

Convergenze e divergenze di una pratica teorica della traduzione tra poetica ed ermeneutica

Raffaella DIACONO

Università degli studi di Udine e di Trieste (Italia)

diacono.raffaella@spes.uniud.it

<https://orcid.org/0009-0007-6756-7318>

DOI: 10.2478/tran-2024-0005

Riassunto: Partendo da una breve introduzione sul concetto di cultura, il contributo si focalizzerà sul problema traduttivo e traduttologico dei *culturemi* vincolandolo a due fenomeni letterari contemporanei, i romanzi *born translated*, che insieme ai *non-translation studies* mettono nuovamente in discussione la teoria della traduzione in quanto comunicazione interculturale. Attraverso alcune riflessioni sul rapporto traduzione/interpretazione in Umberto Eco e su traduzione/ermeneutica, presenteremo una concezione della traduzione in quanto *poetica* secondo la teorizzazione di Emilio Mattioli.

Abstract: Correlations and differences in translation theory and practice between poetics and hermeneutics

Starting with a brief introduction to the concept of culture, the contribution will focus on the analysis of *culturems* and on two contemporary literary phenomena, born-translated novels and non-translation studies, which again question the theory of translation as intercultural communication. Through reflections on the relationship between translation and interpretation in Umberto Eco and between translation and hermeneutics, we will arrive at a conception of translation as poetics according to Emilio Mattioli's theorisation.

Parole chiave: born translated, non-translation studies, ermeneutica, poetica, Schleiermacher, Gadamer, Eco, Mattioli

Keywords: born translated, non-translation studies, hermeneutics, poetics, Schleiermacher, Gadamer, Eco, Mattioli

Introduzione: sul concetto di cultura

In che modo la funzione identitaria della cultura nell'era globale può interferire in modo sostanziale con la traduzione e le dinamiche editoriali in genere? Un punto di vista prettamente filosofico lo può fornire il filosofo Hans-Georg Gadamer, secondo cui la cultura è, prima di tutto e come la maggior parte dei massimi sistemi, «una serie concatenata di problemi sulla storia delle parole e dei concetti». (Gadamer, 2004: 31).

Nell'elaborazione della sua filosofia ermeneutica, Gadamer (2014) mira a mettere in risalto quali sono le dinamiche che possono condurre ad un pensiero che possiamo definire in questo caso “colonizzante”, “idealizzante” nonché carico di preconcetti, se non sottoposto ad un’attenta autocritica verso se stessi e la propria formazione. Attraverso questo filtro particolare dato dalla propria formazione e tradizione culturale, Gadamer afferma che spesso e inconsciamente non siamo noi a pensare, ma sono determinate presupposizioni e concetti a pensare al posto nostro (Gadamer, 1988: 55).

L’idea che ci sia una stretta correlazione tra le nostre interpretazioni e la comprensione della realtà che ci circonda, se applicato alla pratica della traduzione, allena criticamente la nostra coscienza e con essa il modo di leggere i testi e di approcciarci alle altre culture. La prospettiva gadameriana può dare, per molti versi, una chiave di lettura per interpretare i fenomeni di trasmissione della conoscenza e di traduzione, e di come questi siano a loro volta inseriti in un circolo di precomprensioni dettate dal contesto culturale, storico e sociale nel quale ci si forma intellettualmente.

Un altro punto di vista, diverso per prospettive ma affine negli esiti, è quello dello scrittore e critico letterario Edward W. Said, il quale nel 1993 descrive la cultura come:

“L’insieme delle pratiche della descrizione, comunicazione e della rappresentazione, che godono di una relativa autonomia rispetto alle sfere dell’economia, del sociale e della politica, e che spesso assumono forme estetiche che hanno tra i loro principali obiettivi il piacere. [...] In modo quasi impercettibile la cultura è un concetto generale che racchiude in sé un fattore di perfezionamento e di innalzamento; in altri termini, è il serbatoio di tutto ciò che di buono una determinata società ha compreso e pensato”. (Said, 2023: 9)

Questo concetto, però, com’è ben noto, presenta un risvolto negativo associato al costituirsi delle retoriche del “noi” e del “loro” che sono quasi sempre accompagnate da xenofobia: esse conducono ai “ritorni militanti alla cultura e alla tradizione in opposizione al multiculturalismo e al meticcio” e sfociano spesso, purtroppo “nei vari fondamentalismi di tipo religioso e nazionalista” (Said, 2023: 11).

Un altro orizzonte di analisi, più vicino al nostro campo di indagine, è l’analisi incrociata su letteratura e antropologia messa in atto da Giuliana Benvenuti nel suo saggio *La letteratura nel sistema mediale contemporaneo*:

“Lo stato-nazione non è dunque più l’esclusivo contenitore del processo sociale, e il fatto che un processo o un’entità siano localizzati entro i confini di uno stato-nazione non significa che siano fenomeni esclusivamente nazionali, ma neppure che eludano semplicemente tale

livello. [...] In questa cornice prende corpo la considerazione che la letteratura è uno degli agenti che contribuiscono a disegnare e a coagulare culture diasporiche: può essere al tempo stesso strumento di ibridazione e territorio di formazione e sperimentazione di nuove identità contingenti”. (Benvenuti, 2023: 43)

Secondo l’antropologo Arjun Appadurai (2011), sulle cui ricerche è basata parte dell’analisi di Benvenuti, la definizione stessa di cultura, oggi, è meno stabile che in passato e la costante negoziazione tra lingue e culture è una risposta naturale all’omologazione indotta dalla globalizzazione e dalle sue tecnologie.

In un’ottica di traduzione interculturale (ed ogni traduzione letteraria in fondo lo è) il lavoro interpretativo e *auto*interpretativo è oggi sostenuto dalla consapevolezza cui hanno condotto i *Cultural Studies* e i *Postcolonial Studies*, nonché da una lunga tradizione di studi traduttologici sull’analisi degli elementi culturali del testo come i *culturemi*. Il lavoro di auto-critica e auto-decostruzione, però, rimane sicuramente utile per comprendere più a fondo questioni quali l’eticità della traduzione e la necessità di affinare un’arte di tradurre le parole e le culture senza annullarle o annetterle alla propria.

Dai *born-translated* ai *non-translation studies*: due fenomeni opposti figli della stessa modernità

Se la letteratura ha da sempre il compito di raccontare temi e punti di vista divergenti tra loro, ricorrendo spesso a categorie interpretative a volte inedite, lo studio della traduzione, per la sua caratteristica innata di essere paradigma del rapporto con l’altro, ha dimostrato quanto sia difficile raccontare l’estraneo senza incorrere in presupposizioni o pregiudizi, come già ricordava Berman:

“Poiché la traduzione non è una semplice mediazione: è un processo in cui entra in gioco tutto il nostro rapporto con l’Altro. Questa coscienza, che la Germania classica e romantica aveva già posseduto, risorge con forza tanto maggiore in quanto tutte le certezze della nostra tradizione intellettuale e anche della nostra ‘modernità’ hanno preso a vacillare”. (Berman, 1997: 231)

Le dinamiche editoriali hanno da sempre svolto un certo lavoro di orientamento e predeterminazione del destino dei titoli pubblicati: l’analisi delle traduzioni, dal canto suo, può solo far emergere ulteriormente questo fattore, palesando come la distanza culturale determini una distanza interpretativa e di comprensione, che è a sua volta un fenomeno inconscio e naturalizzato nell’individuo come nella società.

La traduzione, come la letteratura, è un sistema complesso di dinamiche sociali, linguistiche e culturali e gli stravolgimenti di cui esse sono oggetto conducono spesso alla formazione di nuovi parametri del “confine del letterario” (Benvenuti, 2023). Uno di questi stravolgimenti è il cosiddetto fenomeno dell’indigenizzazione: variante socio-culturale della pratica dell’auto-traduzione, l’indigenizzazione è una caratteristica tipica di alcune letterature-culture, le quali, “esposte ai flussi globali non assumono semplicemente significati globalizzati, omologati o standardizzati, ma mettono piuttosto in atto strategie di negoziazione, costruendo relazioni e interpretazioni inedite e indipendenti”, svolgendo così “un’ attività incessante di traduzione culturale, o meglio ancora di continua *costruzione* – più o meno intenzionale e consapevole, più o meno subita e agita – di una identità provvisoria” (Benvenuti, 2023: 42).

Queste letterature, nascendo quasi esclusivamente sotto l’insegna di un’ibridazione della lingua inglese con le lingue e culture di confine o di sotto-strato, sono tipiche di determinate situazioni culturali definite “zone di conflitto” o di *linguistic dispossession* (Raveggi, 2023: 25). Il termine, in uso presso sociologi e antropologi, serve ad evidenziare “il viavai tra lingue e culture rivelato dai discorsi sulla traduzione” nella consapevolezza della non stabilità e coerenza interne alle culture, nonché della loro “continua interferenza o ibridazione” e “dell’uso che i riceventi fanno delle rappresentazioni (oggi sempre più sincronicamente a diverse latitudini)” (Benvenuti, 2023: 41).

Uno dei frutti di questa continua negoziazione e traduzione è la letteratura *born translated*, espressione fortunata coniata da Rebecca Walcowitz nel 2015 sulla falsa riga del fenomeno dei *born digital* (nativi digitali). Nel suo libro *Born Translated. The Contemporary Novel in an Age of World Literature* i romanzi della letteratura globale non solo aspirano ad essere tradotti e ad avere una vita al di là dei confini nazionali, ma “sono anche impegnati in una riflessione sul processo stesso del tradurre [...] Rifiutando di vincolare geograficamente una lingua, molte di queste opere contemporanee sembrano abitare più di un luogo ed essere prodotte in più di una lingua” (Walcowitz, 2015: 6, traduzione nostra).

Ricorda ancora Benvenuti (2023:40) che “nei romanzi nati-tradotti, la traduzione funziona come dispositivo tematico” e che queste opere sono scritte sì per essere tradotte, ma anche e soprattutto come delle vere e proprie traduzioni. Questo rapporto di co-esistenza tra culture all’interno di uno stesso testo ha, paradossalmente, il suo estremo opposto in un altro fenomeno contemporaneo, ovvero la non-traduzione, e dal punto di vista traduttologico entrambi sono in stretta correlazione con una delle principali modalità in cui gli elementi culturali di un testo vengono generalmente analizzati: lo studio sistematico dei *culturemi*.

Definibile come la più piccola unità portatrice di informazione culturale, il *culturema* è divergente rispetto alla definizione linguistica di

“unità di traduzione”, individuata da Vinay et Darbelnet: la prima è dipendente dal bagaglio cognitivo del locutore e indipendente dal processo traduttivo, mentre la seconda è il risultato stesso del processo di traduzione (Lungu-Badea, 2009: 56).

Per rimarcare la differenza sostanziale tra *traduttema* (o unità di traduzione) e *culturema*, Lungu-Badea (2009: 65) afferma che quest’ultimo sussiste anche al di fuori del testo, mentre l’unità di traduzione gli è strettamente vincolata; il *traduttema*, quindi, rinvia a un atto di interpretazione, mentre il *culturema* designa un lessema, una fraseologia o un’espressione palinsesto, soggetta a un qualche valore storico-culturale che ne definisce il senso ed è un “concetto teorico designante una determinata cultura e non necessariamente presente in un’altra” (Lungu-Badea, 2009: 69, traduzione nostra). Spesso, infatti, il trattamento del *culturema* è erroneamente simile a quello dell’unità di traduzione, cui vengono attribuite le qualità linguistiche di corrispondenza lessicale o semantica, simmetria, variabilità.

Accennando alla realtà della non-traduzione (in)volontaria, Lungu-Badea afferma che il valore intrinseco del *culturema* rischia di non essere colto qualora il traduttore ne ignori la specifica volontà, da parte dell’autore, di attribuirgli un determinato significato culturale e linguistico all’interno del proprio testo (2009: 71). Con il *cultural turn* si è passati, infatti, dal riflettere sulle parzialità etiche della traduzione a problematiche via via più articolate, strettamente legate agli studi postcoloniali e alla necessità di scardinare non solo teoricamente il predominio linguistico-culturale di determinate culture su altre, ma anche tentare di agire in funzione di questa volontà di riappropriazione. È il caso particolare della recentissima non-traduzione (perché rifiutata dall’autrice, benché pubblicata) del poema *Zong! As told to the Author by Setaey Adamu Boateng* di Marlene NourbeSe Philip (2008). La traduzione italiana, portata a termine dalla traduttrice e da una piccola casa editrice di poesia, è stata rifiutata dall’autrice canadese per diversi motivi tra cui: «la collocazione delle parole viene meno al principio fondativo di *Zong!*, il suo incidere sulla pagina l’esatto “spazio-silenzio”, il tratto, la fessura, la “ferita”, in cui transita il “respiro udibile” degli spiriti del passato» (Carotenuto, 2022: 43).

Nel recente dossier pubblicato sulla rivista *Testo a fronte*, n. 66/67, si ribadisce la mancata relazione tra autrice, editore e traduttrice nel portare a compimento la traduzione (Contini, 2022). Al di là di ogni ulteriore analisi o speculazione sul caso, forse è proprio questo dialogo mancato ad aver impedito di rispettare la volontà di una tale opera. Dopotutto, la stessa Philip si dichiara *unauthor*, perché testimone e “traduttrice” a sua volta di una “storia non narrata che narra sé stessa non narrando” per la brutalità e disumanità di cui è chiamata a testimoniare (Inglese, 2022: 120).

Le problematiche poste dai *born translated* e dai *non-translation studies* toccano prevalentemente ambiti della teoria letteraria, ma hanno finito per *occupare* questioni traduttologiche quasi per una sorta di 'occupazione politica'. In questo modo sembrerebbe che i due estremi chiamati in causa stiano ricreando un grado zero della teoria della traduzione. Il problema, nel caso specifico del poema *Zong!*, è voler preservare a qualsiasi costo le forme originarie del testo e in generale si tratta della volontà di non *lasciarsi tradurre* impunemente o di voler impedire il ritorno dell'influenza/predominio indiscriminato di una determinata lingua-cultura.

Emilio Mattioli (1993) nel saggio *Traduzione e ambiguità*, riprendendo il concetto di *fedeltà abusiva* di Venuti, afferma che nel testo letterario moderno:

“Il traduttore cerca di riprodurre quei tratti del testo straniero che abusano (sfidano) e resistono ai valori della cultura dominante nella lingua di partenza, ma questo comporta l'invenzione di analoghi mezzi di significazione doppiamente abusivi, perché sfidano i valori dominanti nella cultura d'arrivo e integrano il testo straniero, riscrivendolo in questa lingua”. (Mattioli, 1993: 38)

Oggi, dunque, la traduzione letteraria si trova di fronte a questa nuova sfida, nella ridefinizione costante di una letteratura globale che deve fare i conti con il fenomeno della “indigenizzazione” e delle produzioni letterarie *born translated*, nell'era del *multilingual turn*. Quale ruolo spetta perciò alla traduzione? In che modo vi è consapevolezza della traduzione e quindi delle diverse letture ed interpretazioni di un determinato testo quando questo è entrato ormai di fatto nel canone della *world literature*? La domanda stessa sul confine del letterario, seppur legittima, può passare oltre la questione della traduzione? In che modo la non-traduzione nell'era del multilinguismo può essere effettivamente una risorsa e non diventare, nel lungo periodo, una sorta di cancellazione culturale indotta (analogamente a ciò che già accade per la cosiddetta *cancel culture*)?

Definito da Barbara Cassin nel *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles* del 2004, un termine *intraduisible* «è un termine che non si può smettere di (non) tradurre». La doppia negazione indica sia la continua determinazione a tradurre, sia il non arrivare effettivamente mai a compiere la traduzione (Walcowitz, 2015: 33).

Nel suo articolo del 2018 *There is No Single Voice in America*, Elaine Castillo ha definito le ragioni della non-traduzione: come scelta fonetica del “peso e vibrazione di quella parola, in quella frase”; quando l'autore “sa esattamente come un personaggio finirebbe la frase, e non è certo con una parola inglese”; e infine, perché le parole non sono solo

veicoli di significato, ma “hanno una propria vita materiale, storica ed emozionale” (Raveggi, 2023: 12). Affermando che le parole hanno una loro storia e vita non si fa altro che ribadire il concetto alla base di ogni atto di traduzione, ovvero la necessaria attenzione a quella storia e a quella emozione per rendere possibile una riapertura al senso del testo originale in una lingua-cultura altra, anche se non sempre una traduzione basta a riparare le ferite.

Nelle sue *Proposizioni per una poetica della traduzione*, Henri Meschonnic afferma che:

“Una teoria della traduzione dei testi è necessaria, non come attività speculativa ma come pratica teorica, per la conoscenza storica del processo sociale di testualizzazione, come trans-linguistica. Ogni unità trova il proprio significato nell'unità più grande che la include: una teoria della traduzione dei testi è inclusa nella poetica che è la teoria del valore e del significato dei testi”. (Meschonnic, 2007: 265)

Oltre ad essere un palinsesto metodologico, questa affermazione include in se stessa la lezione socio-linguistica e socio-culturale, nonché ermeneutico-letteraria e poetica in riferimento agli studi sulla traduzione. La teorizzazione di Meschonnic si basa anche e soprattutto su analisi storiche delle passate concezioni della pratica della traduzione: “La cronistoria europea del tradurre è passata dall'unità parola all'unità-gruppo poi all'unità-testo. Dal letteralismo teologico alla parafrasi culturale poi all'esattezza erudita. Le posizioni teoriche e quelle pratiche sono storicamente collocate” (2007: 280). Questo sintetico excursus è preceduto da un'altra piccola summa concettuale:

“La forza o la debolezza delle tradizioni di traduzione, nella letteratura d'arrivo, in un momento dato, circoscrivono anche il possibile del tradurre. Tale possibile, non si definisce dunque con un astratto raffronto del testo di partenza con la sua traduzione, ma nell'unità cultura-lingua-tempo”. (Meschonnic, 2007: 280)

Ciò che risulta da questa dichiarazione è l'importanza fondamentale che ricoprono gli elementi di questa triade, dai quali, evidentemente, nessuna teoria linguistica o traduttologica può prescindere. Mirabilmente espressa già nel 1921, questa concezione della traduzione risuona in Benjamin come una metafora geometrica:

“Come la tangente tocca il cerchio di sfuggita in un punto e come il contatto – non il punto – le prescrive la legge di procedere all'infinito in linea retta, così la traduzione tocca l'originale di sfuggita e solo nel punto infinitamente piccolo del senso per proseguire poi per la sua strada secondo la legge della fedeltà nella libertà del movimento linguistico”. (Benjamin, 2007: 18)

Interpretazione e fedeltà: dibattiti e questioni aperte

Nel 1960 Gadamer affermava (2004: 462) «tanto più è sensibile la nostra coscienza storica, tanto più sembra avvertire l'intraducibilità». Il discorso del filosofo Hans-Georg Gadamer in cui è inserita questa affermazione è una riflessione critica sulla condizione di chi vivendo dentro una lingua, rimane nella «convinzione che le parole che egli usa siano le più adeguate alle cose» e sulla difficoltà di accettare che «altre parole, di altre lingue, possano possedere la stessa adeguatezza», riconoscendo questo come inciampo tanto per l'ermeneutica quanto per la traduzione.

Chi vive invece in una condizione di *linguistic dispossession*, si trova nella situazione di riconoscere adeguate, nonché a utilizzare nello stesso contesto, parole appartenenti a più idiomi.

Dovendo provare a dare delle risposte alle domande che fin qui si sono poste, soprattutto alla luce del fatto che la traduzione è ancora oggi una realtà fondamentale per la circolazione della cultura, vorremmo riflettere sulla questione alla base di molti dibattiti traduttologici e che rimane costantemente insoluta: il rapporto tra la traduzione e l'interpretazione.

Nel senso comune (certo non nell'ermeneutica gadameriana) l'idea di interpretazione è associata a una libera attribuzione di senso. Interpretare, infatti, è anche questo gioco del senso che il destinatario di un'opera qualsiasi, un testo scritto come un dipinto, è chiamato a dare per sé stesso o per gli altri: in questo modo, l'interpretazione è una delle possibili attribuzioni di senso e non aspira certamente a prendere concretamente il posto dell'oggetto interpretato.

La traduzione, però, si trova in una situazione particolare rispetto al testo originale. Prendendone sostanzialmente il posto nell'immaginario del lettorato cui si rivolge, si carica, di conseguenza, di una responsabilità maggiore rispetto alla semplice interpretazione o commento o nota a margine: in questa relazione risiede il valore prettamente simbolico della traduzione (Le Blanc, 2019: 49). L'atto di tradurre è sempre preceduto da un atto di lettura; in ciò si può ravvisare un'affinità (solo preliminare) con l'interpretazione (Le Blanc, 2019: 170).

La teoria ermeneutica (o dell'interpretazione dei testi) nasce come un'arte generale del comprendere: *Kunstlehre des Verstehens*. Le riflessioni ermeneutiche di Schleiermacher, al di là e prima ancora del noto saggio *Sui diversi metodi del tradurre* del 1813, portano alla luce il fenomeno del fraintendimento come «un fatto che si produce spontaneamente, mentre la comprensione deve essere voluta e ricercata punto per punto» (Schleiermacher, 2015: 327). Questo presupposto è a fondamento del metodo ermeneutico che mira quindi ad evitare il fraintendimento prodotto, talvolta, dall'intuizione.

La sua *Kunstlehre* prende così le forme di una 'ricostruzione': "L'ermeneutica parte da due punti del tutto diversi. Comprensione nella lingua e comprensione in colui che parla. A causa di questa duplice comprensione l'interpretazione è arte. Nessuna delle due può essere portata a termine per sé sola" (2015: 89).

Per Schleiermacher lo stile dello scrittore è influenzato tanto dalla propria peculiarità quanto dall'oggetto di cui tratta: "Essa si trova più nell'oggetto, nella forma artistica, che nello scrittore; lo stile storico è diverso dallo stile filosofico" (2015: 143). Conoscendo bene la materia e lo scrittore si potrebbe arrivare ad intuire come avrebbe scritto "Platone se avesse scritto di storia. La peculiarità individuale dello stile sussiste dunque nella diversità delle forme" (2015: 143). Concetto ancor più interessante se si pensa alla traduzione come una forma letteraria a sé. Nell'operazione ermeneutica, che ha sempre inizio con la visione dell'insieme, la peculiarità individuale deve venire considerata e intesa per prima, in quanto: "Non c'è nient'altro nello stile che la composizione e la trattazione della lingua" (2015: 149).

Schleiermacher, in seguito, attraverso alcune riflessioni sulla sua personale esperienza, allarga la sua visione della teoria ermeneutica intravedendo l'aspetto psicologizzante che va al di là di quella che egli definisce tecnica o grammatica: "Spesso mi sorprendo nel mezzo di una conversazione a compiere operazioni ermeneutiche" (2015: 419). Se accostata al metodo ermeneutico, questa intuizione diventa trampolino di lancio per un'infinità di applicazioni, come è successo negli anni a venire (si pensi all'ermeneutica del soggetto di Foucault o l'ermeneutica del sé di Ricœur).

Schleiermacher anticipa il concetto fondante di buona parte degli studi traduttologici: l'estraneità. La necessità di comprendere ciò che è estraneo (e che Schleiermacher intendeva pur sempre nella dimensione della testualità, scritta e orale, veicolata da parole) era generalmente intesa come provocata dalla distanza temporale data, per esempio, dai testi classici. Egli, invece, la applica anche alla semplice conversazione con l'altro, che, pur essendo contemporaneo, porta con sé altrettanti elementi di estraneità.

Nella teoria dell'interpretazione di Schleiermacher sono quindi presenti analisi linguistiche, psicologiche e stilistico-retoriche che costituiscono, nel loro insieme, il nucleo della sua teoria della traduzione ermeneutica. Questa concezione di interpretazione che dà l'avvio all'ermeneutica moderna è strettamente legata alla dimensione testuale: soltanto in seguito prenderà le numerose strade dell'interpretazione filosofica e della semiologia.

A ribadire il senso di un approccio ermeneutico che tenga conto di questa molteplicità di fattori di analisi è Emilio Mattioli nel saggio *Poetica ed ermeneutica della traduzione* del 1997:

“L’alternativa è secca: o si pensa che il testo letterario abbia inscritto dentro di sé la propria traduzione e che questa in sostanza sia unica o si ammette che sia possibile una pluralità di traduzioni legate ad una molteplicità di fattori variabili e in questo secondo caso l’ermeneutica ha pieno diritto di occuparsi della traduzione”. (Mattioli, 2017: 147)

Per Umberto Eco, secondo il quale l’interpretazione può essere intesa come una prima fase del tradurre, la questione traduzione/interpretazione potrebbe essere già in buona parte risolta solamente se si facesse più attenzione all’utilizzo delle parole:

“L’universo delle interpretazioni è più vasto di quello della traduzione propriamente detta. Qualcuno potrebbe dire che insistere su questo punto non è solo questione di parole, e se si intendesse usare sempre e comunque traduzione come sinonimo di interpretazione, basterebbe mettersi d’accordo. Ma anzitutto, almeno dal punto di vista etimologico, le questioni di parole non sono irrilevanti”. (Eco, 2007b: 234)

Con questa illuminante quanto semplice affermazione Eco risolve sicuramente molte teorizzazioni traduttologiche, semiotiche, linguistiche in cui sembrerebbe proprio che il problema sia solo una questione di sinonimia fraintesa, seppur rilevante. Ma proprio perché le parole sono rilevanti è bene precisare che la traduzione, in quanto atto cognitivo, passando per una prima fase interpretativa, deve giungere infine a una concretizzazione materiale, ovvero il testo tradotto.

Come abbiamo già detto, la sostituzione effettiva del testo originale con la sua traduzione preclude la possibilità di considerare la traduzione al pari di un’interpretazione. Secondo il filosofo Ernesto Grassi, di cui Rita Messori ha ricostruito il pensiero tra estetica ed ermeneutica, la traduzione:

“È un luogo della pratica linguistica che mette in scacco la teoria intesa come pura teoresi, come approccio meramente riflessivo nei confronti del reale. Questa è la vera posta in gioco, la vera scommessa: comprendere ermeneuticamente la traduzione e al contempo fare in modo che l’ermeneutica si lasci attraversare dal tradurre”. (Messori, 2001: 112)

Il rapporto traduzione/interpretazione è, secondo l’analisi di Umberto Eco, legato al concetto di fedeltà, il quale:

“Ha a che fare con la persuasione che la traduzione sia una delle forme dell’interpretazione (come il riassunto, la parafrasi, la valutazione critica, lettura ad alta voce di un testo scritto) e che l’interpretazione debba sempre mirare, sia pure partendo dalla sensibilità e dalla cultura del lettore, a ritrovare non dico l’intenzione dell’autore, ma l’intenzione del

testo, quello che il testo dice o suggerisce in rapporto alla lingua in cui è espresso e al contesto culturale in cui è nato”. (Eco, 2007a: 123)

In questo senso, afferma Eco, “la traduzione non è mai solo un affare linguistico, e non lo sarebbe nemmeno se esistesse un criterio assoluto di sinonimia” (2007a: 123) e questo perché il punto di vista di Eco è quello di un autore che ha esperienza sia del tradurre sia dell’essere tradotto. In quanto autore tradotto, la sua esperienza è implicitamente legata ad un’apprensione per la fedeltà e il tipo di traduzione che più lo contraddistingue corrisponde alla via più vicina al lettore secondo Schleiermacher, che porta il messaggio senza scomodare più di tanto il destinatario, ma facendo *scomodare* l’autore o, secondo la definizione di Venuti, il procedimento traduttivo della *domestication*. Lozano infatti afferma:

“E la voglia di dar piacere è estesa anche a coloro che non lo leggeranno in italiano. Così l’ideale di traduzione di Eco è prevalentemente *target oriented*: nella voglia di fare intrattenere ai suoi testi piacevoli conversazioni o estenuanti confronti dialettici con i suoi lettori, Eco costruisce insieme a noi, suoi traduttori, una fitta trama di romanzi paralleli, veri e propri romanzi del giorno dopo che non possono limitarsi ad inglobare una nuova enciclopedia di riferimento”. (Lozano, 2001: 6)

Queste due macro modalità distinte di approcciare un testo al fine di tradurlo sono sempre esistite; nel *De Optimo genere oratorum* Cicerone affermava già: “Non ho tradotto da interprete, ma da oratore, mantenendo le stesse frasi e la loro forma, come le figure e le parole adattate al nostro uso” (Osimo, 2002: 14) e per Steiner si può affermare che anni di dibattiti non hanno potuto sciogliere i dilemmi sulla traduzione (Steiner, 1998: 330), e lo stesso era per Ortega y Gasset (Ortega y Gasset, 1994: 96).

Nell’introduzione alla sua traduzione degli *Esercizi di stile* di Raymond Queneau, Eco dichiara apertamente la sua strategia traduttiva:

“Così ho giocato, in questi come in altri casi, di perfezionismo – e credo di aver lavorato in spirito di fedeltà. [...] Si trattava, in conclusione, di decidere cosa significasse, per un libro del genere, essere fedeli. Ciò che era chiaro, era che non voleva dire essere letterali. Diciamo che Queneau ha inventato un gioco e ne ha esplicitato le regole nel corso di una partita, splendidamente giocata nel 1947. Fedeltà significava capire le regole del gioco, rispettarle, e poi giocare una nuova partita con lo stesso numero di mosse”. (Queneau, 2008: XIX)

È interessante notare l’uso della parola “decidere” e non della parola “capire” per riferirsi alla nozione di fedeltà da applicare ai testi; la fedeltà, infatti, non è un partito preso corrispondente a determinate

tecniche o metodi prestabiliti, ma è molto spesso “un criterio da negoziare frase per frase” (Eco, 2007b: 193).

Per chiarire ulteriormente la difficile situazione in cui ci si trova quando si voglia stabilire se la traduzione sia o meno un caso di interpretazione del testo, riportiamo un altro esempio in cui il traduttore, legittimamente autorizzato dall'autore, è chiamato a fare una traduzione interpretante che dia ragione del *vouloir dire* dell'autore, al di là del senso letterale. Nel seguire la traduzione in varie lingue del suo romanzo *Il pendolo di Foucault*, Eco si è trovato a legittimare la traduzione delle molte citazioni letterarie dei personaggi con altrettante note citazioni letterarie delle varie letterature di riferimento, che fossero immediatamente riconoscibili dal lettore del testo tradotto. Senza l'intervento dell'autore questo tipo di strategia traduttiva, per quanto “fedele alle intenzioni dell'autore”, rimane una scelta del traduttore e/o dell'editore (Eco, 2007a: 126).

Ritornando al dialogo con l'ermeneutica, uno dei capisaldi della teoria di Eco, ovvero il concetto di negoziazione, è stato proprio tratto da una riflessione di Gadamer sul tradurre:

“L'imperativo della fedeltà, che vale per ogni traduzione, non può sopprimere le fondamentali differenze che sussistono tra le diverse lingue. Anche quando ci proponiamo di essere scrupolosamente fedeli ci troviamo a dover operare difficili scelte. Se nella traduzione vogliamo far risaltare un aspetto dell'originale che a noi appare importante, ciò può accadere solo, talvolta, a patto di lasciare in secondo piano o addirittura eliminare altri aspetti pure presenti”. (Gadamer, 2004: 444; Eco, 2007b: 92)

Allo stesso tempo, le scelte che determinano delle perdite richiedono delle compensazioni, così come ricorda Lozano descrivendo la propria posizione teorica di traduttrice de *L'isola del giorno prima*:

“Poiché è evidente che ci sono elementi che vanno persi per forza, il traduttore sceglie di introdurre elementi che in qualche modo possano compensare tale perdita. Un po' come se il senso dovesse essere soppesato, e ai dimagrimenti si opponesse una dieta ricca, e viceversa. Non disgiunta dalla ricostruzione del senso è la ricostruzione dei meccanismi che generano il piacere del testo”. (Lozano, 2001: 6)

Altra cosa è, invece, una proposta come quella avanzata per la traduzione del celeberrimo incipit di Marcel Proust de *La recherche du temps perdu*:

“Per anticipare alcune mie obiezioni che seguiranno, ricordo che nell'ambiente francese dell'Oulipo, nella scia del magistero di Queneau, era stato suggerito che l'incipit della *Recherche* di Proust (*Longtemps je*

me suis couché de bonne heure) poteva essere benissimo riformulato in termini di inferenza: Mi è costata una gran fatica convincere i miei genitori a lasciarmi andare a letto dopo le nove. Si tratta certamente di un caso estremo di «volevo dire che», ma non può essere ridotto all'avviso metatestuale «Proust ha detto in francese quanto segue». (Eco, 2007b: 233)

Emilio Mattioli su poetica ed ermeneutica

Per Emilio Mattioli, teorico e storico della traduzione della seconda metà del Novecento, la trattazione delle questioni traduttologiche nei termini della poetica e dell'ermeneutica è “il segno di una svolta fondamentale” e indica che né la linguistica, né lo strutturalismo, né la semiotica egemonizzano più questo ambito di studi (Mattioli, 2017: 145). La sua nozione di poetica è molto lontana da una poetica normativa, la quale ha come conseguenza o la svalutazione del testo tradotto o una “riproduzione” obbligatoria.

Come più volte dichiarato, per Mattioli la poetica è “la riflessione che i poeti e gli artisti esercitano continuamente sul loro fare”, richiamando la lezione neo-fenomenologica dell'estetica di Luciano Anceschi.

Anche per quanto riguarda l'ermeneutica è bene fare delle premesse: come per Eco (2007b: 111), anche per Mattioli non è possibile trovarsi d'accordo con la dichiarazione gadameriana secondo cui la traduzione sia una “chiarificazione enfaticizzante” (Gadamer, 2004: 444). Una delle obiezioni principali a questa concezione della traduzione è, infatti, la necessità di preservare la polisemia e l'ambiguità della parola. Mattioli risolve questa *impasse* opponendo una approfondita trattazione dei rapporti fondamentali tra la traduzione e l'ambiguità del testo letterario, dichiarando che il “voler far coincidere traduzione e interpretazione è l'exasperazione della posizione ermeneutica” (2017: 149). Come dimostrano infatti le vicende del semidio Hermes (Le Blanc, 2009), la comunicazione pragmatica è spesso foriera di inganni, se non si ammette che l'uso che si fa del linguaggio è anch'esso significativo.

Per Mattioli, dunque:

“Poetica ed ermeneutica si presentano come strumenti privilegiati per studiare la traduzione letteraria, non certo come discipline elaboratrici di regole per la traduzione, come precettistiche, ma alla prassi traduttiva risultano strettamente legate: da una parte perché fanno sempre riferimento alla concreta attività del tradurre e, dall'altra, perché possono dare al traduttore utili presupposti per le sue opzioni traduttive; l'estetica non insegna a scrivere poesie, la traduttologia non insegna a tradurre”. (Mattioli, 2017: 153)

Anticipata già in precedenti occasioni e poi finalmente approfondita nel 2004, la concezione della traduzione in quanto rapporto fra poetiche di Mattioli deve fare i conti con diversi ostacoli: primo fra tutti la resistenza ad attribuire al traduttore una poetica, a causa del timore di una relativizzazione assoluta del senso del tradurre e per la tradizionale idea di un traduttore che rinunci alla propria poetica in nome della fedeltà alla poetica dell'autore (cosa che, come si è potuto vedere, è concretamente impossibile):

“È evidente che al di sotto di queste obiezioni c'è fondamentalmente l'idea che la traduzione debba aspirare all'identità con l'originale, ma è proprio questo presupposto che è sbagliato. La traduzione implica trasferimento, spostamento, cambiamento, l'identità di due testi in campo letterario è un plagio e, d'altra parte, anche la logica nega l'identità assoluta, l'idea della copia è la negazione della qualità artistica e letteraria; insomma, l'identità della traduzione con l'originale è altrettanto ingenua che quella di lettura esaustiva di un testo”. (Mattioli, 2017: 174)

Comprendere la poetica del traduttore per comprendere il testo tradotto è per Mattioli altrettanto fruttuoso che tener conto della poetica dell'autore per comprendere il testo originale, così come accettare anche la necessaria provvisorietà di queste considerazioni (Mattioli, 2017: 174). Per Mattioli, anche il Berman de *La traduction et la lettre* ha cambiato notevolmente prospettiva nel libro postumo *Pour une critique des traductions: John Donne*, riabilitando di fatto la poetica del traduttore (2017: 179).

Per concludere, si vorrebbe ritornare sul concetto di varietà delle pratiche traduttive e della loro necessaria provvisorietà, data dall'evoluzione delle poetiche nell'evoluzione delle culture, come accade nell'estetica e nell'arte:

“La riflessione sulla tradizione traduttiva è un compito importante della cultura contemporanea, scoprire come l'altro è stato ascoltato, come è risuonata la voce degli antichi nel corso dei secoli è importante anche per capire l'altro del nostro tempo, la distanza temporale e quella spaziale sono gli assi lungo i quali la differenza si inserisce nel processo traduttivo.

L'ascolto dell'altro ci sembra diventare più duttile, più euristico, più creativo, quando avvenga in un rapporto di poetiche”. (Mattioli, 2017: 181)

Capire l'altro nel tempo e nello spazio sembra, dunque, essere l'eredità dell'ermeneutica per la riflessione traduttologica, ma accompagnata da una nuova consapevolezza del ruolo della soggettività e della poetica del traduttore, ad ogni livello della pratica traduttiva e ad

ogni latitudine; solo così la traduzione potrà continuare ad essere un ponte aperto tra culture, una via di transito, una strada a *doppio senso* in cui i testi che nascono all'insegna dell'ibridazione linguistica e quelli che invece scelgono di mantenere forme e radici proprie, come il romanzo multilingue o l'etica della non-traduzione, trovino legittimamente il loro posto come nuove estetiche della cultura contemporanea.

Bibliografia

- APPADURAI, Arjun. *Modernità in polvere*. Traduzione di P. Meremi. Roma: Meltemi, 2001.
- BENJAMIN, Walter. «Il compito del traduttore». *Aut Aut*, n. 334, 2007: 7-20. Traduzione di A. Sciacchitano. Milano: Il Saggiatore.
- BENVENUTI, Giuliana. «La letteratura nel sistema mediale contemporaneo». In: *La letteratura oggi. Romanzo, editoria, transmedialità*. Torino: Einaudi, 2023.
- BERMAN, Antoine. *La prova dell'estraneo. Cultura e traduzione nella Germania romantica*. Traduzione di G. Giometti. Macerata: Quodlibet, 1997.
- CAROTENUTO, Silvana. *La "lingua comune" in Zong! di NourbeSe Philip: s/volte traduttive. Testo a fronte*, n. 66/67 I-II semestre 2022. Firenze: Olschki.
- ECO, Umberto. «Riflessioni teorico-pratiche sulla traduzione». In: *Teorie contemporanee della traduzione*, a cura di Siri Nergaard. Milano: Bompiani, 2007a [1995].
- ECO, Umberto. *Dire quasi la stessa cosa*. Milano: Bompiani, 2007b [2003].
- GADAMER, Hans-Georg. *Educare è educarsi*, traduzione di M. Gennari. Genova: Il melangolo, 2014.
- GADAMER, Hans-Georg. *Persuasività della letteratura*, a cura di R. Dottori. Ancona: Transeuropa, 1988.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verità e metodo*, traduzione di G. Vattimo. Milano: Bompiani, 2004 [1983].
- INGLESE, Andrea. «Vigilanza nera, ascolto bianco. Considerazioni critiche sull'antirazzismo europeo». *Testo a fronte*, n. 66/67 I-II semestre 2022, Firenze: Olschki.
- LE BLANC, Charles. *Histoire naturelle de la traduction*. Paris : Les Belles Lettres, 2019.
- LE BLANC, Charles. *Le complexe d'Hermès. Regards philosophiques sur la traduction*. Ottawa: Les Presses de l'Université d'Ottawa, 2009.
- LOZANO, MIRALLES, Helena. «Di come il traduttore prese possesso dell'Isola e incominciò a tradurre». In: *Nel nome del senso. Intorno all'opera di Umberto Eco*, J. Petitot, P. Fabbri. Firenze: Sansoni, 2001.
- LUNGU-BADEA, Georgiana. «Remarques sur le concept de culturème». *Translationes*, vol. 1, 2009.
- MATTIOLI, Emilio. «La traduzione letteraria come rapporto fra poetiche». In: A. Lavieri (a cura di), *Il problema del tradurre*. Modena: Mucchi, 2017.
- MATTIOLI, Emilio. «Poetica ed ermeneutica della traduzione». In: A. Lavieri (a cura di), *Il problema del tradurre*. Modena: Mucchi, 2017.

MATTIOLI, Emilio. *Contributi alla teoria della traduzione letteraria*. Palermo: Aesthetica Preprint n. 37, 1993.

MESCHONNIC, Henri. «Proposizioni per una poetica della traduzione». In: S. Nergaard (a cura di), *Teorie contemporanee della traduzione*. Milano: Bompiani, 2007 [1995].

MESSORI, Rita. *Le forme dell'apparire. Estetica, ermeneutica e umanesimo nel pensiero di Ernesto Grassi*. Palermo: Aesthetica Preprint Supplementa, 2001.

MONTINI, Chiara. *Che cos'è la traduzione? Zong! Come narrato dall'autrice da Setaey Adamu Boateng. Testo a fronte*, n. 66/67 I-II semestre 2022. Firenze: Olschki, 2024.

NOURBESE PHILIP, Marlene. *Zong! As told to the Author by Setaey Adamu Boateng*. New York: Wesleyan University Press, 2008.

ORTEGA Y GASSET, José. *La missione del bibliotecario*. Milano: Sugarco Edizioni, 1994.

OSIMO, Bruno. *Storia della traduzione*. Milano: Hoepli, 2002.

QUENEAU, Raymond. *Esercizi di stile*, traduzione di U. Eco, S. Bartezzaghi (ed.). Torino: Einaudi, 2008.

RAVEGGI, Alessandro. *Il romanzo di Babele. La svolta multilingue della letteratura*. Venezia: Marsilio, 2023.

SAID, Edward. *Cultura e imperialismo.*, traduzione di S. Chiarini e A. Tagliavini. Milano: Feltrinelli, 2023 [1998].

SCHLEIERMACHER, Friedrich. *Ermeneutica*, traduzione di M. Marassi. Milano: Bompiani, 2015.

STEINER, George. *Après Babel. Une poétique du dire et de la traduction*, traduzione di L. Lotringer, P. E. Dauzat. Paris: Albin Michel, 1998.

VENUTI, Lawrence. «The Translator's Invisibility». *Criticism*, vol. 28, no. 2, (spring 1986): 179-212.

WALCOWITZ, Rebecca. *Born Translated. The Contemporary Novel in an Age of Worldliterature*. New York: Columbia University Press, 2015.