

TRANSLATION STUDIES

Tradurre: manipolare e costruire realtà

Mario G. Giacomarra

libreriauniversitaria.it
edizioni

Proprietà letteraria riservata
© libreriauniversitaria.it edizioni
Webster srl, Padova, Italy

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento
totale o parziale con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm e le copie fotostatiche)
sono riservati per tutti i Paesi.

Nessuna parte di questa pubblicazione può essere riprodotta, distribuita o trasmessa in qualsivoglia
forma senza l' autorizzazione scritta dell' Editore, a eccezione di brevi citazioni incorporate in
recensioni o per altri usi non commerciali permessi dalla legge sul copyright. Per richieste di
permessi contattare in forma scritta l' Editore al seguente indirizzo:
redazione@libreriauniversitaria.it

ISBN: 978-88-6292-872-4
Prima edizione: giugno 2017

Il nostro indirizzo internet è:
www.libreriauniversitaria.it

Per segnalazioni di errori o suggerimenti relativi a questo volume potete contattare:

Webster srl
Via Stefano Breda, 26
Tel.: +39 049 76651
Fax: +39 049 7665200
35010 - Limena PD
redazione@libreriauniversitaria.it

Composizione tipografica
Minion (Robert Slimbach, 1990), interni
Myriad (Robert Slimbach, Carol Twombly, 1992), titoli
Gotham (Tobias Frere-Jones, 2000), copertina

Sommario

PRESENTAZIONE

I perché di un titolo. 7

INTRODUZIONE

Non solo Babele. C'è anche la Pentecoste! 9

I. TAPPE DI UNA LUNGA STORIA

CAPITOLO 1

Dalla pratica alle teorie del tradurre 15

1.1 Riflessioni vaganti dall'antichità al Seicento 15

1.2 Contributi di fine Settecento e primo Ottocento 17

1.3 Temi e problemi del primo Novecento 19

CAPITOLO 2

Prospettive e interpretazioni 23

2.1 La traduzione in prospettiva letteraria 23

2.2 In prospettiva filosofica 24

2.3 In vista di un'etica del tradurre 26

CAPITOLO 3

Un percorso in via di definizione. 29

3.1 Prime ipotesi sul tradurre 29

3.2 Scuole e studi intorno alla traduzione 31

3.3 Verso una teoria della traduzione. 33

II. PRINCIPI E FONDAMENTI DEI TRANSLATION STUDIES

CAPITOLO 4

***I contributi costitutivi dei Translation Studies*37**

4.1 Dalla scienza alla teoria e agli studi sulla traduzione. 37

4.2 I primi contributi e gli esiti conseguenti. 39

4.3 La scuola di Tel Aviv 41

CAPITOLO 5

***Domande sul tradurre e risposte della traduttologia*45**

5.1 Nuovi quadri di riferimento 45

5.2 Traduzione e tradizione. 47

5.3 Tradurre è tradire? 47

CAPITOLO 6

***Tradurre, manipolare, riscrivere*49**

6.1 Tradurre per manipolare 49

6.2 Manipolare per comunicare 50

6.3 Comunicare per costruire realtà 52

6.4 Riscrivere per creare nuove realtà 54

III. I TRANSLATION STUDIES FRA ANTROPOLOGIA SOCIALE E SEMIOTICA

CAPITOLO 7

***Traduttologia e Cultural Studies*59**

7.1 Le premesse di un incontro 59

7.2 *Cultural* e *Translation Studies* nel confronto con l'antropologia sociale 60

7.3 Dentro i *Cultural*: i *Gender Studies*. 62

CAPITOLO 8

***Il contributo dei Post-colonial Studies*65**

8.1 L'opera di traduzione tra neocolonialismo e post-colonialismo. 65

8.2 Approcci empirici sul campo 67

8.3 Dalla ricerca empirica alla letteratura riflessiva 69

CAPITOLO 9***Prospettive di semiotica della traduzione.73***

9.1 Il lento addivenire dalla linguistica generale alla semiotica 73

9.2 Il contributo di Umberto Eco 75

9.3 Considerazioni sulla traduttologia in prospettiva semiotica. 78

IV. MANIPOLAZIONE E COSTRUZIONE DI REALTÀ**CAPITOLO 10*****Una lettura socio-cognitiva dei fenomeni traduttivi83***

10.1 I popoli e le lingue 83

10.2 Lingua e cultura in prospettiva determinista. 84

10.3 L'apporto semiotico-strutturale. 86

CAPITOLO 11***Da Saussure a Lévi-Strauss, da Bauman a Berger e Luckmann91***

11.1 Un'antropologia della traduzione 91

11.2 Cultura come prassi 92

11.3 Pratiche sociali e mediazioni culturali 94

CAPITOLO 12***Considerazioni per non concludere.97***

12.1 Azioni e progetti di formazione al tradurre 97

12.2 Questioni irrisolte: metodi nel tradurre e nuove tecnologie 98

12.3 Riflessi e ricadute nel nostro Paese 100

Bibliografia101

PRESENTAZIONE

I perché di un titolo

La prima domanda che il lettore si pone del tutto legittimamente quando sfoglia il presente volume riguarda il significato di un titolo come *Translation Studies*. Né è detto che il sottotitolo, con i suoi tre verbi in consecuzione, aiuti più di tanto chi si accosta da profano alla tematica che vi viene trattata. Da qui l'esigenza primaria di spiegare i perché di un titolo, cominciando col precisare in partenza che *Translation Studies* è la denominazione che nei paesi anglosassoni vien data a studi e ricerche sulla traduzione, l'interesse per i quali risale ai primi anni Settanta, prima che si diffonda rapidamente tra letterati e linguisti di mezza Europa. Volendo indicare la scienza (o la teoria) in questione, accanto all'espressione che può dirsi propria della tradizione anglosassone, si ricorre al termine *Traductologie* in quella francese, a *Translationswissenschaft* in quella tedesca, a *Traduttologia* in Italia, anche se il tema qui non è ancora abbastanza diffuso, almeno quanto si vorrebbe. A prescindere dagli sviluppi che quegli studi registrano nei diversi Paesi, in tutti appare con chiarezza il passaggio dall'idea di "tradimento", con cui per un tempo non breve si è identificata l'opera di traduzione, a quella di "manipolazione". Questo anche se, in prospettiva linguistico-semiotica, prima ancora che il tradurre sia la comunicazione verbale stessa a essere un atto manipolatorio e su questo vedremo di richiamare l'attenzione partendo da un binomio che rovescia quello che è un modo corrente di pensare: *manipolare per comunicare*.

Se ora passiamo dal titolo del volume ai titoli presenti in bibliografia, non stupisca che la presentazione comprende una scorsa di molti di quei titoli nei quali è possibile cogliere una varietà di espressioni che colpiscono per la loro ricchezza metaforica e per i molteplici valori di semiotica culturale cui si rifanno. Alcuni si impongono sugli altri, e sono i titoli legati all'idea di tradimento del testo originario i quali ridisegnano in vario modo l'annosa questione che accosta la traduzione

al tradimento e su cui avremo modo di tornare più avanti; molti altri invece si impegnano a sviscerare il tema del confronto fra codici linguistici che sta alla base del tradurre. In tale direzione cominciamo col richiamarne quattro di maggior rilievo: *Testo a fronte*, *Equivalenze letterarie*, *Dire quasi la stessa cosa*, *Volgarizzare e tradurre*. Seguono altri che riprendono il mito delle origini: *Babele*, *Dopo Babele*, *Elogio di Babele*; e altri ancora che entrano nel merito del tradurre: *Mediazione linguistica*, *Tradurre l'alterità* e *Traduzione e alterità culturale*, per non dire di *Incontro di lingue e culture* che in qualche modo ne costituisce la premessa. È il caso ancora di richiamare *La lingua che ospita* e, su un piano complementare, *L'ospitalità linguistica* cui si può ben collegare il titolo *Tradurre è un'intenzione*.

Altri titoli appartengono alla traduttologia più recente e aggiornata: da *The Manipulation of Literature* a *Manipolazione della fama letteraria* oltre che a *Manomissione delle parole*; sulla stessa linea, per motivi che vedremo più avanti, si pone *Constructing cultures*, cui segue *Trasmutazioni e trasposizioni*. Un terzo insieme di titoli è costituito da quelli che fanno appello all'ideologia, considerata la base dell'opera di manipolazione con le note conseguenze: *Traduzione e ideologia*, *La manipulation thesis*, *Gli scandali della traduzione* e *La sovversione culturale*. Su un piano che rovescia simile orientamento stanno invece *L'etica del tradurre* e *Per un'etica della differenza*. Seguono, anche se in realtà li precedono, titoli sul tradurre in quanto opera a metà fra arte e mestiere: *L'arte e il mestiere*, *Un'arte imperfetta*, *L'invisibilità del traduttore* e *L'artefice aggiunto*; si prosegue su una linea di ampie riflessioni sul modo d'essere del tradurre: *Il viaggio della traduzione*, *I saperi del tradurre*, *Teoria e pratica*, *Strategie traduttive*. In altri titoli si trattano questioni ben più complesse sul piano dell'essere: *Filosofia e letteratura*, *Esthétique et poétique*, *Dalla psicolinguistica alla glottodidattica*, *Dall'estetica all'epistemologia*, oltre che sul piano del metodo: *Semiotica della traduzione*, *Un approccio interdisciplinare*. In chiusura si collocano titoli incentrati sul rapporto fra traduzione e media: *Traduzione e nuove tecnologie*, *Trasposizione linguistica dell'audiovisivo*. La scorsa dei titoli segnalati parrebbe in grado di offrire, ben più delle parole di chi scrive, il senso della ricchezza di temi e problemi che negli studi sulla traduzione si stanno affrontando e chiarendo.

I dodici capitoli di cui si compone il volume si articolano a loro volta, più che in parti, in quattro aree di riflessione intorno alle tematiche su cui si incentrano gli studi sulle traduzione storicamente più avvertiti e condivisi.

INTRODUZIONE

Non solo Babele. C'è anche la Pentecoste!

Siri Nergaard, esponente della scuola di traduttologia che nei Paesi Bassi è cresciuta nel corso del tempo e si è affermata soprattutto in quello che una volta era il Benelux, in premessa alla sua *Teoria della traduzione nella storia* prova a chiedersi come sia «stata vissuta nel corso della storia la condizione babelica, quella che dopo la caduta della torre ci ha tolto la “lingua sola” che ci costringe a tradurre»: questo perché da tempi remoti nel pianeta Terra sono presenti e operanti migliaia di lingue le une incomprensibili alle altre. Per comprendere e spiegare simile stato di cose nelle culture classiche si è fatto ricorso al “mito del castigo” e, in particolare, nella civiltà ebraica il dilemma è stato sciolto nell’antico *Mito di Babele*.

Dalla cultura ebraica alla cristiana il passo è stato breve e si è andati avanti così per migliaia d’anni. Solo sul finire dell’Ottocento si sono aperte nuove prospettive interpretative per dare risposte scientifiche alla questione, nel quadro alimentato dal Positivismo e, a differenza che in passato, ci si è mossi su nuove dimensioni storico-letterarie o culturologiche e, successivamente, linguistico-generative. Da qui bisogna attendere la seconda metà del XX secolo perché il quadro interpretativo torni a farsi problematico: riprendendo il problema delle origini George Steiner, in *After Babel* (1972), si pone decisamente in maniera antitetica agli orientamenti che fino a parte dell’Ottocento lo avevano accantonato concentrando maggior interesse sulle capacità del cervello umano di rendere possibile l’articolarsi delle innumerevoli lingue parlate al mondo. Nello specifico lo studioso, francese di nascita ma inglese d’adozione, fa scaturire il *Problema di Babele* dall’istinto, profondo e connaturato a ogni popolo, di salvaguardare gelosamente la propria identità culturale e linguistica.

Proviamo ora a riprendere la questione delle lingue e dei popoli parlanti per come la leggiamo nelle pagine dedicate dal *Genesi* al mito delle origini e vediamo così di disegnare l’articolazione di quello che in origine era il *Mito di Babele*:

Tutta la terra aveva una sola lingua e le stesse parole. Emigrando dall'Oriente gli uomini capitarono in una pianura nel paese di Sennaar e vi si stabilirono. Si dissero l'un l'altro: "Venite, facciamoci mattoni e cociamoli al fuoco". Il mattone servì loro da pietra e il bitume da cemento. Poi dissero: "Venite, costruiamoci una città e una torre, la cui cima tocchi il cielo e facciamoci un nome, per non disperderci su tutta la terra". Ma il Signore scese a vedere la città e la torre che gli uomini stavano costruendo. Il Signore disse: "Ecco, essi sono un solo popolo e hanno tutti una lingua sola; questo è l'inizio della loro opera e ora quanto avranno in progetto di fare non sarà loro impossibile. Scendiamo dunque e confondiamo la loro lingua, perché non comprendano più l'uno la lingua dell'altro". Il Signore li disperso di là su tutta la terra ed essi cessarono di costruire la città. Per questo la si chiamò Babele, perché là il Signore confuse la lingua di tutta la terra e di là il Signore li disperso su tutta la terra.

Al capitolo 11, versetti 1-9, il *Genesi* ricostruisce il mito per come si è andato svolgendo nel tempo: gli uomini parlavano tutti la stessa lingua ma, presi da superbia, vollero arrivare al cielo costruendo un'altissima torre di mattoni per cui Dio creò scompiglio tra le genti e, facendo in modo che cominciassero a parlare lingue diverse e non si capissero più, impedì che la costruzione della torre giungesse a termine. La lettura di altri capitoli del *Genesi* rende conto del progetto di Dio a che gli uomini si sparpagliassero per la Terra e la popolassero e rende conto insieme delle originarie diversità tra le lingue parlate dagli uomini del pianeta.

Ciò che non finisce di stupire, nel quadro delineato dalle Sacre Scritture, è che dopo Babele si delinea un altro momento di grande significato in cui torna a porsi la questione delle lingue: nell'universo mitico cristiano bisogna aspettare la Pentecoste allorché gli apostoli, col dono dello Spirito Santo, tornano a farsi comprendere da popoli parlanti lingue diverse, superando così idealmente la spaccatura originata ai tempi di Babele. In un certo senso si passa dalla frammentazione linguistica di Babele alla comprensione della Pentecoste e sono gli *Atti degli Apostoli* (2, 4-11) a riferire che "lingue di fuoco" scesero sulle teste degli Apostoli, accompagnati com'erano dalla miracolosa capacità di parlare in lingue a loro sconosciute, ma riconoscibili da altre persone presenti come lingue native:

Essi furono tutti pieni di Spirito Santo e cominciarono a parlare in altre lingue come lo Spirito dava loro il potere d'esprimersi. Si trovavano allora in Gerusalemme Giudei osservanti di ogni nazione che è sotto il cielo. Venuto quel fragore, la folla si radunò e rimase sbigottita perché ciascuno li sentiva parlare la propria lingua. Erano stupefatti e fuori di sé per lo stupore dicevano: "Costoro che parlano non sono forse tutti Galilei? E com'è che

li sentiamo ciascuno parlare la nostra lingua nativa? Siamo Parti, Medi, Elamiti e abitanti della Mesopotamia, della Giudea, della Cappadocia, del Ponto e dell'Asia, della Frigia e della Panfilia, dell'Egitto e delle parti della Libia vicino a Cirene, stranieri di Roma, Ebrei e proseliti, Cretesi e Arabi e li udiamo annunziare nelle nostre lingue le grandi opere di Dio”.

Come insegnano le lettere dei Profeti, siamo ora alla *Glossolalia*, termine di moderna coniazione derivato dal greco γλώσσα, *lingua*, e λαλέω, *parlare*, che sta appunto a indicare il “parlare in altre lingue”. A esser precisi, per glossolalia (che a volte è parte di un complesso rito religioso) si intende la pronuncia di ciò che possono essere una lingua esistente ma ignota a chi parla (*xenoglossia* o *xenolalia*) oppure una lingua mistica sconosciuta, quando non sono neanche parole ma semplici vocalizzi e sillabe senza senso. La narrazione del miracolo della Pentecoste non specifica quanto avvenuto, se si trattava di glossolalia e non piuttosto di xenoglossia; riferimenti più precisi si ritrovano solo nella *Prima lettera ai Corinzi* (12, 1-30) dove Paolo prende posizione sulla glossolalia e, pur non disapprovandola e anzi annoverandola tra gli altri “doni dello Spirito”, ne prende prudentemente le distanze con una velata critica:

Grazie a Dio, io parlo con il dono delle lingue molto più di tutti voi... Sta scritto nella Legge: Parlerò a questo popolo in altre lingue / e con labbra di stranieri (14, 18-22).

E conclude con un ammonimento:

Quando si parla con il dono delle lingue, siano in due o al massimo in tre a parlare, e per ordine; uno poi faccia da interprete. Se non vi è chi interpreta, ciascuno di essi taccia nell'assemblea e parli solo a se stesso e a Dio (14, 27).

In base alle conoscenze di cui disponiamo attualmente non siamo in grado di ricavare ulteriori considerazioni da Babele e dalla Pentecoste, a parte una di un certo rilievo: il mito di Babele è andato crescendo di valore e nel corso del tempo è diventato la ben nota metafora di grande significato storico e culturale; del sacro racconto della Pentecoste, che torna a far sì che gli apostoli si comprendano tra loro non rimane quasi nulla nella memoria collettiva degli ebrei e dei cristiani. Che sia un primo, remoto segnale del disvalore cui è stata spesso destinata la pratica della traduzione?

I. Tappe di una lunga storia

CAPITOLO 1

Dalla pratica alle teorie del tradurre

1.1 Riflessioni vaganti dall'antichità al Seicento

L'attività di traduzione è di quelle che sono state sempre svolte nei fatti senza che ci sia stata per secoli o millenni alcuna riflessione che l'accompagnasse e la sostenesse: si può dire che essa sia sempre esistita, almeno dacché popoli diversi e distinti sono stati o si sono messi in contatto. Una *pratica* senza *teoria*, è il caso di dire: l'universo della traduzione è tra quelli che sono vissuti da tempo immemorabile sotto forma di pratiche e di operazioni che sostituivano sostantivi, verbi e formule grammaticali di codici diversi limitandosi a far corrispondere sensi e significati propri di ognuno; molto prima della riflessione, insomma, sono stati gli atti del tradurre a rivelarsi indispensabili per assicurare la sopravvivenza di popoli diversi. Lo stesso non può dirsi delle idee sul tradurre che son venute a elaborarsi in tempi molto più prossimi a noi, anche se è subito da segnalare che il passaggio dalla pratica alla teoria non è stato facile. Risalendo indietro nel tempo gli studiosi di letterature comparate, nel cui ambito si sono collocati sin dall'inizio gli studi sulla traduzione, concordano nel ritrovare nel mondo latino classico e medievale, quasi sempre in appendice alle opere tradotte, le prime riflessioni sul tradurre. Da qui la domanda che ci si pone nei più diversi contesti di quali riflessioni sul tradurre siano state elaborate nel tempo da pensatori e traduttori e in quali modi si siano rese nelle più diverse culture. Da qui ancora il lungo percorso storico attraverso quelle riflessioni che ora proviamo a ricostruire.

Si comincia con Marco Tullio Cicerone al quale, scritto in un contesto in cui non si traducevano testi per divulgarli ma per praticare un «esercizio pedagogico e retorico», dobbiamo il *De optimo genere oratorum* (46 a.C.) il testo più antico a noi noto contenente riflessioni sul tradurre: si può dire costituisca «una sorta di manifesto della traduzione artistica; privilegia la traduzione libera (contro quella letterale) ovvero la traduzione che rende poesia con poesia». Nella nota dell'autore di aver «tradotto da oratore e non già da interprete di un testo» si intravede per la

prima volta «la distinzione tra interprete (*interpres*) e oratore (*orator*) nella quale si pone la contrapposizione dei due metodi di traduzione che rimangono costanti per tutta la storia. L'interprete traduce letteralmente, parola per parola, e l'oratore traduce il senso» (Nergaard 1993, 27). Non passano molti anni che il giudizio di Cicerone viene ripreso da Orazio e poi da Quintiliano e Aulo Gellio i quali contribuiscono, ognuno per la sua parte, a stabilire i principi della traduzione seguiti per numerosi secoli: «Non ti sforzerai di rendere fedelmente il tuo testo parola per parola», scrive Orazio nell'*Ars poetica*, da intendere nel senso di non preoccuparsi di rendere letteralmente il significato ma di limitarsi a darne il senso.

Si prosegue con san Gerolamo, inteso come il patrono dei traduttori, il quale si impegna nella prima traduzione della *Bibbia* ed elabora gran parte della teoria e della pratica traduttiva in Occidente. Egli è considerato primo autore della *Vulgata*, comprendente una revisione di testi del *Nuovo Testamento* e una traduzione integrale dell'*Antico*, interpretazione unica quest'ultima, destinata a diventare il Sacro Testo canonico per eccellenza. Tra il 392 e il 395 san Gerolamo si imbarca in un'iniziativa a rischio e non è un caso che la sua traduzione della *Bibbia* subisca contestazioni a non finire per il fatto di averla tradotta in maniera diversa rispetto a quelle già in uso. La regola adottata dallo stesso è contenuta nella lettera a Pammachio *De optimo genere interpretandi*, risalente agli anni prima indicati, nella quale scrive che il principio da seguire per ben tradurre è “non verbum de verbo reddere sed sensum” [non rendere parola per parola, ma riprodurre il senso dell'originale]: «Gerolamo scrive a difesa dei propri principi e dei metodi di tradurre [...] di fronte a coloro che lo accusano di falsificare e modificare, non traducendo parola per parola. Nel suo atteggiamento metodologico si appoggia ai maestri Cicerone e Orazio, citando le loro stesse parole» (ivi, 30). Dà inoltre maggior peso alla resa del significato e non si perita di modificare il testo originale se necessita di chiarimenti.

Tra Medioevo, Umanesimo e Rinascimento, dopo un lungo arco di tempo in cui prevalgono le traduzioni dalle lingue classiche alle volgari, tornano a diffondersi le traduzioni dal greco al latino, confermando l'universo culturale latino che già si è alimentato di cultura greca. I nuovi principi e le nuove regole traduttive si impongono nei tempi nuovi e si trovano espressi nel *De interpretatione recta* (1420) di Leonardo Bruni nel quale «vengono stabiliti, analizzati e discussi i principi fondamentali del tradurre correttamente, che trovano una loro articolazione sistematica in cinque regole [nelle quali emerge] l'importanza attribuita ai criteri filologici, a quelli ermeneutici (la comprensione del testo da tradurre), alla profonda padronanza e conoscenza di ambedue le lingue e all'eleganza stilistica» (ivi, 34).

Rimane da trattare in chiusura il periodo compreso tra Cinque e Seicento, il quale è profondamente segnato dai due grandi fenomeni sociali e culturali che sono Riforma e Controriforma i cui effetti si fanno sentire per molti dei secoli successivi. A imporsi sulle altre sono le figure di Lutero, che traduce la *Bibbia* in tedesco tra il 1522 e il 1534, e di Erasmo, cui si deve la versione del *Nuovo Testamento*. In entrambi sono applicati i principi che son propri della tradizione filologica dell'Umanesimo nella versione dei Testi Sacri:

Nel padre della Riforma, in particolare, è molto accentuato il desiderio di rendere il testo il più possibile intelligibile e comprensibile a tutti. Era del resto un principio legato profondamente alla dottrina della Riforma quello di rendere leggibile la *Bibbia* nelle lingue parlate dai diversi popoli, cioè nelle lingue volgari [...] Per quanto riguarda il suo pensiero specifico sulla traduzione, egli usa in modo indiscriminato per nominare l'atto di tradurre le parole *übersetzen* e *verdeutschen*, il che significa che tradurre, per Lutero, è in un certo senso sinonimo di "germanizzare", pur non arrivando a ritenere che sia necessaria una generale germanizzazione [...] Il metodo non è quindi né letterale né libero, sostenendo che si debba "talvolta mantenere rigidamente le parole, talaltra renderne soltanto il senso" (ivi, 36).

1.2 Contributi di fine Settecento e primo Ottocento

Il passaggio successivo giunge alla fine del Settecento, allorché l'universo di riflessioni su cui finora ci siamo soffermati viene ripreso e approfondito da Wolfgang Goethe, Wilhelm von Humboldt e Friedrich Schleiermacher: i loro contributi sull'arte del tradurre «riprendono in gran parte le riflessioni nate dalle loro esperienze di autori e traduttori, essendo altrettanto importanti le loro teorie sulla natura della lingua, sull'interpretazione e sulla letteratura in generale». Negli *Schriften zur Kunst und Literatur* (1816), gli scritti sull'arte e la letteratura apprezzati come opera di grande rilievo scientifico e culturale, Goethe individua due distinti modi di tradurre:

O l'autore viene portato verso la cultura d'arrivo in modo che lo si possa considerare parte di tale cultura, o la cultura d'arrivo si adatta alle condizioni dell'originale. Il modello – precisa Neergaard – si distingue e si trova quasi in contraddizione con quanto egli scrive altrove: non opera più con una bipolarità di metodo, ma la sostituisce con tre generi di traduzioni che si susseguono cronologicamente e attraverso cui deve passare ogni letteratura (ivi, 41-42).

Di ancora maggior rilievo è il fatto che Goethe, e Humboldt dopo di lui, sono i primi a porre l'accento sul fatto che la traduzione costituisce un incontro tra culture diverse:

La traduzione – osserva Humboldt – ha senso se e quando riesce ad “acquisire per la lingua e lo spirito della nazione ciò che essa non possiede o possiede altrimenti” [...] Essa viene trattata non solo come trasposizione di parole o di frasi ma come incontro di culture, ognuna con una propria visione del mondo [...] L'ipotesi della reciproca influenza fra lingua e pensiero introduce poi, come sua conseguenza estrema, l'idea della intraducibilità, cioè che la trasposizione di questi “mondi” fra le diverse lingue sia impossibile (ivi, 42-43).

Né si dimentichi che Humboldt è il predecessore dei relativisti linguistici per i quali si pone un forte legame fra lingua e pensiero e la nostra visione del mondo è strettamente condizionata dalla lingua che parliamo.

Ultimo pensatore della triade è Schleiermacher al quale dobbiamo un importante saggio che già dal titolo rivela la ricchezza delle idee ivi sostenute, *Über die Verschieden Methoden des Übersetzens* (1838), in cui sostiene che nei confronti del testo in traduzione è possibile assumere due diversi atteggiamenti:

O il lettore esce da se stesso e si decentra per conoscere l'originale nella sua estraneità, lasciando così in pace l'autore; o il testo straniero viene accostato allo stile e ancor più alla lingua d'arrivo, lasciando questa volta in pace il lettore. Solo il primo atteggiamento è autentico. Dato che per la cultura tedesca dell'epoca le traduzioni hanno il compito di importare stili e generi da imitare, sembra naturale che domini l'atteggiamento di fedeltà verso il “vero carattere dell'originale”, lasciando in pace l'autore (ivi, 42).

Al di là di quanto espresso, non si può non riconoscere che se per Schleiermacher, come prima per Humboldt, la lingua offre una *visione del mondo* propria del popolo che la parla, nella necessaria comprensione del discorso di un soggetto diventa centrale non l'argomento trattato ma il modo in cui il pensiero si esprime in lingua. Se si vuole comprendere la singola espressione è necessario conoscere prima il contesto in cui si colloca, inserendo la parola nella frase, la frase nel capitolo, quest'ultimo nel volume e poi nell'opera dell'autore.

Approfondendo ancora la riflessione “sui diversi metodi di traduzione”, il pensatore tedesco si pone diversamente la domanda di prima, se cioè si vuol dire ciò che l'autore ha realmente detto o ciò che invece intendeva dire nel testo originario. Chiamato in causa, il traduttore può lasciare lo scrittore il più tranquillo possibile, facendo sì che sia il lettore ad andargli incontro, oppure può lasciare il lettore il

più sereno possibile facendo sì che sia lo scrittore a orientarsi verso il suo universo linguistico. Nell'uno e nell'altro caso la scelta è affidata per intero al traduttore: nel primo la traduzione risulta letterale e al lettore non rimane che interpretarne il significato; nel secondo è il traduttore a proporre una specifica interpretazione e al lettore del testo tradotto non resta che far propria la traduzione, certo comprensibile ma poco letterale e meno fedele all'originale. Per un verso si corre dunque il rischio di smarrire il concetto che l'autore intende esprimere, per l'altro il rischio di presentare il punto di vista più del traduttore che dell'autore. Due distinti percorsi detti rispettivamente di "naturalizzazione" e di "alienazione":

Nella traduzione naturalizzata il traduttore lascia il lettore in pace ed è lo scrittore a muoversi verso di lui; nella traduzione alienante il traduttore lascia lo scrittore in pace ed è il lettore a spostarsi verso lo scrittore e la sua opera. Entrambi i modi risultano possibili, anche se l'uno ha una sorta di precedenza sull'altro: risulta indispensabile naturalizzare quando il lettore non ha familiarità con la cultura e l'ambiente da cui proviene un testo; quando invece il lettore risulta più familiare con una cultura si può anche prevedere una traduzione alienante (*Translation-Studies.it*).

1.3 Temi e problemi del primo Novecento

Chiuse le elaborazioni scientifico-culturali della scuola tedesca collocabili tra fine Sette e inizio Ottocento, si concorda nel rilevare che la seconda metà del secolo XIX manca di ulteriori contributi in tal senso. Bisogna attendere invece i primi del secolo successivo perché si comincino ad avvertire i primi interessi per un'attività a lungo negletta, interessi che si approfondiscono nel corso degli anni. A dispiegarsi numerosi, dopo le riflessioni in appendice e i contributi d'ordine culturale, sono ora i saggi e le monografie di filosofi e studiosi di rango: il riferimento va a José Ortega y Gasset, Benedetto Croce e Walter Benjamin. Nel rifarsi a Humboldt e nel condividere l'ipotesi del cosiddetto relativismo linguistico, ci si aspetterebbe che siano loro a dover sostenere per primi la tesi dell'impossibilità di tradurre. Ma non è così e nessuno di loro trae conclusioni radicali in merito, limitandosi invece a ribadire: «C'è una differenza irriducibile delle lingue come condizione necessaria della traduzione stessa [...] ma la reciproca incommensurabilità fra le lingue non impedisce che esse siano comparabili l'una all'altra».

Ortega, nel negare quello che altri chiamavano il "privilegio dell'ambiguità" propria delle opere in traduzione, vista la loro "instabilità" e la tendenza a oscillare tra rese linguistiche differenti, recupera l'essenza stessa del tradurre rifacendosi

a una “condizione babelica” di lunga tradizione; rileva infatti che la traduzione «può anche essere vissuta in maniera negativa, come una punizione o addirittura come una condanna che toglie la possibilità di capirci: in ciò sta la “misera del traduttore perché tradurre è una condizione essenzialmente utopistica». In tale stato di cose non si può negare come il filosofo spagnolo finisca col collegarsi pessimisticamente ai tanti che vedono nella traduzione nient'altro che «una rielaborazione incompleta e approssimativa dell'originale» (Nergaard 1993, 45).

Lungo la direzione incentrata sulla traducibilità o intraducibilità del testo si colloca anche Benedetto Croce che fa propria e alimenta anche per questo specifico problema una prospettiva prettamente idealista. Le affermazioni crociane nel corso degli anni si pongono anche fuori d'Italia come una sorta di manifesto per tutti coloro che sostengono l'impossibilità della traduzione; è da considerare però che il filosofo napoletano è interessato soprattutto alla “parola poetica” e nega con decisione che sia possibile tradurre un testo poetico non tanto «per le insuperabili differenze tra le lingue e le loro visioni del mondo ma perché ogni espressione poetica è unica e non ripetibile: “l'intraducibilità è la vita della parola poetica”» (ivi, 46). Si riconosce un limite alla traducibilità di un testo ma ciò in dipendenza dei diversi generi testuali caratterizzati da differenti gradi di difficoltà di traduzione: la possibilità del tradurre varia da un massimo dei testi tecnico-scientifici, a un medio del testo letterario in prosa, fino al minimo del testo poetico che tocca spesso i limiti dell'impossibilità.

Tra gli studiosi finora richiamati non c'è dubbio che emerge Walter Benjamin con l'ampia riflessione sull'atto del tradurre esposta in *Die Aufgabe des Übersetzers* (1923) dove “il compito del traduttore” viene affrontato ancora da un punto di vista filosofico ma si rivela con sempre maggiore evidenza una decisa apertura verso le nuove dimensioni linguistiche ed extra-linguistiche che allora si vanno diffondendo in Europa. Egli è deciso a sostenere che la traduzione non deve né può pregiudicare la sopravvivenza dell'originale, intaccandolo in luoghi di maggiore o minor rilievo. Il maggior pregio di una traduzione non consiste nel fatto di potersi leggere come un originale della lingua in cui è scritto ma nel fatto di non fare ombra all'originale: «La vera traduzione è trasparente, non copre l'originale, non gli fa ombra, ma lascia cadere tanto più interamente sull'originale, come rafforzata dal suo proprio mezzo, la luce della *pura lingua* nascosta in ogni traduzione». Per converso, la traduzione costituisce l'espressione del rapporto più intimo tra le lingue, e la *pura lingua* è frutto della condivisione di qualcosa di accessibile alla totalità dei parlanti e alle loro intenzioni: «Come i frammenti di un vaso per lasciarsi riunire e ricomporre devono susseguirsi nei minimi dettagli, ma non perciò somigliarsi, così invece di assimilarsi al significato dell'originale la traduzione deve amorosamente, e fin nei minimi dettagli, ricreare nella propria

lingua il suo modo di intendere, per fare apparire così i cocci come frammenti di uno stesso vaso, ovvero frammenti di una lingua più grande» (1962, 49).

Per il filosofo tedesco «la traduzione non è mai rivolta ai lettori che non sono in grado di comprendere l'originale [...] Una traduzione deve cogliere l'essenza dell'opera, farla sopravvivere e farla durare nel tempo. Cogliendo l'essenza il traduttore può liberare quella lingua che è racchiusa e presente primordialmente in ogni lingua, cioè la *pura lingua*» (ivi, 48). L'atto di traduzione, anche se non può rivelare fino in fondo il rapporto intimo e segreto fra le diverse lingue, è in grado di riproporlo attraverso il rinnovamento dell'originale. Riflessione molto suggestiva, senza alcun dubbio, che torna nei teorici che a Benjamin si rifanno nel corso degli anni, ma un simile principio di purezza e trasparenza è solo con enormi difficoltà che riesce ad applicarsi nell'atto concreto del tradurre, soprattutto se lo stesso comporta «l'attraversamento di culture differenti e separate da secolari lotte di potere e sottomissione, in cui la traduzione diventa metafora e condizione esistenziale» (Mazzara 2004b).

CAPITOLO 2

Prospettive e interpretazioni

2.1 La traduzione in prospettiva letteraria

La prospettiva letteraria della traduzione, la prima forse a essere praticata, per lungo tempo continua a essere sostenuta e dibattuta in ambiti laici oltre che religiosi: non è senza significato che a tenerla in gran conto siano stati sin dalle origini i traduttori dei Testi Sacri, che si sono trovati ad affrontare questioni esegetiche non meno che stilistiche, e i tanti impegnati a criticarne le scelte.

Eugene Nida è il primo studioso, traduttore della *Bibbia* egli stesso, a muoversi in una direzione di rilievo in conseguenza del fatto che «segue un orientamento linguistico-pragmatico e applica alla traduzione i principi della linguistica generativo-trasformativa con l'intento di farne una scienza». Riprendendo il concetto di equivalenza che per lui sta alla base del lavoro di traduzione

egli opera una profonda distinzione fra equivalenza formale ed equivalenza dinamica e attribuisce il valore principale al senso del comunicare, cioè creare in qualsiasi lingua un messaggio chiaro e intellegibile. Ciò perché il testo deve per forza funzionare nel contesto in cui si traduce: non solo la linguistica ma anche la sociolinguistica va fatta dipendere dunque da una semiotica antropologica nel cui ambito si possono capire la perdita, l'aggiunta o la deviazione d'informazione, fenomeni presenti in ogni traduzione (Nergaard 1995, 28-29).

Una prospettiva diversa è quella di Henri Meschonnic, contrario all'idea di uno stile distinto dal significato sostenuta da Nida. Il testo gli appare di per sé un'entità unica il che gli fa negare che lo stile sia un semplice abbellimento o ornamento retorico e come tale dev'essere tradotto. Quanto alle pratiche traduttive, il poeta e critico francese contrappone quello che chiama decentramento all'annessione: nel primo si registra «l'affermazione di un rapporto testuale fra due testi fin nella struttura linguistica; nel secondo si ha invece l'annullamento del rappor-

to, come se un testo della lingua di partenza fosse scritto nella lingua d'arrivo, a prescindere da differenze di cultura, epoca, struttura linguistica». Il principio dell'annessione si basa su un'illusione di trasparenza ed evita traduzioni "etnocentriche" che riportano ogni tratto alla lingua e alla cultura, alle norme e ai valori che sono propri del traduttore. Il decentramento è invece una «ri-enunciazione specifica del soggetto storico» che trova una propria specificità nella traduzione poetica (ivi, 30-31).

Nello stesso contesto di riferimento è da segnalare ancora che Meschonnic sostiene con decisione la prospettiva *target-oriented*, principio già prima richiamato che per definire una traduzione colloca al primo piano il contesto d'arrivo e non manca di integrarvi la dimensione culturale e quella storica; egli si accosta, fino a farlo proprio, al concetto di *polisistema* formulato, come vedremo, dalla scuola di Tel Aviv, sostenendo come le traduzioni stiano alla base di gran parte dei mutamenti sia della lingua che della letteratura nei sistemi d'arrivo.

2.2 In prospettiva filosofica

Nell'interpretazione della pratica e della teoria del tradurre, accanto alla prospettiva letteraria se ne colloca una seconda d'ordine eminentemente filosofico che offre alla prima una base cognitiva e/o ermeneutica: vi convergono le riflessioni di importanti pensatori francesi e anglosassoni che sono lungi dall'esaurirsi in esiti definiti. Se puntiamo l'attenzione sulle implicazioni filosofiche del tradurre, partiamo dall'annotazione che la traduzione costituisce un tema di rilievo per la filosofia, che confluisca nell'ermeneutica, nella filosofia del linguaggio o nella gnoseologia.

Nella prospettiva ermeneutica si punta al dialogo e si vede nella traduzione l'unità fra due universi linguistici; in essa si tematizza la traduzione come esperienza della distanza e della diversità tra lingue e culture (di partenza e d'arrivo) e non si manca di rilevare come il traduttore rimanga chiuso dentro il proprio orizzonte: se tradurre non è e non può essere una semplice trasposizione del contenuto di un testo da una all'altra lingua, chi si accinge a tradurre deve decidere se adeguare il testo alla propria lingua, celandone l'estraneità, o se riprodurre l'estraneità con quello che la propria lingua gli permette. Nella filosofia del linguaggio il problema della traduzione sollecita l'interesse in relazione all'esigenza di penetrare in quella che si ritiene l'essenza della lingua. In prospettiva gnoseologica, infine, la questione si fa eminentemente semantica, con chiaro riferimento ai significati e ai sensi diversi quali si lasciano cogliere soprattutto nel passaggio da una lingua all'altra.

Nel quadro che stiamo disegnando è da dire subito che le diverse filosofie assumono e sostengono posizioni diverse, contrastanti e talora contraddittorie.

Al primo posto si collocano le riflessioni elaborate in seno alla filosofia analitica di Willard Van Orman Quine il quale si interessa della traduzione solo quando e in quanto viene aiutato a chiarire problemi concernenti la lingua in quanto tale. Quella che il filosofo statunitense confuta, l'imperscrutabilità delle parole rispetto agli enunciati, mostra però come i termini abbiano bisogno di essere contestualizzati per esser compresi. In questa direzione egli si trova a sostenere l'indeterminatezza della traduzione, qualità cui spesso si fa appello come argomento contro la traducibilità, in quanto possibilità di rendere un testo da una lingua all'altra. L'indeterminatezza costituisce invece una «affermazione di pluralità, sia pure formalmente indeterminata, di traduzioni tutte ugualmente valide ma dovute a traduttori che possono trovarsi in disaccordo sulle loro rispettive versioni» (Nergaard 1995, 41-42).

Passando dalla filosofia analitica a quella ermeneutica, non possiamo non rivolgere un'attenzione particolare ad Hans-Georg Gadamer per il quale la traduzione non può che essere nient'altro che un'interpretazione: «Interpretare e tradurre si distinguono solamente per una più grande o accresciuta difficoltà ermeneutica del tradurre per il fatto che “compito del traduttore è quello di trasporre il significato del discorso nel contesto in cui vive l'interlocutore cui si rivolge”». Facendo riferimento ad ambiti diversi, come quello semiotico su cui torneremo, non si possono negare corrispondenze con quanto afferma il nostro intorno al traduttore che «si sforza di trasporre completamente nel suo autore».

Last but not least, rimane per ultima, ma non perché sia la meno importante, quella che viene indicata come prospettiva decostruttivista o decostruzionista, a suo tempo elaborata e sostenuta da Jacques Derrida. Il suo interesse per la traduzione è dettato dal fatto che in riferimento alla stessa «molti assunti tradizionali su senso e significato, riferimento e interpretazione, diventano espliciti», avvertendo subito dopo che «il testo tradotto non si può distinguere del tutto dall'originale». Nella riflessione sul tradurre egli si rifà al mito di Babele nel quale fa confluire tutto il dibattito sulla lingua universale, che è poi la *lingua pura* di Benjamin: «Decostruendo Babele – osserva il filosofo – Dio impone e al contempo proibisce la traduzione... Essa si rende dunque necessaria e impossibile insieme come esito finale di un'eterna lotta per appropriarsi del nome, il che appare necessario, e proibito a sua volta, nell'intervallo che si pone fra due nomi assolutamente propri». Traduttori e studiosi a loro volta non considerano a sufficienza la possibilità che le lingue in un qualsiasi testo siano implicate in numeri superiori a due, negando per ciò stesso qualsiasi effetto di pluralità di lingue e di culture. Da qui scaturisce l'esigenza di «rompere con la più volte ribadita distinzione tra lingue nazionali dal momento che esiste tra di loro un continuo processo di contaminazione e di intertestualità» (Nergaard 1995, 45-46).

Nel riprendere la questione della traducibilità e della relazione del testo tradotto con l'originale, Derrida sostiene che non c'è un testo originale, bensì un senso originario del testo ed è a questo che le diverse traduzioni devono tendere. In tal senso originale e traduzione sono da considerare testi complementari poiché tutti e due fanno riferimento alla *lingua pura* di Benjamin: «Non c'è quindi un rapporto gerarchico o genealogico tra originale e traduzione: il legame e l'obbligazione del debito non passa tra un donante e un donatario ma tra due testi, entrambi produzioni o creazioni. La traduzione non è un'immagine, né tanto meno una copia: essa è una scrittura produttiva generata dal testo originale». Né l'originale né la traduzione sono unità semantiche in origine ma sono entrambi «derivativi e eterogenei» e sono in debito l'uno con l'altra: «la traduzione non ci mette in contatto con un senso originario (che non esiste) ma con una pluralità di lingue e significati» (ivi, 47).

Un'ultima osservazione riguarda la posizione che il decostruzionismo assume e sostiene in relazione al tradurre: a differenza di quanto accade nella prospettiva ermeneutica che punta al dialogo e vede nella traduzione l'unità fra due universi linguistici, in quella decostruzionista il processo di mediazione viene sospeso e si prende atto che la relazione tra lingue (e culture) consiste solo ed esclusivamente «nell'opposizione e nel conflitto tra l'una e l'altra, nell'interruzione e nell'alterità». Contro ogni attesa, in una simile diversità di approcci è quella decostruzionista ad apparire vincente: non è un caso che tutte le pratiche di riscrittura e di costruzione o ricostruzione culturale si collochino in quest'ultima prospettiva. Su di esse avremo modo di tornare più avanti.

2.3 In vista di un'etica del tradurre

A prescindere dal loro vario articolarsi, tra gli addetti ai lavori gli studi sulla traduzione non sono considerati una disciplina singola e unitaria ma bensì una vera e propria scienza interdisciplinare, una *Interdisciplina* appunto, per il fatto che vi confluiscono ampi tratti delle scienze umane e sociali oltre che delle scienze esatte, tecnologiche, mediche e chimico-fisiche; fra le prime si è adusi fare appello alle letterature comparate e alla filosofia, alla lessicografia e alla semantica, alla linguistica e alla semiotica, alla sociologia e all'antropologia culturale, agli studi culturali e all'informatica. L'approccio interdisciplinare rende possibile la nascita di nuovi paradigmi, com'è per il gran numero di teorie nate a contatto con le discipline dianzi richiamate, anche se questo rende inevitabile il frammentarsi della stessa traduttologia e il nascere di conflitti dalla contrapposizione di teorie traduttologiche e pratiche traduttive. Tutto questo pone in evidenza una questione di rilievo, l'etica del tradurre appunto, alla quale solo di recente si cominciano a

dare risposte adeguate: un'etica del tradurre quale principio di riferimento sia per il traduttore che per il committente, pubblico o privato che sia.

In merito alla questione etica i contributi di Antoine Berman e Lawrence Venuti si rivelano di particolare interesse: dopo aver evidenziato le differenze tra lingua d'origine e lingua di destinazione (*source and target language*), i due studiosi e filosofi sostengono di essere interessati alla "cultura nella traduzione" soprattutto per il modo in cui «la cultura "altra" può meglio conservare la "alterità"». Non pochi traduttologi, del resto, riprendono le articolate riflessioni di Emmanuel Lévinas su etica e soggettività traendone conclusioni di grande rilievo proprio quanto all'idea di responsabilità etica: negli studi dedicati al tema etico col passare del tempo cresce l'orientamento a riconoscere la responsabilità del traduttore individuando in traduttori e interpreti il ruolo di partecipi attivi dei conflitti geopolitici. Ci si chiede al riguardo come sia possibile agire sul piano etico indipendentemente dalla propria identità o dal giudizio che è lecito farsene: la risposta sta nel riconoscere che «traduzione e interpretazione non possono essere considerate solo come processi di trasferimento di lingua, ma come attività dirette socialmente e politicamente». Da qui l'esigenza via via più avvertita che si formuli un accordo generale su un codice etico di condotta in grado di fornire i necessari principi guida utili a ridurre le incertezze e a migliorare le professionalità; ciò anche se è innegabile la mancanza di una chiara comprensione del concetto di etica in un ambito come quello della traduttologia in cui a prevalere è la più grande varietà di opinioni che si confrontano su aspetti particolari del codice in quanto tale (Inghilleri 2010). Alla luce delle riflessioni che abbiamo inteso richiamare tra le tante di supporto alla questione della traduzione culturale, pensiamo di poter condividere, sia pure provvisoriamente, la *proposta etica* di Hélène Cixous (1979) la quale ha modo di scrivere al riguardo: «Quando si traduce bisogna muoversi in direzione di una cosa, una donna, una rosa, senza uccidere un'altra cosa, un'altra donna, un'altra rosa».

CAPITOLO 3

Un percorso in via di definizione

3.1 Prime ipotesi sul tradurre

Quando gli storici provano a ricostruire la storia della traduzione nel mondo e nel pensiero occidentale il più delle volte cominciano con l'osservare come i riferimenti a essa nell'antico Egitto, secondo le notizie fornite da Erodoto, non rientrano in quella storia già per il semplice fatto che mancano di un termine adeguato a indicare l'atto stesso del tradurre. Le cose cambiano qualche secolo dopo, come abbiamo visto, allorché Cicerone sostiene con forza che la traduzione dal greco al latino è utile a migliorare l'arte oratoria, e San Gerolamo chiama "traduzione senso-per-senso" quella da lui praticata. A grande distanza si colloca il lontano Oriente e in Cina, ad esempio, la discussione su come tradurre trova origini nella traduzione dei *Sutra* buddisti sotto la dinastia Han con metodi che vengono elaborati e applicati in secoli ormai remoti: nell'uno e nell'altro continente allora si elaborano linee di pensiero comuni, sia pure entro paradigmi di varia origine e provenienza, i cui principi di riferimento rimangono per un tempo immemorabile per lo più d'ordine prescrittivo e quelli che non sono tali difficilmente vengono presi in considerazione.

Passano i già richiamati secoli del Medioevo e del Rinascimento, i secoli che vanno dal Sette all'Ottocento e ai primi del Novecento, ma rimane da attendere la fine di quest'ultimo secolo perché gli studi sulla traduzione acquisiscano una forte consistenza scientifica e si ritagliano uno spazio adeguato di discussione e dibattito. A voler esser precisi, la storia di questo genere di studi parte già dal 1958 allorché, al congresso degli Slavisti di Mosca, si attiva un grande dibattito tra i sostenitori di approcci linguistici, da una parte, e di approcci letterari, dall'altra; il dibattito giunge a un livello tanto avanzato da far immaginare anche la creazione di una vera e propria scienza in grado di studiare le diverse forme di traduzione. Nel giro di due anni entro il settore degli studi di letteratura comparata si attiva un gran numero di laboratori di traduzione, in particolare nelle

università americane di Princeton e dello Iowa, mentre appaiono i primi studi di linguistica dedicati alla traduzione: nello stesso anno Jean-Paul Vinay e Jean Darbelnet, ad esempio, in *Translation Procedures* (1958) sono i primi a effettuare un confronto contrastivo tra la lingua francese e l'inglese. Non passa altro tempo che cominciano ad apparire con sempre maggiore regolarità studi incentrati sul tema in questione: nel 1964 è Eugene Nida a pubblicare *Toward a Science of Translating*, vero e proprio manuale di traduzione della *Bibbia* su cui si fa sentire con forza l'influenza della grammatica trasformazionale di Harris; nel 1965 è John C. Catford a delineare una teoria della traduzione dal punto di vista della linguistica applicata; sul finire degli anni Sessanta, infine, il ceco Jiří Levý e gli slovacchi Anton Popovič e František Miko prendono in esame le modalità stilistiche che sono proprie della traduzione letteraria (Munday 2008).

Tra gli argomenti di maggior interesse a emergere per primi, tra gli anni Cinquanta e i Sessanta, sono gli studi sull'equivalenza, con dibattiti sulla traduzione che si concentrano sui modi di cogliere e fissare l'equivalenza delle parole tra lingue di partenza e lingue d'arrivo. Il termine "equivalenza" nella tradizione russa rinvia a una corrispondenza uno-a-uno tra forme linguistiche e/o coppie di termini o frasi; in quella francese rinvia a valori funzionali pari nella lingua d'arrivo; in altri contesti le cose vanno ancora diversamente: Vinay e Darbelnet ad esempio condividono una posizione che diciamo francese, sulla scia di Charles Bally, e sulla loro stessa linea si muove John Catford. Rimane da aggiungere, infine, che i dibattiti sulle forme diverse di equivalenza rimangono ancora per molto tempo di tipo prescrittivo, legati come sono alla formazione dei traduttori, ma intanto non mancano di elaborarsi nuovi sensi di equivalenza di sempre maggiore ampiezza e complessità; ampliando il quadro è da dire che nuovi contributi offrono soluzioni altrettanto nuove a quelli che sono i problemi della traduzione e, a prescindere dal fatto che si parli di *procedure*, di *tecniche* o di *strategie*, essa viene sempre più spesso intesa non come corrispondenza statica tra unità di due lingue ma come esito di successive trasformazioni linguistiche.

Veniamo agli anni Settanta e Ottanta allorché gli studiosi dei neonati (almeno nel nome) *Translation Studies* cominciano a rivolgere la loro attenzione non più al prodotto ma al processo della traduzione e si propongono in primo luogo di evidenziare caso per caso quali sono i fattori che determinano le scelte del traduttore e, prima ancora, del committente: su questa linea si pongono i contributi di Susan Bassnett (1980) in cui si consolidano e si definiscono molte tematiche relative agli studi sulla traduzione che sempre più si ritagliano una loro autonomia. Non possiamo sorvolare infine sugli anni Ottanta e Novanta allorché si verifica la *svolta culturale* per eccellenza: quel genere di studi, che già da tempo costituiscono una vera e propria Interdisciplina, passano ad articolarsi in distinti campi d'indagi-

ne, con progetti di ricerca paralleli e distinti metodi d'indagine adottati nei vari settori scientifico-disciplinari; a sostegno delle didattiche nascono e si diffondono inoltre nuove scuole di pensiero improntate a concetti operativi di rilievo che si fanno oggetto di dibattiti approfonditi e duraturi.

3.2 Scuole e studi intorno alla traduzione

Proseguendo nel percorso teso a ricostruire il passaggio alla traduttologia a partire dalle prime idee sulle traduzioni, è l'antropologia culturale in primo luogo, accanto alla linguistica e alle letterature comparate, a esser chiamata a convergere su quella che è la nuova Interdisciplina di studi traduttologici. In questa prospettiva nel corso degli anni si registrano approcci sempre nuovi, ricchi di sempre maggiori sviluppi in luoghi e settori scientifico-disciplinari distinti e spesso distanti. Qui ci limitiamo a segnalarne alcuni, dei tanti che si possono proporre all'attenzione.

Gli studi di *traduzione descrittiva*, la quale prende via via il posto dei principi prescrittivi di cui prima si alimentava, vanno a collocarsi sulla scia della linguistica strutturale e, rifacendosi a Gideon Toury (1995), elaborano una disciplina empirica che si pone l'obiettivo di completare sezioni di mappe linguistico-traduttive. Un esito di rilievo di applicazioni del genere è la *Polysystems Theory* della scuola di Tel Aviv del citato Toury e di Itmar Even-Zohar (1990): la letteratura in traduzione viene vista come un sotto-sistema del ricevente o del sistema letterario d'arrivo per cui, ai fini della ricerca, è necessario che si vedano nelle traduzioni nient'altro che «fatti propri della cultura d'arrivo». Su questo piano, nell'ambito della stessa scuola, dagli studiosi di letterature comparate viene ripresa e applicata alla traduzione letteraria l'idea che un qualche metodo scientifico sia applicabile anche ai prodotti culturali, idea elaborata dai formalisti russi ai primi del Novecento; in questa direzione si passa a richiamare l'attenzione sui concetti di *manipolazione* e di *patronage* elaborati per la gran parte in riferimento alle traduzioni letterarie.

Riferendosi al complesso disciplinare dei *Translation Studies*, Toury non può esimersi dal proporre una netta distinzione tra quelle che egli chiama “traduttologia pura” e “traduttologia applicata”: la prima si occupa di quello che potrebbe essere, ovvero una vera e propria teoria della traduzione, e di quello che effettivamente è, ovvero un insieme di studi descrittivi dell'opera di traduzione; la seconda si occupa invece di quello che essa dovrebbe essere, riferendosi alla formazione dei traduttori e/o alla critica della traduzione. In seno agli studi di traduzione descrittiva è di rilievo l'apparato classificatorio semiotico, introdotto da Umberto Eco (2003) a partire da un diagramma jakobsoniano, il quale consente di identificare «le relazioni interpretative tra testi all'interno dei quali è possibile identificare cri-

teri che permettano di valutare l'opera di un traduttore esprimendo un giudizio sulla qualità di determinate scelte». Le norme con le quali il traduttore «negozia la produzione testuale sono determinate da pratiche linguistiche e culturali oltre che da consuetudini editoriali e “prescrizioni” esatte di formatori e critici» (Zannettin 2004); le une e le altre sono determinate a loro volta dalla capacità di porsi come portatori di “senso comune”.

Risale alla metà degli anni Ottanta la *Skopos Theorie* che fa registrare un importante cambio di paradigma negli studi di teoria della traduzione. Katharina Reiss e Hans Vermeer pubblicano la *General theory of translation* (1984) riedita di recente e diretta all'elaborazione della teoria in questione impegnata a indicare quale priorità dare al principio di equivalenza nel quale si affermano con più urgenza le esigenze da soddisfare con la traduzione.

A seguire è la teoria della *Traduzione culturale*, elaborata da Susan Bassnett e André Lefevere, la quale costituisce una svolta di grande significato: i due studiosi, in *Translation History Culture* (1990), promuovono arditi scambi tra gli studi sulla traduzione e altri studi di settore che tendono a rifarsi all'antropologia sociale, che si tratti degli “studi di genere” o degli studi intitolati metaforicamente a quello che vien detto cannibalismo o antropomorfismo, e degli “studi del post-colonialismo” o, in un senso più comprensivo, degli “studi culturali”. In realtà il concetto di traduzione culturale, se non proprio l'espressione stessa, è già presente nei *Cultural Studies* dove indica i processi di cambiamento e di trasformazione linguistica che è dato registrare in una determinata cultura. In simili contesti si ricorre appunto alla traduzione linguistica come strumento d'analisi del complesso di mutamenti che si verificano nello scambio tra culture diverse, pur con la notazione che «nonostante la traduzione renda le culture più vicine tra loro, a prevalere in ognuna sono le loro deformazioni».

In questo rapido excursus si colloca per ultima la *Sociologia della traduzione*, settore di studi da tempo praticato anche se stenta ancora a istituzionalizzarsi. Vi si fanno rientrare le indagini empiriche sulle figure dei traduttori, sulle loro competenze professionali, sulle forme di lavoro svolto, sulle traduzioni e le commissioni ricevute, tutte indagini da cui è possibile ricavare informazioni sui movimenti di idee che si verificano nel passaggio da una cultura (e una lingua) all'altra. Sulla stessa linea si muove la *Storia della traduzione* nella quale confluiscono studi d'ampio respiro, più ricchi di pubblicazioni e progetti di ricerca. La storia e la sociologia insieme si trovano a condividere campi di ricerca comuni, che riguardino la storia dei traduttori, in quanto specifico gruppo professionale e sociale, oppure la storia delle traduzioni, indicatrici del modo in cui le diverse culture si sviluppano, interagiscono e muoiono.

3.3 Verso una teoria della traduzione

Come vedremo più avanti, dal quadro appena delineato scaturisce l'idea di una teoria della traduzione che si proponga di compiere un'indagine sistematica dei processi che stanno alla base del lavoro di traduzione. In una dimensione che diciamo fenomenologica, del resto, la traduzione può essere intesa non come un semplice passaggio da una lingua all'altra né come una trasposizione all'interno di una stessa lingua: tradurre significa interpretare, comunicare significa capire e già di per sé interpretare. Capire e interpretare, dunque, per poter comunicare: da qui emerge la complessità della problematica connessa al tradurre e, in tal senso, ci si ritrova a condividere l'ampia riflessione sul ruolo determinante della lingua facendo propria l'ipotesi deterministica con tutti gli sviluppi conseguenti (Salmon 2003). In una simile prospettiva, che è prima d'ordine determinista e poi costruttivista, Gianfranco Folena recupera l'importante binomio relativo all'atto del tradurre e sul quale ci siamo già soffermati: *traduzione e tradizione*, la prima costituendo il luogo privilegiato in cui far incontrare lingue, letterature e culture. Un secondo binomio, *traduzione e tradimento*, richiama l'attenzione invece sul rischio che il tradurre sia al contempo tradire, essendo ogni opera di traduzione nient'altro che un adattamento: essa mette in campo un ampio confronto di lingue, testi e culture, ma tutto questo riesce a fare solo aggiustando i testi e lasciandone conseguire un ennesimo binomio, *manipolare e comunicare*, che nel fatto specifico diventa *tradurre manipolando*.

Le prime indicazioni di ricerca vengono raccolte da James S. Holmes e presentati al Congresso internazionale di Linguistica Applicata del 1972 in una relazione che ne definisce il campo. Da allora ci si comincia a interessare in maniera sistematica di teoria, di interpretazione e comprensione oltre che di descrizioni e applicazioni pratiche della traduzione. Nel quadro che si va delineando in numero crescente gli studiosi fanno appello a una "svolta culturale" che si incentra sui *Cultural Studies* dei quali si sostiene una stretta relazione con i *Translation Studies*: in questa prospettiva l'atto del tradurre non guarda più alla cultura come a un'entità stabile ma come a un processo dinamico mai definito e sempre incompleto nel quale si ricorre a negoziazioni e/o contrattazioni tra realtà socio-culturali distinte.

In tale direzione sono rilevanti le ricerche condotte in ambiti diversi e i risultati conseguiti da Federica Mazzara, *senior lecturer* in *Intercultural Communication* alla Westminster University di Londra, la quale in merito alla stretta relazione tra i due *Studies* appena richiamata ha modo di notare:

La corrispondenza e la relazione tra gli studi sulla traduzione, comunemente noti come *Translation Studies*, e i *Cultural Studies* è più evidente di quanto si possa immaginare [...] Oggi la relazione tra i due torna a proporsi in

tutta evidenza. L'attenzione verso l'alterità e il diverso, per fare un esempio, è quanto accomuna gli studi sulla traduzione ad ambiti di ricerca quali l'etnografia o gli studi post-coloniali con cui gli studi culturali condividono la critica all'antico dominio del *source text* in quanto testo originale (Mazzara 2004a).

Una considerazione non meno importante concerne infine la traduzione nei suoi aspetti politici e ideologici: in seno all'universo traduttivo è sempre più difficile dare giuste risposte a domande sul genere di testi che si traducono in un dato sistema letterario, e come e perché vengono tradotti quei testi e non altri. Su queste domande torneremo più avanti per dare risposte adeguate.

II. Principi e fondamenti dei Translation Studies

CAPITOLO 4

I contributi costitutivi dei Translation Studies

4.1 Dalla scienza alla teoria e agli studi sulla traduzione

Il titolo del paragrafo che precede e che chiude il capitolo su una possibile ricostruzione storica non tragga in inganno: negli studi di cui qui ci occupiamo il primo approccio non è intestato alla “teoria” ma bensì alla “scienza”. L’orientamento disciplinare teso ad affrontare il problema della traduzione in modo rigoroso quale si è delineato a partire dagli anni Cinquanta è stato inteso in modo vario nel passare del tempo e chiamato perciò con i nomi più diversi, ognuno dei quali espressione di una diversa impostazione. Per farsi un’idea dei punti di vista da cui si sono studiate la pratica e l’opera stessa del tradurre basta ripercorrere la storia delle denominazioni, che vanno da *Scienze* della traduzione a *Teoria* della traduzione, da *Traduttologia* a *Translation Studies*.

Tra gli anni Cinquanta e i Sessanta, a far emergere un grande interesse per la questione sono i primi tentativi di traduzione automatica con ricorso al computer, promossi o supportati da matematici, ingegneri, teorici dell’informazione e linguisti: «Da qui la denominazione di *Scienza* (o *Scienze*) della traduzione attribuita all’orientamento che allora va definendosi. La ricerca viene impostata secondo la logica dei calcolatori e si pensa che il fenomeno della traduzione possa essere descritto, schematizzato e formalizzato in termini logici». In quello stesso tempo tra i linguisti si afferma la prospettiva generativista di Noam Chomsky i cui lavori vengono presi a modello da parte dei primi studiosi della traduzione che si muovono, appunto, verso quella *Scienza*: «Concetti come l’universalità delle costrizioni grammaticali e delle strutture profonde vengono interpretati come garanti di una profonda, coerente, unica entità che soggiace a ogni manifestazione linguistica» (Nergaard 1995, *passim*). È chiaro che, per ottenere buoni risultati dal metodo generativo-trasformazionale, si rende necessario restringere il campo d’indagine a unità molto limitate e formalizzate, privilegiando così il livello della parola o della frase.

Tra la fine degli anni Settanta e l'inizio degli Ottanta si colgono i primi segnali di una sorta di reazione antilinguistica e antiprescrittiva all'orientamento precedente: con *Teoria* ci si riferisce allora ai tentativi di fondare una disciplina che non sia più scientifica, cioè legata alla matematica e all'ingegneria, né sia tanto meno prescrittiva e che privilegi infine i testi letterari che fino ad allora non rientravano nelle regole della *Scienza della traduzione*, essendo la loro considerata una "lingua deviante".

La pretesa non è più quella di superare il problema della traduzione (riducendolo a tutto un succedersi di regole e equivalenze) bensì di descrivere i fattori che fanno della traduzione una traduzione, una "riflessione che la traduzione fa su se stessa, a partire dal fatto che è una esperienza" [...] Ne consegue l'ampliarsi dell'unità d'analisi dalla parola o dalla frase al testo con una "fondamentale conquista consistente nel graduale spostamento d'interesse dalle relazioni definite *interlinguistiche* a quelle dette *intertestuali*" (Nergaard 1993, 22).

È da segnalare al riguardo che gli studi nei cui confronti la teoria della traduzione conserva il debito maggiore sono quelli dei formalisti russi, da Jurij T. Tynjanov a Boris M. Ejchenbaum, per non dire di Vladimir Ja Propp e Victor B. Sklowskij: impegnati a definire la *letterarietà* di un'opera essi costituiscono un essenziale punto di riferimento per gli studi sulla traduzione condotti nei Paesi Bassi e soprattutto per quelli condotti nella scuola di Tel Aviv.

Veniamo infine alle denominazioni che la disciplina (o l'Interdisciplina, come già anticipato) assume dagli anni Settanta in poi: la prima è *Traduttologia* che si diffonde nei paesi neolatini; la seconda è *Translation Studies* che segue qualche tempo dopo in area anglosassone. Con quella, ma ancor più con questa, non si intende più parlare di scienza né tanto meno di teoria, ma solo ed esclusivamente fare riferimento a un campo di studi:

Non è una scienza perché sono pochi i criteri generalmente riconosciuti nella traduzione [...] Non è una teoria perché a essa si richiede una maggiore uniformità e univocità di quanto si possa trarre dagli studi sul tradurre. Più che fare teoria, ora si tratta di *descrivere*: d'altronde il nuovo campo di studi – di cui si riafferma a ogni passo la interdisciplinarietà – non ha uno scopo pratico, se per questo si intende fornire modelli e istruzioni su come tradurre [...] Il rapporto tra teoria e pratica dovrebbe piuttosto essere basato su uno scambio e qui sta la ragione per cui la teoria non dovrebbe proporre regole per i traduttori (*idem*, 23).

Accanto a quanto detto c'è infine un tratto qualificante nell'orientamento dei *Translation Studies*, la decisa convinzione che la traduzione riguardi le culture più che le lingue:

Fra tutte le difficoltà e gli aspetti da tenere in considerazione, la lingua è forse la meno importante [...] Eugene Nida segnala al riguardo il fatto che “le differenze tra culture possono causare al traduttore più problemi che le differenze fra le strutture linguistiche”, per cui nei contesti più innovativi si preferisce ormai parlare di traduzione come comunicazione interculturale e nel tradurre si vede in primo luogo un atto di comunicazione che si svolge fra culture (Nergaard 1995).

Mai come oggi si parla di traduzione come comunicazione interculturale ed esistono insegnamenti specifici al riguardo; ai dibattiti sul tema partecipano in numero crescente studiosi non più occidentali e spesso post-coloniali. Attraverso i loro interventi si introducono così nei *Translation Studies* problematiche che prima erano del tutto assenti: la prospettiva multiculturale e multietnica e quella post-coloniale, tra le altre. Nel senso che ora si delinea, insomma, studiare la traduzione vuol dire in primo luogo indagare in profondità sulla traduzione tra culture dominanti e subalterne, sulla traduzione e il *gender*, sul colonialismo e l'ideologia che lo sostiene.

4.2 I primi contributi e gli esiti conseguenti

È noto che negli anni del secondo Novecento si delineano in Europa nuovi universi scientifici che vanno al di là dei campi tradizionali delle filosofie e delle letterature, classiche e moderne, per aprirsi verso i nuovi campi della linguistica e della semiotica. Premesse sono rintracciabili, in effetti, già nella prima metà del secolo, allorché Ferdinand de Saussure e Louis Hjelmslev, non i soli ma di certo i più rappresentativi, gettano le fondamenta dei due nuovi ambiti disciplinari che matureranno via via nel corso degli anni; solo a partire dagli anni Cinquanta essi cominceranno a offrire una base ai nuovi saperi che si acquisiscono e si diffondono nei diversi settori scientifico-disciplinari dell'area umanistica. I riferimenti vanno a Roman Jakobson e Jurij Lotman, a Willard van Orman Quine, Hans-Georg Gadamer e a Jacques Derrida che abbiamo già incontrato, oltre ai tanti altri di cui sarebbe lungo anche stilare solo un elenco: i loro lavori costituiscono contributi significativi ai nascenti studi sulla traduzione allorché, negli ultimi decenni del secolo, essa diviene oggetto di interesse e attenzione esitando in pubblicazioni di rilievo. Accanto ai linguistico-semiotici, nuovi orientamenti si diffondono anche

sul piano politico-sociale per cui l'universo di riferimento cambia in profondità facendosi più complesso e denso di significati.

Ignorati, o relegati entro branche minori delle letterature comparate e della linguistica, negli anni Settanta gli studi sulla traduzione cominciano a configurarsi come disciplina autonoma, partendo da Gideon Toury e Itamar Even-Zohar, passando per Eugene Nida e Henri Meschonnic e finendo con altri che vedremo più avanti: da allora si comincia a parlare di Traduttologia come nuova scienza del tradurre, anche se sono diversi i modi di indicare la nuova Interdisciplina nei vari Paesi man mano che viene riconosciuta come settore scientifico autonomo degno di figurare accanto ai tanti altri istituzionalizzati. Abbiamo avuto modo di citare James Holmes, uno dei capiscuola degli studi sulla traduzione nei paesi anglosassoni, per il suo intervento al Congresso internazionale di Linguistica applicata del 1972. All'importante contributo segue la pubblicazione di un saggio, *The Name and the Nature of Translation studies* (1972), nel quale l'autore propone una nuova denominazione, *Translation Studies* appunto, per un settore di studi impegnato a descrivere il processo della traduzione sulla base dell'esperienza personale del traduttore (parla infatti di *descriptive translation*); ne consegue l'esigenza di stabilire al contempo i principi generali secondo i quali le traduzioni vengono condotte e spiegate (è quella che chiama *theoretical translation*). A Holmes non tarda a rifarsi uno studioso francese, André Lefevere, che ne fa propria la proposta. Dai contributi conseguenti scaturisce l'intenzione sua e dei collaboratori: riconoscere al nuovo campo di studi una posizione autonoma e istituzionalizzata.

Negli stessi anni il già citato *After Babel* (1972) di George Steiner costituisce una prima importante trattazione della teoria e della pratica del tradurre, messa in rapporto con una questione di più ampio respiro: lo stretto collegamento col mondo della cultura antropologicamente intesa. Ripreso e ricostruito criticamente il pensiero di grandi scrittori che si siano occupati di traduzione, con dovuta attenzione alla relazione tra la pratica traduttiva e il multilinguismo, lo studioso rileva come la traduzione sia formalmente e praticamente implicata e dunque implicita in ogni atto di comunicazione, con riferimento sia all'emissione e alla ricezione del singolo atto di significazione che agli scambi verbali o propri del più vasto universo semiotico: «Capire – scrive al riguardo – significa decifrare e la sola percezione dell'intenzione di significare è già di per sé una traduzione. Nei fatti, i mezzi di cui si dispone e i problemi da risolvere nell'atto stesso della traduzione, a livello di struttura e di esecuzione, sono tutti presenti negli atti del discorso, della scrittura, e della codificazione iconica all'interno di qualsiasi lingua» (1972, 12). Una simile presa d'atto non può non accrescere la consapevolezza di come il tradurre consista in un attraversamento continuo entro il più semplice atto di comunicazione.

4.3 La scuola di Tel Aviv

Gli orientamenti del nascente campo di studi in realtà non provengono dal nulla e, in effetti, già a metà degli anni Sessanta opera attivamente la già nota scuola di Tel Aviv che allora non sempre riesce a imporsi all'attenzione di critici e ricercatori, cosa che invece accadrà in seguito. Ci riferiamo alle ricerche condotte da Gideon Toury e Itmar Even-Zohar i quali sostengono con forza lo stretto rapporto intercorrente fra traduzione e cultura e negano con decisione che la traduzione consista in una pura e semplice sostituzione di parole. Sono loro a elaborare e diffondere tra gli studiosi quella che chiamano *Polysystem Theory* che si riferisce alla rete di sistemi correlati in un rapporto dialettico e in seno a cui opera il sistema delle letterature tradotte, componente essenziale del complesso di sistemi integrati che è la cultura. Tradurre opere straniere significa nei fatti introdurre in una letteratura nazionale componenti che prima ne erano escluse, modelli di realtà nati e destinati a rimpiazzarne altri non più in vigore oppure ancora tratti di nuovo conio come i nuovi linguaggi poetici e/o le nuove tecniche di intonazione.

In seno al contesto in cui opera un polisistema dato è possibile individuare le regole e i principi in base a cui vengono selezionate le opere da tradurre e tralasciate le altre: «I testi vengono scelti a seconda della loro compatibilità con i nuovi approcci e del ruolo presumibilmente innovativo che essi possono assumere entro la letteratura di arrivo» (Even-Zohar 1978, 230). Nella prospettiva della scuola israeliana, in altre parole, la traduzione non appare un fenomeno dotato di grande libertà di natura e di confini ma un'attività che non può fare a meno di dipendere dalle relazioni che si stabiliscono e operano all'interno dei sistemi culturali; essa si proietta inoltre su orizzonti che non sono solo linguistici, non trattandosi di una semplice attività lessicale, che si limita cioè a individuare il corrispettivo linguistico di una parola in un'altra lingua, ma trattandosi di un lavoro che fa appello alla responsabilità e alla coscienza propria del traduttore.

A costituire l'ossatura della *Polysystem Theory* sono i continui rimandi alla semiotica della cultura (e della traduzione, è il caso di aggiungere) dal momento che essa si rifà con varia consapevolezza al quadro teorico impostato e sostenuto da Jurij M. Lotman e Boris Uspenskij per i quali «il testo in generale non esiste in se stesso ma è inevitabilmente incluso in un contesto storicamente determinato e insieme convenzionale» (Nergaard 1995, 88-89). I fattori extratestuali sono ritenuti determinanti sia per il processo che per il prodotto, ovvero per il risultato del tradurre, e in Toury torna a rendersi operativa la distinzione lotmaniana fra il sistema modellizzante primario (la lingua) e il secondario (la cultura) ribadendo che il primo non può esistere senza il secondo; in quanto processo semiotico, inoltre, la traduzione viene fatta appartenere al sistema d'arrivo anche se allo stesso tempo

rappresenta quello di partenza. Ne consegue che la qualità di rappresentazione del sistema di partenza è fatalmente subordinata a quella del sistema d'arrivo: «In una con i sistemi modellizzanti primario e secondario, è infatti quest'ultimo a stabilire cosa sia una traduzione e a influire sulla sua conformazione» (Nergaard 1995, 25-26).

I contributi della scuola di Tel Aviv non si limitano a quelli indicati: è bene rilevare ancora come in seno alla stessa si determini l'auspicato passaggio dalle prospettive di tipo prescrittivo, con cui si è identificata per lungo tempo la traduzione, a quelle d'ordine descrittivo: queste non mancano di offrire tra l'altro largo spazio ai fattori di livello macro che incidono sulle scelte dei testi da tradurre e sulla ricezione delle opere tradotte, fattori tutti d'ordine sociale, culturale e ideologico legati a norme e tradizioni della cultura d'arrivo. Quanto alla già richiamata

prospettiva *target-oriented*, Toury sostiene che “le traduzioni sono fatti appartenenti a un solo sistema” e dunque l'analisi del testo può aver senso solo se eseguita a posteriori: nei fatti “i traduttori operano innanzitutto e principalmente nell'interesse della cultura in cui stanno traducendo, non certo in ragione del testo di partenza, mettendo di fatto tra parentesi la cultura da cui il testo ha tratto origine”.

È superfluo rilevare come questa sia una prospettiva di grande rilievo per gli sviluppi della traduttologia la quale si pone

in alternativa all'approccio normativo e a priori, detto *source-oriented*, che parte dagli originali individuando i problemi di traduzione per come sono risolti. Essa nasce invece come approccio a posteriori che parte dalle traduzioni e ne ricostruisce le strategie, le norme e i vincoli cui ha dovuto sottostare. La conseguenza è che la traduzione non è operazione neutra e indipendente ma è soggetta ai condizionamenti che dipendono dalle norme del sistema d'arrivo (Nergaard 1995, 35-36).

Un ultimo riferimento va fatto alle considerazioni di Toury e Even-Zohar per ciò che riguarda le influenze sugli scambi di stili letterari e artistici che si diffondono proprio grazie alle traduzioni: ben più frequenti di quanto si immagini, essi fanno sì che non sia più legittimo parlare ancora di letterature nazionali ma è più rispondente al vero parlare di stili e tendenze transnazionali, a conferma dell'esistenza di specifici *polisistemi* culturali e letterari. Del resto sono i componenti della stessa scuola a dubitare di quello che era stato un modo corrente di pensare, ovvero che l'opera di traduzione sia un fatto in prevalenza letterario, e a sostenere

con decisione invece che «la letteratura non è che un elemento di quel complesso di sistemi integrati che si chiama cultura [e che è poi il *polisistema*]. Determinanti diventano fattori sociali, culturali, ideologici, oltre che letterari e linguistici. La traduzione, in questa cornice, non può che essere vista sempre più come fenomeno di comunicazione interculturale e sociale» (Mazzara 2004a).

CAPITOLO 5

Domande sul tradurre e risposte della traduttologia

5.1 Nuovi quadri di riferimento

È superfluo tornare a ricordare come negli ultimi decenni del Novecento a quelle che in origine erano semplici riflessioni seguano studi e ricerche di varia consistenza con prospettive teoriche di crescente complessità. Si delinea l'esigenza di coltivare un campo di studi che si occupi specificamente di traduzione senza però trascurare tutto un connesso dialogo tra culture: da qui il costituirsi di uno specifico settore scientifico-disciplinare che superi vecchie impostazioni che resistevano nel tempo. Accanto a figure come i citati Holmes e Steiner, Toury e Even-Zohar, è il caso qui di richiamare quella di John Catford: in *A Linguistic Theory of Translation* (1965) egli fa rientrare la teoria della traduzione nella linguistica applicata (come si ricava dal sottotitolo *An Essay in Applied Linguistics*) ma continua a vedere in essa una pura e semplice sostituzione di parole passando da una lingua all'altra. Facendo seguito alla proposta avanzata da Holmes negli anni Settanta, invece, un crescente numero di studiosi concorda nell'indicare il settore di nuova fondazione col nome di *Translation Studies* dando finalmente riconoscimento a un campo a lungo trascurato in ambito umanistico (Mazzara 2004a).

Nel quadro che si delinea gli studiosi del settore, come già accennato, cominciano a interessarsi non più del prodotto del lavoro di traduzione ma prima ancora, se non esclusivamente, del processo che gli sta sotto, e fanno propria l'esigenza di cogliere caso per caso contesti, norme e regole che condizionano il traduttore e il committente, prima ancora, impegnandosi a chiarire a se stessi e ai lettori tutto quanto ne determina le scelte. Susan Bassnett è la studiosa che in tal senso offre il contributo di maggior rilievo definendo tutta la serie di questioni connesse con dovizia di particolari: il problema dell'equivalenza fra una lingua e l'altra e il concetto di traducibilità e intraducibilità; i problemi propri della traduzione letteraria nelle teorie della traduzione a partire dal mondo latino; la considerazione infine della traduzione non come prodotto secondario rispetto all'originale ma come

opera del tutto autonoma. I saggi compresi in *Translation Studies* (1980) danno il necessario contributo allo sviluppo della problematica così innescata impegnati come sono a valutare le questioni collegate a quella che parrebbe nient'altro che una innocente opera di traduzione. Analizzate le questioni di maggior rilievo, come i concetti di equivalenza o di traducibilità e intraducibilità, la studiosa passa a ricostruire tutta una storia delle teorie relative al settore e conduce al contempo un'analisi dei problemi specifici della traduzione letteraria, sostenendo che teoria della traduzione e analisi comparativa possono coniugarsi utilmente nella pratica traduttiva. Come ben si comprende, il volume diviene ben presto uno dei più rappresentativi della traduttologia impegnata fino al punto di farsene vera e propria espressione simbolica: è la prima volta che vengono affrontate in modo sistematico le principali questioni di cui essa si fa espressione, in primo luogo la considerazione che l'opera tradotta non è da ritenere per nulla secondaria rispetto all'originale, né un suo derivato, bensì del tutto autonoma, come un'altra opera originale.

Lungo la direzione tracciata si colloca *The Manipulation of Literature* (1985) di Theo Hermans, il quale sostiene che la traduzione è un genere letterario primario e non accessorio, a disposizione però, o più propriamente soggetto a istituzioni sociali che se ne servono per "manipolare" la società in cui operano allo scopo di coltivare o costruire ex novo il genere di cultura voluta. Di qui nasce un orientamento che in breve tempo si impone con forza al punto che il volume diventa il manifesto di quella che vien detta *Manipulation School* i cui afferenti dichiarano di condividere

un concetto di letteratura intesa come sistema complesso e dinamico; la convinzione che debba esistere un continuo scambio fra i modelli teorici e i casi di studio pratici; un approccio alla letteratura tradotta di tipo descrittivo, funzionale, sistemico, e orientato verso il testo d'arrivo; un interesse per le norme e le restrizioni che governano la produzione e la ricezione delle traduzioni, tenendo presenti la relazione fra traduzione e altri generi di procedimenti testuali, oltre che il ruolo delle traduzioni all'interno di una data letteratura e nello scambio fra letterature diverse (Hermans 1985, 10-11).

In chiusura non si può sottovalutare il fatto che il gruppo dei teorici (*manipulation group*) tiene sempre desta l'attenzione sulle implicazioni ideologiche dell'opera in corso di traduzione, partendo da domande come quelle riguardanti il genere di testi che si traducono in un determinato sistema letterario e perché vengono tradotti quei testi e non altri. In quest'ottica «la traduzione si fa *interpretazione e creazione*: loro tramite il traduttore introduce la sua voce nel testo per

modificarne l'effetto che vuole comunicare alla cultura d'arrivo e per questo la tesi della manipolazione evolve nella fase seguente detta di "costruzione culturale"» (Mazzara 2004a).

5.2 Traduzione e tradizione

Traduzione = tradizione è l'accostamento proposto da Gianfranco Folena nel volume *Volgarizzare e tradurre* (1991) riproposto dopo una prima pubblicazione risalente al 1973. A quasi mezzo secolo di distanza da quella prima affermazione di uno dei filologi più noti d'Italia il binomio non è stato minimamente smentito, anzi! Il fatto è che matura e si impone lentamente un'idea sempre più chiara negli studi del settore: «La traduzione è un luogo privilegiato per far incontrare lingue, letterature e culture; per unire il passato e il presente, il lontano e il vicino; per creare insomma quella che Goethe chiamava una *Weltliteratur* (una letteratura mondiale) e infine per creare una tradizione» (Nergaard 1993, 7). Lungi dal pensare che il tradurre sia una semplice sostituzione di parole, cresce la consapevolezza che non la lingua da sola ma lingua e cultura insieme sono le materie prime della traduzione, entità mobili e dinamiche a loro volta, in continuo dialogo fra loro. Non è un caso allora che i *Cultural Studies*, orientamento aperto al dialogo e allo scambio tra culture e lingue diverse, siano i primi ad aver ritrovato nella traduzione lo strumento basilare della comunicazione. Il riconoscimento del multilinguismo e del multiculturalismo, intesi come fattori basilari di ogni sistema culturale e sociale, aiuta a comprendere l'importanza della traduzione nel più ampio mondo della cultura intesa in senso antropologico.

5.3 Tradurre è tradire?

L'idea che la traduzione costituisca un tradimento del testo originario è antica e ribadita più volte nel corso del tempo nelle più diverse situazioni. La fortuna della coppia di termini che vengono ripresi e regolarmente citati come verità assolute dipende anche da un fatto linguistico particolare. La coppia si rifà a un etimo comune presente nelle lingue neolatine anche se poi si realizza in binomi diversi per ogni lingua: si va perciò dall'it. *Tradurre/tradire* al fr. *traduire/trahir* (o *traduction/trahison*), dallo sp. *traducir/traicionar* al rum. *traduce/trăda*; il meccanismo etimologico-linguistico non funziona invece nelle lingue germaniche dove i due termini si rifanno a etimi diversi (ingl. *translate/betray* e ted. *übersetzen/verraten*...) e dove non è dunque un caso che i termini in questione non facciano coppia e il senso di "tradurre/tradire" non sia presente, o non sia altrettanto diffuso con una sua connotazione particolare.

A prescindere in ogni caso dal gioco delle etimologie e dei binomi conseguenti, non si può negare che il tradimento sia insito nell'atto stesso del tradurre: nei fatti quest'ultimo non è solo passaggio da una lingua all'altra, com'è stato già rilevato, ma è anche trasposizione da una cultura all'altra, adattamento di concetti e contenuti preesistenti a contesti mutati nel tempo o mai esistiti prima (Eco 2003). Sulla "annosa questione" che ogni volta il binomio neolatino ripropone tra i tanti ha avuto modo di intervenire Isa Tamagnini (2012) la quale ne fa derivare una conseguenza operativa ben messa in rilievo:

La domanda fondamentale che si pone chi sceglie la professione del traspositore di culture e d'idiomi e si definisce traduttore, fin dal primo sollevar di penna e aprir di dizionario, è come tradurre un testo in maniera neutra ma comprensibile alla propria cultura senza cadere nella tentazione [...] di metterci del proprio, sottraendo a volte o donando altre ricchezze e profondità all'opera altrui. In entrambi i casi lo si fa "lavorando" in proprio, dando vita a qualcosa di diverso dall'originale e quindi in qualche modo "tradendo" nel bene o nel male la propria missione e la propria professione [...] Ogni traduzione – conclude la studiosa – crea un ponte che collega anche per strade tortuose mondi lontani. È come l'opera di un artigiano, piena d'amore e fedeltà ma al contempo un piccolo esercizio di libertà [...] Per quanto faticoso e arduo sia trovare nella propria lingua concetti surrogabili ad altri che non appartengono al traduttore o vocaboli che nella sua cultura sono insignificanti, quanto a volte persino insensati, aprire la mente e cercare l'uguaglianza e la misura è esercizio estremamente stimolante.

La validità del binomio, con la coppia di termini che si sostengono l'un l'altro, risale a tempi remoti, com'è dato comprendere. È da dire però che in anni recenti, come vedremo più avanti, l'idea del tradire tende a smarrirsi e ne lascia subentrare una nuova, più potente e articolata: tradurre, lungi dall'essere un atto di tradimento, anche se involontario e inconsapevole, è un'opera di ricostruzione del testo sino al punto di potersi ritenere un atto di manipolazione volontaria, esplicita e consapevole dovuto alla molteplicità dei codici in gioco, linguistici in primo luogo, e poi iconici e sonori, e a ragioni politico-ideologiche, per non dire di tutte quelle riconducibili alle nuove tecnologie digitali. Come scritto in apertura, il rapido *excursus* di titoli presenti in bibliografia, o di loro singole parti, offre adeguati spunti di riflessione sul nuovo discorso d'ordine eminentemente traduttologico che si porta avanti nei nuovi studi sulla traduzione.

CAPITOLO 6

Tradurre, manipolare, riscrivere

6.1 Tradurre per manipolare

Un passaggio del genere di quello che qui intendiamo con l'espressione *manipolare per comunicare* si verifica a partire dalla metà degli anni Ottanta allorché nasce un orientamento profondamente innovativo che nella pratica del tradurre vede un'opera non di semplice trasposizione, né tantomeno di sostituzione di parole da una lingua all'altra, ma di reale e concreta manipolazione del testo di partenza. Sullo stesso argomento si è soffermata a lungo e in contesti diversi Natascia Barrale per la quale un passaggio del genere è dato ritrovare in prima istanza nella *manipulation thesis* elaborata da Theo Hermans (1985): l'autore intravede nella traduzione un genere letterario di primaria importanza che, come avviene per la gran parte delle azioni politiche e socioeconomiche, si trova a dover dipendere da istituzioni politiche e sociali impegnate a coltivare solo i generi culturali su cui convergono le volontà delle classi al potere. Nel "manipolare" pensieri e modi d'essere delle diverse società un ruolo centrale finisce con l'essere riservato alla traduzione proprio perché essa appare un «genere letterario primario di cui le istituzioni sociali dispongono sì ma in primo luogo per *manipolare* una società al fine di costruire il tipo di cultura voluta». Il quadro che Hermans delinea e al contempo denuncia risulta chiaramente politico e ideologico insieme: vi rientrano le più varie «considerazioni sull'esigenza di prender coscienza del potenziale manipolatorio che il lavoro dei traduttori può avere per l'universo dei lettori. Sono molti gli studiosi che passano a coltivare i nuovi approcci, tutti facenti parte della *Manipulation School*» (Barrale 2011).

La *manipulation thesis* registra negli anni una veloce crescita di interesse e di attenzione e viene ripresa tra i primi da Susan Bassnett e André Lefevere che avviano progetti di ricerca in settori diversificati e

prendono in esame i condizionamenti ideologici e politici cui le traduzioni vanno soggette. Sulla stessa linea si muove Lawrence Venuti per la quale il

testo tradotto è una creazione “al servizio della cultura che traduce”. È infatti nella cultura d’arrivo che prende il via la maggior parte dei progetti traduttivi, ed è lì che un testo straniero viene scelto per soddisfare gusti diversi da quelli che ne hanno motivato la creazione e la ricezione nella cultura di partenza.

Esito di decisioni e imposizioni assunte nella cultura d’arrivo, per il fatto stesso di costruire rappresentazioni sia pur parziali di identità culturali, «la traduzione può scatenare nel contesto che la accoglie un inevitabile effetto destabilizzante, rivelando la precarietà su cui si fonda l’autorità sociale delle istituzioni culturali e politiche» (*ibidem*). Poiché inoltre costituisce la rappresentazione di un testo e di una cultura straniera in qualche modo determinata,

il testo tradotto definisce all’interno della cultura d’arrivo un modo di comprendere che è anche una posizione ideologica, permeata di codici e di canoni, di interessi e di obiettivi propri di determinati gruppi sociali [e] può esercitare una certa influenza sia nel mantenere che nel modificare la gerarchia di valori propri della lingua d’arrivo.

Quanto allo specifico contributo di André Lefevere, lo studioso francese non manca di rilevare come il potenziale sovversivo di una traduzione risieda nel rischio del confronto della cultura d’arrivo con un diverso modo di guardare alla vita e alla società:

Il percorso di un testo letterario tradotto, che alla fine sfocia nel suo accoglimento o nel rifiuto, nella sua canonizzazione o nella non canonizzazione, è regolato dall’insieme di “centri di potere (persone e istituzioni) in grado di favorire o ostacolare la produzione, la diffusione e la riscrittura di opere letterarie”: ogni riscrittura può costruire immagini distorte e rappresentare pertanto manipolazioni testuali che si pongono al servizio del potere (*ibidem*).

La tendenza di coloro che traducono ad adattare i testi all’ideologia dominante o alle concezioni politiche del tempo si riscontra con maggiore frequenza nei testi tradotti in paesi dove vigono regimi totalitari pur essendo «tutt’altro che assente nelle società democratiche, dove la produzione di riscritture viene condizionata, in modo del tutto analogo, da altre correnti esegetiche».

6.2 Manipolare per comunicare

Nel quadro che si delinea in seno agli studi sulla traduzione vien ora il momento di inserire la prima delle due tematiche che molti titoli del presente volume sottintendono. *Comunicare per manipolare* è il tema di una vasta letteratura che, a

partire dai primi decenni del Novecento, segue un percorso in apparenza lineare. Il timore di una possibile “manipolazione delle coscienze” comincia ad avvertirsi negli anni Venti quando, con l’avanzare dei regimi totalitari in Europa e con l’imporsi del sistema capitalistico in USA, le società occidentali si ritrovano esposte a massicce ondate di campagne propagandistiche condotte da comunicatori di professione sui mass media allora nascenti. L’allarme suscitato nei più sensibili pensatori del tempo è grande perché quel genere di messaggi, diretti su obiettivi politici o commerciali, sembra sortire effetti “manipolatori” su destinatari inermi e non avvertiti: l’orientamento si incanala lungo una linea di pensiero detta *Bullett Theory*, o teoria bersaglio, a indicare la certezza con cui i messaggi sembrano colpire i destinatari.

Il “comunicare per manipolare” costituisce da allora in poi una sentenza fatta propria da tutto l’orientamento degli “apocalittici”, i quali temono una conseguente omologazione di culture, e diventano patrimonio collettivo di un’intera generazione di intellettuali le riflessioni condotte da Max Horkheimer, Theodor Adorno e Herbert Marcuse, i fondatori della Scuola di Francoforte i cui riferimenti vanno agli effetti prodotti dall’industria culturale. Adorno nota al riguardo che «il messaggio nascosto può essere più importante di quello evidente, poiché quello nascosto sfuggirà ai controlli della coscienza, non sarà evitato dalle resistenze psicologiche nei diversi consumatori, ma di certo penetrerà nel cervello degli spettatori» (1969, 384). Nei fatti, tra gli anni Venti e i Quaranta si delinea quella che oggi è detta strategia della manipolazione per come viene operata dall’industria culturale, mezzo di dominio esercitato attraverso messaggi latenti che «fingono di dire una cosa e invece ne dicono un’altra... [per cui] lo spettatore, attraverso il materiale che osserva, viene messo continuamente, a sua insaputa, nella condizione di assorbire ordini, prescrizioni, proscrizioni» (Wolf 1985, 90).

Lo stesso orientamento, di forte critica a quello visto come esito di un vasto «progetto di colonialismo capitalista», non stenta a diffondersi anni dopo in un settore coltivato da linguisti e politologi interessati all’uso politico della lingua: tra di loro si segnala Louis Jean Calvet che in *Linguistique et colonialisme* (1977) denuncia con forza una «manipolazione linguistica» nel diffondersi e nell’imporsi di lingue d’uso internazionale come l’inglese che più che ampliare il raggio della comunicazione finisce con l’imporre ideologie e visioni del mondo delle società egemoniche sulle subalterne; l’imposizione di lingue ufficiali a parlanti autoctoni, come accade nei paesi coloniali, genera processi di manipolazione culturale: ponendosi accanto ai mass media le lingue europee procedono nella stessa opera.

Come anticipato in più luoghi, noi proponiamo di rovesciare il binomio comunicare per manipolare da cui siamo partiti e richiamiamo l’attenzione su un nuovo binomio, *manipolare per comunicare*, cercando di mostrare come

sia il primo a condizionare l'altro, e non viceversa. In questo senso è chiaro che "manipolare" non significa influenzare o condizionare l'opinione pubblica con i suoi modi diffusi di pensare, ma "lavorare con le mani", "dar forma a qualcosa", un po' come si manipola l'argilla per farne manufatti di terracotta (Giacomarra 1997). In questa prospettiva l'argomento della manipolazione non viene accantonato ma riproposto in nuovi termini, che se non sono più apocalittici rimangono in ogni caso problematici: a dare un'idea di come la questione della manipolazione si ripresenti a un livello molto più profondo sono le già richiamate ricerche etnografiche condotte da antropologi e linguisti, per non dire dei contributi d'ordine semiotico-strutturale intorno al ruolo svolto dalla lingua nel definire i tratti di una cultura e degli studi di sociologia della conoscenza intorno alla costruzione di realtà operata dalla lingua. Non è difficile comprendere come i codici utilizzati per comunicare risultino in effetti esiti di manipolazioni previe, che se ne sia consapevoli o meno: non comunicare per manipolare, dunque, ma prima ancora "manipolare per comunicare", essendo quest'atto la condizione di quello; è impossibile comunicare se ciò che si vuol dire non è stato prima manipolato, ovvero plasmato e "formato" dalla lingua proprio come si dà forma all'argilla per conferire forma e funzione al manufatto.

6.3 Comunicare per costruire realtà

La tappa che segue al "manipolare per comunicare" è il comunicare per costruire realtà e per questo torniamo ancora al Bauman antropologo. Se riprendiamo il suo orientamento innovativo sul piano funzionalistico, finiamo con l'aderire alla prospettiva di liberazione da lui sostenuta ma con qualche difficoltà: siamo dell'idea che non si possa metter da parte la funzione di "adattamento" svolta dalla cultura senza prima aver colto le implicazioni d'ordine socio-politico che la prassi in quanto tale contempla. In quelle che Lévi-Strauss chiama "società fredde" le strutture di base non possono essere messe continuamente in discussione col rischio che vengano meno le possibilità stesse di sopravvivenza dei gruppi umani, il che contribuisce a spiegare peraltro il loro sostanziale conservatorismo e il loro puntuale rispetto delle soluzioni convalidate dalla tradizione. Altre società sono libere invece di mettersi di continuo in discussione: le esigenze di sopravvivenza non vi vengono compromesse in quanto si collocano molto in basso, soddisfatte come sono su piani ben più di base di quelli in cui si conduce la contestazione e si genera il mutamento. Non mancano conferme di vario genere, a partire dai già noti modi di "nominare" la neve e le foche tra gli Eschimesi, nei quali si impone con tutta evidenza la funzione della lingua

che, mantenendo distinte le unità individuate, ne consente la classificazione in termini funzionali e la comunicazione.

«Il lessico – osserva Giorgio R. Cardona – presenta distinzioni più sottili nei settori che hanno maggiore importanza culturale per cui, in culture che hanno come principale alimento il riso, possiamo aspettarci che la lavorazione e i diversi tipi di riso siano indicati con un lessico molto articolato». È noto del resto come la lingua rientri nello stesso campo semantico della prassi dal momento che viene assunta come strumento primo nel «ritagliare realtà preumane». Le aree di particolare densità culturale sfidano la trasmissione nel tempo e la diffusione nello spazio solo perché sono formate sul piano linguistico, pena il rischio di rientrare nella non-cultura: «Settori dell'esperienza legati alla cultura materiale non è un caso che si costituiscano come modelli di riferimento conoscitivo rispetto ad altri campi dell'esperienza umana» (1976, 100-01).

La simbiosi con gli animali in molte regioni si traduce in diverse visioni del mondo le quali si estendono ai più diversi aspetti del quotidiano: la lingua, da parte sua, opera vere e proprie “costruzioni di realtà” rispondendo alle esigenze dettate dai diversi generi di prassi legati ai bisogni di sopravvivenza. Ogni lingua è un mezzo di costruzione di realtà, secondo quanto suggerito da antropologi, linguisti e semiologi, tutti in grado di darci indicazioni di rilievo, ma in questa direzione i maggiori insegnamenti vengono dai sociologi della conoscenza poiché storicamente il concetto di “realtà come costruzione sociale” appartiene alle elaborazioni di quest'ultima e per molti versi ne costituisce ancora il fondamento, a cinquant'anni ormai da *The Social Construction of Reality* (1969) di Peter Berger e Thomas Luckmann. Con la sua pubblicazione negli Stati Uniti d'America si può dire i due abbiano lanciato una vera e propria sfida:

Essi, assai ambiziosamente, intendevano impegnarsi in un “ragionamento teorico sistematico” i cui presupposti erano decisamente critici rispetto alle spiegazioni funzionalistiche prevalenti – osserva Loredana Sciolla nella prefazione – [...] Al centro dell'indagine non sono più le idee e le dottrine, ossia la conoscenza teorica prodotta dalle élites intellettuali, ma tutto ciò che passa per conoscenza in una società, più di tutto quindi le conoscenze preteoretiche che costituiscono il patrimonio comune e indiscusso dell'individuo nella realtà della vita quotidiana (Berger Luckmann 1989).

L'ipotesi interpretativa elaborata dai due sociologi segue linee di pensiero che, partendo da Max Weber, passano per la fenomenologia di Alfred Schutz per cui vi si ritrovano aree di studio e riflessione quali si incontrano nel rapporto fra relazioni sociali e comunicazione.

Nell'idea di "costruzione sociale della realtà" convergono dunque linee di pensiero già percorse: la realtà nella quale gli uomini interagiscono quotidianamente appare ai due sociologi costruita socialmente e si delinea nel tempo tramite processi di "istituzionalizzazione" e "concrezione" (o "riduzione") di significati. Ciò che importa rilevare infine è che la lingua, in un modo o nell'altro, vi svolge quel ruolo centrale più volte richiamato: ciò che crediamo di percepire come reale non ha alcuna consistenza oggettiva, ma varia da una società all'altra, prodotto, trasmesso e conservato attraverso processi culturali, ovvero lingue in primo luogo, variabili da una società all'altra. La conseguenza non può che essere una: «Quella che noi chiamiamo realtà non può essere che una costruzione sociale, la quale è oggetto di codificazioni, mediazioni, trasmissioni che finiscono col dare una consistenza simbolica a qualcosa che, in linea di principio, può non averne» (ivi, 136).

6.4 Riscrivere per creare nuove realtà

Avendo completato la presentazione del concetto di "costruzione di realtà" quale viene elaborato e sostenuto dai sociologi della conoscenza possiamo tornare a ricostruire quella che è una porzione di storia dei *Translation Studies* che dopo l'idea della manipolazione si ritrovano a sostenere anch'essi una loro tesi di costruzione di realtà che fa seguito all'opera di riscrittura cui il tradurre può in qualche modo accostarsi. La suggestiva idea della manipolazione evolve in breve tempo verso la tesi non meno suggestiva della *cultural construction* in cui si coglie il collegamento con orientamenti intesi generalmente come "comunicazione e costruzione di realtà". In questa prospettiva la traduzione appare di nuovo come il genere letterario per eccellenza di cui dispongono le istituzioni per manipolare la società e costruire la cultura voluta, riflessione ancora collegabile al mondo dei *Cultural Studies* su cui sono orientati sia Bassnett che Lefevere.

La tesi della *costruzione culturale*, su cui avremo modo di tornare più avanti, è preceduta in realtà da una complessa problematica incentrata sull'idea di riscrittura (*rewriting*) alla quale viene rivolta una crescente attenzione dagli studiosi richiamati. Su questa linea si muove infatti André Lefevere che nel *rewriting* fa rientrare tutti i processi nei quali «il testo originale viene reinterpretato, alterato o manipolato»: accanto alla traduzione, appunto, vi fa rientrare anche la creazione del canone, l'antologizzazione e la scrittura critica. Lefevere non manca inoltre di mettere in rilievo il fatto che i criteri di riscrittura sono dettati, in maniera talora inconsapevole, dall'ideologia del traduttore e dalle poetiche dominanti dell'epoca. E si preoccupa di evidenziare come «la traduzione rappresenti la modalità più riconoscibile di riscrittura, e sia potenzialmente la più influente in quanto capace

di proiettare l'immagine di un autore, e/o delle sue opere, oltre i confini della loro cultura d'origine» (Mazzara 2004a).

Di seguito al lungo percorso interpretativo che dalla sostituzione di parole finisce col giungere alla manipolazione di testi e alla riscrittura, l'idea di *costruzione di realtà* trova fondamento in *Constructing Culture* (1998), testo curato ancora da Bassnett e Lefevere. La prima sostiene, in partenza, che fra *Translation Studies* e *Cultural Studies* esiste uno stretto collegamento essendo caratterizzati dalla comune natura ibrida poiché entrambi stanno a metà tra studi di letteratura e di linguistica, da una parte, e studi letterari e studi socioculturali, dall'altra: qui si evidenziano i parallelismi nella comune tendenza ad ampliare lo studio della letteratura con quello del testo in un determinato contesto. Al di là dei singoli autori, in seno al *manipulation group* non è chi non ponga l'accento sulle implicazioni ideologiche della traduzione e al contempo non manca di porsi domande su che genere di testi si traducono in un determinato sistema letterario, sul come e sul perché, né di contrastare la tendenza secolare a riconoscere al testo tradotto una posizione inferiore all'originale; da un orizzonte culturale in cui appariva netta la linea di demarcazione tra l'opera di traduzione e i comuni settori di ricerca si passa infine a delinearne uno in cui è l'attenzione verso l'altro e il diverso ad accomunare gli studi sulla traduzione a nuovi ambiti come gli studi post-coloniali e più in generale la ricerca etnografica.

Con gli studi post-coloniali i *Translation Studies* condividono la pesante critica all'egemonia del *source text* in quanto testo *originale*. Ma su questi ultimi avremo modo di tornare in un altro contesto.

III. / Translation Studies
fra antropologia sociale e semiotica

CAPITOLO 7

Traduttologia e Cultural Studies

7.1 Le premesse di un incontro

Diretti ad ampliare la tradizionale critica letteraria in direzione di prodotti propri della cultura di massa, vengono chiamati *Cultural Studies* i nuovi orientamenti di sociologia della cultura e sociologia della letteratura che nascono nel Regno Unito alla fine degli anni Cinquanta. La data di nascita viene fatta coincidere con la pubblicazione di due importanti volumi: *The Uses of Literacy* (1957) di Richard Hoggart e *Culture and society* (1958) di Raymond Williams. I nuovi approcci si consolidano e si affermano nel *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS) fondato da Hoggart nei primi anni Sessanta a Birmingham.

L'interesse del Centro si concentra all'inizio sullo studio dei cambiamenti della cultura operaia inglese del secondo dopoguerra e sui mutamenti dei valori da essa condivisi nel corso del tempo. Punto di partenza è un'idea di cultura come insieme di relazioni tra pratiche sociali: si intraprendono analisi incentrate in gran parte sull'attribuzione di senso alla realtà e sui significati e i valori comuni condivisi mentre la sociologia applicata è diretta a studiare le strutture e i processi con cui i mass media promuovono e sostengono forme diverse di stabilità sociale e culturale. L'attività del centro di Birmingham cresce negli anni successivi e giunge a toccare tematiche sempre più vaste come quelle legate al razzismo, al femminismo e più ancora alle dimensioni etiche dell'agire. Quanto al metodo, i *Cultural Studies* si caratterizzano per i loro convinti approcci etnografici ai contesti indagati, attenti come sono ai modi concreti di operare degli attori sociali; sul piano teorico, invece, agisce fattivamente la tendenza a non rinchiudersi dentro confini ideologici definiti per cui è possibile portare avanti dialoghi e confronti costruttivi con importanti correnti del pensiero europeo identificabili in figure come György Lukács, Antonio Gramsci e Walter Benjamin.

Giunge un momento e si delinea un contesto in cui i *Cultural* incrociano i *Translation Studies*, anche questi ultimi espressione del mondo anglosassone. A

più riprese, e in diverse situazioni, vengono rilevati i collegamenti che si vanno istituendo fra Traduttologia e Studi Culturali. L'ormai diffusa consapevolezza di come la traduzione costituisca una componente essenziale dell'interazione fra popoli e culture fa sì che le due famiglie di Studi si avvicinino e si confrontino proficuamente. L'incontro tra i due orientamenti si colloca a metà degli anni Novanta allorché i primi cominciano a condividere un approccio comparativo nelle ricerche sulle dinamiche interculturali e i secondi abbandonano l'idea di una cultura singola e fanno proprio il "concetto antropologico di cultura" che in realtà opera non con una cultura ma con tante culture, al plurale. Ne consegue che non ci si limita più a studiare singoli areali o singole nazioni ma ci si comincia a orientare nello studio delle più complesse relazioni internazionali che si intessono sul piano politico ed economico insieme; si mettono dunque da parte i dibattiti e le riflessioni sui primi temi della traduttologia, come l'idea di equivalenza in passato ritenuta applicabile sempre e in ogni testo; nuovi interessi si concentrano infine sui fattori che riguardano la produzione dei testi e la loro traduzione, andando oltre i tradizionali confini linguistici. Gli studi culturali, da parte loro, mettono da parte le ricerche di sociologia della cultura e concentrano l'attenzione sulle questioni relative ai rapporti di potere nella produzione dei testi. Entrambi infine mettono l'accento sui processi di manipolazione con cui si identifica la traduzione dei testi: se uno scrittore è figlio di una cultura, di un'epoca e di un'area geografica, le sue opere non possono che rifletterne la razza, il genere e la classe sociale, oltre che esprimerne i caratteri individuali; il traduttore, da parte sua, prima di procedere all'analisi linguistica delle opere da tradurre si trova quasi obbligato ad acquisire piena conoscenza delle relazioni che le opere intrattengono con il sistema socio-culturale ed economico che ne è committente e che offre universi di fruitori.

7.2 Cultural e Translation Studies nel confronto con l'antropologia sociale

I *Cultural Studies* inseriscono in ambito sociologico lo studio delle culture, e delle letterature in particolare, coniugandolo con una crescente attenzione al potere politico ed economico in cui esse operano. Susan Bassnett e André Lefevere hanno modo di segnalare al riguardo come «il potere non sia solo possesso di risorse materiali, espressione di rigide disuguaglianze e statiche diversità, ma sia invece un campo dinamico in cui si giocano partite in seno alle quali i giocatori usano la cultura come modo di vita». Per meglio coglierne la portata conflittuale e dinamica essi ricorrono ad approcci multidisciplinari in cui rientrano l'antropologia e la ricerca etnografica, la socio-semiotica e la sociologia politica, senza trascurare gli apporti della filosofia, dell'estetica e della critica letteraria. Non ci vuol molto

a comprendere come nel rapporto tra cultura e potere così declinato, compaia e operi in tutta evidenza l'influenza di un certo marxismo, che resta lontano però da versioni piattamente deterministe e materialiste: la cultura non viene intesa semplicisticamente come una sovrastruttura che dipende in maniera unilaterale dall'economia e dai rapporti sociali, e il potere economico, da solo, non viene ritenuto in grado di esercitare forme di dominio di qualsiasi genere.

Quanto alla storia dei *Cultural Studies* si è soliti articolarla in tre fasi: la prima, detta culturalista, risale agli anni Sessanta ed è caratterizzata dalla condisione del concetto antropologico di cultura; la fase successiva, strutturalista, si colloca negli anni Settanta e si caratterizza per le ricerche sulle relazioni fra testo ed egemonia culturale; nella terza, la post-strutturalista degli anni Ottanta, si registra un crescente riconoscimento della pluralità delle culture e dei *Cultural Studies* come disciplina autonoma. Nella storia dei *Translation Studies* è possibile individuare la stessa tripartizione, anche se in termini diversi: a una fase culturalista, con i lavori di studiosi che pensano in termini culturalisti (Eugene Nida e Georges Mounin in primo luogo) segue una strutturalista agevolmente correlabile ai principi della *Polysystemic Theory* di Toury e Even-Zohar; segnata dalla coesistenza di sistemi e strutture, a questa segue una fase post-strutturalista, caratterizzata dai confini di riferimento che si allargano fino al continente americano e a molti paesi d'Oltreoceano. È scontato che in quest'ultima fase non si può non fare appello all'antropologia sociale, non meno che all'etnografia e alla storia, richiamando l'attenzione su temi e problemi come l'identità culturale, il multiculturalismo e il pluralismo linguistico: essi vengono regolarmente supportati da «raccolte e analisi di testi inseriti nel processo di *transfer* interculturale quale viene sempre più considerata la traduzione» (Mazzara 2004b).

Il collegamento dei *Translation* con i *Cultural Studies* si rafforza nel tempo e negli ultimi decenni del secolo XX Bassnett e Lefevere individuano una decisa svolta negli studi sul tradurre generalmente intesa come *cultural turn*: i due attivano una stretta collaborazione, impegnati a segnalare specifiche relazioni interdisciplinari tra gli studi sulla cultura e quelli sulla traduzione per cui, nel giro di pochi anni, sono in grado di definire la grande svolta culturale che, non a caso, fa appello e prende a riferimento i *Cultural Studies*. In *Translation, History and Culture* (1990) essi riprendono i risultati di ricerche condotte sulle implicazioni culturali della traduzione in quanto tale. In seno al *cultural turn*, che qualifica sempre più gli approcci alla traduzione, si intravede nella cultura antropologicamente intesa non un'unità stabile nel tempo ma un processo dinamico che implica di per sé differenze e diversità e che non può non ricorrere a negoziazioni e contrattazioni in cui sono le traduzioni a svolgere un ruolo essenziale; in questa

prospettiva, esse appaiono chiaramente come pratiche che pongono al centro non solo i sistemi linguistici ma intere enciclopedie culturali.

La sempre più riaffermata dimensione culturale entro cui gli atti di traduzione si muovono, nel convergere verso i *Cultural Studies*, si ritrova a promuovere dibattiti, che si fanno dialoghi facendo appello all'impegno e alla condivisione dei teorici della traduzione: fra traduttologi e culturologi cresce così nel tempo la disponibilità al confronto, come accade con i più diversi settori della ricerca scientifica, e si praticano passaggi sempre più approfonditi e argomentati nella teoria e nella pratica del tradurre: è il caso dei rapporti tra i *Translation Studies* e i *Gender* o i *Post-colonial Studies*, per non dire dei *Border Studies*, ambiti di ricerca che è legittimo far rientrare in quello dei *Cultural Studies*.

7.3 Dentro i Cultural: i Gender Studies

Tra i diversi ambiti di ricerca che si ritagliano un proprio spazio in seno ai *Cultural Studies* due si impongono all'attenzione degli antropologi sociali nonché dei sociologi: il primo concerne i *Post-colonial Studies* su cui torneremo più avanti; il secondo riguarda invece i *Gender Studies* i quali richiamano l'attenzione sul genere sessuale dei traduttori, la natura dei generi dei testi tradotti, i processi di traduzione di genere per come vengono promossi e attivati, le metafore di genere utilizzate per descrivere le opere di traduzione. Gli studi sulla traduzione cominciano a rapportarsi a questioni quali quelle del *gender* a partire dalla seconda metà degli anni Ottanta: la Scuola canadese, solo per citare un caso, ricorre all'ideologia femminista per studiare «la condizione di *inbetweens* [“intercalato”] della traduzione, rifiuta la bipolarità fra il testo di partenza e il testo d'arrivo e conferma il rifiuto delle opposizioni binarie in tutti i modi di diversificazione tipici degli studi sul *gender*» (Mazzara 2004a).

Tra gli studiosi interessati alla questione a imporsi all'attenzione è Sherry Simon, femminista e teorica del *gender*, la quale in *Translation. Cultural Identity and the Politics of Transmission* (1996) affronta la questione della traduzione da un punto di vista che diciamo femminista negando quanto appariva scontato nelle teorizzazioni del passato, tra cui la «tendenza al maschilismo linguistico». Interessa di più in questa sede il parallelismo che la studiosa propone fra l'opera di traduzione, considerata per lungo tempo di grado derivato e dunque inferiore al testo originale, e lo status della donna tenuta notoriamente in bassa considerazione sia in ambito sociale che in ambito culturale, e letterario in particolare. La proposta della Simon è il *translation project* che consiste nel professare, per ogni traduzione, un “atto di fedeltà” non all'autore né al lettore, ma prima di tutto al complesso «progetto di scrittura, cui sono chiamati a partecipare sia lo scritto-

re che il traduttore». In questa prospettiva la pratica della traduzione, non meno della teoria che se ne può trarre, costituisce un'occasione di cambiamento dal momento che si propone l'obiettivo di «costruire un linguaggio capace di scuotere la lingua e sovvertire il rapporto con il lettore, ponendolo di fronte a qualcosa di nuovo, frutto di manipolazione, anche ironica, del testo di partenza della cui parola ci si deve riappropriare» (Mazzara 2004a).

Oltre a porre in risalto il forte impatto che la teoria del *gender* può avere sulla pratica del tradurre la studiosa americana ne allarga i riferimenti ribadendo l'esigenza di mettere in relazione l'opera di traduzione con i *Cultural Studies*: questi ultimi «consentono al traduttore impegnato nell'opera traduttiva di comprendere le varie complessità del genere e della cultura. Questo porta a inserire il *transfer* linguistico nelle più diverse realtà *post* di oggi: post-strutturalismo, post-colonialismo e post-modernismo» (1996, 136). Non è superfluo segnalare infine come i francesisti si collochino in una direzione consimile: l'intera opera di Hélène Cixous, solo per citare un caso, mostra come la traduzione costituisca un'importante occasione d'incontro fra i *Gender Studies* e quella che vien detta *Écriture féminine*.

CAPITOLO 8

Il contributo dei Post-colonial Studies

8.1 L'opera di traduzione tra neocolonialismo e post-colonialismo

Come anticipato in più occasioni, nei *Cultural Studies* rientra un settore di studi solitamente detti *post-coloniali* e riguardanti le opere in traduzione che vanno e vengono dalle metropoli europee e americane alle ex-colonie, con riferimento a quelle di una certa vastità. I *Post-colonial* costituiscono un ambito di ricerca che offre ai *Translation Studies* occasioni di confronto e dibattito di grande rilievo. Il punto di partenza storico, risalente a metà dell'Ottocento, era costituito di territori immersi in un sottosviluppo permanente dove sopravvivevano stati di grave disagio sociale, con frequente perdita della lingua e delle tradizioni originarie: le basi del Colonialismo in gran parte gestito dai Paesi dell'Occidente. Non sono mancati i tentativi di preservare o ricostruire le proprie identità culturali da parte dei popoli coloniali, ma lo stato di cose delineato nell'era post-coloniale a partire dagli anni Cinquanta nella gran parte dei casi ha finito col promuovere e alimentare processi migratori di varia consistenza e complessità: ne sono derivate, nell'Occidente sviluppato, nuove mescolanze di genti, lingue e culture diverse che stentano a coesistere entro gli stessi spazi, in situazioni spesso conflittuali e mai realmente pacifiche. Da qui sono derivati i molteplici casi di ibridismo linguistico che hanno "segnato" gran parte dei paesi coloniali, post-coloniali se conseguenti ai processi di decolonizzazione, per non dire di quelli neocoloniali in cui si sono affermate nuove forme di dipendenza, più di tutte sul piano economico: negli uni e negli altri casi è dato registrare gli esiti di lunghe ed estenuanti negoziazioni fra lingue e culture diverse, egemoniche e subalterne, segnate da una diversità di poteri che poi son quelli del colonizzatore e del colonizzato.

Nella prospettiva dei *Post-colonial Studies* tutto quanto abbiamo provato a ricostruire influisce di certo sulla pratica del tradurre la quale non risulta estranea a questioni di identità e di resistenza, da una parte, di egemonia e gestione del potere, dall'altra. Qui viene messa in discussione l'idea da sempre sostenuta che pose-

sano darsi traduzioni tra lingue e culture radicalmente distinte, oggi una semplice ipotesi più che una teoria verificata, e Susan Bassnett ha perciò modo di affermare:

La traduzione non avviene mai in un *vacuum*, bensì in un *continuum*; non è un atto isolato, ma parte di un processo dinamico di *transfer* interculturale [...] La traduzione è un'attività altamente manipolativa che coinvolge ogni tipo di livello in quel processo di passaggio attraverso confini linguistici e culturali. Non è un'attività innocente e trasparente, ma carica di significato a ogni livello; raramente, o addirittura mai, comporta una relazione di eguaglianza fra testi, autori o sistemi (1995, 2).

Lungo la direzione di una riaffermata relazione tra dimensione post-coloniale e pratiche di traduzione, sono in gran numero gli studiosi che si impegnano in vere e proprie battaglie politico-culturali o più generalmente politiche. Tra le prime a impegnarsi in tal senso è la bengalese Gayatri C. Spivak che in *The Politics of Translation* (1994) si fa ideale portavoce di una cultura inferiore e colonizzata come quella del Bangladesh, accusando gli occidentali di aver dato preminenza all'inglese e ad altre lingue egemoniche e rendendo contorta e difficile, per non dire impossibile, la traduzione inversa (dalle lingue e culture minoritarie alla lingua egemonica). Si dà per noto che, in casi del genere, le pratiche di traduzione sono caratterizzate per lo più da una forte tendenza ad "addomesticare" l'estraneità della lingua esotica dei nativi al fine di agevolarne la lettura al fruitore occidentale: da qui l'esigenza per colui che si incarica della traduzione, che spesso finisce o rischia di essere un lavoro di riscrittura del testo, di confrontarsi prima di tutto con «la specificità della lingua ma soprattutto della cultura di partenza». Se manca di una simile opera preliminare il lavoro finisce con l'appiattire, quando non eliminare, l'identità dei soggetti sociali e delle culture meno influenti sul piano politico:

In questo comprensivo atto di traduzione nella lingua inglese – annota Spivak (2004) – può verificarsi un reale tradimento dell'ideale democratico attraverso la legge del più forte. Questo succede quando la letteratura del Terzo Mondo viene tradotta in una sorta di affascinante terza lingua (*translationese*) al punto che la produzione letteraria di una donna in Palestina finisce col somigliare a quella di un uomo in Taiwan.

In una simile direzione la *politics of translation* denuncia il fatto che una qualche dimensione politica (che sia di razza, di cultura o di genere) non sia del tutto eliminabile nelle opere di traduzione: si tratta infatti di «un processo in cui il testo si muove dalla cornice ideologica dell'autore a quella del traduttore, soprattutto quando in gioco vi sono questioni identitarie e di genere».

Le osservazioni della Spivak costituiscono altrettante reazioni a una politica della traduzione che da secoli offre supporto alla supremazia della cultura egemonica dell'Europa e dell'Occidente in generale, supremazia basata sulla mercificazione dei testi tradotti, e non è un caso che la traduzione risulti così essere un processo a senso unico. È solo dagli anni Settanta che nuclei crescenti di *intelligentsia* occidentale cominciano a rivolgere la dovuta attenzione alle letterature subalterne fra le quali rientrano quelle popolari, come segnalava già Gramsci, e quelle etniche dei nativi. Nel passaggio dall'universo coloniale al post-coloniale la traduzione assume dunque nuove valenze: se nel primo essa costituiva uno strumento di sopraffazione in quanto offriva al colonizzatore il potere di assoggettare linguisticamente il nativo, ora lo scopo del tradurre non può essere più quello di ricondurre una realtà diversa e aliena entro i termini imposti dalla cultura occidentale. Ne deriva un'ultima conseguenza in parte già segnalata:

L'idea della traduzione come copia inferiore dell'originale ben si sposa metaforicamente con l'idea della colonia come copia della madrepatria o di quello che vien detto l'*Originale europeo*. L'aggettivo *translationese*, o terza lingua, com'è generalmente utilizzato nel nostro ambito, è un termine peggiorativo per indicare le traduzioni caratterizzate da un approccio troppo letterale rispetto al testo di partenza, o da un'imperfetta conoscenza della lingua d'arrivo: tutto questo genera una traduzione particolarmente impenetrabile e innaturale (Mazzara 2004a).

8.2 Approcci empirici sul campo

Lo stato di cose descritto cambia nei contesti post-coloniali in cui tende a dominare l'interesse per la ricostruzione dell'identità originaria delle colonie: qui la traduzione comincia a esser considerata una sorta di "condizione esistenziale" del colonizzato e i *Translation Studies* cominciano a dialogare con settori nuovi dei *Cultural* quali sono ad esempio i *Border Studies*. È il caso dei *chicanos*, strettamente connesso alla dimensione coloniale, da una parte, e al problema dell'attraversamento dei confini, dall'altra. È significativo in tal senso quanto accade in Brasile, dove nasce e opera ormai da tempo

un movimento noto col termine metaforico di cannibalismo o antropomorfismo, che richiama gli antichi riti tribali del luogo. Secondo questo movimento i colonizzati divorano la lingua del colonizzatore per nutrirsi della sua forza vitale e rinascere in una nuova forma pura, energica e più appropriata ai bisogni dei nativi: la traduzione qui viene intesa come transcreazione, rivitalizzazione e reinvenzione testuale, che riflette un

contesto culturale polifonico come quello del Brasile, che non rinnega le influenze straniere, piuttosto le inghiotte e le trasforma» (*ibidem*).

Il caso richiamato indica come l'uso di lingue occidentali da parte di autori extraeuropei post-coloniali permetta di affermare la propria tradizione e la propria cultura indigena senza impedire peraltro di usare la lingua egemonica in forme nuove per poter rispondere all'affermazione di autonomia.

Il contributo dei *Post-colonial Studies* nel corso degli anni si approfondisce e si articola ulteriormente lasciando cogliere via via orientamenti nuovi e prospettive diversificate. In seno ai *Translation Studies*, ad esempio, diventa patrimonio comune la consapevolezza di come le attività di traduzione nascondano per un verso e svelino per l'altro un continuo incontro-scontro tra culture. Un simile stato di cose finisce col risolversi in una sorta di ibridismo culturale, il che nei fatti equivale «non ad una sottomissione allo sguardo e al potere egemone, ma ad uno strumento di resistenza e, nel caso della lingua, di terrorismo linguistico»: è questo il modo in cui lo definisce Gloria Anzaldúa che in *Borderlands/La Frontera* (1987) si fa portavoce di una sorta di *cultura di frontiera*, una teoria della frontiera come “ferita aperta”, con gente che vive ai margini ed è destinata a vivere al contempo dentro e fuori dai confini. È un terzo mondo subito – rileva l'autrice – e «il confine tra gli Stati Uniti e il Messico è una *herida abierta* dove il Terzo Mondo si scontra col primo e sanguina». Se ora torniamo ai *chicanos*, la dimensione della frontiera, identificabile a sua volta nello spirito frontaliero che li accompagna, invade la cultura *chicana* in ambiti diversi: le pratiche artistiche, letterarie, culturali in genere, si trasformano in veri e propri *border texts* linguistici e culturali nei quali l'attraversamento e la vita di frontiera si fanno essi stessi condizioni di una identità ibrida, *mestiza* appunto, qual è quella *chicana* (Zaccaria 2004b).

Federica Mazzara (2004b) all'argomento ha dedicato una ricerca di grande rilievo esitata in un saggio dal quale riprendiamo materiali e riflessioni: parte dallo studio dei problemi di vita che si riscontrano al confine tra Messico e Stati Uniti e del rapporto conflittuale fra Irlanda e Regno Unito; alla fine di un lungo percorso finisce col ricostruire una storia ignota ai più o trattata superficialmente per molti secoli, finché non è emerso con forza il ruolo della lingua come strumento di mantenimento e di ricostruzione dell'identità. In tale direzione la *senior lecturer* di Westminster non stenta a rilevare come «lo spagnolo chicano sia una lingua di frontiera che si è sviluppata in modo spontaneo. Non è scorretto, ma è bensì una lingua viva»: in ciò recupera e valorizza i rilievi d'ordine sociolinguistico sulle parlate del Messico avanzati da Gloria Anzaldúa la quale ha modo di segnalare:

Per un popolo che non è spagnolo né vive in un Paese in cui lo spagnolo è la prima lingua; per un popolo che non è anglosassone ma che vive in un paese in cui la lingua ufficiale è l'inglese; per un popolo che non può identificarsi interamente né con lo spagnolo ufficiale (che sia il castigliano o meno), né con l'inglese ufficiale, cosa resta da fare se non creare una propria lingua? Una lingua in cui possa riconoscere la propria identità, in grado di comunicare la realtà e i valori considerati importanti, una lingua i cui termini non siano *ni español ni inglés*, ma tutt'e due insieme. Parliamo una lingua che si biforca, una variazione di due lingue. Non esiste una sola lingua *chicana*, come non esiste una sola esperienza *chicana* (1987, 92).

A questo punto è lecito porsi domande quali: che problemi comporta la traduzione di un testo scritto in quella lingua? Che genere di questioni il traduttore deve affrontare quando si confronta con quello che viene detto un *border text*? Come tradurre testi che «già di per sé sono opere in-traduzione e in-trasformazione, senza operare una manipolazione o una vera e propria riscrittura, come suggeriscono i teorici del *manipulation group*, il che comporta il rischio di tradire l'identità *mestiza* propria del testo di partenza?» (Mazzara 2004b). Qui non si può non condividere la posizione adottata e sostenuta da Paola Zaccaria che, da traduttrice del testo, osserva: «Per non rischiare l'intraducibilità, e al contempo lasciare che la voce straniera affiori nel testo, chi traduce può anche scegliere di lasciare qualcosa di non tradotto e evitare per quanto possibile di proiettare o sovrapporre le categorie interpretative della lingua traducete su quella tradotta [...] correndo il rischio della incomprendimento». La stessa non manca di precisare successivamente: «Se si lavora con la consapevolezza che non sempre ci sono soluzioni e risposte esaurienti, né è sempre possibile ricreare equivalenze stilistiche oppure semantiche, si imparerà ad esaltare le differenze e a mantenere sempre viva l'interazione dialogica». Conclude con un'immagine che ci riporta a Uriel Weinreich: «Le traduzioni sono cartografie del contatto» (ivi, 154).

8.3 Dalla ricerca empirica alla letteratura riflessiva

La seconda storia, che è sociale e culturale insieme, riguarda l'incontro-scontro fra irlandesi e inglesi e viene ricostruita riprendendo un testo teatrale di Brian Friel intitolato *Translations*. Si parte dagli anni di fine Seicento che seguono l'emancipazione nel Regno Unito delle leggi penali anticattoliche dirette a escludere i cattolici dagli uffici statali e dal sistema educativo: stato di cose in cui cominciano a operare le *hedge schools*, istituzioni educative pubbliche che costituiscono la risposta illegale cattolico-irlandese. In origine la lingua insegnata è il gaelico, e in gaelico

si tengono le lezioni, ma essa comincia a declinare man mano che gli irlandesi si rendono conto del potere della lingua inglese già allora dominante negli ambiti più diversi; nel giro di pochi decenni, a metà Ottocento, l'inglese diviene lingua maggioritaria. Nel testo teatrale l'autore di *Translations* elabora e offre all'attenzione l'esatta ricostruzione del passaggio all'inglese che non è dovuto, come ci si aspetterebbe, a un'imposizione politica ma alla crescita della consapevolezza collettiva: vi ritornano e vi si espongono problematiche relative alla lingua parlata ma si finiscono per richiamare specifiche questioni d'ordine sociale, culturale e politico.

La lingua appare a Friel un sistema che unisce e divide i popoli che la parlano ma al contempo è «tanto un'eredità gloriosa quanto una barriera dannata». Nel fare le dovute considerazioni sulla storia della realtà irlandese e della cultura che in essa si esprime non possiamo non concordare con le considerazioni di Federica Mazzara (2004b): «È semplicistico e riduttivo affermare che l'opera di Friel non è che una ingenua trattazione del problema linguistico in Irlanda in un contesto coloniale. *Translations* è questo e molto di più. La lingua soggetto-oggetto dell'opera di teatro è nella fattispecie legata al potere di auto-nominarsi». In tale direzione conviene riprenderne ancora le osservazioni: «È senz'altro possibile annoverare *Translations* nel filone dei testi post-coloniali, poiché la traduzione dall'irlandese all'inglese non è un mero esercizio di parole ma una sorta di corruzione forzata di un popolo e di una cultura». Nei fatti, *Translations* ha sì per oggetto il problema della traduzione in un contesto coloniale ma la pratica della stessa «finisce per manifestare ancora una volta la condizione culturale e esistenziale dei personaggi».

Vengono di seguito riprese le osservazioni che George Steiner avanza in *After Babel*, fonte indiscussa di *Translations*, per ribadire la costante mutabilità della lingua, soggetta a perenne mutamento:

Ogni atto linguistico – scrive infatti Steiner (1972, 46) – ha una determinazione temporale e, del resto, nessuna forma semantica è atemporale [...] In talune civiltà vi sono epoche in cui la sintassi si irrigidisce e si inaridiscono le fonti capaci di suscitare nuove intuizioni e formulazioni. Anziché agire come una membrana viva, grammatica e vocabolario diventano allora barriere a un nuovo sentire. La civiltà viene imprigionata in uno schema linguistico che non si adegua, o si adegua soltanto in certi punti rituali e/o arbitrari, al paesaggio dei fatti in continua trasformazione.

Ne consegue che la grande mobilità e la disuguaglianza tra le lingue non possono che portare a loro volta a una confusione tra le culture e più di tutto a enormi

problemi di comunicazione tra l'una e l'altra. In queste condizioni a Friel non resta che concludere come inglesi e irlandesi non siano ora in grado, né lo saranno in futuro, di comunicare e intendersi gli uni con gli altri, anche se e quando dovessero arrivare a parlare la stessa lingua, dal momento che la loro non è solo una differenza linguistica ma anche, e prima ancora, culturale:

Gli irlandesi possono esistere solo in traduzione, il che diventa metafora dell'*Irishness*, della loro identità e della loro *raison d'être*. È lo stesso atteggiamento di Salman Rushdie il quale parla di se stesso e di altri scrittori post-coloniali della diaspora come di *translated men*, vale a dire uomini trapiantati da un paese all'altro e da una lingua all'altra, condannati a vivere in bilico tra linguaggi, culture, patrie e mondi lontani (Mazzara 2004b).

CAPITOLO 9

Prospettive di semiotica della traduzione

9.1 Il lento addivenire dalla linguistica generale alla semiotica

I principi di una semiotica della traduzione sono stati introdotti di recente negli studi di cui ci stiamo occupando, anche se a essa, più o meno consapevoli, si sono di continuo rifatti nei quarant'anni di vita: la loro pur breve storia mostra come si assista a continui passaggi dalla pratica alla teoria, dalla traduzione empiricamente condotta alla riflessione sui fondamenti e sulle questioni che ne emergono. Da qui i molti riferimenti ai formalisti russi, alla glossematica danese, alla scuola di Tartu e ai contributi che si fanno rientrare solitamente nell'universo della semiotica. Essa costituisce del resto uno dei più importanti orientamenti scientifici elaborati nel corso del Novecento e con essa non ci si può dunque non confrontare: fornisce anche agli studi sulla traduzione un quadro di riferimento essenziale per chiarire o precisare come nelle pratiche del tradurre si mettano in comunicazione culture diverse attraverso continui processi di adattamento (Revzin *et al.* 2014).

In effetti l'orientamento semiotico, pur affermatosi in tempi recenti, affonda le sue radici ai primi del secolo XX allorché si comincia a estrapolare un nucleo semiotico (o semiologico, come si diceva allora) dalla linguistica generale di Saussure, 1916, dalla glossematica di Hjelmslev, 1943, e dalle teorie elaborate da studiosi che qui sarebbe lungo richiamare. Il primo a scrivere specificamente di una semiotica della traduzione è Roman Jakobson (1959) che, in un saggio a essa intitolato, riconduce la pratica della traduzione a una questione di interpretazione: «Interpretare un elemento semiotico – scrive – significa “tradurlo” in un altro elemento. Da una simile traduzione l'elemento da interpretare risulta sempre creativamente arricchito». Un contributo di rilievo concerne i generi di interpretazione compresi nelle pratiche traduttive: la prima traduzione è la *intra*linguistica (o “riformulazione”), la seconda è la *inter*linguistica (“traduzione propriamente detta”), la terza è la *inter*semiotica, la più interessante di certo nel moderno universo multimediale (Nergaard 1995, 19).

Su una linea consimile si pone il ceco Jiří Levý, formatosi alla scuola dei formalisti russi, per il quale l'aspetto centrale del testo letterario è costituito dalla sua *letterarietà* e ritiene perciò che l'interesse maggiore vada rivolto più allo stile del testo che ai significati elaborati e trasmessi. In merito al lavoro del traduttore lo studioso osserva che la traduzione è frutto di un processo decisionale le cui tappe risiedono nella scelta tra soluzioni alternative che "predeterminano" le scelte successive: alle pratiche di traduzione è lecito dunque applicare i metodi formali della "teoria dei giochi", idea che costituisce di per sé un forte richiamo a Ludwig Wittgenstein per il quale «parlare una lingua è da considerare un gioco linguistico e ciò vale ancor più nel tradurre una lingua in un'altra».

Lungo la linea tracciata non c'è dubbio che un riferimento di grande rilievo sia costituito dalla scuola estone di semiotica della cultura di cui Boris Uspenskij e Jurij Lotman sono i massimi rappresentanti, anch'essi espressione dell'Europa dell'est dove non è un caso che l'interesse per gli studi sulla traduzione sia in anticipo sul resto del mondo (Osimo 2011). Lotman è tra i primi a richiamare l'attenzione sul ruolo che la traduzione svolge nei processi di assimilazione e d'influenza fra culture diverse: è innegabile del resto che l'influenza del testo sul testo si realizza pienamente proprio nelle opere di traduzione. Pur essendosi formato anch'egli alla scuola dei formalisti russi, non manca di criticare il contributo formalista alla teoria del testo e per questo opera

una netta distinzione fra testo linguistico traducibile, in quanto permette espressioni diverse per uno stesso contenuto, e testo letterario individuale in cui l'espressione non può cambiare senza che incida sul contenuto. Ciò perché "la carne dell'opera testuale – sono sue parole – consiste di un testo (sistema di relazioni intratestuali), del suo rapporto con la realtà extratestuale, con la realtà, con le norme letterarie, con la tradizione, con il sistema delle credenze" (Nergaard 1995, 21).

Resta da riprendere una tematica che torna periodicamente in auge, ovvero la questione della traducibilità della poesia, ritenuta tradizionalmente un compito difficile da assolvere e che ritroviamo in Benedetto Croce, una delle figure più note in merito. Per Jakobson la poesia è intraducibile per definizione e per Lotman «i legami semantici emergenti in virtù del cambiamento del testo poetico sembrano negarsi a una traduzione esatta»: anche per questo motivo nella traducibilità di un testo poetico il secondo introduce e mette in opera «la struttura extratestuale, gli aspetti storici, sociali e culturali della cultura di partenza, tutti aspetti che costituiscono la maggiore complessità della traduzione poetica» (ivi, 33-34). È da richiamare infine il noto Henri Meschonnic, anch'egli meno drastico al riguar-

do, il quale affrontando la questione della traducibilità della poesia la giudica di certo non più difficile della prosa e non concorda dunque con chi ritiene che la poesia sia una «violazione delle norme della lingua» né con chi ritiene che il piano dell'espressione sia in qualche modo scindibile da quello del contenuto.

Avviandoci a concludere, è da dire che nella prospettiva semiotica i *Translation Studies* nella coniugazione anglosassone vengono ancora fatti rientrare in una disciplina che si interessa delle pratiche e dei processi traduttivi ma vi fanno però confluire i cambiamenti che si generano nel passaggio dal prototesto al metatesto: è possibile così che si passi dalla traduzione intralinguistica alla interlinguistica e, procedendo dalla lingua al testo, si vada dalla traduzione intersemiotica alla intertestuale per giungere infine alla metatestuale, alla intratestuale e alla interstuale. È significativo che nei primi studi francesi, non ancora ascrivibili a una disciplina scientifica ben definita, si tenga a distinguere la traduzione in quanto fare e attività, prodotto o metatesto, dalla teoria della traduzione segnata da un carattere normativo e non ancora descrittivo.

9.2 Il contributo di Umberto Eco

Volendo ricostruire il percorso seguito dalla semiotica nel suo interagire con gli studi sulla traduzione a meritare grande attenzione è Umberto Eco, di cui peraltro è ben nota la formazione filosofica. Semiologo italiano per eccellenza, non ha mancato di offrire contributi di grade rilievo al nostro campo d'interesse, caratterizzati da ricchezza e profondità d'analisi; né è da dimenticare come, sino alla recente scomparsa, egli abbia costituito l'espressione più ampia e complessa della semiotica italiana da lui promossa e diffusa in molte Università, a partire da Bologna, nonché coltivata e sostenuta in numerosi centri di ricerca (Siena, Palermo e soprattutto Urbino).

Dei numerosi saggi dedicati al tema che qui ci occupa a imporsi di più alla nostra attenzione è *Dire quasi la stessa cosa* (2003), non un manuale di traduttologia, com'è stato da tanti rilevato, ma un ripercorrere temi e problemi connessi alla traduzione editoriale, com'è dato ricavare anche dal sottotitolo (*Esperienze di traduzione*). Dopo aver precisato che al centro della sua analisi è la traduzione "propriamente detta", ovvero la traduzione di testi narrativi e poetici destinati all'industria editoriale, Eco rileva come qui prevalga l'interpretazione sulla traduzione letterale; nel seguito tiene a distinguere tra interpretazione all'interno dello stesso sistema di segni, com'è nel caso della traduzione intralinguistica, e della riproduzione di un'opera d'arte. In questo senso si impone con immediatezza un possibile richiamo alla prospettiva ermeneutica di cui abbiamo detto: nel far questo, però, è necessario considerare che la ben nota teoria dell'interpretazione

sul piano ermeneutico è altro da quella che si rileva in semiotica, differenza che appare chiara al nostro quando si occupa di *semiosi illimitata*. Quanto poi al rapporto fra espressione e contenuto in poesia, altro tema caro a Eco, egli assume una posizione diversa dai semiotici della cultura e non insiste sulla prevalenza della prima sul secondo anche se non manca di segnalare come il contenuto non sia per nulla irrilevante nel mondo poetico.

Riprendendo la distinzione jakobsoniana fra la traduzione intralinguistica, la traduzione interlinguistica e la traduzione intersemiotica,

Eco propone di rivedere il diagramma in cui solitamente vengono rappresentati i tre tipi di “traduzione” e presenta uno schema classificatorio più articolato, in cui la “traduzione propriamente detta”, ovvero la traduzione tra lingue naturali, è un genere di “interpretazione” al pari di altri tipi di interpretazione che possono riguardare sia lo stesso sistema semiotico sia sistemi semiotici diversi. Ogni traduzione costituisce un’istanza di interpretazione, ma non viceversa (Zanettin 2004).

Da qui la creazione di uno schema classificatorio più articolato in cui la traduzione tra lingue naturali, ovvero la “traduzione propriamente detta”, costituisce un genere di interpretazione al pari di altre che riguardano lo stesso sistema semiotico o sistemi diversi. A questo punto il nostro introduce un’ulteriore distinzione tra due generi di interpretazione: nella prima cambia la sostanza, com’è nella traduzione tra lingue naturali e nella riproduzione a stampa di un’opera pittorica; nella seconda invece cambia la materia e non solo la sostanza semiotica, giungendo a forme di adattamento o trasmutazione, come accade nella versione filmica di un dato romanzo o nella traduzione in dipinto di una data poesia. La classificazione dei diversi tipi di “interpretazione” possibili consente infine di elaborare una tipologia di “modi di tradurre” piuttosto che di traduzioni tra testi in lingue diverse, e di esaminare, accanto alla “traduzione propriamente detta”, i rifacimenti radicali, ovvero i casi limite e le zone di confine (Eco 2003, 314).

Quanto a una tematica a lungo coltivata da studiosi di varia origine e formazione, Nergaard (1995) recupera un saggio di Umberto Eco, inedito prima della metà degli anni Novanta, ma che avrebbe ben potuto intitolarsi *Semiotica della fedeltà*: egli prende in esame la traduzione concentrando l’attenzione sulla fedeltà al testo originale, fedeltà che vien fatta consistere non nella corretta “sostituzione di parole” ma prima ancora e soprattutto nel ritrovare «l’intenzione del testo, ciò che esso dice o suggerisce in rapporto alla lingua e al contesto culturale [...] Ne consegue che la traduzione fedele non è necessariamente brutta (la bella e infedele vs la brutta e fedele): al contatto con la lingua in cui viene tradotto si può scoprire ad

esempio che il testo contiene nuove possibilità e potenzialità che lo migliorano». Il semiologo successivamente introduce e discute l'ipotesi della *lingua perfetta*, la quale viene immaginata come l'idioma che «raccolge la totalità delle intenzioni di tutte le lingue garantendo così una loro reciprocità». In conclusione però si dichiara pessimista e si rassegna a prendere atto che non esiste una lingua perfetta che garantisca la traducibilità di un testo da una lingua all'altra, né la sua fedeltà all'originale: «Ogni traduzione – osserva – è il risultato di una scommessa [...] E quanto alla fedeltà si ha a che fare con diversi generi: fedeltà culturale e/o linguistica; fedeltà a un universo di discorso e/o a uno stile [...] Al traduttore rimane il compito di scegliere il tipo di fedeltà più pertinente» (Nergaard 1995, 26-27).

Avviandoci a concludere, è da dire che le problematiche legate alla traduzione, in maniera più o meno latente, sono state quasi sempre presenti negli scritti di Umberto Eco, già per il semplice fatto di avere collocato le possibilità e i limiti dell'interpretazione al centro delle sue analisi teoriche: si parte da *Opera Aperta* (1962) per passare al *Trattato di semiotica generale* (1975) e giungere a *I limiti dell'interpretazione* (1990). *Dire quasi la stessa cosa* (2003), il testo dal quale siamo partiti, richiama però alla memoria il fatto che il nostro si è occupato di traduzione sia come studioso che affronta il tema in quella che diciamo traduzione intersemiotica, sia come autore di romanzi e racconti via via tradotti in quasi tutte le lingue del pianeta, a partire da *Il nome della rosa* (1980) per finire a *Numero Zero* (1015), nei quali ha avuto modo di operare da autore e traduttore insieme. Partendo da questa duplice esperienza, nel quadro delineato si sovrappongono due piani di analisi: il primo è "interno" in quanto proprio dell'autore che è anche critico; il secondo può dirsi invece "esterno" in quanto proprio dello studioso che è anche acuto osservatore.

Quanto al primo piano d'analisi, *Dire quasi...* è un susseguirsi di commenti e osservazioni sulla traduzione dei testi letterari, essendo chiaro il continuo riferimento alle traduzioni dei propri romanzi nelle lingue più diverse. Molti fanno rientrare il lavoro nel settore della «critica della traduzione», piuttosto che della traduttologia vera e propria, peraltro risultando scarsi e di passaggio i riferimenti alla letteratura nei trent'anni di storia dei *Translation Studies*. Lo stesso sottotitolo, che non è *Teoria* ma *Esperienze*, non nega che il volume sia in primo luogo l'esito di un susseguirsi di riflessioni sull'opera di traduzione: il fatto di essere autore di testi che poi vengono tradotti e traduttore egli stesso, consente al nostro di lasciare libero il giudizio del lettore sulla «intenzione autoriale dei brani analizzati, per vedere poi se essa è stata rispettata o meno da parte di uno o più traduttori». Non è dunque l'elaborazione di una teoria generale della traduzione ma è piuttosto un susseguirsi di riflessioni che «prendono le mosse da esperienze concrete e personali» del grande semiologo, egli stesso traduttore e autore tradot-

to, che ha piena coscienza di «trattare il processo di traduzione in termini di negoziazione e di interpretazione in cui chi traduce si assume il compito di negoziare tra le culture di partenza e d'arrivo».

Quanto invece al secondo piano dell'analisi, quello più proprio del semiologo, Eco sostiene di essere più interessato allo studio delle relazioni tra i brani o fra i testi presi in esame stabilendo ordini di senso in cui vengono a coordinarsi «i concetti di interpretazione e di traduzione con tutte le manifestazioni possibili nel più ampio senso del termine» (Zanettin 2004).

9.3 Considerazioni sulla traduttologia in prospettiva semiotica

Al di là delle varie forme di traduzione intersemiotica, che pure avrebbero dovuto interessarlo e nelle quali si sarebbe potuto impegnare, in Eco (2003) prevale di gran lunga l'attenzione per quella che egli stesso chiama “traduzione propriamente detta”, la traduzione intrasemiotica cioè «che si pratica nelle case editrici» e che costituisce un argomento non secondario del libro. Non vi vengono prese invece in considerazione la traduzione dei testi non letterari e di quelli tecnici in generale, lasciando peraltro da parte altri generi di attività traduttive, come quelle che comportano il passaggio dallo scritto all'orale e soprattutto le traduzioni per il cinema e la televisione.

Non c'è dubbio che i riferimenti dello studioso rientrano per la gran parte nel campo della semiotica, e non può essere diversamente: egli definisce ad esempio la traduzione in termini che diciamo funzionali e vede in essa una «strategia che mira a produrre, in lingua diversa, lo stesso effetto del discorso fonte» (ivi, 292), formulazione molto vicina al concetto di “equivalenza dinamica” introdotta dalla *Skopos Theorie* e presente in Eugene Nida; in proposito è dato rilevare che uno dei principali contributi di quest'ultima consiste nel distinguere tra la funzione del testo-fonte e la funzione del testo tradotto i quali, com'è noto, non sempre corrispondono. A questo punto rimane da rispondere alla domanda: una volta limitato l'interesse alla sola traduzione letteraria, oltre che a quella con finalità editoriali, che cosa porta a distinguere una traduzione da pratiche editoriali consimili? Per indicare cosa può aiutare a distinguere una traduzione da una non-traduzione Eco si appella al senso comune che fa decidere il redattore editoriale su cosa è accettabile come buona traduzione e il traduttore deontologicamente sensibile sul «principio giuridico per cui è tenuto al rispetto del detto altrui» (ivi, 19).

Sulla base di simili premesse acquista maggior rilievo quello che il semiologo chiama “criterio della reversibilità”, la possibilità di ricostruire cioè il testo-fonte a partire dalla ritraduzione della traduzione, ovvero dalla sua retroversione. Il criterio resta indeterminato, e si parla infatti di un “continuum di reversibilità”

per cui un testo viene definito nella traduzione e ridefinito nella retroversione in termini di “ottimalità”: «È ottimale – spiega – la traduzione che permette di mantenere reversibili il maggior numero di livelli del testo tradotto» (ivi, 64). Eco è ben convinto che la traduzione non sia altro che un fenomeno che procede per approssimazioni e aggiustamenti; riguarda testi e non sistemi linguistici, i processi, appunto per dirla con Louis Hjelmslev, ma non i sistemi. Lungo simile percorso rimane centrale il concetto di negoziazione richiamato altrove: per «dire quasi la stessa cosa» il traduttore non è libero ma è obbligato a «negoziare con il fantasma di un autore sovente scomparso, con la presenza invadente del testo-fonte, con l’immagine ancora indeterminata del lettore per cui sta traducendo, e talora anche con l’editore» (ivi, 345). Tutto questo vale anche senza approfondire ciò che la negoziazione implica in termini di deontologia del traduttore, che si tratti di norme comunemente condivise in ambito editoriale oppure di rapporti di potere tra i soggetti, individuali e collettivi, coinvolti nel lavoro di traduzione e poi di *editing*.

IV. Manipolazione e costruzione di realtà

CAPITOLO 10

Una lettura socio-cognitiva dei fenomeni traduttivi

10.1 I popoli e le lingue

Dedichiamo l'ultima parte del volume a una rilettura dei fenomeni legati alla traduzione, rilettura che si rifà a una serie di acquisizioni di una certa sociologia qualitativa che, in questo caso specifico, è la sociologia della conoscenza. Non si tratta dunque di un approccio d'ordine politico e ideologico, qual è quello coltivato dalla scuola di Tel Aviv e dagli studiosi che a essa si rifanno nel costruire il quadro che abbiamo dianzi presentato e discusso; si tratta invece di un approccio che è a un tempo conoscitivo e comunicativo e che non intende mettere in discussione il primo ma solo provare a spiegarlo adottando chiavi interpretative d'ordine antropologico e linguistico-semiotico. In questa prospettiva ci muoveremo lungo linee specifiche di riferimento facendo appello a studi elaborati nel corso degli anni, partendo talora da premesse del tutto diverse: prima il tradurre per manipolare, poi il manipolare per comunicare e infine il comunicare per costruire realtà si possono assumere per disegnare tre tappe di un percorso interpretabile su un piano socio-semiotico ed ermeneutico che ci auguriamo possa offrire ulteriori elementi e tratti da prendere in esame. Per muoverci lungo la linea indicata cominciamo col dedicare il paragrafo introduttivo ai popoli e alle lingue parlate.

In un percorso di pensiero che risale al Sei-Settecento, stenta a diventare patrimonio dell'opinione pubblica l'idea che la lingua non sia un fatto di meccanica trasposizione in segni linguistici di realtà che le preesistono e, al contempo, si fa sempre meno eludibile la domanda su quale condizioni l'altra: la realtà o la lingua. Le riflessioni sul ruolo che quest'ultima svolge nel definire porzioni di realtà, presenti in filosofi come René Descartes e John Locke, si fanno strada lentamente nel corso del secolo attraverso contributi diversificati e sotterranei fino a emergere in tutto il loro spessore nell'area culturale tedesca dove non stenta a diffondersi l'idea che la *lingua* conforma la realtà secondo modi che si rifanno all'*anima* del popolo che la parla. Johann Gottfried Herder, in particolare, sostiene che la lingua

si evolve per stadi successivi, come un qualsiasi organismo, e tra la lingua di un popolo e il clima, i caratteri nazionali e la storia si pongono legami di non poco rilievo; lungo la stessa linea si muove Wilhelm von Humboldt il quale riprende l'idea della lingua come organismo in qualche modo collegato rispetto al pensiero e sostiene che «la lingua è una forma viva, caratterizzata dalla sua struttura interna; ha un potere creativo che la identifica molto meglio che i suoi puri prodotti, i suoi usi concreti; resta in relazione col popolo che la fa vivere e che essa contribuisce a definire» (Cardona 1976). L'identificazione della lingua con la cultura e la storia di un popolo postula ricerche articolate e interdisciplinari mentre le ricostruzioni filologiche tendono a disegnarne la “forma interna” che la ricollegghi alla storia complessiva del popolo che la parla.

Le idee dei due pensatori tedeschi aprono nuovi orizzonti alle riflessioni fino ad allora coltivate e le prospettive da loro delineate fanno appello in primo luogo al contributo della nascente antropologia culturale impegnata a studiare le culture e le lingue dei popoli. Il quadro cambia quando si impongono all'attenzione di studiosi e pensatori i dialetti parlati dai popoli occidentali, oltre che lingue e culture dei popoli allora detti primitivi: nel primo caso i linguisti cominciano a confrontarsi con l'uso vivo delle lingue, nell'altro gli antropologi incontrano modi di vivere e parlare molto diversi da quelli fino ad allora noti. D'altronde, l'antropologia culturale in origine era ben lontana dalle prospettive herderiane e humboldtiane e ne erano ben diversi obiettivi e aree di riflessione di maggior riferimento; rimaneva ben lungi dal porsi inoltre la questione se la lingua più che limitarsi a dar nome a cose e concetti già formati, ne rappresentasse la condizione d'esistenza. Le une e l'altra ricevono nuovo impulso dal Positivismo di fine Ottocento allorché si affermano la linguistica come scienza comparativa e l'antropologia culturale interessata a ricostruire più o meno probabili stadi evolutivi, senza che la lingua sia presa in considerazione né compaia tra i “fatti di cultura”, accanto alle «conoscenze, le credenze, l'arte, la morale, il diritto, il costume e qualsiasi altra capacità acquisita dall'uomo come membro di una società». Questo anche se Edward B. Tylor, fondatore della disciplina, lancia segnali di una crescente attenzione: in *Primitive Culture* (1871), ad esempio, l'antropologo inglese riconosce l'importanza della lingua dei popoli detti primitivi sollecitando a studiarla con la stessa attenzione riservata ad altri tratti culturali.

10.2 Lingua e cultura in prospettiva determinista

La questione del rapporto lingua-cultura torna a riproporsi quarant'anni dopo, tra gli antropologi della Scuola americana impegnati in campagne di ricerca sulle lingue degli Indiani d'America. Posti di fronte a modi di sezionare la realtà di-

versi da quelli sino ad allora conosciuti, si chiedono se a determinarli sia la lingua o non si tratti piuttosto di aspetti predefiniti della cultura che la prima si limita a registrare. Franz Boas che ne è il caposcuola è il primo ad annotare:

Semberebbe che gli ostacoli posti dalla forma di una lingua al pensiero generalizzato siano soltanto di importanza secondaria e che, presumibilmente, la lingua da sola non possa impedire a un popolo di progredire fino a forme più generalizzate di pensiero, sempre che le condizioni generali della sua cultura richiedano l'espressione di un tale pensiero; in questa situazione sarebbe piuttosto la lingua a essere modellata dalle condizioni culturali. Non sembra verosimile perciò l'esistenza di una qualsiasi relazione diretta tra la cultura di una tribù e la lingua che essa parla, se non in quanto la forma della lingua può essere modellata dalle condizioni culturali, ma non perché determinate condizioni vengono condizionate dai tratti morfologici della lingua (1979, 100-01).

La lingua gli appare qualcosa di molto più intrinseco alla cultura, più che una semplice etichettatura di entità preesistenti, e interviene nella realtà concreta, sezionandola e articolandola: una significativa conferma proviene dai parlanti eschimesi i quali dispongono di un gran numero di termini per esprimere il concetto di "neve", mentre noi occidentali ne abbiamo uno solo; allo stesso modo, nel vivere quotidiano per parlare di specie animali a loro non basta il termine "foca", che per noi rimanda a un concetto unitario: l'animale vi viene infatti indicato in modi differenti a seconda dei suoi diversi stati, dovuti all'età o a ragioni fisiologiche.

Accostando lingua e cultura e operando con lingue dalle articolazioni lessicali diverse da quelle note, ci si comincia a porre la domanda se la lingua sia ancora da ritenersi solo una parte della cultura, o l'una non finisca col condizionare l'altra: si creano insomma le premesse per il delinearsi dell'ipotesi intesa come *determinismo linguistico*. Tra gli anni Venti e i Trenta del Novecento Edward Sapir e Benjamin Lee Whorf, entrambi di formazione linguistica e antropologica, indagano sul nesso lingua/cultura con ampiezza e sistematicità e il primo già nel 1911 sostiene con la dovuta decisione:

Il vocabolario di una lingua riflette chiaramente l'ambiente fisico e sociale dei suoi parlanti: il vocabolario completo di una lingua può invero essere guardato come un complesso inventario di tutte le idee, interessi e occupazioni che assorbono l'attenzione della comunità. Se potessimo avere a disposizione tutto il *Thesaurus* della lingua di una data tribù, saremmo in grado verosimilmente di ricavarne il carattere dell'ambiente fisico e le caratteristiche della cultura della gente che vi fa ricorso.

Nel 1933 torna a scrivere sull'argomento e precisa:

Non esiste nessuna corrispondenza generale fra tipo di cultura e struttura linguistica. Per quanto si può osservare, i tipi di lingua isolanti, agglutinanti o inflessivi sono possibili a qualsiasi livello di civiltà [...] La questione cambia quando si passi dalla forma generale di una lingua al suo contenuto particolare. Il vocabolario è un indice molto sensibile della cultura di una popolazione e i cambiamenti di significato, la perdita di parole vecchie e la creazione e i prestiti di parole nuove dipendono tutti dalla storia della cultura stessa (1972, 27, 58).

In un intervento del 1929 aveva assunto una posizione molto più radicale e, messa da parte l'idea che la lingua sia una "spia", era giunto a vedervi una sorta di "guida simbolica" della cultura, con una realtà culturale costruita quasi tutta sulle "abitudini linguistiche del gruppo", affermando in maniera decisa: «la lingua predetermina certi modi di osservazione e di interpretazione».

Benjamin Lee Whorf, allievo di Sapir, nell'occuparsi di questioni simili fa tesoro delle osservazioni che gli era capitato di fare, da agente d'assicurazione, sul gran numero di incidenti che si verificavano nei depositi di fusti di benzina che venivano maneggiati senza la cautela necessaria proprio perché detti "vuoti", ma in realtà pieni di gas residui. Elabora così una versione "forte" del determinismo linguistico e non esita a procedere con una ben nota affermazione indicata come *ipotesi Sapir Whorf*:

Il sistema linguistico di sfondo (in altre parole la grammatica di ciascuna lingua) non è soltanto uno strumento di riproduzione per esprimere idee, ma esso stesso dà forma alle idee, è il programma e la guida dell'attività mentale dell'individuo, dell'analisi delle sue impressioni, della sintesi degli oggetti mentali di cui si occupa. La formulazione delle idee non è un processo indipendente, strettamente razionale nel vecchio senso, ma fa parte di una grammatica particolare e differisce, in misura maggiore o minore, in differenti grammatiche. Analizziamo la natura secondo le linee tracciate nelle nostre lingue (1970, 169).

10.3 L'apporto semiotico-strutturale

Per lungo tempo la comunità scientifica internazionale stenta a condividere l'orientamento deterministico e nega validità all'ipotesi Sapir Whorf giudicandola poco o per nulla scientifica oltre che carente di adeguate prove di convalida. Gli

assunti whorfiani possono trovare adeguate verifiche solo se si passa dall'interesse per la grammatica, e la sua presunta influenza sul pensiero, all'interesse per il lessico. Certo, gli orientamenti linguistico-antropologici della seconda metà del Novecento non creano le condizioni perché si diffondano i risultati che si vanno conseguendo: gli strutturalisti prima e i generativisti poi guardano con sospetto a qualsiasi cosa abbia a che fare con la semantica temendo di esulare su argomenti "extralinguistici" e di sfociare in ambiti estranei. Lo stesso può dirsi del modo di procedere degli studiosi di cultura e società i quali stentano a munirsi di strumenti adeguati a fatti di loro non diretta pertinenza temendo che il determinismo linguistico non si possa facilmente conciliare con l'universo ideologico occidentale: dal fare della lingua il fattore che determina la cultura non può conseguire infatti che un parlante non sia in grado di formulare determinati concetti se non dispone di adeguate categorie linguistiche? Non è destinato perciò a una sorta di pensiero inferiore?

Nelle pagine dedicate al segno Ferdinand de Saussure, che dello Strutturalismo e poi della Semiotica è ritenuto il promotore, affronta solo in parte le questioni accennate: nel *Cours de Linguistique générale* (1916) il segno viene visto come frutto del ritaglio simultaneo di due realtà (una sonora e l'altra concettuale) e qui si coglie per la prima volta un modo di pensare alla lingua non come a una fotografia di realtà già esistenti ma come a un mezzo per costruire quella realtà. Il linguista ginevrino non nega che esista una realtà prelinguistica che si può studiare da diversi punti di vista, ma precisa che non è possibile coglierla su una dimensione che non sia quella comunicativa: «Psicologicamente, fatta astrazione dalla sua espressione in parole, il nostro pensiero non è che una massa amorfa e indistinta [...] Preso in se stesso, il pensiero è come una nebulosa in cui niente è necessariamente delimitato. Non vi sono idee prestabilite, e niente è distinto prima dell'apparizione della lingua». In altre parole, esiste una qualche forma di pensiero prelinguistico di cui non si può render conto senza il ricorso a una lingua:

Solo quando un codice linguistico condiviso delimita l'amorfo in unità discrete, quella realtà diviene un fatto sociale vivo: solo allora quest'ultimo è comunicabile [...] Il ruolo proprio della lingua di fronte al pensiero non è creare un mezzo fisico materiale per l'espressione delle idee ma servire da intermediario tra pensiero e suono, in condizioni tali che la loro unione sbocchi in delimitazioni reciproche di unità. Il pensiero, caotico per sua natura, è forzato a precisarsi decomponendosi. Non vi è dunque né materializzazione dei pensieri, né spiritualizzazione dei suoni, ma un processo, in qualche misura misterioso, per cui il "pensiero-suono" implica

divisioni e per cui la lingua elabora unità costituendosi tra due masse amorfe (1974, 136-37).

Se la lingua ritaglia in modi diversi la «massa amorfa e indistinta» del pensiero prelinguistico non c'è dubbio che «delimitare» un pensiero amorfo costretto a «precisarsi decomponendosi» vuol dire ritagliare, dare consistenza o opacizzare, una realtà prelinguistica: ne consegue l'idea che ogni lingua “costruisce” proprie realtà concettuali, ognuna valida per determinate comunità di parlanti. Quanto a quella che Immanuel Kant chiamava la “realtà in sé” è da precisare subito che nella semantica saussuriana non c'è posto per il referente: la lingua è una griglia che, poggiata sulla nebulosa della realtà prelinguistica, ne individua limiti e confini e, col suo solo apparire, crea realtà laddove prima c'era il vuoto; le diverse articolazioni non provengono dal modo d'essere della realtà prelinguistica (ovvero la nebulosa) ma dalla griglia stessa per cui ogni unità linguistica viene definita in ciò che la distingue dalle altre. Sono limiti e confini arbitrari e convenzionali, ovvero intrinsecamente sociali, dai quali vengono a generarsi realtà esclusivamente concettuali, tanto “vere” da poter fare a meno dei riscontri referenziali (Giacomarra 1997).

Nei primi vent'anni del secolo XX la prospettiva “concettualista” su base sociale stenta anch'essa a imporsi e rimane debole non diversamente da quella del determinismo linguistico; ad anni Quaranta inoltrati l'impronta sociale si diluisce, fin quasi a sparire, nei *Fondamenti della teoria del linguaggio* del linguista danese Louis Hjelmslev. Riprendendo la questione del rapporto tra lingua e realtà, egli segnala il valore puramente didattico del discorso saussuriano:

Parrebbe giustificabile un esperimento in cui si confrontassero lingue diverse, estraendo o sottraendo il fattore comune a esse e a tutte le altre lingue che si possono introdurre nel confronto [...] Questo fattore comune è da noi chiamato *materia* [...] La materia così considerata esiste provvisoriamente come una massa amorfa, un'entità non analizzata e definita solo dalle sue funzioni esterne, cioè dalle sue funzioni rispetto a ognuno dei periodi citati.

Com'è dato notare, il punto di partenza è ancora riferito a Saussure (lì si parla di “nebulosa”, qui di “massa amorfa”, e alle due realtà si dà ancora una consistenza psicologica più che linguistica) e rimane identico il modo in cui Hjelmslev immagina di poter intervenire:

Possiamo immaginare questa materia analizzata da molti punti di vista [...] La si potrebbe ad esempio analizzare da questo o quel punto di vista logico o psicologico; in ognuna delle lingue considerate essa dev'essere però analizzata in maniera diversa, il che si può solo interpretare come indicazione

del fatto che la materia è organizzata, articolata, formata in maniera diversa nelle diverse lingue (1968, 55-56).

Da qui discende e stavolta si fa forte un orientamento che è da ritenere d'ordine determinista: «Ogni lingua traccia le sue particolari suddivisioni all'interno della "massa del pensiero" amorfa, e dà rilievo in essa a fattori diversi in disposizioni diverse». Articolando la *materia* in *forme* diverse (originarie dalle griglie diverse che vi si sovrappongono), le lingue danno luogo a *sostanze* diverse: la materia (sia fonica che concettuale) rimane comune ma sono le lingue, con le loro differenti articolazioni formali, a far differire le sostanze e a dar varia consistenza alle diverse parti della nebulosa, creando a loro volta nuove e diverse realtà concettuali.

CAPITOLO 11

Da Saussure a Lévi-Strauss, da Bauman a Berger e Luckmann

11.1 Un'antropologia della traduzione

Nella prefazione a una silloge di contributi di Jean-René Ladmiral (2009, 7) dedicati alla duplice dimensione del tradurre, tra estetica e epistemologia, Antonio Lavieri formula un'osservazione di rilievo:

Oggi la traduzione non sottintende più solamente il processo inter-linguistico che consente il passaggio della comunicazione da un codice all'altro, ma è diventata un po' alla volta un vero e proprio paradigma antropologico (oltre che estetico e metodologico) in cui si incontrano, si scontrano e dialogano visioni del mondo contrapposte, ideologie sepolte in tradizioni millenarie.

Il riferimento va innanzitutto alla prospettiva dell'incontro/scontro tra culture di cui le lingue di partenza e d'arrivo sono espressione: le visioni del mondo di cui parla il prefatore e le lingue che le determinano rimandano alla nota ipotesi determinista intorno alla quale abbiamo segnalato la molteplicità di contributi antropologici che le danno conferma. Da qui la domanda se, dopo i tentativi esperiti a partire dagli anni Sessanta con la scuola di Tel Aviv, sia possibile oggi parlare di un'antropologia della traduzione. Quanto a noi, confessiamo di condividere l'idea anche se non ci sentiamo in grado di dare risposte adeguate: è innegabile che la tematica del tradurre si sia via via conformata agli insegnamenti dell'antropologia culturale e sociale, studio dei popoli altri piuttosto che di noi stessi e delle nostre società. Non si tratta allora di accettare o rifiutare l'idea stessa contenuta nella domanda ma vedere se è possibile ricostruire una dimensione antropologica negli studi sulla traduzione riprendendo la linea di pensiero cui sembra rifarsi e su cui pare fondarsi quello che Lavieri chiama appunto il «paradigma antropologico».

11.2 Cultura come prassi

Lasciando da parte la questione e tornando a discutere sull'ipotesi del determinismo linguistico, rileviamo come studiosi di varia origine e provenienza tralascino di sostenere le diverse forme di orientamento deterministico, talora identificabili con l'idea di "costruzione di realtà", ma si limitano a individuare corrispondenze fra vocabolario e tratti culturali singolarmente presi. In questa prospettiva si muove Claude Lévi-Strauss, antropologo strutturalista di matrice durkheimiana e maussiana, il quale ne ripercorre per la prima volta i termini nel 1952 ma non omette di tornarci in tante altre occasioni:

Il problema dei rapporti fra lingua e cultura è uno dei più complicati. Si può innanzitutto considerare la lingua come un *prodotto* della cultura: una lingua in uso in una società riflette la cultura generale della popolazione. Ma, in un altro senso, la lingua è una *parte* della cultura; ne costituisce un elemento fra altri [...] Non solo: si può persino considerare la lingua come *condizione* della cultura, e in due sensi: diacronico poiché è soprattutto mediante la lingua che l'individuo acquista la cultura del suo gruppo; si istruisce, si educa il bambino con la parola; lo si sgrida, lo si loda con parole. Da un punto di vista più teorico, invece, la lingua appare anche come condizione della cultura nella misura in cui quest'ultima è dotata di un'architettura simile a quella della lingua (1966, 84).

Coniugando la dimensione antropologica con quella linguistica, egli prefigura in un certo senso l'orientamento "costruttivistico" individuabile nella prospettiva "semiotico-strutturale" già richiamata. A parte i primi due attributi riconosciuti alla lingua, in quanto prodotto e parte della cultura, risulta un problema già solo individuare il modo d'essere del terzo (il concetto di *condizione*) che qui più ci interessa e che può essere inteso anche in senso pragmatico: dando per buona l'idea che la lingua "fonda" la comunità rispecchiando la cultura che in essa si esprime, se ne può dedurre che la lingua determina la cultura e condiziona le relative "visioni del mondo"?

Riprendendo la prospettiva lévi-straussiana, il riconoscimento della funzione di "costruzione di realtà" che si attribuisce alla lingua torna a farsi avvertire a fine anni Sessanta, allorché il principio della socialità del sistema linguistico in una direzione semiotico-strutturale trova adeguati sviluppi sulla base di ampie ricerche e riflessioni. Gli esiti più rilevanti del nuovo percorso si conseguono nella Scuola di semiotica della cultura di Tartu per la quale la cultura costituisce la mediazione simbolica per eccellenza in quanto «organizza strutturalmente il mondo che circonda l'uomo». Creando opposizione con quanto è "non-cultura", ossia

non strutturato, «sul suo sfondo la cultura interviene come un *sistema di segni*». Espressione generale della teoria dell'informazione, i capiscuola Jurij M. Lotman e Boris A. Uspenskij innestano orientamenti d'ordine linguistico e semiotico su uno sfondo che è prettamente antropologico e sostengono che, per assolvere alla funzione di mediazione simbolica, la cultura fa ricorso a un «dispositivo stereotipante strutturale» che coincide con la lingua naturale: «La sua funzione appare in tutta evidenza dal momento che ritaglia e mantiene in essere le unità segmentate del *continuum* della non-cultura e ne consente la comunicazione» (1975, 40-42).

Lungo la stessa linea degli studiosi estoni si collocano le riflessioni del primo Zygmunt Bauman (quand'era antropologo prima che sociologo!). Per lo studioso polacco funzione prima della cultura è porre ordine in una realtà altrimenti caotica, dove ordinare significa anche dare significato e rendere intellegibile: «Il conferire ordine comporta la trasformazione di quello che fundamentalmente è un flusso percettivo continuo e informe in un insieme di entità discrete. In questo senso il mondo non ci è dato nella sua realtà preumana; l'immagine e la conseguente pratica dell'ordine gli vengono sovrapposti dalla cultura» (1976, 188-89). Poiché, da parte loro, Lotman e Uspenskij concordano con Bauman nell'osservare che la cultura «organizza strutturalmente il mondo che circonda l'uomo» ricorrendo al «dispositivo stereotipante strutturale» che è la lingua ne consegue che l'una e l'altra procedono insieme. Qualche pagina dopo i due precisano che la cultura, in quanto «sistema modellizzante secondario», è *derivata* rispetto alla lingua: il dispositivo stereotipante «fornisce ai membri del gruppo sociale il senso intuitivo della strutturalità; proprio esso, con la sua sistematicità evidente (perlomeno ai livelli più bassi), con la sua trasformazione del mondo "aperto" dei *realia* nel "chiuso" mondo dei nomi, costringe gli uomini a interpretare come strutture fenomeni la cui strutturalità, nel caso migliore, non è evidente» (1975, 42-43).

La prospettiva semiotico-strutturale lungo la quale si muovono consente infine sia a Bauman che a Lotman e Uspenskij di procedere inversamente, mettendo in evidenza il processo di «messa in forma» della realtà preumana svolto dalla lingua, dalla cultura e dai modelli di semiotizzazione cui le prime fanno ricorso. Intesa come un insieme di costumi, conoscenze e credenze, la cultura si costituisce infine come «memoria non ereditaria della collettività» e, proiettata nel tempo a venire, diventa programma per il futuro. L'esperienza si sedimenta a sua volta sotto forma di testo, il che si verifica ancora una volta grazie all'intervento strutturante della lingua: ne risulta che la lingua opera in due fasi successive, consentendo in una prima fase la strutturazione della realtà in segni culturali e fornendo poi la traccia per identificare nella memoria quelle che sono «esperienze già formate» (ivi, 44).

11.3 Pratiche sociali e mediazioni culturali

Avviandoci alla conclusione, cominciamo col segnalare che l'orientamento semiotico-strutturale mostra come la semiotizzazione non dia origine a sistemi sincronicamente chiusi, com'era nello Strutturalismo linguistico, ma attiva processi continuamente *in fieri*: lungi dal generare insiemi statici, essa si identifica dunque col significare in generale e non giunge mai a termine perché i confini della realtà semiotizzata vengono ogni volta ridisegnati e spostati avanti. In questa direzione la teoria dell'informazione e la cibernetica offrono contributi di rilievo, ma cosa fa sì che una cultura e una lingua articolino in un modo la realtà preumana e altre in un altro modo? La risposta si ritrova in un'audace prospettiva d'impronta marxiana nella quale ritorna il concetto di *prassi* come fattore che attiva i processi di mutamento socio-culturale. In tal senso si rivelano determinanti i contributi dell'argentino Luis Prieto:

Alla base di ogni costruzione di concetti c'è sempre, in modo mediato o immediato, una *pratica*, cioè una maniera di trasformare o di controllare una realtà [...] La pratica che ogni conoscenza presuppone non viene beninteso imposta dall'oggetto, ma proviene sempre dal soggetto. Inevitabilmente però tale soggetto è un soggetto sociale, un soggetto cioè la cui sopravvivenza è organizzata all'interno di un gruppo.

La *pratica sociale* porta Prieto a ignorare volutamente la prospettiva "realista" e a far propria, con Saussure, la visione "concettualista" della lingua radicata nel sociale: quella pratica infatti «è determinata non dagli interessi del soggetto, bensì dagli interessi del gruppo, oppure evidentemente dei sottogruppi, delle "classi" dominanti al suo interno» (1978, 50-51).

Zygmunt Bauman, da parte sua, mette in rilievo il ruolo svolto dalla *prassi* nella segmentazione della realtà preumana:

L'operazione di "isolare" mediante la denominazione e l'uso di "gradienti di generalizzazione", "specifici per la specie" ed "acquisiti", lascia innominate e, sul piano culturale, trascurate e ignorate, parti consistenti della realtà nel suo stato "pristino" e pre-culturale. Tali parti, fino a che non siano elaborate dai procedimenti semiotici della *prassi culturale*, per gli esseri umani è proprio come se non esistessero [...] Forniscono invece, inesaurevolmente, le ampie terre vergini delle future assimilazioni culturali (1976, 188-89).

Alla base del processo di segmentazione del *continuum*, egli identifica l'azione di determinati tipi di *prassi* e fa proprie opzioni che sono a un tempo politiche e ideologiche, sociali ed economiche o tecnologiche. Le risposte si concretizzano in

un succedersi di saperi, atti e pratiche attivati da attori sociali che adottano determinati codici, norme e funzioni linguistiche.

Nel procedere in simile direzione Bauman utilizza il concetto di *prassi* con grande cautela: comincia con l'osservare come la segmentazione del *continuum* della realtà preumana, non ancora antropizzata e semiotizzata, si arresti a livelli diversi del campo cognitivo e rileva in seguito come in ogni cultura esistano aree di particolare "densità culturale" le quali non sempre coincidono con quelle di altre: «Le zone di particolare concentrazione delle opposizioni significative, in cui sono avvertite e segnalate anche le tinte più tenui, costituiscono probabilmente un nucleo centrale per un dato tipo di prassi. Talune sono facilmente riconducibili al complesso delle tecnologie di sopravvivenza biologica» (ivi, 216). La segmentazione del *continuum* si arresta dunque a livelli diversi del campo cognitivo, in stretta dipendenza dai bisogni di sopravvivenza; le parti che ne restano fuori è come non esistessero finché non vanno soggette a future assimilazioni culturali. Ne consegue che la "messa in forma" della realtà preumana non giunge mai a termine, come già detto, e i suoi confini vengono continuamente spostati in avanti.

Un ultimo rilievo è che la «tecnologia della sopravvivenza biologica» apre prospettive interessanti sul senso profondo della *prassi*, anche se il nostro non ne trae tutte le conseguenze: egli esclude o ripone in secondo piano ogni forma di determinismo tecnologico ed economico sui fatti culturali, perché anche tecnologia ed economia rientrano tra i prodotti della prassi e sono dunque fatti di cultura; svaluta qualsiasi prospettiva d'ordine funzionalista in quanto solo in subordine la positività di un progetto è commisurabile ai valori di sopravvivenza del gruppo; si rifà infine al Marx delle *Opere giovanili* e alle riflessioni della Scuola di Francoforte, per concludere: «La cultura umana, lungi dall'essere l'arte dell'adattamento, è il più audace di tutti i tentativi di smantellare i vincoli dell'adattamento... audace slancio verso la liberazione dalla necessità e verso la libertà di creare»; mette l'accento più sulla sua funzione "liberatrice" della cultura che su quella di risposta ai bisogni di sopravvivenza, di cui fa solo un momento da superare: «La cultura può esistere solo come una critica intellettuale e pratica della realtà sociale esistente» (ivi, 217).

CAPITOLO 12

Considerazioni per non concludere

12.1 Azioni e progetti di formazione al tradurre

Che li si denomini *Translation Studies* o in qualsiasi altro modo, non c'è chi non condivida l'idea che gli studi sulla traduzione si impegnano da anni a elaborare teorie in merito al tradurre e a descriverne le procedure non escludendo di applicarsi ad aree di formazione alla traduzione e all'interpretariato. È noto che costituiscono un'Interdisciplina e dunque prendono in carico una gran quantità di saperi ricavati dai diversi settori di studio che supportano la traduzione: che si tratti di letterature comparate o di storia, di linguistica o di filologia, di filosofia o di semiotica, per finire con l'informatica. James S. Holmes, col saggio del 1972, *The Name and Nature of Translation Studies*, offre ancora oggi una sorta di certificato di nascita alla disciplina nel mondo anglosassone.

Se ora passiamo a sollevare la questione della formazione alla traduzione e all'interpretariato, quest'ultimo lemma non può fare a meno di far riferimento alla professionalità del traduttore (Carsana 2010; Osimo 2011). Nei fatti, è noto che a lavorare con opere letterarie sono sempre più spesso traduttori non professionisti che operano in maniera poco o nulla professionale e fanno ricorso ai traduttori di Internet sempre più diffusi in una col diffondersi delle nuove tecnologie. In alternativa, o in prosecuzione, si moltiplicano le iniziative espressioni di un certo volontariato che mette tutto il suo impegno nel tradurre testi di vario genere, che siano verbali o multimediali: quando ci si riferisce a simili iniziative si parla di "traduzione generata dagli utenti", di "fan traduzione", di "traduzione di comunità", di "traduzione collaborativa". Poiché la sola differenza tra questa e la traduzione professionale dipende dalla remunerazione del lavoro la prima continua a essere distinta lasciandosi indicare come "traduzione di volontariato".

L'ultimo riferimento va alla formazione alla traduzione, tenendo conto che gli studi sulla traduzione hanno registrato grande accelerazione e sviluppo con la crescita delle scuole per interpreti e traduttori e l'attivazione di corsi a livello

universitario con relative ricerche e convegni, monografie e riviste specializzate: il pensiero va alla nascita di battaglieri periodici di rilievo come *The Translator e Target* nel Regno Unito e *Testo a fronte* (in edizione cartacea) e *Tradurre – Pratiche, teorie, strumenti* (on line) nel nostro Paese. Lentamente ma con costanza gli studi sulla traduzione entrano insomma nei centri di ricerca specializzati e nelle università dove si attivano master e dottorati specializzati a conferma del crescente rilievo loro riservato dall'industria culturale internazionale: dal prescrittivismo iniziale si passa al descrittivismo e alla teorizzazione, con i professionisti che vedono crescere l'applicabilità degli studi alle pratiche traduttive. Dagli sviluppi editoriali che gli studi sulla traduzione fanno registrare in breve tempo deriva una crescente visibilità del settore e questo porta anche al nascere di enti e associazioni di studi sia nazionali che internazionali: tutti manifestano la tendenza ad ampliare il campo d'indagine con crescente attenzione alle complesse questioni relative all'adattamento, alle versioni intra- e interlinguistiche in quanto traduzioni tra sistemi semiotici distinti (qual è il passaggio dal testo alla musica e viceversa). Rimane ferma l'idea che la traduzione sia prima di tutto una forma di interpretazione e quindi una fonte di comprensione, come a suo tempo aveva avuto modo di suggerire Roman Jakobson (Munday 2008).

12.2 Questioni irrisolte: metodi nel tradurre e nuove tecnologie

L'argomento d'apertura del paragrafo non vuole essere polemico verso il traduttore non professionista: su un piano ideale egli adotta strategie traduttive nella lingua d'arrivo rifacendosi a come lo scrittore madrelingua sceglie di utilizzarle in situazioni comunicative definite. Non è un caso che l'opera traduttiva venga sempre più a corrispondere a una vera e propria mediazione culturale e chi se ne incarica viene indicato come un mediatore culturale o linguistico. Di certo la mediazione costituisce la via migliore per adattare un testo proveniente da contesti, codici e paradigmi "altri", solo che le parole della lingua di partenza non sempre si sostituiscono esattamente a parole che sembrano corrispondervi nella lingua d'arrivo: parole della lingua di partenza mancano nella lingua d'arrivo e determinati costrutti sintattici non sono adeguatamente sostituibili con altri; nella pratica della traduzione si pongono infine problemi di stile soprattutto quando si muovono in reti semantiche distinte o quando le parole scelte vengono trasposte in unità semantiche diverse.

Per decidere tra le enormi diversità lessicali, sintattiche e stilistiche di lingue diverse si prende in esame in prima istanza il genere di testo da tradurre, gli obiettivi che ci si propone di raggiungere e i destinatari del testo tradotto: un saggio scientifico non può avere la stessa formulazione di un articolo giornalistico, do-

vendo il primo essere preciso e univoco nei significati delle parole usate. D'altronde, il principio per il quale la traduzione tende a rifarsi al modo di esprimersi dello scrittore madrelingua non può essere rispettato sempre e dovunque: si pensi ai nomi propri e alle varie circostanze di fatto che possono non esistere nella lingua d'arrivo e non si possono perciò sostituire nel testo in traduzione. Per altro verso non si può rispondere con decisione alla domanda se si deve lasciar trapelare la cultura di partenza e se ci si deve rassegnare a farla rivivere attraverso interventi incentrati ad esempio sulla ritmica del testo poetico. E come trattare errori presenti nel testo di partenza nel passaggio alla lingua d'arrivo? La risposta più immediata e frequente è che tutto si decide nella pratica: la traduzione di testi tecnici non può che rifarsi al principio dell'esatta corrispondenza della lingua madre con quella del paese destinatario; la traduzione di romanzi invece tende a preservare in primo luogo lo sfondo culturale della lingua di partenza.

Veniamo infine alla questione della traduzione automatica, punto di partenza della "scienza della traduzione" negli anni Cinquanta, affermatasi ormai nel mondo dei saperi e delle conoscenze tecniche non ancora pienamente condivisa dagli addetti ai lavori nel campo delle letterature. Nonostante tutto, effettuare traduzioni in una maniera automatica si avvia a costituire l'esito dei molteplici tentativi di ricorrere a programmi informatici che non abbisognano dell'aiuto umano, solo che ancora oggi la qualità del testo è lungi dall'eguagliare quella della traduzione umana, a meno che non si abbia a che fare con testi "normalizzati": processi del genere avanzano in ogni caso con soluzioni provvisorie come quelle offerte ad esempio da «modi e sistemi di traduzione automatica che analizzano i testi da tradurre prima della traduzione stessa e poi danno a un operatore umano la possibilità di modificare testi che siano ambigui o incomprensibili» (Osimo 2011). Nella tradizione umana, del resto, i progressi risultano dal moltiplicarsi degli aiuti offerti alla traduzione, a partire dalle banche-dati dei termini e dalle memorie traduttive che riconoscono automaticamente in un testo-fonte le formulazioni già tradotte e memorizzate in base a traduzioni già registrate: a questo punto è pienamente comprensibile come Internet abbia potuto contribuire al miglioramento della qualità della traduzione, partendo dal testo preso a oggetto, lasciando però al traduttore il compito di verificare l'accettabilità delle scelte fatte nella lingua di arrivo. Per riprendere un caso a tutti noto: nei sistemi per la traduzione assistita MAHT (*Machine-Aided Human Translation*) e nei CAT (*Computer Aided Translation*) il traduttore fa ricorso a una memoria traduttiva in cui sono già presenti le frasi tradotte (Munday 2008).

12.3 Riflessi e ricadute nel nostro Paese

Occorre riconoscere che i *Translation Studies*, per come sono nati e cresciuti nei paesi anglosassoni, sono ben lungi dal registrare in Italia ricadute di rilievo; anche qui però è possibile ricostruire le tappe di una storia feconda di contributi pur se non altrettanto costante e intensa come quella inglese. Non trascurando le riflessioni dei già richiamati pensatori e letterati collocabili nel mondo latino, nel medievale e nell'umanistico-rinascimentale, non c'è dubbio che in tutto il Novecento si registra un crescente interesse per gli studi in questione. È il periodo in cui si diffonde e si impone la figura del professionista a cui la casa editrice commissiona una traduzione ed è innegabile che si registrino periodi di intensa attività: in tale direzione, abbiamo avuto modo in diverse occasioni di segnalare i contributi di Benedetto Croce oltre che i già citati saggi di Benvenuto Terracini e Gianfranco Folena, filologi insigni i quali abbandonano sin dall'inizio l'idea di una «contrapposizione statica di princìpi», che siano lessici e regole grammaticali, e propendono per una «visione dinamica della traduzione», mettendo in rilievo la tensione intellettuale che accompagna il lavoro del traduttore e il «valore aggiunto» derivante dalle difficoltà che via via incontra.

È da richiamare in prima istanza la nascita di molte riviste specializzate e in parte già segnalate, come *Il Traduttore Nuovo*, pubblicata dalla AITI (*Associazione Italiana Traduttori e Interpreti*) e *Testo a fronte*, semestrale di teoria e pratica della traduzione letteraria curato dallo IULM (*Istituto Universitario Lingue Moderne*). Oltre al citato *Tradurre*, nella direzione di un interesse crescente e lungi dallo scemare, a conferma di continui scambi culturali e fattive collaborazioni, si segnala l'istituzione all'Università Cattolica di Lovanio di un centro di ricerca denominato CETRA (*Centre for Translation, Communication and Culture*), centro che si è rivelato molto attivo all'interno della EST (*European Society for Translation Studies*), a conferma di quegli scambi e collaborazioni (Bettazzoli 2006).

BIBLIOGRAFIA

- AA.VV. *Translation as Communication*, Atti Seminario, Palermo, maggio 2016.
- Adorno, T.W. "Televisione e modelli di cultura di massa" in Livolsi, M. *Comunicazione e cultura di massa*, Milano, FrancoAngeli, 1969, pp. 379-93.
- Anzaldúa, G. *Borderlands /La Frontera*, San Francisco, Aunt Lute, 1987; trad. it. *Terre di confine/La frontiera*, Bari, Palomar, 2000.
- Barrale, N. "Una verifica della manipulation thesis: come si tradusse dal tedesco sotto il Fascismo" in *La Fabbrica del Libro*, n. 1, 2011.
- Bassnett, S. *Translation Studies*, London, Routledge, 1980; trad. it. *La traduzione. Teoria e pratica*, Milano, Bompiani, 1993.
- Bassnett, S.; Lefevere, A. *Constructing cultures. Essays in literary translation*, Bristol, Multilingual Matters, 1998.
- Bassnett, S.; Lefevere, A., *Translation, History and Culture*, London-New York, Pinter Publishers, 1990.
- Bauman, Z. *Cultura come prassi*, Bologna, Il Mulino, 1976.
- Benjamin, W. *Die Aufgabe des Übersetzers* (1923); trad. it. "Il compito del Traduttore" in Benjamin, W. *Angelus Novus: saggi e frammenti*, Einaudi, Torino 1962, ora in *Aut aut*, n. 334, 2007.
- Berger, P.; Luckmann, T. *La realtà come costruzione sociale*, Bologna, Il Mulino, 1989.
- Berman, A. *The experience of the foreign*, New York, Univ. N.Y. Press, 1992.
- Bertazzoli, R. *La traduzione: teorie e metodi*, Roma, Carocci, 2006.
- Boas, F. *Introduzione alle lingue indiane d'America*, a cura di G.R. Cardona, Torino, Einaudi, 1979.
- Buttitta, A. *Semiotica e antropologia*, Palermo, Sellerio, 1979.
- Calvet, L.J. *Linguistica e colonialismo*, Milano, Mazzotta, 1977.

- Cardona, G.R. *Introduzione all'etnolinguistica*, Bologna, Il Mulino, 1976.
- Carsana, L. *Manuale di traduttologia comunicativa*, Trento, Uniservice, 2010.
- Catford, J. *A Linguistic Theory of Translation*, London, Oxford Univ. Press, 1965.
- Cixous, H. *Vivre l'orange/to live the Orange*, Paris, Des femmes Ed., 1979.
- Cometa, M. *Dizionario degli studi culturali*, Roma, Meltemi, 2004.
- Cometa, M. *Studi culturali*, Napoli, Guida, 2010.
- Eco, U. *I limiti dell'interpretazione*, Milano, Bompiani, 1990.
- Eco, U. *Dire quasi la stessa cosa: esperienze di traduzione*, Milano, Bompiani, 2003.
- Even-Zohar, I. *The Position of Translated Literature within the Literary Polisystem*, 1978; trad. it. in Nergaard, S. *Teorie contemporanee della traduzione*, Milano, Bompiani, 2005, pp. 227-238.
- Folena, G. *Volgarizzare e tradurre*, Torino, Einaudi, 1994.
- Friel, B. "Translations" in *Philadelphia Here I come*, London, Faber & Faber, 1996.
- Giacomarra, M.G. *Manipolare per comunicare. Comunicazione e costruzione di realtà*, Palermo, Palumbo, 1997.
- Hermans, T. *The Manipulation of Literature*, Croom Helm, Bekkenham, 1985.
- Hjelmlev, L. *I fondamenti della teoria del linguaggio*, Torino, Einaudi, 1968.
- Hoggart, R. *The Uses of Literacy: aspects of working class life*, London, Chatto & Windus, 1957.
- Holmes, J. "The Name and the Nature of Translation" in Holmes, J. *The nature of Translation*, The Hague-Paris, Mouton, 1972.
- Inghilleri, M.; Maier, C. "Ethics" in *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London, Routledge, 2010.
- Jakobson, R. *Saggi di linguistica generale*, Milano, Feltrinelli, 1966.
- Ladmiral, J.-R. *Della traduzione. Dall'estetica all'epistemologia*, Modena, Mucchi, 2009.
- Lavieri, A. "Prefazione" in Ladmiral, J.-R. *Della traduzione. Dall'estetica all'epistemologia*, Modena, Mucchi, 2009.
- Lefevere, A. *Traduzione e riscrittura. La manipolazione della fama letteraria*, Torino, Utet, 1998.
- Lévi-Strauss, C. *Antropologia strutturale*, Milano, Feltrinelli, 1966.
- Livolsi, M. (a cura di) *Comunicazione e cultura di massa*, Milano, FrancoAngeli, 1969.
- Lotman, J.M. "Il problema del testo" in Nergaard, S. *Teorie contemporanee della traduzione*, Milano, Bompiani, 1995.

- Lotman, J.M.; Uspenskij, B.A. *Tipologia della cultura*, Milano, Bompiani, 1975.
- Mazzara, F. “Studi sulla traduzione” in Cometa, 2004a, pp. 478-487, culturalstudies.it
- Mazzara, F. “La traduzione come studio culturale” in culturalstudies.it, 2004b.
- Meschonnic, H. *Ethique et politique du traduire*, Paris, Verdier, 2007.
- Mounin, G. *Teoria e storia della traduzione*, Torino, Einaudi, 1965.
- Munday, J. *Introducing Translation Studies*, London-New York, Routledge, 2008.
- Nergaard, S. (a cura di) *La teoria della traduzione nella storia*, Milano, Bompiani, 1993.
- Nergaard, S. (a cura di) *Teorie contemporanee della traduzione*, Milano, Bompiani, 1995.
- Nida, E. *Toward a Science of Translating*, London, Routledge, 1964.
- Osimo, B. *Manuale del traduttore. Guida pratica con glossario*, Milano, Hoepli, 2011.
- Osimo, B. *La traduzione totale. Spunti per lo sviluppo della scienza della traduzione*, Milano, Bruno Osimo Ed., 2013.
- Prieto, L.J. *Pertinenza e pratica*, Milano, Feltrinelli, 1976.
- Reiss, K. *Towards a general theory of translation action: Skopos theory*, Manchester, St. Jerome, 2013.
- Revin, I.I.; Rozencvejk, V.J. *Manuale di semiotica della traduzione*, Bruno Osimo Ema Stefanowska Ed., 2014.
- Rossi, P. (a cura di) *Il concetto di cultura*, Torino, Einaudi, 1970.
- Rushdie, S. *Imaginary Homelands. Essays and Criticism 1981-91*, London, Granta books, Penguin books, 1991; trad. it. *Patrie immaginarie*, Milano, Mondadori, 1994.
- Salmon, L. *Teoria della traduzione*, Milano, Vallardi, 2003.
- Sapir, E. *Cultura, linguaggio e personalità*, a cura di G.C. Lepschy, Torino, Einaudi, 1972.
- Saussure, F. de *Corso di Linguistica generale*, a cura di T. De Mauro, Bari, Laterza, 1974.
- Simon, S. *Gender in translation. Cultural Identity and the Politics of Transmission*, London, Routledge, 1996.
- Spivak Gayatri C. “Politiche della traduzione” in *Critica della ragione post-coloniale*, Roma, Meltemi, 2004.
- Steiner, G. *Dopo Babele. Aspetti del linguaggio e della traduzione*, Milano, Garzanti, 1972.

- Tamagnini, I. "L'annosa questione del 'tradurre è tradire'" in *cartaecalamaio.com*, 2012.
- Terracini, B. *Il problema della traduzione*, Milano Serra e Riva, 1983.
- Toury, G. *Descriptive Translation Studies and beyond*, Philadelphia, Benjamins, 1995.
- Venuti, L. *The Translator's Invisibility: A History of Translation*, London, Routledge, 1995.
- Weinreich, U., *Lingue in contatto*, Torino, Bollati Boringhieri, 1975.
- Whorf, B.L. *Linguaggio, pensiero, realtà*, a cura di A. Mioni, Torino, Bollati Boringhieri, 1970.
- Williams, R. *Culture and society: 1780-1950*, London, Chatto & Windus, 1958.
- Wolf, M. *Teorie delle comunicazioni di massa*, Milano, Bompiani, 1985.
- Zaccaria, P. "Border studies" in *Cometa*, 2004a, pp. 86-96.
- Zaccaria, P. *La lingua che ospita. Poetica, politica, traduzioni*, Roma, Meltemi, 2004b.
- Zanettin, F. rec. a Eco (2003) in *Intralinea. On line Translation Journal*, 2004.

libreriauniversitaria.it
edizioni

Stampato da Logo Srl
Via Marco Polo, 8 – Borgoricco (PD)
www.gruppologo.it