drži sakriveno

(Kršnjavi)

— U ono doba kad najviše *sunce*
Pokazuje nam svoje svietlo lice

(Nazor)

u doba kada *žarka svjetlost svijeta*
lice nam manje nego drugda skriva

(Kombol)

Vediamo che nella citata perifrasi Kršnjavi ha tradotto il pronome dimostrativo *colui* con la forma neutra *ono*, riferentesi a *sunce* (*ono, što svijet rasvijetljuje*). Nella versione di Tice, *colui che 'l mondo schiara* diventa *svietnjak vasseljeni*, maschile «depersonalizzato», e in quella di Kombol — per metonimia, *žarka svjetlost svijeta*, femminile «depersonalizzato»; Nazor lo esplicita con *sunce*, mentre Buzolić omette inoltre *la faccia: kad više svog žara / i svog svjetla sunašce nam kaže*.

Però, il caso è completamente diverso quando il sole viene personificato come *padre d'ogni mortal vita* (Par. XXII, 116); come padre della bella figlia, la quale è interpretabile in vari modi¹⁸ — coinvolto nella circonlocuzione *la bella figlia / di quel ch'apporta mane e lascia sera* (Par. XXVII, 137—138; come fratello di Luna (Purg. XXIII, 120), oppure *il nato di Iperione* (Par. XXII, 142). Nell'ultima perifrasi, la rilevanza del genere maschile per l'immagine complessiva è dimostrata dal fatto che nessuno dei traduttori croati, nella frase *L'aspetto del tuo nato, Iperione, / quivi sostenni*, traduce il *nato* con *dijete*, neutro, anche se questo, in linea di massima, richiamerebbe meglio il neutro *Sunce* a cui si riferisce, bensì tutti traducono con *sin, sinak*, maschile: *dijete* implicherebbe l'idea della debolezza.

In tutti questi casi la «mitologia dei generi» risulta scossa, dal momento che il genere neutro, non essendo motivato, normalmente non è associabile con le idee richiamate invece dal genere maschile dell'originale italiano — idee di padre, di figlio maschio o di fratello di Luna.¹⁹

18. Cfr. D. Alighieri, *La divina Commedia*, testo critico della Società Dante-sca Italiana riveduto, col commento scartazziniano rifatto da Giuseppe Vandelli, ventunesima edizione, Milano, 1979, p. 863.

19. Siccome al neutro non corrisponde un genere reale, non sorprende che nella «mitologia dei generi», al suo posto subentri il maschile, in quanto genere non marcato. Perciò *zvono 'campana'*, neutro, può venir chiamato in un testo di Nazor *Djed 'il Nonno', Otac 'il Padre' e Unuk 'il Nipote'*, mentre nella traduzione italiana *la campana* diventa *la Nonna la Mamma, e la Nipote*:

— Vidio sam i konope što su micalj zvonima, pa i vjerovao da krupnim i teškim »Djedom« zvoni samo neki sijedi starac, »Ocem« čovjek crne brade, a »Unukom« koji dječak, možda mojih godina. (Nazor, »Anđeo u zvoniku«, *Pet stoljeća hrvatske književnosti*, vol. 78, Zagreb, 1965, p. 125)

4. Va detto che non soltanto il Sole, ma tutti e due i figli di Latona (Par. XXIX, 1) presentano dei problemi traduttivi connessi con la categoria del genere. Sono Apollo e Diana, *due occhi del cielo* (Purg. XX, 132), nella mitologia classica identificati col sole e con la luna.

Se l'immagine del fratello Sole — come abbiamo visto — sembra turbata nella traduzione col neutro *sunce*, l'equiparazione della sua sorella Luna con *mjesec*, maschile, sarebbe addirittura un'assurdità, poichè le caratteristiche di Luna sono spiccatamente femminili:²⁰ lei è *la suora del sole* (Purg. XXIII, 120), *la figlia di Latona* (Par. X, 67 e XXII, 139), *la regina dell'eterno piano*, cioè la moglie di Plutone, re dell'Inferno (Inf. IX, 44).

Infatti, è completamente diverso leggere nel commento italiano del *Purgatorio* (XXIX, 78): «Delia: soprannome di Diana... identificata con la Luna,²¹ che non in quello croato: «Delija je Dijana (*mjesec*)».²² E fin troppo evidente l'«urto» dei generi che troviamo nelle spiegazione croate, ad es., in quella data tra parentesi nel testo da Kršnjavi (Par. X, 67) — *kćerka Latone (Mjesec)*, oppure nel commento di Tice (Par. XXII, 139) — *kćerka Latone, t.j. Mjesec*. Per mitigare tale «metamorfosi» dal femminile al maschile, Delorko aggiunge nel suo commento (ib.): «Latonina kćerka je Mjesec, *mjesčina*» ('chiaro di Luna'), femminile. Tice spiega di solito con *Dijana*, mentre i commentatori Čale e Zorić si avvalgono costantemente di *Luna*, inteso come nome della divinità.

Possiamo infine considerare in merito una perifrasi designante Prosperpina (che equivale a Ecate, Diana o Luna)²³ nei seguenti versi dell'*Inferno*, e le sue rispettive versioni:

Ma non cinquanta volte fia raccesa
la faccia della *donna che qui regge*,
che tu saprai quanto quell'arte pesa.
(Inf. X, 79—81)

Al pre neg se pesetkrat ražeže
Lice *gospī, što nad nama stoji*,
Znat ćeš koli ta umjetnost žeže.
(Buzolić)

— Vedevo anche le corde e pensavo che la «Nonna» grossa e pesante, la sonasse soltanto un vecchietto grigio; la «Mamma» un uomo dalla barba nera, e la «Nipote» un bambino, forse anche della mia età. (Nazor, *L'angelo del campanile*, trad. L. Salvini, Firenze, 1951, p. 7)

20. A titolo di comparazione, ricordiamo a questo punto il caso diverso del *Cantico delle creature* di Francesco d'Assisi, dove nell'immagine francescana di comunità fra tutte le cose della natura risulta trascurabile il sesso, di modo che, ad es., *la sora Luna* può diventare facilmente *brat mjesec*, cioè 'fratello'. (Cfr. la traduzione di M. Pavelić in *Talijanska lirika*, uredili O. Delorko i A. Nizeteo, Zagreb, 1939, pp. 13—14, e quella di F. Žilić in *Spisi svetog Franje*, Sarajevo, 1974, p. 62.)

21. *Op. cit.*, cfr. p. 561.

22. D. Alighieri, *Djela*, cit., cfr. p. 640.

23. Cfr. *Lexikon der Antike*, Leipzig, 1982, p. 226 (*Hekate*) e p. 60 (*Artemis*).

Al se naše *Vladarice Mome*
Ne pomladi lice peset puta,
T'og zanata žukost znat ćeš, bome!
(Tice)

Ali se ne će pedesetput iznova zažariti lice *gospa, koja ovdje vlada (mjeseć)*, i ti ćeš znati kako je to umijeće teško.
(Kršnjavi)

Al lice *gospa koja ovdje kraljuje*
Pedeset puta ne će se razžariti
A ti ćeš znati da je teško vratit' se.
(Nazor)

Ci accorgiamo che per i lettori delle traduzioni croate l'immagine è fallita, in quanto la «mitologia linguistica» vi impedisce l'identificazione di Proserpina, *domina Ditis* virgiliana (*Aen.* VI, 397) col maschile *mjeseć*. Rendendosi conto, Kombol procede in un modo drastico ma efficace: allo scopo di conservare il messaggio, abolisce la personificazione, risolvendo la perifrasi con *mlad* ('novilunio'):

Prije no *mlad* pedeset put isteče,
doznat ćeš i ti od sila protivnih
kako se teško ta vještina stječe.
(Kombol)

Similmente anche Markuš:

No, prije punu no što *mjesećinu*
pedeset puta vidjet, sjaj ćeš jasni,
tog znanja znat ćeš tegobnu težinu.
(Markuš)

Aggiungiamo che per la stessa ragione Markuš ha reso anche *Delia* con *mjeseć*:

di sette liste, tutte in quei colori
onde fa l'arco il Sole e *Delia* il cinto.
(Purg. XXIX, 77—78)

što sedam, redom, onih boja spaja,
luk sunce s kojih, *mjeseć* dvor si kroji.
(Markuš)

5. *Amore*, tanto presente nelle liriche del «dolce stil novo», viene reso nelle traduzioni croate con *Ljubav*, femminile (ad es., nel capoverso guinicelliano *Al cor gentil repara sempre Amore* — tradotto da Vinko Lozovina

U nježnu srcu sveđ se Ljubav krije,²⁴ e da Frano Čale *K nježnu se srcu Ljubav uvijek sklanja*²⁵, oppure viene conservato *Amor* (ad es., nel sonetto *Chi è questa che ven, ch' ogn' om la mira* di Guido Cavalcanti e in quello di Dino Frescobaldi, *Quest'è la giovanetta ch' Amor guida*, entrambi tradotti da F. Čale,²⁶ o nelle versioni della *Vita nova* fatte da Ivanković e dai co-traduttori Maroević e Tomasović²⁷).

Nei versi iniziali delle tre famose terzine dell'episodio di Francesca da Rimini (*Inf.* V, 100—103—106), *amor* viene tradotto da tutti i traduttori (Buzolić, Tice, Kršnjavi, Nazor, Kombol, Markuš) con *ljubav*. Però, quando *Amore* non può essere inteso soltanto come un sentimento, ma va interpretato come una divinità maschile, figlio di Venere (cfr. *Purg.* XXVIII, 65—66), sia i commentatori che i traduttori croati, per far funzionare la personificazione, conservano nella maggioranza dei casi il nome *Amor*. Citiamone un esempio:

così la mia memoria si ricorda
ch'io feci riguardando ne'belli occhi
onde a pigliarmi fece *Amor* la corda.
(*Par.* XXVIII, 10—12)

tako sam ja, kako se sjećam, učinio, kad sam pogledao u lijepe
oči, od kojih je *Amor* načinio zamku (da me ulove).
(Kršnjavi)

sjećanje tako sad podsjeti mene,
da slično gledah i ja njene zjene,
Amoru, što su zamkom načinjene.
(Delorko)

baš tako — živ je zor te uspomene —
i meni s lijepim očima se zgodi:
s njih zamke splete *Amor* nit za mene.
(Markuš)

tako mi moje pamćenje sad kaže
da ja učinih motreć lijepe oči
gdje mene love *Amorove* straže.
(Maras)

24. *Talijanska lirika, cit.*, cfr. p. 20.

25. *Talijanska lirika od postanka do Tassa*, izabrao, preveo i priredio F. Čale, Split, 1968, cfr. p. 23.

26. *Ib.*, cfr. pp. 27 e 33.

27. Cfr. D. Alighieri, *Novi život*, prev. Gj. Ivanković, Zagreb, 1965, e «*Novi život*», prev. T. Maroević — M. Tomasović, in D. Alighieri, *Djela, I*, priredili F. Čale i M. Zorić, Zagreb, 1976, pp. 67—123. Si veda a proposito anche I. Slamnig: «Danteov sonet *A ciascun'alma presa e gentil core* u jugoslavenskim prepjevima», *Umjetnost riječi*, XXVI, Zagreb, 1982, 3—4, p. 244.

Nella traduzione di Tice Uccellini troviamo un adattamento: *Amor* diventa *Lado* (allo stesso modo in cui *Venera* diventa *Lada*, la presunta dea dell'amore paleoslava):²⁸

Pamtim, da sam i ja tim načinom
Gledo, i gled svratio od oči,
Koje *Lada* snabdjele ličinom,
Čim me sputi.

(Tice)

Lo stesso traduttore rende *Amor* anche con *Lejlo*, dio dell'amore raguseo, presente nella poesia rinascimentale di Dubrovnik (Ragusa di Dalmazia) e nei canti popolari:²⁹

posto t'avem dinanzi alle smeraldi
ond'*Amor* già ti trasse le sue armi.

(Purg. XXXI, 116—117)

Eto smo te stavile pred zjene,
Odakle *Lejlin*-striela te ubode.

(Tice)

Finalmente, il traduttore Markuš nella sua versione del luogo appena citato ricorre al nome *Eros*:

dragulja sjaj, s kog *Eros* tvoje grudi
pogodi već, sad tebe obasjava.

(Markuš)

In conclusione possiamo dire che sia conservando il nome mitologico di *Amor*, che sostituendolo con *Lado*, *Lejlo* o *Eros*, i traduttori sono riusciti a conservare l'immagine di un dio, personificazione del sentimento d'amore e figlio di Venere.

6. Nella metafora in cui Dante parla della brina che ritrae l'immagine della neve, questa viene chiamata *sua sorella bianca* (Inf. XXIV, 5). Benché il corrispondente sostantivo *snijeg* 'neve' sia di genere maschile — non essendo rilevante in questa personificazione il sesso, ma soltanto il rapporto di fratellanza — i traduttori Buzolić, Tice, Kršnjavi, Nazor e Kombol non hanno dubitato: tutti si sono avvalsi dell'espressione *bijeli brat* ('fratello

28. P. Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika, II*, Zagreb, 1972, cfr. p. 258; *Enciklopedija Leksikografskog zavoda, vol. 4*, Zagreb, 1959, cfr. p. 498.

29. Skok, *op. cit.*, cfr. p. 286; *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti, VI*, Zagreb, 1904—1910, cfr. p. 4.

bianco').³⁰ Soltanto Markuš traduce letteralmente (*bijela sestra*), il che sembra poco logico, anche se — o appunto perché — viene esplicitato chi sia sua sorella:

quando la brina in su la terra assempra
l'immagine di sua *sorella bianca*

(Inf. XXIV, 4—5)

kad mraz se čini oborina laka
da *snijeg je, bijela sestra* njegva jedra

(Markuš)

7. Nella traduzione talora può tornare utile la scelta di un sinonimo di genere uguale a quello del sostantivo italiano: pertanto *l'ora*, che è *ancella* (*dvorkinja, dvorkinjica, služavka, službenica*) del giorno (*Purg.* XII, 81; XXII, 118), non viene esplicitata nei commenti con *sat*, maschile, ma con *ura*, femminile. Nella sua traduzione di tali versi Tice arricchisce la personificazione traducendo *peta im sestrica* ('la loro quinta sorellina'):

e già le quattro *ancelle* eran *del giorno*
rimase a dietro, e *la quinta* era al temo,
drizzando pur in su l'ardente corno

(*Purg.* XXII, 118—120)

A četvero *dnevnih dvorkinjica*
Prošlo, i već perila uzgora
Zarki ojič *peta im sestrica*

(Tice)

i već su četiri *služavke dana (ure)* zaostale bile, a *peta* bijaše uz
rudo, upravljajući gore njegov usijani rog (vrh)

(Kršnjavi)

Već bjehu četir *službenice dana*
zaostale, i rudu drža *peta*,
upraviv uvis smjer roga užgana

(Kombol)

Il traduttore Markuš a sua volta rinuncia alla perifrasi metaforica *ancella del giorno*, esplicitandola in croato con *sat* (*Purg.* XII, 81) o *čovjek* (*Purg.* XXII, 118), di modo che i citati versi danteschi nella sua versione suonano:

30. Credo che a questo esempio sia collegabile una riga di *Fede e bellezza* tommaseiana, dove l'autore chima Milano «*madre d'anime sincere*», tradotto con «*oče iskrenih duša, Milano*». (Cfr. N. Tommaseo, *Opere*, a cura di A. Borlenghi, Milano — Napoli, 1958, p. 431; *Vjera i ljepota*, prev. M. Katušić, Zagreb, 1982, p. 60.) Cfr. anche nota 20 del presente articolo.

Već čet'ri časa dan uznapredova,
a peti rudu snažno obuhvati,
upraviv u vis rog što žar izkova.
(Markuš)

8. Si può constatare che in molti casi in cui entra in gioco la «mitologia» dei generi, quanto alla traduzione siamo semplicemente felici, dal momento che questi nelle due lingue coincidono.

La terra — zemlja, femminile in ambedue le lingue, è facilmente associabile con la donna, genitrice, che *concepisce e figlia* (Purg. XXVIII, 113): viene pertanto chiamata *comune madre* (Purg. XI, 63), espressione conservata nelle versioni croate — *rodilja svijeh* (Tice), *zajednička majka* (Kršnjavi, Nazor), *ista nam mati* (Kombol) — ad eccezione di quella di Markuš, che anche qui differisce dalle altre versioni, in quanto la perifrasi italiana ci viene resa metonimicamente col termine *zajedništvo* 'comunità'.

Allo stesso modo *aurora — zora*, di genere femminile, può essere ancella del sole (Par. XXX, 7) — *dvorkinjica, služavka, dvorkinja, službenica, sluškinja*.

9. Citiamo un ultimo esempio dello stesso genere, quello in cui l'invidia viene metaforizzata come una meretrice:

La meretrice che mai dall'ospizio
di Cesare non torse li occhi putti,
morte comune, delle corti vizio
(Inf. XIII, 64—66)

Essendo di genere femminile anche il sostantivo croato *zavist*, e quello più anticheggiante *nenavidnost*, che corrispondono all'italiano *invidia*, ci risulta logica la loro menzione nei vari commenti, o l'esplicazione usata da Nazor:

Bludnica zavist, koja oči pohotne
Od kuća carskih nikada ne svrnu,
Ťa svemu smrt i dvorova opačina
(Nazor)

10. Vediamo infine i versi in cui appare un'altra meretrice, che rappresenta la Roma cristiana:

Di voi pastor s'accorse il Vangelista,
quando *colei che siede sopra l'acque*
puttaneggiar coi regi a lui fu vista
(Inf. XIX, 106—108)

La perifrasi metaforica contenuta in questi versi si riallaccia all'Apocalisse di Giovanni. Nel testo biblico *meretrix magna, quae sedet super aquas mul-*

tas (*Apocalypsis*, XVII, 1) è la *Babylon magna, mater fornicationum et abominatum terrae* (*ib.*, XVII 5), che nella visione apocalittica di Giovanni illustra la Roma pagana.

Ora, i nomi delle città di Babilonia e di Roma sono di genere femminile tanto in greco, lingua originale del Nuovo Testamento, quanto in latino e in italiano. D'altra parte, in croato *Babilon* e *Rim* sono nomi maschili, di modo che nella traduzione del menzionato brano biblico viene rotta l'organicità dell'immagine, in quanto il genere maschile di *Babilon* e di *Rim* blocca l'associazione spontanea con l'idea della *donna*, della *meretrice*, della *madre delle meretrici e delle abominazioni della terra* e della *regina*.

Lo stesso vale anche per la traduzione del testo dantesco, dove però — una volta assimilata nell'Apocalisse — l'immagine funziona in un modo più spontaneo grazie appunto al suo sottofondo biblico. Ricordiamo infine che è possibile spiegare *colei che siede sopra l'acque* con *Crkva* ('Chiesa')³¹ nome di genere femminile, e pertanto associabile con l'immagine della donna descritta nei versi.

III. OSSERVAZIONI CONCLUSIVE

1. Nella traduzione delle personificazioni in cui entra in gioco la «mitologia dei generi» vengono toccati i limiti estremi della traduzione, dal momento che, per renderle funzionanti nella lingua d'arrivo, bisognerebbe ricrearvi la coincidenza del genere grammaticale e del sesso.

Tuttavia, va detto che, anche se la personificazione *per definitionem* dovrebbe coinvolgere il sesso maschile o femminile, esso non sempre risulta rilevante. In tale caso la questione dei generi viene nella traduzione o semplicemente trascurata (*colui che 'l mondo schiara*, maschile — *ono, što svijet rasvijetljuje*, neutro; *žarka svjetlost svijeta*, femminile), oppure il sesso implicato nell'immagine metaforica va cambiato a causa del cambiamento del genere grammaticale nel passaggio da una lingua all'altra (*la neve, sorella* — *snijeg, brat*).

2. Qualche volta la traduzione del genere grammaticale metaforizzato in sesso non presenta nessuna difficoltà: quando i generi dei sostantivi nelle due lingue coincidono (*chiesa* — *crkva*; *terra* — *zemlja*; *aurora* — *zora*; *invidia* — *zavist, nenavidnost*), oppure quando è possibile farli coincidere operando la scelta di un sinonimo adeguato (*ora* — non *sat*, maschile, ma *ura*, femminile). Qualche volta i commentatori ricorrono a un sinonimo o quasi-sinonimo, per fornire ai lettori un'accettabile chiave di lettura, che rispetti la «mitologia dei generi» (*Povertà* — *siromašnost, bijeda*; *Luna* — *mjesečina*).

3. D'altro canto, molto spesso, per motivo della diversa strutturazione grammaticale delle due lingue, viene a mancare la coincidenza del gram-

31. Cfr., ad es., il commento di Čale e Zorić (Dante, *Djela, cit.*, p. 575).

mema di genere e del sema di sesso (*sole*, maschile — *sunce*, neutro). Di conseguenza, avviene l'inevitabile rottura tra il piano del significato reale e quello del significato figurato.

Trattandosi delle personificazioni «mitologiche» (*Amor, Luna*), una delle possibili soluzioni, comunemente accettata nella nostra prassi traduttiva più recente, è di conservare lo stesso nome sia nella traduzione che nel commento. In questo modo viene conservato il piano metaforico; d'altra parte, i lettori dovrebbero risalire al piano reale grazie alla conoscenza della mitologia classica, che si dà per scontata. Tuttavia, in tale caso il piano reale non può non risultare un po' offuscato, in quanto per il nome del sentimento d'amore in croato esiste una parola diversa (*ljubav*, femminile), mentre a *luna* corrisponde *mjesec*, maschile. Vediamo dunque che anche tale soluzione ha i suoi limiti: si corre il rischio di far sbiadire la giustapposizione dei due piani semantici.

Naturalmente, il rischio è molto più accentuato se nel testo non figura il nome della divinità, ma la sua perifrasi, la cui comprensione già di per sé stessa richiede uno sforzo da parte del lettore, per associare il detto col sottinteso.³² Perciò, tale sforzo richiesto dal lettore può annullare l'effetto stilistico spontaneo: affinché i due piani semantici risultino compresenti nella coscienza di chi legge, bisogna sul piano metaforico identificare, ad esempio, *la donna che qui regge* con *Proserpina* ossia *Luna*, per scoprire poi il piano reale superando l'ostacolo del genere maschile di *mjesec*; altrimenti non sarà chiaro come possa essere «raccesa la faccia» della moglie di Plutone.

La descrizione di tale procedimento decodificatore è applicabile anche all'espressione *colei che siede sopra l'acqua*, la cui identificazione con *Rim* viene sorretta dalla presupposta conoscenza dell'immagine ripresa dal passo apocalittico della Bibbia, grazie alla quale possiamo più facilmente prescindere dalla differenza dei generi grammaticali delle due lingue.

Se conservando il nome di Luna potrebbe risultare un po' trascurato il piano reale, facendo uso del sostantivo *mjesec* andrebbe completamente perduto il piano metaforico. Questo avviene nella traduzione di Markuš, dove *Delia* viene resa con *mjesec*. Tal'è il caso anche di *Povertà*, sostantivo femminile, al quale corrisponde il sostantivo neutro *siromaštvo*.

In tutti i casi ai quali abbiamo accennato, si ricorre spesso alle spiegazioni, che sono presenti anche nell'esegesi accanto al testo originale. Però, qualche volta, malgrado i commenti, i due piani semantici invece di essere ricollegati, vengono ancor più allontanati. Per tale motivo, scorgendo il pericolo delle deviazioni esplicative, estranee al tessuto narrativo, che risultano artificiali e inefficienti e non riescono a rimediare alla mancanza di un legame organico tra i due piani, i traduttori Kombol e Markuš addirittura rinunciano ad una personificazione artificiosa, abolendola completamente (*donna che qui regge* — *mlađ, mjesečina*).

32. Cfr. M. Katušić, «Vidljivi i nevidljivi elementi perifraxe», *Umjetnost riječi*, XXVIII, Zagreb 1984, 1—2, pp. 55—79.

4. Nel modo di trattare i generi «rimitizzati» si possono scorgere delle differenze tra i singoli traduttori. Ad esempio, abbiamo visto che Markuš spesso mostra la ovvia preferenza per l'eliminazione di tale tipo di personificazione (*la sposa di Dio = crkva; donna che qui regge = mjesečina; Delia = mjesec; ancella del giorno = sat, čas; comune madre = zajedništvo*).

5. Certo, alcune soluzioni portano il sigillo del tempo in cui vennero applicate. Ad esempio, l'adattamento di *Amor* in croato *Lado* (a cui oggi va mossa un'obiezione: Lado non è più considerato dio dell'amore paleoslavo)³³ o *Leljo*, che è congeniale alla traduzione in decasillabi popolari croati di Tice Uccellini, dove figurano i nomi come *Blaže* (= Beatrice), *Gladoljet*³⁴ (= Saturno), *Dubravko* (= Silvestro) o *Velji Hinko* (= l'alto Arrigo, cioè Arrigo VII).

6. Beninteso, i procedimenti notati (ricerca dei sinonimi, esplicazioni nel testo e fuori testo, supposte conoscenze della mitologia classica e della Bibbia, abolizione della personificazione) non esauriscono il ventaglio delle possibilità traduttive. Per illustrarlo, ricordiamo un'insolita soluzione del traduttore biblico ottocentesco Ivan Matija Škarić. Accortosi che a causa del genere maschile del sostantivo slavo *Jerusolim* ('Gerusalemme') viene bloccata la personificazione contenuta nelle *Lamentazioni* di Geremia, dove Gerusalemme viene paragonata ad una persona femminile, Škarić nel suo accurato commento suggerisce ai lettori di fingere che il sostantivo *Jerusolim* sia di genere femminile.³⁵ Ed effettivamente, a differenza della traduzione di Daničić e di quella più recente croata (ed. Stvarnost, Zagreb, 1968),³⁶ nella traduzione di Škarić troviamo: «Spominje-se Jerusolim sada . . . svih onih ugodnosti, koje-je uživala . . . Jerusolim-je teško sagrišila» (*Tužbe*, I, 7—8).

7. Possiamo infine dare un ultimo esempio biblico, che ci riconurrà al problema mosso da Costantino il Filosofo. Nella *Genesi* (37, 9—10) Giacobbe capisce subito il sonno del figlio Giuseppe (*Ed ecco che il sole, la luna e undici stelle mi s'inclinavano dinanzi*)³⁷ e reagisce ribadendo vio-

33. Cfr. *Enciklopedija Leksikografskog zavoda, cit.*, loc. cit.

34. Cfr. *Rječnik Akademije, cit.*, III, Zagreb, 1887—1891, p. 145.

35. Cfr. *Sвето pismo Staroga i Novoga uvita, iz latinskoga s obzirom na matične knjige izbistreno i iztumačeno po Ivanu Matiju Škariću*, vol. VII, Beč, 1861, p. 511, nota 1. Tuttavia, va detto che *Jerusolim* è di genere femminile in Marko Marulić (cfr. V. Vinja, «*Calque linguistique u hrvatskom jeziku Marka Marulića*», *Zbornik radova Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu*, I, Zagreb, 1951, p. 561).

36. Questa traduzione offre nel commento una spiegazione: «Nell'originale i paragoni con una sposa, donna e vedova sono ancor più incisivi in quanto i sostantivi ebraici significanti *nazione* [cr. *narod*, masc], *città* [cr. *grad*, masc] e *Gerusalemme* [cr. *Jeruzalem*, masc.] sono di genere femminile» (cfr. *Biblija. Stari i Novi zavjet*, Stvarnost, Zagreb, p. 285, citaz. tradotta da M. K.).

37. Cfr. *Encyclopaedia Judaica*, vol. 15, Jerusalem, 1971, p. 515: «In Joseph's dream, the sun and the moon personify his parents.» . . . «In the Bible, the sun is either feminine or masculine in gender». A proposito del genere si veda anche

lentamente (*Dovremo dunque io e tua madre e i tuoi fratelli venir proprio a inchinarci davanti a te fino a terra?*). Direi che, malgrado la supposta conoscenza del numero dei fratelli di Giuseppe, le sue parole non siano troppo rivelatrici per il lettore della traduzione croata, e credo che ciò sia condizionato appunto dal fatto che nella traduzione croata della frase di Giuseppe i generi dei sostantivi si oppongono al loro riferimento simbolico (*sunce*, neutro, simboleggiante il padre, ma soprattutto *mjesec*, maschile, simboleggiante la madre).

Evidentemente, se nella traduzione non è possibile conservare i valori poetici dell'originale connessi alla «mitologia dei generi», bisogna fidarsi in misura e senso diversi, a seconda del caso — delle *silē razumu* (forze della ragione) di Dionigi l'Areopagita, elogiate da Costantino.³⁸ Ricordiamo anche il precetto analogo di Quintiliano: «*proprietas non ad nomen, sed ad vim significandi refertur, nec auditu, sed intellectu perpendenda est*».³⁹ In questa luce è possibile anche valutare le varie traduzioni, constatando che a tale riguardo sono senz'altro più soddisfacenti quelle che certo non escludono le menzionate *silē razumu*, ma non facendone neanche abuso riescono meglio a risvegliare la «mitologia» adeguata anche nella lingua d'arrivo.

BILJESKE O »MITOLOGIJI RODOVA« U HRVATSKIM PRIJEVODIMA BOŽANSTVENE KOMEDIJE

Polazeći od općeg problema »jezične mitologije«, u kojoj važno mjesto pripada kategoriji roda, u članku se obrađuje jedan tip personifikacije, koji se temelji na podudarnosti gramatičkog roda imenice za neživo i prirodnog roda koji joj se metaforički pridaje. Kako učinak personifikacije počiva na jukstapoziciji dvaju semantičkih planova — primarnog, plana realnosti, i sekundarnog, metaforičnog plana — valjalo bi da se i u jeziku na koji prevodimo postigne podudarnost gramatičkog i prirodnog roda, to jest da se i u tom jeziku gramatički rodovi remotiviraju odnosno »remitologiziraju«. Usljed toga što su jezik s kojeg se prevodi i jezik na koji se prevodi različito gramatički strukturirani, jasno je da će prevodilac počesto dodirnuti krajnje granice prevođenja. Na primjerima iz hrvatskih prijevoda *Božanstvene komedije*, nastalih u posljednjih stotinjak godina, uočavaju se različita prevodilačka rješenja — od potrage za sinonimom odgovarajućega roda, bilješke izvan teksta ili u samome tekstu, oslanjanja na čitaočevo poznavanje klasične mitologije i biblijskih mjesta, do ukidanja personifikacije.

F. Zorell, *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti*, Roma, 1960, p. 866. Essendo dunque nell'ebraico il nome significante 'sole' di genere maschile o femminile, e quello significante 'luna' di genere femminile, vi risulta possibile la rimotivazione dei generi adatti, come lo è anche in greco, latino o italiano.

38. Cfr. Vaillant, *op. cit.*, pp. 10—12, e Jakobson, *op. cit.*, p. 238.

39. Quintilianus, *op. cit.*, VIII, II, 6 (corsivo nostro).