

 **MIMESIS / STUDI ITALIANI**

N. xxx

Collana diretta da xxx

COMITATO SCIENTIFICO

CULTURE
IN TRADUZIONE:
UN PARADIGMA
PER L'EUROPA

Cultures in translation: a paradigm for Europe

a cura di Irena Fiket,
Saša Hrnjez, Davide Scalmani

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

Collana: *Studi italiani*, n. xxx
Isbn: 9788857539xxx

© 2018 – MIM EDIZIONI SRL
Via Monfalcone, 17/19 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 24416383

INDICE

PREFACE	
<i>Davide Scalmani</i>	XXX
INTRODUCTION	
<i>Bojanić Petar, Fiket Irena, Hrnjez Saša and Scalmani Davide</i>	XXX
CHILDREN OF SCIENCE	
<i>Aleksandra Mančić</i>	XXX
GLOBALIZATION AND THE TRANSLATION OF IMAGINARIES	
<i>Michael Oustinoff</i>	XXX
The paradox of translation	XXX
Lost and gained in translation: gained	XXX
Lost and gained in translation: lost	XXX
Conclusion	XXX
L'ANTROPOLOGIA E LA TRADUZIONE COME MODELLO DELLA COMUNICAZIONE INTERCULTURALE	
<i>Silvana Borutti</i>	XXX
Premessa	XXX
La traduzione e l'intraducibile ontologico in antropologia	XXX
La traduzione e l'alterità asimmetrica	XXX
THE LIMITS OF TRANSLATION: THE POWER OF THE UNTRANSLATABLE WITH JORGE LUIS BORGES	
<i>Djurdja Trajković</i>	XXX

I DOTTORI DEL TRIENNIO – DOKTORI TROGODIŠNJIH STUDIJA?

LE SFIDE DELLA TRADUZIONE GIURATA DALL'ITALIANO IN MONTENEGRINO

E VICEVERSA

Deja Piletić

	XXX
1. Introduzione	XXX
2. Linguaggio giuridico – testi giuridici	XXX
2.1. Peculiarità lessicali del linguaggio giuridico	XXX
2.2. Peculiarità morfosintattiche, sintattiche e testuali del linguaggio giuridico	XXX
3. La traduzione giuridica	XXX
4. La traduzione giurata di diplomi e certificati di studio dall'italiano in montenegrino e viceversa - introduzione a una ricerca qualitativa	XXX
4.1. Metodologia e corpus della ricerca	XXX
4.2. Indagini preliminari e scelta delle strategie traduttive	XXX
4.2.1. Analisi dei fattori pragmatici che costituiscono il contesto traduttivo	XXX
4.2.2. Analisi del corpus comparabile e individuazione dei problemi traduttivi	XXX
Livello formale	XXX
Livello lessicale	XXX
Livello sintattico e morfosintattico	XXX
Livello ortografico	XXX
Conclusioni	XXX

INTERSEMIOTIC LEGAL TRANSLATION. HOW TO VISUALIZE A LEGAL TEXT?

Olimpia G. Loddo

	XXX
A concrete problem and a theoretical presupposition	XXX
Incommensurability of pictures and linguistic expressions	XXX
Strategies for an intersemiotic translation	XXX
Legal translation: a specific kind of translation	XXX
How to translate a legal text into pictures or others non-verbal forms of visualisation?	XXX
Other strategies of translations	XXX
Translating norms into images. Practical advantages	XXX

TRANSLATING ANIMALS

Luca Illetterati

	XXX
Introduction	XXX
In the Beginning was Translation	XXX

Translation as Problem	XXX
The impossibility of translation?	XXX
Translation and Tradition	XXX
Conclusions	XXX
LA STORICITÀ DELLA TRADUZIONE: ASIMMETRIA, IRREVERSIBILITÀ, ENTROPIA	
<i>Gaetano Chiurazzi</i>	XXX
LA TRADUZIONE POLITICAMENTE IMPEGNATA DELLA FILOSOFIA: IL CASO DEL TERMINE AGENCY	
<i>Adriana Zaharijević</i>	XXX
Come tradurre la filosofia?	XXX
Cosa/chi è l'agency e cosa fa l'agency?	XXX
Le condizioni della possibilità di azione	XXX
Azione e cambiamento	XXX
La teoria del potere d'azione di Judith Butler	XXX
La traduzione politicamente impegnata	XXX
TRADUZIONE E TRASFORMAZIONE	
TRE MODELLI, UNA PROPOSTA	
<i>Zdravko Kobe</i>	XXX
AUTHORS	XXX
EDITORS	XXX

DAVIDE SCALMANI
PREFACE

This publication is the result of a two-day international conference held on 18-19 October 2017 at the Italian Cultural Institute in Belgrade (IIC), co-organized by the IIC and the Institute of Philosophy and Social Theory of Belgrade University (IFDT) in collaboration with the University of Turin and the EU Delegation to Serbia.

The idea of organizing in Belgrade a symposium on philosophical aspects of translation inviting Italian and other international scholars appeared immediately interesting for our Institute. Translation is a main focus of our activities in the field of bilateral cultural exchanges in Serbia. I see it as a part of the cultural European perspective that is being relevantly discussed in the wider region. Pretty soon the idea grew into an international conference that resulted in a quite an ambitious project, substantiated by theoretical approaches, enriched by experiences, proposals and reflections of the practitioners, writers and book industry actors.

The days of the conference, graced by a very fertile intellectual environment, produced several outstanding contributions and a very stimulating and open discussion among the participants and the attentive audience. Translation emerged as a subject that deserves an extensive range of studies from different angles and that gives access to refreshing perspectives on the core issues of our societies and cultures. The common discussion touched some of the problems that are influencing the public discussion on European identity and values, cultural policies and linguistic diversity. Far from closing up in an erudite and ineffective jargon dispute, discourse on translation can be key to crucial transformation of the permanent dialogue of cultures in a European outlook.

The conference and the proceedings could not have taken place without the help of many individuals and institutions. I warmly thank each and every one for their generous effort and sincere dedication. It has been a real pleasure working with such a fine group of people. I would like to thank first the IFTD (University of Belgrade), partner in the organization: Petar

Bojanić, Irena Fiket, Miloš Ćipranić, Adriana Zaharijević, Đurđa Trajković, and Saša Hrnjez (Italian Institute for Philosophical Studies Naples, currently). A special mention to the participants in the first session dedicated to translators: Snežana Milinković and Annette Đurović, (University of Belgrade), Deja Piletić (University of Montenegro); and to the participants to the following sections: Luca Illetterati (University of Padova), Zdravko Kobe (University of Ljubljana) to Gaetano Chiurazzi (University of Turin), Aleksandra Mančić (Institute for Literature and Arts, Belgrade), Silvana Borutti (University of Pavia), Michael Oustinoff (University of Nice Sophia Antipolis, France), Olimpia Giuliana Loddo (University of Cagliari), Gojko Božović (Arhipelag, Belgrade), Mirna Zelić Pokaz (Head of Croatian Language Department, DGT EC), Katja Stergar (Slovenian Book Agency JAK/Traduki), Antje Contius (S. Fischer Stiftung/Traduki). Thanks also to Carlo Burelli e Davide Pala who joined the moderators group. Jean-Baptiste Cuzin, Director of the Institut français Belgrade was so kind to join us for the final remarks as President of EUNIC Serbia.

BOJANIĆ PETAR, FIKET IRENA, HRNJEZ SAŠA AND SCALMANI DAVIDE
INTRODUCTION

The practice of translation and role of translators have become central in the contemporary world. While the practices of translation in the past were reserved for cultural and national elites who needed to bring classical texts, such as the Bible or Greek classics, into their own culture, translation today permeates everyday life and various aspects of society, becoming one of the most important features of the multilingual world. This is especially relevant in a European context which is historically constituted as a space of cultural and linguistic differences and where translators always played an important role. But only in the last decades, with the institutional organization of Europe, a need for translation has gained new political and social dimensions. Current debates on the cultural and political identity of Europe, on a common European language, on different linguistic heritages in Europe etc., touch, in one way or another, the principle of translatability and therefore the possibilities (and limits) of exchange between cultures on the European continent. The linguistic and idiomatic plurality of Europe shows that its cultures are already in process of translation, translated or product of translation, inevitably entangled in other cultural horizons.

The practice of written translation from ancient languages has been part of the national education of European countries for a long time. Even today at school students learn early, and most often unconsciously, that to translate well one needs certain qualities that the teaching itself does not seem able to provide fully. In this way, since adolescence, the idea is taking shape that translation is a test of linguistic sensitivity and intelligence, a challenge to the ability to understand and communicate that is at the center of our own self-perception and self-esteem. Those of us, who go further for professional reasons in the practice of translation, become increasingly aware of the non-eliminability of the problems glimpsed at school, which are often surprisingly well hidden within modern languages as well. Surprises always arise from new unforeseen circumstances, at least until one gets to consolidate the habit of expecting them. Translation anxiety then

decreases and one can equip oneself to handle the unexpected more effectively. We can try to look around better, try to get more insight into the forest of meanings and to travel more quickly the labyrinth of languages in search of useful traces to get out of it.

Dictionaries and encyclopedias, words and meanings, signs and contexts: nothing should be overlooked; everything can turn out helpful. Translating is a complex practice that goes through discourses and fields, models of knowledge and power. It has to do with relationships and not only with objects that can be described in a conclusive way. Conceptualizing translation is an operation that underlies many others: tell me how you define the practice of translation and I will tell you what models of reason, language, communication and power are behind it.

Needless to say, there are no complete instructions and from this game of translation one never gets out really satisfied, but adds more tracks on a map and opens up new paths. One would say that for the translator, completely immersed in the contingency, there is no absolute to be revealed. The situation of the translator would therefore be the metaphor of the existential condition of the human being, condemned to live by translating. We have overcome the nostalgia for a language that no longer exists or has never been: the idealized ancient Greek of some European intellectuals between the nineteenth and twentieth centuries, for example. We have developed a skeptic attitude towards a solution that is not there yet or will never be; be it the *mathesis universalis* or the perfect digital translator machine. It is precisely this situation that encourages us to challenge the contemporary debate with urgent and radical issues that are carried inside the translation problems and revealed by its fundamentally ambiguous statute.

This volume brings together contributions of scholars from a wide range of disciplines (philosophy, translation studies, linguistics, literature, political theory etc.) as well as translators, in order to discuss and explore relevant issues of translation theory and problems of translation practice in view of European plurilingualism. More specifically, the focus is on translation as intercultural practice as a way in which cultures enrich themselves and experience other cultures as well as their own limits of expressivity. Our volume, therefore, proposes the analysis of translation from different perspectives in order to grasp better its complex nature aiming to shed light on the importance of translation and plurilingualism in a rapidly changing world. By doing so we hope to offer some valuable insights into (not only) European cultural diversity as it is to be understood as a community of cultures in translation. The bilingual character of this volume (texts are in English and Italian, some of

them are translations) and participation of the scholars from five different countries (Italy, Serbia, Montenegro, Slovenia, France) is a coherent instantiation of main ideas that gave birth to this volume.

Still, we feel that we should also express our disconcertion regarding the language in which we are writing. Not because this language will soon no longer be the official language of any country of the European Union, or that we are effacing the so-called ‘European plurilingualism’, found in the rationale of this volume. Rather, it is that when we are using one language, we exclude all other languages. Our consolation, however, is that what we are now reading before you is already a translation, that our activity now is already necessarily “European” par excellence and indeed in accordance with a position keenly formulated by one who, since Leibniz, wrote best about a universal language. “The language of Europe,” says Umberto Eco, “is translation”. This is a translation.

The one thing on which we wish to insist in our Introduction is that by defending translation and the right to translation, we are actually defending the right to the ‘untranslatable’¹. ‘Untranslatable’ is not merely a translation that has missed its target or what resists reduction or simplification, that which is authentic or native to a language. It is at the point of the ‘untranslatable’ where begins the discussion, negotiation, differentiation of ours and yours, or, to wit, the point at which war could erupt or philosophy spring. (Philosophy never takes place in a single language, but always between languages, in distinctions, or even in opposition to other languages.) And it is this ‘untranslatable’ that implies translation, or provides the imperative: Translate! Keep translating! Peace! We translate, so we might with others decide what is best for all, to learn how to understand and accept what is untranslatable in each. It is for this reason that translation is a European issue, necessarily bound with democracy, community, peace. One who abandons Europe or resists Europe truly overestimates and confuses what is ‘one’s own’ or ‘untranslatable’ (these being provincial mistakes), such as this quote by the philosopher Franz Rosenzweig, at the moment of writing a soldier of Austria-Hungary, who finds himself in the vicinity of Belgrade in December 1915: “Pacifism (*Pazifismus*) conflates (*verwechselt*) *latere*

1 There is an anecdote often retold in French, although it might have taken place in German and been translated into French. Namely, at a conference in Cerisy in 1955, someone asked Martin Heidegger (who, to be sure, understood French): “Pourquoi vous complaisez-vous dans l’intraduisible”? Why do you wallow in the untranslatable? To which he responded with a question: “Intraduisible en quelle langue”? Untranslatable in what language?

lipe (pure language; *klare, reine Sprache*) and Esperanto.”² The history of translation is of course always the history of the untranslatable. Five years later, in a letter to Scholem of 10 March 1921, Rosenzweig says:

Übersetzen kann nur, wer von der Unmöglichkeit innig überzeugt ist.

In Italian: *Tradurre può solo chi è intimamente convinto dell'impossibilità.*

In English: *Only he who is fervently convinced of the impossibility can translate.*

Only one deeply (truly, intimately, to one's core) convinced of the impossibility of translation can begin to translate. Perhaps translation can happen, says Rosenzweig, but only after the bearer of this act first concludes and accepts, entirely and without either remainder or condition, that translation is impossible. Translation appears when the true impossibility of translation is revealed. Only then. And only then follows the essential paradox, for at once everything is untranslatable and nothing is untranslatable. All we are left with is to forever patiently dwell between these two hyperboles, as Jacques Derrida recommended.

In the first text *Children of Science* Aleksandra Mančić is offering some answers to the questions such as: can translation be a paradigm for Europe and its cultures? Can translation help us to understand European cultural legacy and political commonality? Can European political and cultural framework take the form of a practice of translation? Convinced in the power of translation as a source of knowledge and a high-way of communication, author suggests that monolingual experiences – as Latin was for the scientific world since the Middle Ages, or as English appears to be in our own time – are threat not only to the science, arts, philosophy, but also for the communication. Citing examples from the mid-17th Century and the last decades of the 16th Century, and putting them into direct relation to our own time, Mančić sees multilingualism, which asks for translation, as an invigorating practice

In the second chapter, *Globalization and the Translation of Imaginaries*, Michael Oustinoff underlines the importance translation has today in our globalizing societies. Developing his argument through the text by approaching relevant issues of translation, such as untranslatable or, as he

2 Esperanto, the machine, Google translate, brings with it pseudo-understanding and pseudo-peace and pseudo-harmony precisely because it does not know and ignores what is 'untranslatable'.

calls it, the paradox of translation and reflecting on what is gained and what is lost in translation, he is arguing that today, when producing any kind of text or speech (communication), we can no longer do this in monolingual way, ignoring the existence of other languages and the possible translation of this “original” communication. In that sense, the communication we are producing will always be influenced by its possible translation. Oustinoff remind us that today, we must take into account the globalization of imaginaries, the process in which the communication is crucial.

Translation as experience of difference is the starting consideration in the essay of Silvana Borutti (*L'antropologia e la traduzione come modello della comunicazione interculturale*). Borutti develops her argumentation by taking into consideration anthropological perspective in the context of intercultural communication. The case where an anthropologist, a field researcher, encounters a member of some distant culture, is the case which exemplifies what Borutti calls “the ontological untranslatable”, i.e. partiality of the relation with another culture. For an anthropologist who attempts to decipher the cultural code of another culture, translation is not simply transposing of an original text into another context, but it is the constitutive part of his or her comprehension: anthropologist comprehends insofar as he or she translates. His or her description of another culture is an interpretative translation, an ongoing dialogue with the other. The concept of the ontological untranslatable leads Borutti to put forth the idea of asymmetrical alterity: the alterity is not our alter-ego, our image in the mirror, but a singular difference. Asymmetry of the otherness implies therefore an asymmetry of the intercultural communication which shall be untied from the ideology of multiculturalism.

In the text *The Limits of Translation: The Power of the Untranslatable with Jorge Luis Borges*, presented in the fourth chapter, Đurđa Trajković reflects on the limits of translation, that is, what translation cannot do as a positive attitude to think resistance to the globalization and market. By introducing the weak concept of the untranslatable, she argues that the power of the untranslatable as articulated by Jorge Luis Borges, Argentine writer and poet, revolves around exposing the non-identity between measure and translation which makes visible the incommensurable and untranslatable as a failure of translation. Paradoxically, failure marks the reminder that lies at the heart of every translation as a resistance to totalizing claims to the assumption of translatability. By using the example of “Pierre Menard” and drawing from Jacques Derrida, she concludes that making visible the untranslatable is not only matter of testing the logic of language, but it is also a political as well as critical attitude, which could reinvigorate the Humanities and World Literature.

In the fifth chapter *I dottori del triennio – doktori trogodišnjih studija? Le sfide della traduzione giurata dall'italiano in montenegrino e viceversa*, Deja Piletić analyses the linguistic and extra-linguistic characteristics of legal texts, in the first place public documents, for which the translation, from Italian into Montenegrin and vice versa, is more often requested. The analysis comprises the comparison between lexical, grammatical and stylistic features, as well as the (non) cultural correspondences present on the extra-linguistic level, that can emerge in the translation process of this type of texts. The specificity and difficulties of legal translation with respect to other types of specialized translation, author argues, are reflected in the fact that in no other type of specialized translation the sociocultural realities underlying the text to be translated are as significant as in legal texts. In this regard, the question of competences and how they are acquired, that author of this text is also discussing, appear to be very relevant for the practice and theory of translations today.

The chapter *Intersemiotic legal translation. How to visualize a legal text?* written by Olimpia G. Loddo focuses on the intersemiotic legal translation and it is based on the analysis of the interpretation of verbal signs expressing legal messages by means of signs of visual semiotic systems. Author shows us that this sort of translation carries the peculiar problems of legal translation, since this translation should fit, not only within the rules of another semiotic system but also, within the rules of a specific legal language. Although intersemiotic legal translations are always *athetic* (i.e. they do not produce any new rule) and therefore they cannot solve the problems of translation, they can surely be seen as useful tools that can help to overcome several significant legal and linguistic barriers.

In his contribution *Translating Animals* Luca Illetterati builds his discourse on translation upon an intimate connection between human way of being and experience of translation: the beings that speak and communicate are also beings that inevitably translate – translating animals. The chapter underlines the originarity and authenticity of translating activity by interpreting the opening words of the book of John: at the beginning was translation. This line of thought is developed in order to show how the paradigm of translation expresses in an appropriate way the finitude of human existence. Moving through different examples from the history of art and culture (e.g. Valerio Belli's medal dedicated to Plato, Veronesi's "intersemiotic" translation of Bach's composition, Borges's story on Pierre Menard, etc.) Illetterati demonstrates how translation surpasses its merely linguistic meaning, since it concerns the sphere of human experience of difference, of failure, loss and incompleteness. By doing so

he calls attention on the famous proverb that translation is impossible but necessary. The point is that this dual nature of translation is a condition of the plurality of human comprehension and therefore of tradition, of historicity of languages.

And for Gaetano Chiurazzi also translation is experience of loss and difference, expressed in terms of incommensurability of languages. In his text *Storicità della traduzione: asimmetria, irreversibilità, entropia* Chiurazzi he writes not only about translation as historical phenomenon, but also suggests an immanent connection between history and translation – translatability of history in a certain sense. This conclusion can be derived from the main character of translation that he puts forward in the article, i.e. irreversibility: both history and translation are irreversible processes, characterized by the impossibility to go back and obtain the same result, the same significance. The irreversibility of translation process is consequence of the incommensurability of languages and goes hand in hand with fundamental asymmetry and analogousness of translation. In this sense translation is more similar to some vital biological processes determined by entropy. Calling our attention to Plato's mythos on Chronos, Chiurazzi concludes that such entropic character of translation induces us to re-think translation politically: translation does not re-establish a simple equilibrium and symmetry, and therefore does not correspond to the old vision of justice as talion (eye for an eye), but introduces new meanings, brings transformations, modifies and creates the history.

The double bind between political significance of translation and translation as political engagement come to the forefront in the ninth chapter written by Adriana Zaharijević (*La traduzione politicamente impegnata della filosofia: il caso del termine agency*). In order to argue for a political engagement of translation Zaharijević employs term *agency*, whose translation in Serbian language is not univocal and unambiguous, raising various philosophical questions. Zaharijević's article, translated here in Italian, offers a linguistic and philosophical analysis of the concept of *agency* and akin concepts, such as act, action, efficiency, etc. discussing their translation in Serbian language. The author opts for a translation of *agency* that underlines its potential and dynamical meaning, i.e. *moć delovanja* in Serbian: agency as power to act. Discussing Foucault's theory of power and processes of subjectivation and focusing mostly on Judith Butler's considerations on performativity and political agency, Zaharijević argues that her translation in Serbian (as "power to act") is politically engaged, and therefore it invites to act, think and repeat differently. Translator's choice here is paradigmatic, and it shows that trans-

lated word is never neutral. It is a performative translation, an engaged word that produce effects in the context of target language.

The volume concludes with the text, *Traduzione e trasformazione. Tre modelli, una proposta* in which Zdravko Kobe discerns three models of translation and proposes the fourth one. In the first model, named “translation without transformation”, translation is neutral and mechanical communication of the message seeking for equivalences in languages. Contrary to this, translation as transformation constitutes the second model of translation, which can be found in classical theoreticians of translation such as Schleiermacher and Benjamin. While in this model translation is productive act that influences not only the contents of translation but also its context, the third model represents transformation without translation, radicalizing the transformative effects of textuality and exalting the situation of heterogeneity and differences deprived of a unitarian horizon. Since three models can be exposed historically (the first one is classical and corresponds to Enlightenment, the second one to Romanticism, and the third to Postmodernity), Kobe sketches out a further model of translation that can be operative in actual social and political conditions: this model brings together translatability of languages and the idea of universality, whereby, following Hegelian dialectics, the universal is translated in other universal, and universalization of languages means also their transformation.

As it has already been said, this volume is an attempt to defend the right to the “untranslatable”, and in this sense it refuses to search for a perfect language. In the same way it counters monolinguality and hegemony of one and only language or any kind of linguistic or cultural imposition that would suppress translation and the untranslatable. Cultures in translation means exactly this: the otherness is always already involved in the life of culture, the untranslatable inevitable, constituting the possibility and horizon of our relation to history, language, culture and Europe. Cultures in translation are nothing but the living, changing, resisting cultures. And therefore, not only impossibility of translation, but translation of what is impossible, moving the limits, discovering new possibilities, an experience of the constant research of new ways of being and living together. Thus, we can repeat with Eco that language of Europe is translation. But this statement is not a definite conclusion but the starting point of interrogation. Our common language is translation: What kind of translation? Is it translation that creates the common or just mediates already existing forms of commonality? Translation as communication and dialogue, or (and) translation as social relation? Translation that informs or (and) translation that transforms? Translation that reflects its historical

and social conditioning or translation that disregards or downplays its historicity? This set of questions is a sign that there is still a lot to discover, question and problematize apropos translation. Ten essays contained in this volume, with their cross-cultural framework and cross-disciplinary approach, is a contribution to the debate.

ALEKSANDRA MANČIĆ
CHILDREN OF SCIENCE

In order to tell you this story about translation, I am using all my linguistic abilities and skills, I am translating and solving a puzzle of texts read and intertwined, and rearranging it in a new text. This new text is a translation, it speaks as a translation, and it becomes, now, by this gesture, by my translating a text already (but not always) written in Serbian, a text originally written (always already) as a translation, and a translation in English. This text is willing to speak about translation in Europe, and it finds its way in several languages, always betraying its translational origins, obviously showing that it was not conceived in English. And I say, *this text is willing*, it is not me, because the thing this text is talking about was not originally my experience of translation. Only now, in English, as my translation, this text becomes a part of my experience of translation. It is my *reading* of the texts of others, speaking about their experiences with translation, about person or persons and time and times that could have been universal testimonies. Or, I could say that I choose a time that I read as a time analogous to ours. I chose persons capable to give testimony about that time, similar to ours. I choose languages which I read; I choose a language into which I translate, here and now. The texts speak from the past, four centuries long: this text speaks as a translation of a translational experience from one time to another. My translation speaks of our times.

Our times speak of books and authors “borne translated”. They speak, most often in English, sometimes in French, about the “lost and found in translation”. Salman Rushdie spoke about being “borne across the world” as a “translated man”; Julia Kristeva recently spoke in Paris about her experience of “translating herself” – meaning, her whole person – into French; Vladimir Nabokov, translator of Pushkin, and Nabokov translator of Nabokov, writes to his wife about a certain nostalgia for Russian while he is writing in English; Samuel Beckett translates Samuel Beckett, and makes friends with Valéry Larbaud; John Maxwell Coetzee is compelled to analyze Beckett’s English phrase... In every one of them lives a trans-

lator. Those are the translators that should provide a sur-vival to the texts, as those texts go living on. And it is not of a small importance that they choose a language seen as universal, in one way or the other, as a means of that sur-vival. Isaac Bashevis Singer did not live with the translator in himself, but instead, with many translatresses around himself. "There is no possible habitat without the difference of this exile and this nostalgia," but even this habitat, Derrida says, is "uninhabitable."¹ And yet, and yet (as Borges would have it), a story about translation in our days is so heavy a burden, that it is devouring us, and we even do not notice it at all, as we have to go on writing about translation, as it was the only thing left for us to do, to write about it, to analyse it, theorise it, or psychologise it, or sociologise it, do anything, in order to leave the painful practice of translation to the machines. Translation has entered the age of its technological reproducibility, it has lost its aura, and maybe paradoxically, as translation translates itself towards the centre of attention, it displaces towards the margin the figure of translator.

At the end of the 16th and the beginning of the 17th Century, in the countries of Western Europe, anybody who went to school, learned Latin. It was only the end of a long process in which Latin – as well as education – gradually conquered the space of Western Europe. At the beginning of 16th Century, neither Greek nor Latin were dead languages. Greek was, until the end of the Middle Ages, just another language, language of the Greeks from the Byzantine Empire. Going back in time, Greek was the language of culture in the whole Roman Empire. But, this simplified picture of the Middle Ages in Western Europe as purely Latin is seen in a distortion, and clearly visible only from a certain perspective: until recently, historians usually found it enough to say that, in the Middle Ages, priests and monks in Western Europe spoke Latin "by tradition". What does, then, the force with which Humanists rejected the scholastic Latin mean? Translation between Greek and Latin had its role as well in the cultivation of elegance of style as in the dissemination of the knowledge and information of thought and beliefs. Those are well known, but often forgotten facts.² Describing scholastic Latin as "barba-

1 Jacques Derrida, *Le monolinguisme de l'autre* (Paris : Galilée, 1996).

2 To mention just a few among the most impressive historic studies published on this topic in recent years:

Jean-Christophe Saladin, *La Bataille du grec à la Renaissance* (Paris : Les Belles Lettres, 2000). Saladin, researching the spectacular come-back of Greek language in the 15th Century: the enthusiasm of Humanists for this language, violent resistances to it by scholastic masters, Erasmus challenging Latin Vulgate in the

rous” and “degenerate”, Humanists actually rejected the unilingualism of Latin, aiming to deny plurality in and around itself, asking, as the matter of fact, translations in their plurality. A tool of knowledge for a long time, and the language of culture, from the beginning built on translation, towards the end of 16th Century, Latin became a petrified language, a greatest barrier forbidding the access to the sources: the two roles of Latin, closely intertwined, as language of science and language of religion, complicate the matter even further: during the sessions of the Council of Trent (1545–1563) a theological dispute took place over languages, original texts and vernacular translations, which brought to a paradoxical decision to establish translation (i.e., Vulgate) for an untouchable and untranslatable original. That is why resistance of Humanists in front of the *one language* is not a resistance to a tool, but a resistance to a certain discourse: that is why it was necessary to discard supposed transparency and communicability of *one* language, Latin (which (was) not actually one), in favour of multiplicity of languages and their translations. As Latin became a religious language (in etymological, and any other sense), its role as the language of universal communication in science became double: it was a language of relation and relationships – scientists used to write their letters to one another, as scientists and as friends, in Latin – and a language of restriction and excommunication – as the texts published in

name of the Greek “truth”, the status of Greek and the status of Hebrew, and other topics, thus retraces two centuries of battle around Greek, until recently left as a “blind spot” in the history of Western civilisation.

Paul Veyne, *L'Empire gréco-romain* (Paris : Seuil, 2005). Veyne finds that a separation of chairs for Latin and Greek in French University had perpetuated the myth of an opposition between “Greece” and “Rome”, but that the so-called “Roman Empire” was actually Greco-Roman in more than one sense, to begin with the question of language: while the language practiced in the West was Latin, in Eastern Mediterranean and the Middle East, it was Greek.

Ernest Renan, *Histoire de l'étude de la langue grecque dans l'Occident de l'Europe depuis la fin du V^e siècle jusqu'à celle du XIV^e siècle*, intr. et éd. par Perrine Simon-Nahum (Paris : Le Cerf, 2009). Written in 1848, and published for the first time more than a century and a half later, Renan's studies of medieval manuscripts create a particular vision of the period, following uninterrupted transmission of the Greek heritage in medieval philosophy and science, and its appropriations in the West before the Renaissance, thus aiming at a sort of historical and aesthetic reevaluation of the Middle Ages. The position of Renan with respect to the Greek rationalistic heritage is thus restituted, coupling with his ideas about Semitic roots of the cultural identity of the modern West. It is interesting to note that this study of a famous historian, a century and a half old, was published for the first time only after the studies by Jean-Christophe Saladin and Paul Veyne appeared.

Latin excluded readers without formal education. A sacralisation of Latin meant exclusion of translations as texts, *excommunication* of translation as process: it found itself threatened in its survival.

New technology had its role in this overturn of Latin. Books printed in vernaculars soon overwhelmingly outnumbered those printed in Latin. The idea of a new usage of language – and of a usage of new languages – came together with the idea of new science, and new school: a mother tongue as the best tool in transmitting knowledge was a radically new idea. Together with plurality of languages, a problem of translation became urgent.

Latin was, in those times, a living language, not spoken by any particular nation, but constantly in use by many people, and in various circumstances, particularly in philosophical and scientific communication. Jan Baptista van Helmont (1580–1644), Flemish alchemist, chemist, physiologist and physician, was educated at Louvain. He could not make up his mind as to which science to pursue professionally, and eventually chose to become a physician, but continued experimenting in other fields. Generally considered the father of pneumatic chemistry, he was the first to discover that there are gases distinct from atmospheric air, and even claimed that the word ‘gas’ was his own invention. Van Helmont’s mother’s tongue was Dutch, in which he wrote to the authorities of the Diocese of Mechelen, when they took him to trial because of his scientific writings published in Latin. In the Introduction to the posthumously published *Ortus medicinae*, it is written that Van Helmont considered mother tongue the best tool in science, as well as in the transfer of ideas: *Verum enim vero omnis primae cogitationis obiectum, in verba abiens, in vernacula prius semper haberi.*³

First ideas come to man in his mother tongue, and not in a foreign language, because it would be for him “animae inconveniens et mirum [inconvenient and strange for the soul]”: *Ortus medicinae, vel opera et opuscula omnia* (*Sunrise of Medicine, or Collected Works and Trifles*) was based on the material written Dutch as *Dageraad ofte Nieuwe Opkomst der Geneeskunst* (*Daybreak, or the New Rise of Medicine*), published in Rotterdam, in 1659. But, the majority of his texts he wrote in Latin. Should we say that he wrote those works “in a manner inconvenient and strange for the soul”? It may well be so, but Van Helmont combines an alchemist and a translator in himself, and this makes him an exemplary figure. In the In-

3 That certainly every idea of first understanding, being changed into words, occurs always first in the mother tongue. Sietske Fransen, ‘Latin in a Time of Change: The Choice of Language as Signifier of a New Science?’, *Isis* 108, no. 3, September 2017, (pp. 629–635).

roduction to the German translation of the *Ortus medicinae*, his translator Christian Knorr von Rosenroth, a friend of Van Helmont's son, wrote that Van Helmont's intention really was to write in his mother tongue, but he desisted from the project because in that case, he would be compelled to invent too many new words and phrases to express new ideas.⁴ It is a second-hand testimony, and should be regarded as such, but it shows translation as a wall (we should remember Benjamin here, and his: sentences are the wall in front of the original) which makes it difficult to scientific imagination to develop due to a surplus of linguistic imagination: as if, after many years spent in a monolingual, Latin school, this "language of teachers" became the only language of (scientific) imagination. But, this view is too simple. For Van Helmont, "inconvenient and strange" might have been not any particular language, but the process of *translation*.

But, translation is the first and necessary step in a free trade of ideas, in historiography known as *translatio studii*, the great transfer of knowledge from the Classical World to the European countries. Following classical authors, we can see translation as transfer of meaning, similar to the exchange of money: Cicero and Horace use the verb *reddere*, in the sense of textual translation. This word etymologically means to *give back, to repay*: to give back, or repay a text with a text in a *new* language, is an image in which translator uses words as money. For old notes and coins, he gives to his customer new ones. Or he pays with a piece of his body (*a pound of flesh*), as Jacques Derrida puts it in his vision of translator as a merchant of Venice, in a text that can be read as a big footnote that accompanies the philosopher's translation of several Shakespeare's lines: in this picture, we see translator as someone indebted to the reader for a *pound*: either in money, or in his own flesh.⁵ It is enough to produce unease and discontent, and not only inconvenience and strangeness. Translator is, in this mercantile vision of translation, some sort of a language dealer who speculates with words (or gleans them, or borrows, or inherits), who grows the linguistic capital, and increases the value of linguistic assets, as the trade of ideas continues.

The example presented here is from the middle of the 17th Century. In order to have a clear view on things, we should step back, to the last decades of the 16th Century, and visit other stages, where translation moves to the focus, assuming the role of a midwife helping science bring forth its offspring.

4 Sietske Fransen, p. 634.

5 Jacques Derrida, 'What is a relevant translation,' trans. by Lawrence Venuti, *Critical inquiry* 27, Winter 2001, pp. 174–200.

The introduction John Florio gave to his translation of *Essays* by Michel de Montaigne – a paradigmatic book when we speak about translation in this time – is “perhaps the most complex set of paratexts to precede an English Renaissance translation”, as a recent study states.⁶ John or Giovanni Florio (1553–1625), was a son of Italian Huguenotes – converts from Catholic religion – exiled in England. The book was published in London, in 1603. Florio’s address “To the courteous Reader” tackles the unease produced in him by the act of a verbal “conversion”:

Shall I apologise translation? Why but some holde (as for their freehold) that such conversion is the subversion of Universities. God holde with them, and withhold them from impeach or empaire. It were an ill turne, the turning of Bookes should be the overturning of Libraries.⁷

Translation as *conversion*: changing, turning, altering, but also, transfiguration, transmutation; *conversion of goods into money*. Florio as a convert and converter. Universities and Libraries can be *subverted and overturned* because translations into vernaculars represent a threat to classical learning; moreover, there are religious reasons – conflict between Catholicism and Protestantism, and the question of translating of the Bible was also a threat to the Scholasticism... Translation described as a “conversion” makes of the Florio’s “defense of translation” a challenge and manifesto, invoking “his old fellow Nolano” only three years after Bruno was sentenced by the Inquisition and burned alive in Rome as a heretic: “Yea but my olde fellow Nolano tolde me, and taught publikely, that from translation all Science had its of–spring”.⁸

The place where Bruno spoke of translation was Oxford, in 1583, as noted by a certain “N.W.” – who wrote to Samuel Daniel about his translation of *The Worthy Tract of Paulus Iouius* (1585):

You cannot forget that which *Nolanus* (that man of infinite titles among other phantasticall toyes) [t]ruely noted by chance in our Schooles, that by the helpe of translations, al Sciences had their offspring, and in my iudgement it

6 Neil Rhodes, ‘Status Anxiety and English Renaissance Translation’, in *Renaissance Paratexts*, ed. by Helen Smith and Louise Wilson (Cambridge University Press, 2011), pp. 107–120.

7 Peter G. Platt, ‘Monstruous Birth of Knowledge,’ in *Luoghi filosofici della mostruosità. Lo sguardo. Rivista di Filosofia* 9, 2012, II, p. 204.

8 Frances A. Yates, *John Florio: the Life of an Italian in Shakespeare’s England* (reprint, CUP Archive (1934), 2011), p. 89.

is true. The *Hebrewes* hatched knowledge, *Greece* did nourish it, *Italie* clothed and beautified it, & the artes which were left as wards in their minoritie to the people of Rome, by Translators as most carefull Gardiners, are now deduced to perfect age and ripenesses.⁹

By the helpe of translations, al Sciences had their offspring, he wrote, and that was what Bruno *taught publikely*. Translation is a midwife of science. And Florio describes his work on translation of Montaigne's *Essays* as painful labour. In the "Epistle Dedicatorie" dedicated to his benefactors, he explicitly says that his "last Birth" (probably a Dictionary published in 1598) was not as difficult as this one, which provoked "my fainting, my labouring, my lang[u]ishing, my gasping for some breath". This vision of translation as birth is followed by an image of translation as transgression, crime, even, that must be followed by a trial, and a verdict has to be given:

What doe the best then, but gleane after others harvest? borrow their colours, inherite their possessions? What doe they but translate? perhaps, vsurpe? at least, collect? if with acknowledgement, it is well; if by stealth, it is too bad: in this, our conscience is our accuser; posteritie our iudge: in that our studie is our advocate, and you Readers our iurie.¹⁰

Translator *gleans, borrows, inherits*, or even *usurps*: a poor relative, an unfortunate neighbour, a dissipate nephew...

On the subject of Florio's translation of Montaigne's *Essays*, Theo Hermans states that the gap between the original and its translation is real, insidious and significant, and has ethical and ideological dimensions. It is not really a matter of rhetoric or style, of expressive means or idiolect. Rather, it is a matter of voice and value, of a speaking subject positioning itself in relation to, and at a critical distance from, even in direct opposition to the source text.

This gap, and this willful change of the "voice and value", leads him to the question what happens when translators, or interpreters for that matter, consciously exploit this gap.¹¹

In *Cena delle ceneri* (1584), Giordano Bruno writes about his trip with Florio in a boat on Thames, reciting verses from Ariosto's *Orlando furioso*: their friendship might have begun when Bruno gave his famous lectures

9 Yates, p. 89; Platt, p. 205.

10 Platt, p. 205.

11 Theo Hermans, 'Shall I Appologize Translation' in *Journal of Translation Studies*, vol. 5, 2001 (pp. 1–9).

about Copernicus, and his own theories about infinite universe and multiplicity of worlds, in 1583.¹² In this dialogue, Bruno also writes a miniature comedy that has foreign languages as a theme:

TEO. *Intelligis, domine, quae diximus?* E gli dimanda, s'intendea la lingua inglese. Il Nolano rispose che no, e disse il vero.

FRU. ... facilmente mi persuaderei, che lui la intenda: ma per non togliere tutte l'occasioni che se gli porgono per la moltitudine de gl'incivili rincontri, e per posser meglio filosofare circa i costumi di quei, che gli si fanno innanzi, finga di non intendere.

PRU. *Surdorum alii natura, alii physico accidente*, alii rationali voluntate.

TEO. Questo non v'immaginate di lui! perchè, ben che sii a presso un anno, che ha praticato in questo paese, non intende più che due, o tre ordinarissime parole, le quali sa che sono salutazioni, ma non già particolarmente quel che voglion dire: e di quelle, se lui ne volesse preferire una, non potrebbe.

SMI. Che vuol dire ch'ha sì poco pensiero d'intendere nostra lingua?

TEO. Non è cosa che lo costringa, o che l'inclini a questo, perchè coloro che son onorati e gentiluomini, con li quali lui suol conversare, tutti san parlare o latino, o francese, o spagnuolo, o italiano; i quali, sapendo che la lingua inglese non viene in uso, se non dentro quest'isola, si stimerebbono salvatici non sapendo altra lingua che la propria naturale.

SMI. Questo è vero per tutto, ch'è cosa indegna non solo ad un ben nato inglese, ma ancora di qual si voglia altra generazione, non saper parlare più che d'una lingua. Pure in Inghilterra, come son certo, che anco in Italia e Francia son molti gentiluomini di questa condizione, coi quali, chi non ha la lingua del paese, *non può conversare senza quella angoscia che sente un che si fa et a cui è fatto interpretare.*¹³

12 Yates, pp. 87–97.

13 Giordano Bruno, *Cena delle ceneri*, Dialogo terzo, *Dialoghi filosofici italiani*, ed. by Michele Ciliberto (Milano: Arnoldo Mondadori, 2005), pp. 61–62.

THE. *Intelligis domine que diximms* [Do you understand, sir, what we Said]? And he asked [the Nolan] whether he understood the English language. The Nolan replied, no, and said the truth.

FRU. Better for him, because he would have understood more unpleasant and derogatory things than their opposite. It helps a great deal to be dirty by necessity, where the person would not like to be dirty by choice. I would, however, easily convince myself that he understands English, but in order that he should not be involved in all cases that present themselves through the numerous and impolite encounters, and so that he might reflect on the attitudes of those who come across him, he pretended not to understand English.

PRU. *Surdorum, ahi natura, afii physice accidente, alii rationali voluntate* [Some are deaf by nature, some by physical accident, some by deliberate intention].

THE. Do not suppose this of him, because although he has been around in this country almost a year, he does not understand more than two or three very ordi-

*The anxiety*¹⁴ *one feels when translated and having translated to him...* This scene, intertwining three languages (English, Italian and Latin), represented in the text by only two (Italian and Latin), besides the questions regularly posed in relation to translation: who is translating? what languages are involved in the process? – puts an additional, but equally important: when? It adds the unease felt by the one who has to wait for translation in order to communicate: translation is slowing down of the process of communication. As it was written by Bruno, the scene of translation is already *translated*: the whole conversation, written in Italian, actually took place in English. It is a conversation about languages, about knowing *more* than one language; about uses and abuses of translation. The Nolan flatly refuses translation: he does not understand English, or feigns not to, as to give himself an opportunity to philosophise better about English customs; noble and honourable men, who's company he is used to, speak either Latin, or French, Spanish, or Italian; they realise English is spoken on this island only, and they would consider themselves savages if they knew no other language but their own; and finally: it is not worthy of a real Englishman, as well as of a member of any other nation, not to speak *more than one*

nary words; those that are words of greeting, but not those that say something particular. And of these latter even if he wanted to utter one, he could not.

Smi. What does it mean that he had given so little thought to understanding our tongue?

THE. It is not something specific that forced and prompted him to this. For those who are distinguished and the gentlemen with whom he used to converse, all speak Latin, or French, or Spanish, or Italian: they, aware of the fact that English is used only within this island, deemed it disadvantageous not to know any other language except their own native tongue.

Smi. This is true of all; it is unworthy not only of a well-born Englishman but also of any other nationality not to know to speak more than one language; though in England (as I am sure also in Italy and France) there are many noblemen in this predicament, with whom anyone who does not have a command of the language of the country cannot converse without that anxiety which is felt by one who depends on an interpreter. Giordano Bruno, *The Ash Wednesday Supper*, trans. by Stanley L. Jaki (The Hague, Paris: Mouton, 1975).

- 14 Theo Hermans notes: It seems to me that in this anxiety, this repressed knowledge, lies one of the enduring and intriguing paradoxes of translation. We would like to be able to take translation for granted, to see right through it, make it transparent, possess and dominate it. We know we cannot. Despite this knowledge we keep trying to annul the tendency of translation to leave traces of the translator's intervention and textual presence behind, so we may rest secure in the belief that the 'pure' translation's close fit between itself and its original leaves no room for the translator's separate agenda. Hermans, p. 7.

language. Moreover, the Nolan speaks about unease in the situation when a translator is needed to enable communication. The scene tells us: plurilingualism is enabling communication; translator makes it “uneasy”. But, isn’t the knowledge of several languages already some kind of translation? Reading this scene, we *cannot forget that which Nolanus ... truly noted*, and various written testimonies repeat: *by the help of translations, all Sciences had their offspring*. It was such a novelty in those years that his words were transmitted from text to text.

In England, as Frances Yates notes, “Bruno feels himself to be a cultured exile in a semi-barbarous island... this has been for generations a conventional attitude of Italian exiles in England”.¹⁵ As Bruno points out in *Cena*, “the word foreigner is in their language a bitter insult, and is coupled with the terms ‘dog’ and ‘traitor’”.¹⁶

France was a place of a beginning, or begetting: in Paris, in 1582, a place becoming *the* centre of European culture, Bruno published in Italian his comedy *Candlebearer*, which may be read as a sort of a translation of the Nolan philosophy into the literary expression. At the same time, and in the same place, he published his satirical dialog *Cantus Circeus*, written in Latin. Bruno speaks philosophically to the public outside the Academia, in order to communicate with the intellectual public opposed to the academic one, Latin and Scholastic. Is the comedy written in Italian, *the* language of European arts and culture in that time, a refusal of translation, or inviting of translations? Is the satire written in Latin an untimely gesture, untimely invitation of translations? It led to none, at the time. Afterwards, Bruno publishes philosophical disputes in Italian, and in England, staying always linguistically ambiguous with regard to translation, between refusal and invitation. Bruno’s universal and universalistic mission is an open invitation to universal translation, multiplying offspring of science from language to language, from university to university, from book to book. Upon his arrival back to Paris from London, Bruno decided to translate into Latin a dissertation written by Italian mathematician Fabrizio Mordente, who invented of a particular kind of compass. Science followed parallel courses in different languages. Mordente had already published his tract on compass, in Italian, several times: in Venice in 1567; in Vienna in 1572, in Prague in 1578, in Antwerp in 1584. Bruno as a translator “has his own agenda”, in Theo Hermans’ words¹⁷, but I would rather say that, as translator, he is

15 Yates, p. 97.

16 Yates, p. 95.

17 Hermans, p. 3.

asking for a space of his own. He translated Mordente's ideas on compass in order to refute Aristotle's hypothesis on the incommensurability of infinitesimals, thus confirming the existence of the "minimum" which was the basis of his atomic theory. Bruno's translation brought a conflict between the author and the translator, as he was "consciously exploiting the gap" between the original and its translation, and in this case, we are actually dealing with "ethical and ideological dimensions" of translation, with "the matter of voice and value", and certainly, "of a speaking subject positioning itself in relation to, and at a critical distance from, even in direct opposition to the source text." It is true that the translator in this case was not a man easy to communicate with, but the author felt obliged to denounce him to the ecclesiastic authorities: he was, as you can imagine, discontent with the translation. It is true that translation provokes anxiety, but in the form of this very anxiety it is giving time and space for science to give birth (in labour, as described by Florio) to its offspring.

MICHAEL OUSTINOFF
GLOBALIZATION
AND THE TRANSLATION OF IMAGINARIES

Twelve huge extraterrestrial spacecraft appear at twelve different locations across Earth. This is the beginning of the 2016 sci-fi movie *Arrival*. It is, of course, a matter of some concern for us humans. Is a war of the worlds, in H.G. Wells fashion, going to take place? Soon contact is established with the ‘heptapod’ aliens. Whom is the US army going to call to communicate with those unexpected guests before an *Independence Day*-like scenario breaks out? There aren’t too many people around the world who can pull it off. Actually only one, Dr. Louis Banks, a professor of comparative linguistics at Berkeley University, can. Once she had been recruited as a military adviser to translate a video of insurgents speaking Farsi. And she has a thorough knowledge of a multitude of languages, including Portuguese, the most difficult of Romance languages, we are told in the beginning of the film, not to mention a perfect command of Chinese. With such impressive credentials, it comes as no surprise that Dr. Banks, played by Amy Adams, is eventually able to decipher the aliens’ language and communicate with them with perfect ease.

This is the first time that translation plays such an important role in a sci-fi movie. Translation has always been a key issue in films, and not only sci-fi ones. The title of Sofia Coppola’s 2003 film *Lost in Translation* has become a byword for the estrangement one feels when confronted to a unknown language or culture. In 2006, it was the turn of Alejandro González Iñárritu’s *Babel*, a film taking place simultaneously in Morocco, Japan, The United States and Mexico. But in *Arrival*, translation takes centre stage as never before and this is in keeping with a major trend of our times that goes well beyond popular culture¹:

I think that in the Europe of the 17th and 18th century, even when a French writer knew the English, the Italian or the German language, he did not take

1 Édouard Glissant, *Introduction à une poétique du divers* (Paris: Gallimard, 1996), p. 91

it into account in his writing. Writings were monolingual. Today, even when a writer knows no other language he takes into account, knowingly or not, the existence of the languages around him in his writing process. You can no longer write a language in a monolingual way. You must take into account the imaginaries of languages.²

This is therefore true of English, supposedly *the* ‘Global Language’. Even when you only know English, which is the case of many American or British people, who are monolingual because they were told that learning foreign languages was useless as English could be used to communicate everywhere in our ‘global village’, you must take into account, knowingly or not, the existence of the languages around you, and there are quite a few around. You can no longer speak English in a monolingual way, or any other language for that matter. Whether we want it or not, translation has taken centre stage in today’s multilingual, multipolar and interconnected world.

The paradox of translation

There are mainly two ways how to deal with translation. Either you consider that languages are interchangeable – this is the commonly held view – or they are not. The truth lies somewhere in between, which makes the issue more complex than is generally thought. Microsoft is now developing a Star Trek equivalent of the “Universal Translator” used aboard or off the USS Enterprise to instantly communicate with the most diverse languages spoken in the remotest galaxies of the universe. This is the hype they actually use:

The personal universal translator has long been a dream of science fiction, but today that dream becomes a reality: Microsoft Translator now translates in-person conversations in real time with up to 100 speakers using their own smartphone, tablet, or PC. This new feature allows people to communicate in different languages face to face using their own language on their own device. This feature opens the door to a whole new world of communication among people, regardless of their language.³

2 (my translation)

3 Online on <<https://blogs.msdn.microsoft.com/translation/2016/12/13/microsoft-translator-introduces-the-worlds-first-personal-universal-translator/>>

There is no denying that MT (machine translation) has made astounding headway in the field of automatic translation. More and more people are using that new technology on a daily basis. Let us now imagine that in a few years' time a Star Trek Universal Translator has reached the level of 'human' translators and interpreters. Would that make us humans obsolete in that regard? It could be the case if languages were interchangeable. But they are not. Take for instance what Julien Green (1900-1998), a bilingual French-American writer born of American parents in Paris and who entered the Académie française, wrote in his bilingual book *Le langage et son double. Language and its Shadow*:

The French language interprets the universe in one way, the English language in another; it is the same universe seen from different angles. [...] We may be tolerably certain that had Keats been born French he might have written a poem called *Endymion* but the contents of that poem would have been different. To put it in other words, a French translation of *Endymion* as we know it can in no wise represent what Keats would have written had he written in French instead of English, because the mere sound of French words would have suggested an entirely different set of images⁴.

This is true even of one and the same language. As Georges Bernard Shaw is supposed to have said, "England and America are divided by the same language". This is exactly the view Tocqueville expressed in the second volume of his *Democracy in America* in the chapter entitled "How American Democracy Has Changed the English Language". The reason why the language used by the Americans and British were already different in his time is easy to understand:

If the reader has fully grasped what I have said thus far about literature in general, he will have no trouble imagining the kind of influence that a democratic social state and democratic institutions can exert on language itself-and language is thought's primary instrument⁵.

This is particularly true of what Barbara Cassin (2014) would call "un-translatables", an instance of which was illustrated by Tocqueville long before that concept was coined in the following passage devoted to a fundamental word in *Democracy in America*, i.e. the concept of 'equality':

4 Julien Green, *Le langage et son double. Language and its Shadow* (Paris: Points Collection: Points Essais Gallimard, 1987), p. 154-157.

5 Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, ed. and transl. Arthur Goldhamer (New York: The Library of America, 2004), p. 547.

I have frequently used the word *equality* in an absolute sense. I have, moreover, personified equality in several places, and so I have said that equality did certain things or refrained from doing certain others. The men of the age of Louis XIV would not have spoken this way. It would never have occurred to them to use the word *equality* without applying it to something in particular, and they would sooner have given up the word than consent to turn equality into a living being⁶.

This is something a 'non human' translator will never able to grasp, unless, of course, he became 'human', but such an event still belongs to the realm of science-fiction and is likely to remain there for quite some time. As Jacques Derrida put it: "One should never pass over in silence the question of the tongue in which the question of the tongue is raised and into which a discourse on translation is translated"⁷.

This might sound too theoretical to have any practical relevance. In fact that is not the case. In our everyday lives, we are exposed to more and more languages and cultures, not less, and we can all the better assess the truth of such views. A passage of Milorad Pavić's *The Fish skin hat* may be quoted to that effect⁸:

"*Inter os et offam multa accidere possunt*", Arcadios read on an oil lamp. [...] To understand the inscription, Arcadios translated it immediately into Greek: "Between the mouth and the mouthful many a thing may happen". The young boy knew already how to read Greek and now he was learning how to read Latin.⁹

Milorad Pavić might have used Serbian throughout the narrative, but the effect would have been a completely different one. Hence the presence of the Latin inscription, which is ultimately translated into Serbian. But, in point of fact, Arcadios does not speak Serbian, but Greek. The whole story actually reads like a translation, whose 'original' is of course missing. And the translation of that passage into English gives it an additional turn. This is the paradox of translation – each translated version is the same as the original *and* different, and this is what makes translation invaluable. It never is a copycat replication of the original.

6 Ivi, p. 552.

7 Jacques Derrida, "Les tours de Babel", in *Difference in Translation*, transl. Joseph F. Graham (Ithaca: Cornell University Press, 1985), p. 166.

8 Milorad Pavić, *Šešir od riblje kože/Le chapeau en peau de poisson*, transl. Gojko Lukić and Gabriel Iaculli (Paris: Editions du Rocher, 1997), p. 11.

9 My translation.

Lost and gained in translation: gained

The fact that a translation can never be exactly the same as the original has traditionally been considered as an intrinsic flaw. But Salman Rushdie expresses a different view in *Imaginary Homelands*:

The word 'translation' comes, etymologically, from the Latin for 'bearing across'. Having been borne across the world, we are translated men. It is normally supposed that something always gets lost in translation; I cling, obstinately to the notion that something can also be gained¹⁰.

Translation generally refers to texts, not to people. What Salman Rushdie has in mind is not only his personal case, as someone who was born in 1947 Bombay, where he spent his childhood until he was "translated" to Britain at the age of thirteen, his mother tongue being Urdu. In the process he did gain something, since his works are an innovative blend of two cultures, the Indian and British ones. Millions of people like himself have thus been "borne across" the world, a process that still goes on today, in more ways than one, and at an accelerated pace.

This is particularly true of tourism. In the 1950's, there were between 25 to 50 million tourists worldwide. Today, there are 1.3 billion. Of course, this is a very different experience than having to leave one's country for good and settling in another, sometimes never to return. But the result is similar in that people are more and more likely to come in contact with different cultures, in an unprecedented scale in the history of mankind. This also holds in the case of those who actually stay at home. It is the whole world that is being "translated" to them via the spectacular development of Internet and the new technologies that has turned our world into a kind of "global village", to use the famous phrase coined by Marshall McLuhan. There are undoubtedly many gains to be gleaned from such intercultural encounters. But one fundamental question remains to be addressed. As Northrop Frye¹¹ put it: "Clearly, then, one of our first problems is to determine the positive reality of translation, the essential thing or force or process that translation translates." This is why Translation Studies has become so important today. In a talk entitled "Lost (and Found) in Translation: A Cultural History of Translators and Translating in Early Modern

10 Salman Rushdie, *Imaginary Homelands. Essays and Criticism 1981-1991* (New York: Granta, 1992), p.17.

11 Northrop Frye, *The Great Code. The Bible and Literature* (New York: Harcourt, 1983), p. 4.

Europe” the historian Peter Burke explains why¹²: “I should like to argue that history deserves a large place in Translation Studies and that studies of translation deserve a large place in history.” To a large extent, history has indeed been under the sign of translation, of what was called in the Middle Ages *translatio studii* (the translation of knowledge) but also *translatio imperii* (the translation of power) from East to West, from Mesopotamia and Egypt to Athens, then to Rome, and later to Europe, a movement that was to reach the United States and now has come full circle, as it is being extended to the whole world.

Understanding the process of translation has therefore become central in today’s world as much as it was in the past. This is what Peter Burke goes on to say, ending with the same conclusion as Salman Rushdie:

Another way of discussing the consequences of cultural encounters, or the cultural consequences of encounters, is to speak of a double process of decontextualization and recontextualization, first reaching out to appropriate something alien and then adapting it to one’s own culture. Translation may be regarded as a kind of litmus paper that makes the process unusually visible. It must be admitted that decontextualization and recontextualization produce losses as well as gains¹³.

What we actually gain from translation in that sense today is an invaluable tool for understanding the times we live in and which are changing at such an unprecedented speed that Anthony Giddens¹⁴ argues that globalization has created a “runaway world” which is “reshaping our lives” in an unprecedented manner.

Edouard Glissant was therefore right to say that the situation has changed completely and that writers can no longer write in a monolingual way as in the 18th or 19th century and they now have to take into account the other languages around them and not only their own, what he called the “imaginariness of languages”¹⁵. But this is equally true of other fields than literature. It is true of culture in the widest sense.

It is generally believed that globalization is first and foremost a geopolitical and economic process. But we tend to forget the cultural dimension,

12 Peter Burke, *Lost (and Found) in Translation: A Cultural History of Translators and Translating in Early Modern Europe* (Wassenaar (Netherlands): NIAS, 2005), p. 3.

13 Ivi, p. 4.

14 Anthony Giddens, *Runaway World: How Globalization is Reshaping Our Lives* (London: Routledge, 1999).

15 Édouard Glissant, *Introduction à une poétique du divers* (Paris: Gallimard, 1996).

which proves to be as important, if not more than the other two, so that Dominique Wolton¹⁶ argues it is the “third globalization” (i.e. the cultural one) that turns out to be the most decisive of the three.

To understand the situation in the Middle East, you need to understand the underlying *cultural* issues, not only the political or historical ones. To understand Trump’s America and its relationship to Korea or China, it is the same thing. Or even to understand what Saskia Sassen called the “global cities”, like New York, London, Paris or Mexico City, which have become vastly multicultural and where immigration now plays a prominent role:

Immigration, for instance, is one major process through which a new trans-national political economy and trans-local household strategies are being constituted. It is one largely embedded in major cities insofar as these concentrate most immigrants, certainly in the developed world, whether in the United States, Japan, or Western Europe. It is, in my reading, one of the constitutive processes of globalization today, even though not recognized or represented as such in mainstream accounts of the global economy¹⁷.

To take just the example of London, with more than one third of its inhabitants born abroad, today there are more than 200 languages spoken there and as many imaginaries. This is the age of globalization.

Lost and gained in translation: lost

The impact of translation on people, and not only on texts, can also mean loss and not only gains.

It may be that writers in my position, exiles or emigrants or expatriates, are haunted by some sense of loss, some urge to reclaim, to look back, even at the risk of being mutated into pillars of salt. But if we do look back we must also do so in the knowledge [...] that our physical alienation from India almost inevitably means that we will not be capable of reclaiming precisely the thing that was lost; that we will, in short, create fictions, not actual cities or villages, but invisible ones, imaginary homelands, Indias of the mind¹⁸.

16 Dominique Wolton, *L'autre mondialisation* (Paris: Flammarion, 2003).

17 Saskia Sassen, *The Global City: Introducing a Concept* (Providence: Brown University Journal of World Affairs, 2005), p. 39.

18 Salman Rushdie, *Imaginary Homelands. Essays and Criticism 1981-1991* (New York: Granta, 1992), p. 18.

Salman was a “translated man” mainly once – when he moved from India to London when he was young. But you can be translated in that sense more than once. That is what happened to Vladimir Nabokov (1899-1977). He was first translated from Saint Petersburg to London in the wake of the Russian Revolution and went to Cambridge to complete his studies while his family finally settled in Berlin where he returned in 1922. He had to be translated again in 1937 to France in order to flee the Nazi regime since he had married a Jewish woman. Unfortunately for them, the Germans invaded France in 1940, and the Nabokovs had to leave once again, this time for the USA where they stayed until the worldwide success of *Lolita* allowed him to return to Europe and settle in Switzerland in 1961, the country he found the most reminiscent of Russia, since returning to the USSR was impossible at that time. Instead of only creating “imaginary homelands”, though, he also “invented” the countries he was translated to: “It had taken me some forty years to invent Russia and Western Europe, and now I was faced by the task of inventing America.”¹⁹ He was actually haunted by *three* imaginaries: “I’m an American writer, born in Russia, educated in England, where I studied French literature before moving to Germany for fifteen years ... My head speaks English, my heart speaks Russian and my ear speaks French.”²⁰

These three imaginaries were combined in his last major novel entitled *Ada or Ardor*, which he wrote in 1969. The novel can be read from cover to cover in English, since the passages in Russian and French are all translated by Nabokov within the text itself or in the notes. The title itself is a blend of imaginaries. *Ada*, we are told, combines the Russian *a*, *da*, meaning “Oh, yes” and *ada*, which is the genitive of *ad*, literally “(out) of hell”. As for *Ardor*, pronounced in the American way, it echoes *Ada*, since the *r*’s are usually silent in Standard American English, but it is supposed to be pronounced with a Russian accent, where both *r*’s are sounded. Such word-play is reminiscent of *Finnegans Wake*, with only three languages, whereas Joyce’s novel uses many more. Yet the process may go on indefinitely via translation, since Nabokov is a widely translated author. The novel was translated in Russian as *Ada ili strast’*, which breaks up the play on the sounds. But in Turkish, it was translated *Ada ya da Arzu*, which keeps it, with a slight change of meaning: *arzu* means desire. But *Ada* does not only refer to the same feminine name, it also means “island”. Something does

19 Vladimir Nabokov, ‘Postface’, in *The Annotated Lolita*, Alfred Appel, Jr (ed.) (New York: Vintage, 1991a (1957)), p. 312.

20 Ivi, p.49.

get “lost” in translation, since *Arzu* can never be a perfect echo of *Ada* as in American English, but it never goes without something getting “gained” which was not present in the original, namely the new undertone which the underlying “island” adds in Turkish to the intertextuality of the novel.

Translation may also lead to another loss – the loss of one’s language. This is what may be called the paradox of the Russian *Lolita*, which Nabokov self-translated into Russian – his native language and the language of his heart – in 1965, only a few years before completing *Ada or Ardor*. Many Russian readers and critics were first disappointed by the language used: “As for the Russian *Lolita*, the style here bears such strong traces of English constructions that it cannot be safely be treated as an autonomous piece of Russian.”²¹

Again, it can be argued that a loss is in fact a gain in disguise and that what Jane Grayson says of Nabokov’s *English* style is also relevant for the Russian he used for his *Lolita* and its so-called “un-Russianness”: “The brilliance of Nabokov’s later English style owes not a little to his viewpoint as a foreigner. [...] at its best this ‘foreignness, this fresh, off-centre vision, can make for this ‘strangeness’, that *ostranenie* which [...] is central to all artistic perception”²².

This is what translation, both of texts and of people, is all about. It may lead to a sense of loss and alienation – particularly when refugees throughout the world are forced to leave their real, not imaginary homelands at the risk of their lives – but the estrangement (*astranenie*) it involves may also allow us to shed a new light on what otherwise would remain unseen: the untranslatable which suddenly becomes translated.

Milorad Pavić’s *Dictionary of the Khazars*²³ is a good illustration of that process. It was translated in many languages and seems to refer us to the imaginary world of a distant people living in the first millennium, now extinct, but it has universal relevance today. This could also be said of translation throughout the ages.

But there is more to it than meets the eye. The process has broadly remained the same but its scale has changed utterly. There were several globalizations in the past, but none has reached such proportions in the history of mankind and never before has translation taken such pride of place.

21 Jane Grayson, *Nabokov Translated. A Comparison of Nabokov’s Russian and English Prose* (Oxford: Oxford University Press, 1977), p. 193.

22 Ivi, p. 196.

23 Milorad Pavić, *Dictionary of the Khazars* (New York: Knopf, 1988).

Conclusion

The fascination of Hollywood films for extra-terrestrial languages, from *Star Trek* to *Star Wars* or *Arrival* is not only based on fiction. It is also based on fact. We may not have come upon too many aliens from outer space of late, but coming into contact with foreign languages and cultures is now an everyday occurrence for a growing number of people. Tourism is a case in point, with 1.3 billion tourists now travelling all over the world, something that was unimaginable before the advent of low-cost airlines in the 1970s. We no longer live in a unipolar world dominated by the USA but in a multipolar world that has seen the rise of countries such as the BRICS (Brazil, Russia, India, China and South Africa). The Internet along with the new information and communication technologies have reshaped the world we once knew. To some extent, we are indeed living in Marshall McLuhan's global village.

The case of Nabokov, who was educated in three different languages, and was translated so many times from Russia to England, Germany, France and the USA and back again to Europe was a relatively rare occurrence in his time. Today, this is less and less uncommon and even growingly familiar for all walks of life. Nabokov was, unknowingly, a sci-fi writer who anticipated the 21st century. A geohistory of his life and works remains to be written.

Just as with the aliens of the sci-fi movie *Arrival*, we now have to deal with the globalization of imaginaries on an unprecedented scale, and in that process, communication is key. Just like the character in Milorad Pavić's *The Fish skin hat*, we are only just beginning to decipher a new language, the language of globalization. It is neither Latin, as in that short story, nor Greek, two major *lingua francas* of the past, nor English, today's dominant *lingua franca*, nor French or all the other major global languages such as Spanish, Arabic or Chinese. To rephrase what Umberto Eco said about Europe, the language of globalization is not English²⁴. It is translation. Which, of course, includes Serbian.

24 Michaël Oustinoff, *Traduire et communiquer à l'heure de la mondialisation* (Paris: CNRS Editions, 2011).

SILVANA BORUTTI
L'ANTROPOLOGIA E LA TRADUZIONE
COME MODELLO
DELLA COMUNICAZIONE INTERCULTURALE

Premessa

Sono convinta che la traduzione interculturale sia condizione necessaria di ogni progetto di integrazione europea. Animata da questa convinzione, nel 2011, nell'ambito del Fourth ERC Advanced Grant Call, ho presentato un progetto dal titolo: "Translation as a model of inter-cultural communication. Some contributions to the epistemology of the human sciences and to the anthropology of multi-cultural societies". Il mio progetto è stato bocciato al primo *step* dalla commissione europea, certamente per inadeguatezza mia. Mi spiace però dire che uno dei *referee* ha valutato il tema come tautologico e irrilevante. Non mi sono scoraggiata e ho continuato a lavorare sul tema, in particolare su un concetto generale di traduzione come trasformazione simbolica, e sul nesso fondamentale fra la traduzione e la differenza, o, meglio, tra la traduzione e il carattere vitale e produttivo delle differenze.

In un libro recente, che ho scritto con Ute Heidmann,¹ abbiamo definito la traduzione come attività teorico-pratica che ci fa fare *esperienza delle differenze*, cioè ci apre ad altri significati e ci mette in comunicazione con la pluralità delle forme di vita simbolica. Il tema della differenza è essenziale. È vero che la traduzione mira sempre, di nuovo e strenuamente e necessariamente a *dire la stessa cosa*, ma è anche vero che la sua ricchezza è sempre e altrettanto necessariamente *dire altrimenti*, in un processo incessante e sempre riaperto di trasformazione simbolica reciproca tra le lingue. La traduzione sinonimica, cioè l'equivalenza, è certamente impossibile, perché c'è sempre e inevitabilmente trasformazione di significato nella trasposizione da una lingua all'altra e dal testo-*source* al testo-*cible*. Ma questa impossibilità della sinonimia, questo scarto non va considerato come un semplice scacco, e quindi come perdita, bensì come trasformazione dei

1 Silvana Borutti e Ute Heidmann, *La Babele in cui viviamo. Traduzioni, riscritture, culture* (Torino: Bollati Boringhieri, 2012).

significati. Il testo tradotto non dice la stessa cosa del testo da tradurre, ma, come suggerisce Eco,² dice “quasi la stessa cosa”, cioè la stessa cosa modulata attraverso qualcosa d'altro. In altre parole, la traduzione rende sensibili le differenze: anzi, mette in atto le differenze fra lingue e culture. Poiché le lingue e le culture si formano e si sviluppano processualmente, tramite gli scambi e i conflitti tra loro, la traduzione è in fondo lavoro sulle somiglianze e sulle differenze, e quindi comparazione che porta in luce i rapporti tra le lingue e le culture.

“Dire altrimenti”, “dire quasi lo stesso” può sembrare una perdita, un'entropia, cioè una perdita di chiarezza e univocità, ma il punto è proprio come l'esperienza della traduzione trasformi questa perdita, o entropia, in ricchezza.³ Nella traduzione le lingue si arricchiscono: si scambiano (e si rubano) significati, rompono chiusura e provincialismo e comunicano la propria specifica forza significante, potenziandosi a vicenda e potenziando la propria capacità di ospitare l'altro. In questo senso, tradurre è un'operazione innovativa di attraversamento, trasmissione e metamorfosi, in quella situazione che siamo abituati a chiamare babelica in senso negativo, come confusione, ma che va considerata come l'incontro arricchente delle lingue plurali, e insieme l'assunzione dei limiti di ciascuna.⁴ Tanto che la

2 Umberto Eco, *Dire quasi la stessa cosa. Esperienze di traduzione* (Milano: Bompiani, 2003).

3 Ute Heidmann, ‘“C'est par la différence que fonctionne la relation avec un grand R”’. Pour une approche comparative et différentielle du traduire’, in *The Frontiers of the Other. Ethics and Politics of Translation*, a cura di Gaetano Chiurazzi (Wien – Berlin: LIT, 2013), p. 62.

4 Un'analisi filologica, linguistica e semantica del testo ebraico sulla Torre di Babele (*Genesi*, 11, 1-9) mostra che la dispersione delle lingue e il multilinguismo possono essere letti non come punizione divina, ma come azione benefica che preserva l'umanità dallo sprofondare nell'identico e nell'indifferenziato. È quello che mostra l'analisi dell'ermeneutica ebraica dei versetti della *Genesi* in Donatella Di Cesare, *Grammatica dei tempi messianici* (Firenze: Giuntina, 2011); cfr. anche François Ost, *Traduire. Défense et illustration du multilinguisme* (Paris: Fayard, 2009), *Prologue* e cap. I. In questa prospettiva, il mito di Babele può essere letto come assunzione del limite, come rottura antinarcisistica che consente di distaccarsi dall'identico e dal già noto per poter immaginare l'alterità e la differenza – rottura senza la quale non c'è conoscenza. Elaborando il dolore del distacco dall'Uno in un mito fondante, Babele istituisce retroattivamente il paradigma dell'Uno e dell'origine, nello stesso momento in cui riconosce le differenze e la necessità della traduzione tra le lingue plurali: cfr. Jacqueline Amati Mehler, Simona Argentieri, e Jorge Canestri, *La Babele dell'inconscio. Lingua madre e lingue straniere nella dimensione psicoanalitica* (Milano: Raffaello Cortina, 2003), p. 21.

traduzione può in fondo essere considerata come un'analisi comparativa della creatività simbolica delle lingue.

Le lingue, non tanto il linguaggio in generale, sono dunque protagoniste nelle loro differenze e in quanto forme dinamiche in trasformazione: le diverse lingue “in cui si parla, si sogna, si tace”,⁵ si comprende, si formano immagini di sé, degli altri, del mondo; le lingue con il loro corpo significante, cioè con la specifica interazione tra suono e senso e la specifica segmentazione del contenuto che si realizza non solo attraverso il lessico, ma anche attraverso le strutture grammaticali e sintattiche e attraverso le varie funzioni linguistiche. La traduzione fa fare esperienza della pluralità della vita simbolica delle società, e ci fa capire che i significati, i concetti, i testi letterari e culturali, i valori che vanno a costituire ciò che chiamiamo identità e alterità, non sono entità statiche e chiuse, ma sono *processi*, cioè forme dinamiche in trasformazione.

La traduzione ha in questo senso un compito fondamentale ed elettivo: mettere in comunicazione dinamica le differenze. Per questo Barbara Cassin, nel concepire un *Vocabulaire européen des philosophies*,⁶ sceglie di privilegiare quei “sintomi di differenza” che sono gli “intraducibili”: cioè quelle parole, espressioni, testi che, per quanto siano di fatto tradotti, richiedono tuttavia che si ricominci continuamente a tradurli, perché recano in sé in forma esemplare le differenze tra le lingue e tra gli insiemi teorici e filosofici. Pensiamo ad esempio alle parole filosofiche greche: da *physis* a *skepsis* a *psyché*, sono tutte sfide alla nostra capacità di comprensione, comprensione che non può che avvenire attraverso la traduzione.

Nel mio intervento, facendo riferimento al lavoro degli antropologi sul campo, commenterò in primo luogo la questione della parzialità della traduzione come motore della conoscenza attraverso il tema dell'intraducibile ontologico: la traduzione come opera aperta, non compiuta, con il suo carattere storico contingente, tiene le lingue e le culture in tensione comparativa, facendo sì che lingue e culture continuino il dialogo,⁷ e che le esperienze si confrontino e si avvicinino. Il tema dell'intraducibile ontologico in antropologia mi permetterà poi di approfondire il concetto dell'alterità intesa come differenza non speculare, ma asimmetrica.

5 *La Babele dell'inconscio*, p. 2.

6 Barbara Cassin, *Vocabulaire européen des philosophies* (Paris: Seuil-Le Robert, 2004).

7 James Clifford, *Strade. Viaggio e traduzione alla fine del secolo XX*, trad. di Michele Sampaolo e Giuliana Lomazzi (Torino: Bollati Boringhieri, 1999), p. 335.

La traduzione e l'intraducibile ontologico in antropologia

Vorrei prima ragionare sul tema dell'intraducibile. L'"intraducibile", per la pratica e l'esperienza della traduzione, non significa certo un'impossibilità, ma semmai l'assunzione consapevole del carattere mai definitivo del "compito del traduttore" di cui ci parla Benjamin.⁸ Farò qui riferimento all'esperienza dell'intraducibilità nel contesto traduttivo dell'antropologia culturale, che studia culture distanti dalle culture europee. Considererò dunque un contesto interculturale in cui le differenze emergono in modo molto marcato; lo assumo come un contesto esemplare, perché vi emergono aspetti di quello che propongo di chiamare "intraducibile ontologico". Con questa espressione, mi riferisco a differenze che riguardano la distanza simbolica dei soggetti in dialogo, differenze che, in quanto mettono in relazione con l'alterità, riguardano in ultima analisi l'essere dei soggetti (il loro essere dei soggetti), e quindi processi simbolici come il riconoscere e l'essere riconosciuti, e il dialogo tra identità e alterità.

Se guardiamo al caso dell'antropologo che studia una cultura *radicalmente distante*, ci troviamo di fronte a una situazione conoscitiva-limite, che è una situazione traduttiva. L'antropologo deve comprendere, nella propria lingua, i significati radicalmente estranei dell'altro conservandone e mostrandone la distanza. In primo luogo, egli si trova nella situazione conoscitiva del comprendere in generale, cioè in quella situazione ontologica di scacco⁹ in cui si realizza ogni comprensione – vale a dire il fatto che ogni soggetto comprende a partire dalla propria apertura di senso e dalla struttura di anticipazione che lo costituisce in quanto essere storico, comprende cioè a partire dalla lingua che lo ha costituito come soggetto. Ora, l'antropologo sul campo comprende nella misura in cui traduce: cioè nella misura in cui tiene aperto lo spazio traduttivo, dello "stare tra". Nell'interazione sul campo, egli costruisce la propria comprensione entrando nell'altra lingua e partecipando a una forma di vita. In questa situazione, egli può sfiorare al limite l'esperienza di diventare l'altro, abbandonando la propria cultura. In questo caso l'antropologo non traduce più e non costruisce una comprensione e un sapere dell'altro che ne restituiscano la distanza, ma arriva a condividere e comprendere

8 Walter Benjamin, *Il compito del traduttore*, trad. di Renato Solmi in *Il concetto di critica nel romanticismo tedesco. Scritti 1919-1922*, a cura di Giorgio Agamben (Torino: Einaudi, 1982), pp. 157-70.

9 È una condizione "ontologica" perché investe l'essere, non semplicemente la conoscenza.

in quello che Gadamer chiama un “atto vitale immediato”¹⁰; per costui, comprendere non è più conoscere, perché è diventato “essere”. Di contro, l’antropologo comprende quando traduce: cioè quando affronta situazioni di linguaggio che sono situazioni di dialogo, mediazione, compromesso, *sul campo*, in una complessa costruzione discorsiva a due, in cui due soggetti (e due culture) si affrontano, assegnandosi reciprocamente ruoli enunciativi. Comprendere non è diventare l’altro, ma simulare l’altro a partire da sé. Cosa succede nell’interazione sul campo? Sul campo, l’antropologo traspone l’incontro, fatto di parole e di sguardi reciproci, di gesti di riconoscimento e di misconoscimento, servendosi di appunti, trascrizioni e registrazioni di dialoghi, tentativi di traduzione, commenti. Emerge una descrizione dell’altra cultura che coincide in fondo con un’operazione complessa di traduzione: un’operazione che non è semplicemente il trasferimento di un testo originale in un altro corpo significante, a partire da classi di equivalenze lessicali, sintattiche, semantiche: è piuttosto una *produzione dialogica e polifonica del testo* – un processo discorsivo e dialogico che ricostruisce significati integrandoli in situazioni e in contesti di aggregazione del senso. La traduzione (come ci ha mostrato Quine)¹¹ non è confronto di unità di significato, di termini, ma ricostruzione degli schemi percettivi, concettuali e culturali in cui un termine diventa comprensibile. Significativamente, Malinowski scrive:

Tradurre consiste nel definire un termine grazie a un’analisi etnografica, vale a dire nel ricollocarlo nella sua situazione culturale, nell’integrarlo nella classe di espressioni della stessa famiglia, nell’opporlo ai suoi antonimi [...] e soprattutto nell’illustrarlo con un gran numero di esempi ben scelti.¹²

La scrittura dell’antropologo trasforma un ambiente e una situazione (*Umwelt*), nei suoi aspetti contingenti e conflittuali, in un “mondo” (*Welt*),¹³ cioè in una simulazione coerente dell’insieme dei significati e delle azioni dell’altro. Il che comporta delle trasformazioni, dei residui, dei compromessi legati all’opacità dell’altro, ma anche, nello stesso

10 Hans Georg Gadamer, *Verità e metodo*, trad. e cura di Gianni Vattimo (Milano: Bompiani, 1983), p. 443.

11 Willard Van Orman Quine, *Parola e oggetto*, trad. e cura di Fabrizio Mondadori (Milano: Il Saggiatore, 2008).

12 Bronislaw Malinowski, *Coral Gardens and their Magic* (London: Routledge & Kegan Paul, 1935), vol. II, p. 20.

13 Nei termini di Paul Ricoeur, *Dal testo all’azione*, trad. di Giuseppe Grampa (Milano: Jaca Book, 1989), p. 130.

tempo, alla volontà dell'antropologo di sapere il senso dell'altro, cioè di catturare il discorso vivente di una cultura e tradurre in una forma oggettivata il senso incarnato ed esperito.¹⁴

Ora, gli antropologi hanno riconosciuto nel gesto traduttivo la base della conoscenza antropologica e la pratica interculturale per eccellenza. Di "traduzione di culture" gli antropologi hanno cominciato a parlare a partire dagli anni Cinquanta del Novecento: la traduzione – scrive Talal Asad – va intesa come ricostruzione nella propria lingua del pensiero dell'altro, e insieme come esplorazione delle "ulteriori potenzialità del nostro pensiero e della nostra lingua".¹⁵ James Clifford indica nella parzialità della traduzione il motore della conoscenza antropologica interculturale. Ogni esperienza dell'antropologo è un'esperienza di traduzione in cui viene sperimentata, egli scrive, la parzialità della relazione all'altra cultura: la verità che si raggiunge è parziale perché è una verità *tradotta*:

La traduzione interculturale non è mai completamente neutrale, è avvilupata in relazioni di potere [...]. Si entra nel processo di traduzione da una posizione specifica, da cui si sfugge solo in parte. Nella traduzione riuscita [...] qualcosa di diverso viene convertito, reso disponibile per la comprensione l'apprezzamento, la fruizione. Allo stesso tempo [...] il momento dell'insuccesso è inevitabile. La consapevolezza di ciò che sfugge alla versione "finita" affliggerà sempre il momento del successo. Uso la parola drammatica "insuccesso" perché la coscienza di essere ridimensionati, rifiutati da un "esterno" costitutivo è dolorosa. [...] Se affrontato consapevolmente, l'insuccesso provoca una consapevolezza critica della propria posizione in specifiche relazioni di potere, e di conseguenza riapre, potenzialmente, il processo ermeneutico.¹⁶

In questo modo, gli antropologi ribadiscono il significato dinamico di quello che ho chiamato "intraducibile ontologico": non fallimento, ma *resistenza* che rimette in moto il processo della comprensione. L'antropologo deve saper trattare la resistenza della lingua dell'altro, essendo consapevole del fatto che i rapporti di potere investono anche il rapporto con le lingue

14 Come scrive Michel De Certeau, l'antropologo va presso l'altro armato con "le armi europee del senso" e ne trasforma le voci e l'oralità in scrittura oggettivante: *La scrittura della storia*, trad. di Anna Jeronimidis (Milano: Jaca Book, 2006), p. 1.

15 Talal Asad, *Il concetto di traduzione di culture nell'antropologia sociale britannica*, in James Clifford e George E. Marcus (a cura di), *Scrivere le culture. Poetiche e politiche in etnografia*, trad. di Andrea Aureli (Roma: Meltemi, 1997), p. 184 e p. 203.

16 *Strade. Viaggio e traduzione alla fine del secolo XX*, pp. 226-27. Sulla traduzione come pratica che dà la parola al soggetto coloniale entro una gerarchia di potere, cfr. Gayatri Chakravorty Spivak, *Critica della ragione postcoloniale. Verso una storia del presente in dissolvenza*, trad. di Angela D'Ottavio (Roma: Meltemi, 2004).

altre, che, come scrive Talal Asad, sono più deboli, facilmente manipolabili e portatrici di un sapere non valorizzato dalle società occidentali,¹⁷ e sapendo che la traduzione interculturale in antropologia è una pratica insieme discorsiva e non discorsiva.

Analizziamo ora un esempio, che mostra come i livelli dell'esperienza conoscitiva in antropologia siano inseparabili dalla pratica traduttiva. Il processo attraverso cui si produce la trasformazione dell'esperienza sul campo in "fatti etnografici" avviene in senso proprio come un'attività di traduzione: ogni segmento descrittivo integra parole e locuzioni in contesti; il dialogo sul terreno si trasforma in discorso indiretto; la temporalità degli scambi (*Un Nuer mi sta dicendo che...*) si trasforma nell'atemporalità del presente etnografico (*I Nuer pensano che...*) – cioè nel tempo senza tempo della scrittura scientifica, che riesce a presentare gli altri nella forma del discorso occidentale solo presupponendo la loro assenza dal nostro tempo.¹⁸ La traduzione è un processo di mediazione e un compromesso linguistico e concettuale, in cui si formano le interpretazioni etnografiche. Dan Sperber, in un saggio del 1982 ancora efficace, offre un'analisi di questi livelli, commentando un passo di *Nuer Religion*, dove Evans-Pritchard costruisce un "fatto etnografico" trascrivendo, traducendo e interpretando delle interazioni sul campo:

Ho visto un giorno un Nuer difendersi dalla disapprovazione silenziosa della sua famiglia e dei suoi parenti che gli serbavano rancore perché faceva sacrifici troppo spesso. Gli avevano fatto capire che avevano la sensazione che, per un gusto smodato della carne, stesse distruggendo l'armento. Disse che non era vero [...] La sua famiglia poteva certo dire che egli aveva distrutto l'armento, ma era per loro che egli aveva ucciso il bestiame. Era «*kokene yiekien ke yang*», «il riscatto [*ransom*] delle loro vite in bestiame». Ripeté varie volte questa formula rievocando a uno a uno i casi di malattia grave sopraggiunti nella sua famiglia e descrivendo il bue che aveva sacrificato in ogni occasione per ammansire lo spirito *deng*.¹⁹

Questo passo mostra come la base della costruzione di un "fatto etnografico" non sia tanto un insieme di dati osservativi, quanto piuttosto una serie

17 Talal Asad, *Il concetto di traduzione di culture nell'antropologia sociale britannica*, p. 202.

18 Sul trattamento del tempo nella scrittura etnografica, che trasforma la contemporaneità e l'evenemenzialità del campo in separazione e proiezione nella distanza, cfr. Johannes Fabian, *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object* (New York: Columbia University Press, 1983).

19 Edward E. Evans-Pritchard, *Nuer Religion* (Oxford: Clarendon Press, 1956), p. 222; la traduzione è citata in Dan Sperber, *Il sapere degli antropologi*, trad. di Mariangela Zanusso (Milano: Feltrinelli, 1984), p. 26.

di descrizioni accompagnate da citazioni in discorso diretto e indiretto, e da traduzioni. Le descrizioni (“ho visto un Nuer difendersi...”; “la disapprovazione silenziosa della famiglia...”; “gli avevano fatto capire che avevano la sensazione che...”) sono inferenze interpretative operate su comportamenti complessi e ambigui, e mediate dagli scambi tra antropologo e informatori. Come scrive Sperber, “la descrizione che ne risulta, infatti, è ciò che l’etnografo ha ricordato di quanto egli ha capito di ciò che i suoi informatori gli hanno trasmesso di quanto essi stessi hanno capito”.²⁰

L’etnografo cerca per quanto possibile di non cancellare i soggetti enuncianti e i destinatari, riferendo le enunciazioni dei nativi e degli informatori in discorso indiretto libero (“disse che non era vero...”; “era per loro che aveva ucciso il bestiame...”).²¹ La citazione diretta con traduzione («*kokene yiekien ke yang*»: “il riscatto delle loro vite in bestiame”) è l’esempio evidente della cooperazione interpretativa sottesa a ogni traduzione in etnografia. Della forma verbale *kok*, l’antropologo non dà il sinonimo: egli non cerca cioè un lemma equivalente nel dizionario della sua lingua, ma ricostruisce, con un commento, il campo semantico del termine, reinserendolo nel contesto delle pratiche religiose, cerimoniali e economiche, delle valorizzazioni e delle emozioni di quella cultura. Del resto, quali siano le unità traduttive (parole, frasi, unità di discorso) dipende dalla coerenza complessiva dell’operazione: non c’è un’unità sostanziale che si possa chiamare “significato”, come ha insegnato Quine. Il termine interpretativo “riscatto” segnala che *kok* esprime insieme sia “acquistare”, sia “vendere”, secondo una nozione generale di scambio e reciprocità che copre usi sia religiosi sia commerciali, come i nostri termini “riscatto” e “redenzione”.²² La traduzione del termine appartiene del resto a un processo e a un progetto interpretativo di insieme. L’antropologo sta cercando di comprendere la categoria indigena di *kuk kwoth*, che egli traduce come “sacrificio a Dio” (nozione che giunge all’antropologo dalle tradi-

20 Ivi, p. 26.

21 Un caso esemplare di testualizzazione etnografica basata sulla citazione-traduzione e sulla trasposizione in uno stile indiretto libero che cancella le enunciazioni è ricostruito da Mondher Kilani in ‘Que de hau! Le débat autour de l’“Essai sur le don” et la construction de l’objet en anthropologie’, in Jean-Michel Adam, Marie-Jeanne Borel, Claude Calame, et Mondher Kilani, *Le Discours anthropologique* (Paris: Klincksieck, 1990), pp. 135-67: nel *Saggio sul dono*, Mauss costruisce la sua teoria della reciprocità e dello *hau* a partire da una breve citazione tratta da una lunga dichiarazione fatta da un saggio maori all’antropologo Best, dichiarazione che Mauss parafrasa e commenta; ma, ciò che è più sorprendente, nessuno dei numerosi critici di Mauss (da Lévi-Strauss a Sahlins), con una sola eccezione, torna a commentare la situazione di informazione e il testo maori, e tutti accettano la traduzione fatta da Mauss.

22 Edward E. Evans-Pritchard, *Nuer Religion*, pp. 222-23.

zioni occidentali greca, ebraica e cristiana come repertorio di interpretazioni possibili). Analizzando *kuk* col termine interpretativo “riscatto”, egli connette il concetto indigeno di “sacrificio” all’area semantica dello scambio e della “trattativa con il dio”, e nello stesso tempo determina il significato di “riscatto” nella propria lingua avvicinandolo all’area semantica di “redenzione”.

Possiamo concludere che la descrizione è una traduzione interpretativa, cioè “un compromesso fra il pensiero nuer ed i mezzi espressivi dell’etnografo”,²³ Il compromesso può essere considerato un patto traduttivo, in cui l’antropologo diventa autore dei significati dell’altro in una forma che risulti accettabile per chi vive quei significati senza scriverli.

La traduzione e l’alterità asimmetrica

Il tema dell’intraducibile ontologico ci permette di approfondire la nozione di alterità e di determinarla come *alterità asimmetrica*. Possiamo pensare traduttivamente l’altro, perché *l’altro non è come noi*: non è come noi almeno in due sensi.

In primo luogo, “l’altro non è come noi” significa che l’altro non è una differenza indifferente e simmetrica, come vuole la prospettiva che è “relativista” nel senso più superficiale, che pensa cioè gli altri come differenze sostituibili nella loro diversità, come se il mondo delle culture fosse un catalogo o una varietà di differenze tutte indifferenti fra loro (prospettiva a volte assunta dal multiculturalismo). Il rapporto di alterità che la conoscenza antropologica ci insegna non deve essere pensato come un differenza simmetrica e indifferente: questo tema depotenzia infatti il concetto di alterità, “disidentifica poiché livella” le identità in gioco.²⁴ Se si considera l’alterità una differenza tra le altre, ci si limita a classificare delle differenze. Se invece si pensa la conoscenza antropologica e culturale come dialogo di “alterità”, in altre parole, non come multiculturalità, ma come *interculturalità*, non si dice affatto che l’altro è uguale a me, da un punto di vista convenzionalista, vale a dire secondo un principio di indifferenza, ma si presuppone piuttosto che *io non sono l’altro*, e che lo comprendo (e mi comprendo) in quanto alterità, mettendomi in dialogo, secondo un principio contrastivo e dialogico dell’identità.²⁵

23 Dan Sperber, *Il sapere degli antropologi*, p. 28.

24 Francis Affergan, *Esotismo e alterità. Saggio sui fondamenti di una critica dell’antropologia*, trad. di Enzo Turbiani (Milano: Mursia, 1991), p. 206.

25 Come scrive ancora Affergan, “se posso osservarli, è perché non sono come me” (*Esotismo e alterità*, p. 208).

“L'altro non è come noi” significa dunque che l'altro non è la nostra alterità speculare. In questo senso, la conoscenza antropologica è esemplarmente non simmetrica. Se vuole comprendere l'altro, l'antropologo non lo può pensare come uguale a sé, né da un punto di vista oggettivistico (per cui l'altro è uguale a me perché partecipiamo entrambi degli universali della natura umana), né da un punto di vista relativistico radicale (per cui l'altro è uguale a me nella scelta indifferente di un insieme di significati). La conoscenza dell'altro non avviene neppure attraverso un rapporto di reciprocità empatica, attraverso una relazione duale narcisistica in cui io mi specchio nell'altro come un altro me stesso: il rapporto con l'altro sarebbe in questo caso un rapporto di empatia o carità, in cui l'altro è una ripetizione di me stesso. L'esperienza antropologica comincia invece con l'apertura allo *sguardo dell'altro*, o, nei termini di Lévinas, al suo presentarsi come “volto”:²⁶ è questa la curvatura asimmetrica ed eteronoma dello spazio sociale che apre la possibilità di relazione, prima di ogni *societas* determinata. L'altro non è il mio *alter ego*, ma il mio “terzo”: in altre parole, io non sono l'altro, e lo comprendo (e nello stesso tempo mi comprendo) proprio in quanto alterità, mettendomi in dialogo, secondo un'etica della differenza ontologica, e secondo una concezione contrastiva, in ultima analisi asimmetrica, e non narcisistica, dell'identità.

In quanto contrastivo e asimmetrico, il rapporto con l'alterità è costitutivo di “noi” stessi. Remotti ci ricorda che le società e le culture, anche quelle tradizionali, non sono entità chiuse, ma processi in cui è coinvolta l'alterità (pensiamo alla pratica dell'esogamia nelle società arcaiche; o al processo complesso di assimilazione della cultura greca con cui i Romani mettono in atto un processo di fondazione della propria cultura): egli parla di un lavoro di rimodellazione continua del “noi”, tra assimilazione e differenziazione.²⁷ Una rimodellazione che riguarda anche le lingue, che sono sempre attraversate dalle lingue degli altri,²⁸ coinvolte cioè nella traduzione come passaggio, “trasformazione”, attraversamento interculturale.

26 Cfr. Emmanuel Lévinas, *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*, trad. di Adriano Dell'Asta (Milano: Jaca Book, 2006).

27 Cfr. Francesco Remotti, *Noi primitivi. Lo specchio dell'antropologia* (Torino: Bollati Boringhieri, 2009, 2° ed.). Su diversità e ibridazione, cfr. Édouard Glissant, *Poetica del diverso*, trad. di Francesca Neri (Roma: Meltemi, 1998).

28 Sulla valorizzazione dell'eteroglossia e della traduzione negli studi post-coloniali anglo-americani, cfr. Antonio Lavieri, *Translatio in fabula. La letteratura come pratica teorica del tradurre* (Roma: Editori Riuniti, 2007), pp. 44-50.

DJURDJA TRAJKOVIĆ
THE LIMITS OF TRANSLATION:
THE POWER OF THE UNTRANSLATABLE
WITH JORGE LUIS BORGES

Translation has always been at the heart of the Humanities and World Literature. Not only because it has been indissociable from literature, but also because the problem of translation opens up infinite number of problems for thinking. It could be argued that there is no translation without thinking and decision. However, in this essay, I want to pose the question of translation in relation to resistance to the market. What is relation between translation and global market? How does translation expose a difference between instrumental and non-instrumental use of language? Do Humanities as gatekeepers of translation and World Literature have critical tools to address the increasing trend of homogenization of the market and the globe?

The end of the Humanistic disciplines, the neoliberal economic model suggests, is to convey cultural values across linguistic, historical, and geographic borders. The instrumental use of Humanities and translation is to transmit the achievement and values of civilization from the past via present for the future, and make available great achievements of art. Or so the story goes. The Humanities are thus both instruments of globalization, ancillary to great values – producing machines for global capitalism, a set of practices and devices for producing and assessing the value of cultural commodities traded on global and local markets. World Literature, a disciplinary rallying point of literary and the academic Humanities, became increasingly prominent from the mid-1990s on and contributed to further instrumentalization of the use of language. The interest in world literature obviously follows the recent rapid extension of cross-border flows of tourists cultural goods around the world, including literary fiction. Such interests creates a complex dynamic between literature's increased participation in the genteel leisure industry and the relative decline of literary's writing's importance both in the education system and in the market. ¹

1 Simon During, *Exit Capitalism: Literary Culture, Theory and Post-Secular Modernity* (London: Routledge, 2009), pp. 57-58.

In other words, the recent debates in the field of World Literature tend to brush over the participation of literature and translation in the market. The entrepreneurial drive to anthologize and circularize the world's cultural resources has been heralded by proponents of World Literature. The expansionism and gigantic scale of world literary endeavors tend to focus on superficial understanding of the relation between meaning and meaning, sense and sense, relation and relation. Emily Apter argues that World Literature, as a disciplinary system, tends toward reflexive endorsement of equivalence and substitutability, or toward celebration of nationally and ethnically branded "differences" that have been marketed as "commercialized identities".² On one hand, equivalence and substitution coincides with the reduction of heterogeneity to the market logic, and on the other, celebration of identity/difference tends to reduce the incommensurable that each and everyone shares to the idealization and abstraction and consequently to violent stereotyping. Thus, World Literature assumes a translatability assumption.

By covering over the untranslatable and the incommensurable, World Literature risks being reduced to nothing but a marketable "good" today when literature and literary studies are threatened by the extinction. The politics of the untranslatable and incommensurable open up a different field of inquiry and expose communities of readers and storytellers to the possibility of thinking outside the logic of market and its reproduction. Furthermore, the possibilities that the untranslatable and incommensurable inscribe are a necessary distance and a step back.

Translation, when and if it happens, tends to erase the trouble that translation poses for thinking and understanding. Translation, than, for Barbara Cassin, would be transference and distribution of the irreducible, exceptional, and unexpected semantic units in a paradoxical zone of non-belonging, at the edge of mutual unintelligibility.³ The place where languages touch reveal the limits of discrete national languages, (as if there were such a thing). Among other things, Emily Apter and Jacques Lezra have argued for the politics of the untranslatable that would serve as an articulation to limit the relation between generalized capitalist value-system and the figures and techniques of translation as well as limitless expansion of the

2 Emily Apter, *Against World Literature. On the Politics of Untranslatability* (London: Verso Books, 2013), p 20.

3 Barbara Cassin, *Dictionary of the Untranslatables. A Philosophical Lexicon* (New York: Princeton University Press, 2014), p. 10

market.⁴ For both Apter and Lezra, untranslatable and incommensurable are weak concepts. *Dictionary of the Untranslatables* which was first edited by Barbara Cassin in 2004 in French, and translated to English in 2014, mobilizes a multilingual rubric to compare and mediate on the specific differences furnished by concepts in various Indo and non/Indo European languages. Cassin describes “untranslatable” as the interminable work of translation: the idea that one can never have done with translation. In her writing on the pre-Socratics and the Sophists, she treats the untranslatable to the instability of meaning and sense/making, the performative dimension of sophistic effects, and the condition of temporality in translation. However, it remains unclear what “untranslatable” means. Jacques Derrida approached the problem in *Monolingualism of the Other* by suggesting that technically nothing is untranslatable but that little time is given to thinking of the relation between the original and translation. In other words, if there were a perfect equivalence from one language to another, the result would not be a translation, it would be replica. And if such replicas were possible on a regular basis, there would not be any languages, just one vast blurred international jargon, a sort of late cancellation of the story of the Babel.

Why would this matter? The right to the untranslatable as translation failure – one of Walter Benjamin’s obsessions⁵ – invites elaboration alongside other iterations of the non-translatable such as mistranslation, lost in translation which expose the reader to the failure of common sense. Glosolalia is an example of speaking in tongues as a form of translation failure. Speaking in gloss, in words whose meaning one does not know, is to discern an intention to signify that cannot be identified with any particular signification. For Daniel Heller-Roazen glossolalia posits a non-signifying model of communicability against the grain of language’s inherent profit motive.⁶ The conventional ends of communication – transactions, deals, exchanges, investment returns – are put out of action, and we find a pure language that plays off disinterested communicative gestures.

Where the untranslatable in language philosophy marks the failures in the logic of grammar, the limits of reference, in semiology it connotes grand

4 Jacques Lezra, *The Untranslating Machines. A Genealogy for the Ends of Global Thought* (London: Rowan and Littlefield International, 2017), p. 15.

5 Benjamin Walter, ‘The Task of the Translator’, in *Benjamin: Selected Writings*, ed. by Marcus Bullock and Michael W. Jennings (Cambridge: Harvard University Press, 1996), pp. 45-9.

6 Daniel Heller-Roazen, ‘Glossolalia’, in *Dictionary of the Untranslatables: A Philosophical Lexicon*, ed. Barbara Cassin, Emily Apter and Jacques Lezra (Princeton: Princeton University Press), p. 35.

abstractions – Logos, Truth, God – nouns, in short, at their great distance from material referents. These transcendental signifiers emphasize how the questions of untranslatability are rooted in theology, hermeticism, and hermeneutics. Translation inevitably carries with it this weight of coercion.

Another useful example is the sex/gender confusion that poses problem for translation. The untranslatable, for Judith Butler, is a commitment to the resistance to the operative principles of replacement. She suggests that in both multicultural and intersectional analysis, there is an assumption that equivalence can be asserted among cultural categories or identities. While arguing for remainders, Butler makes us aware that remainders are politically charged, like so many leftovers that resist subsumption.⁷ The question remains, however, what happens with the untranslatable in literary translations and literature and why it matters?

Jorge Luis Borges, a Hispanist thinker, fabulist, and translator himself, has written on the issue of translation. For Borges, translation, and especially, literary translation is a complicated matter. Translation has a relation to the original that cannot be explained easily or dismissed as secondary. In 1932, Borges attests that “the gravest problem of letters is the modest mystery proposed by translation”.⁸ Borges’ claim is an unexpected statement too. Let me first offer here a literal interpretation.

For Borges, the play of the original and translation is also a play between visibility and invisibility, and work of deconstruction. The original literary writings or “direct writings” are marked by forgetfulness animated by vanity and fear of confessing to mental processes that we encounter a chance when we translate; chance that exposes the translation as an arbitrary decision. There is no justification as to why translator has chosen *this* or *that* word for what the original exposes is also the arbitrariness of language, as any learner of foreign language knows. However, Borges also adds that this anxiety is maintained by the desire to maintain, central and intact, an incalculable reserve for obscurity. The original is a visible text” that nonetheless maintains obscurity. On the one hand, direct writings, despite their visibility, harbor a secret. On the other, translation exposes everything in that the model to be imitated is a visible text, as an immeasurable labyrinth of former projects or a submission to the momentary temptation of fluen-

7 Judith Butler, ‘The Sensibility of Critique: Response to Asad and Mahmood’, in *Is Critique Secular? Blasphemy, Injury, and Free Speech*, ed. by Talal Asad et al. (Berkeley: University of California Press, 2009), p. 109.

8 David Johnson E, *Kant’s Dog. On Borges, Philosophy, and the Time of Translation* (Albany: Suny University Press, 2012), p. 45.

cy. But translation models only what is visible in the original, that is, it is predicated upon the original qua phenomenon, which means, although it appears to reveal the very heart of the matter, it in fact leaves intact and untouched the secret and mystery that the original ostensibly conceals. The secret and mystery are markers for the untranslatable-which-is-not-one, irreducible to mathematical identity that cannot be marketed.

And yet, as Johnson suggests, the secret and mystery also name the relation between the “as” (philosophy, necessity) and the “if” (literature, contingency and chance). It names the relation between the present of the “as” (of sense and understanding, of truth) and the future “if” (of the imagination, error, freedom), that comes *here and now* to destroy it. The “as if” names the act – the temporalization and thus the promise – of translation. And this means that “as if” destroys – even when it makes possible their institution – both literature and philosophy.

In other words, original’s incalculable reserve and unguarded possibility cannot be accounted for or measured in translation, because translation models itself on the original qua visible. This is why every translation is always already incomplete, and why in every translation there is an error and impossibility and incalculable leap, hence, decision and either an opening to something else or failure. How would we know the difference between failure and something else?

Let me now offer a second possibility through the reading of Borges’ exemplary story, “Pierre Menard, Author of the *Quixote*”. The story reflects and brings to the fore the limits of translation. Borges’ text is about a jealous desire of a Frenchman to write not a version, not repetition nor parody but *Don Quijote* itself, the book. Borges discloses this play of desire in the original. Don Quijote’s melancholic madness emerges as an escape from subjectification as the condition of possibility for politics and his relentless struggle for justice. What this escape does is to point to the excess that formalization of politics must forget in order to become politics, hence excess itself is not political, it points to something else, it is an existential reminder.

However, what translation cannot expose is the fact that in one language, in the original, one moves between different languages and tongues. Derrida has argued that translation can do everything except mark the linguistic difference inscribed in the language, the fact that there are several languages in one. The untranslatability of such an endeavor marks the failure of translation to become a game of social domination where real differences are converted into identity and ready to be consumed and consummated. For the untranslatability of the figure of Don Quijote, neither One nor Two,

hinges on the loss of sovereign reason (life without why) as a result of violence. It hinges on the language of non-agreement to the rules of the game. As a limit figure, Don Quijote than serves as supplement whose desire is not easily fulfilled. For what he struggles against is precisely the libidinal investment with which modern politics endows the Subject – autonomous, self-conscious origin that assigns itself its own laws, infinity and his/her imposition of death upon the Other, that is, death drive. The Subject's desire is to drag its dirty supplement, its Other, back to its own realm: to cast alterity of the Other both too far outside of it (pursuit for justice, mad love, femininity, passionate poetry, or pure inspiration) and too close to it (like philosophy such as phenomenology) as "logic" that has lost the way. The Other of logic is posited as bad logic that needs to be corrected by logic. And this is logocentricism: not a discourse that rejects, defies, or displaces logic but any that claims that the truth of domains outside of logic lie in logic itself as the question of humanness. Quijote's madness, his monstrosity, exposes the reader to the disturbance of common sense. The madness pushes to the extreme the difference between thinking as reasoning, calculating, and managing and thinking as the experience of the impossible. For what remains foreign to the order of possibilities, to the order of "I can" is not some regulative idea or ideal, it is what is most undeniable *real*. And this is Menard's jealousy. Not the desire to write the book, not desire to be Don Quijote, but precisely not being able to be *like* Don Quijote. On one hand, what Menard than makes the reader aware is the singularity of Quijote, and on the other, it is the point where calculative reason submits itself to the limit of understanding that exceeds the calculation it founds. The danger present in Quijote's desire is also its mystery, hence, its singularity.

What does this have to with translation? The mystery of literary translation and the mystery of Quijote coincide in what might be "beyond" interpellation. The difference that these immaterial events introduce is a difference between ideological and nonideological uses of language, hence, translation and literature. The strange scene of literary translation than happens when and if the reader is able to read the difference that reading is. In other words, the brilliance of Borges lies not in his deconstruction of original but precisely in making visible (if one knows how to read *rightly*) the untranslatable as mystery, that which exceed the totalizing claims of the assumption of translatability.

The reproduction of the relations of production under which current Humanities and World Literature operate reduces every being to a "what", to identity and representation that can be identified, evaluated and archived. Literature and literary translation is not one of those "whats" but sharing of

mystery and pure useless joy, of that which is irreducible to value. As Bret Levinson suggests, the absolute conquest is not translation of the Other into the Same, but translation of translation into one single common sense. And without limits and boundaries as the condition of possibility of translation, nothing can happen, nothing would happen but solely the extension of the will of boundless and limitless “I”, be it individual or collective.⁹ And even though the market threatens to make possible and balance such acts, the sheer livability of literature points to the duty and obligation of marking the freedom that reading, writing, and thinking is. For world without true heterogeneity of singularities, those finite beings dwelling in the non-place that literature is, would be unlivable, even if, and especially if, it brings a fleeting moment of unhappy happiness. When we no longer can distinguish between reading and interpretation on one hand, and reproduction, on the other, such an event would spell the absolute death of translation and literature. It would be a world without relations, literature, and fictions. No more alterity, no more love... what an awful thought.

9 Brett Levinson, *The Ends of Literature* (Palo Alto: Stanford University Press, 2001), p. 103.

DEJA PILETIĆ
I DOTTORI DEL TRIENNIO –
DOKTORI TROGODIŠNJIH STUDIJA?
Le sfide della traduzione giurata dall'italiano
in montenegrino e viceversa

1. *Introduzione*

Il presente lavoro si propone di presentare i primi risultati della ricerca svolta dall'autrice nell'ambito del progetto WWS presso il Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere e Culture Moderne dell'Università degli Studi di Torino. Il progetto si intitola *Analisi contrastiva tra il linguaggio giuridico montenegrino/serbo e il linguaggio giuridico italiano, in funzione della traduzione giuridica e della didattica della traduzione specializzata* ed è stato avviato nel periodo di dicembre 2016 – febbraio 2017. Il suo scopo principale è il confronto tra le caratteristiche linguistiche ed extralinguistiche di alcuni testi giuridici, in primo luogo documenti o atti pubblici per i quali più spesso viene richiesta la traduzione giurata dall'italiano in montenegrino e viceversa. L'analisi, quindi, comprenderà il confronto tra le caratteristiche lessicali, grammaticali e stilistiche, nonché l'analisi delle (non)corrispondenze culturali presenti sul piano extralinguistico, le quali emergono nel processo traduttivo di questa tipologia di testo. Dai risultati della ricerca, accanto agli spunti per l'impostazione di un'efficace didattica di traduzione giuridica e di quella specializzata in generale, si aspetta che emergano anche le basi per le ulteriori ricerche non solo nel campo della traduzione di questo genere, bensì anche nel campo delle analisi di lingua giuridica montenegrina e serba. In effetti, per quanto riguarda gli studi sul montenegrino e serbo giuridico risulta che esistano pochi lavori e all'interno di questi vengono trattati solo alcuni degli aspetti di questo registro.

Dietro l'idea di una ricerca del genere si trovano due ragioni principali, entrambe ugualmente importanti. Prima di tutto, indagando su questo tema, nonostante la sua importanza e attualità, quanto dal punto di vista teorico tanto da quello applicativo, si è venuti alla conoscenza del fatto che finora nessun aspetto della traduzione giuridica dall'italiano in montenegrino/serbo o viceversa sia stato trattato da parte degli studiosi del campo linguistico e/o traduttologico. Eppure, la traduzione giuridica è quella spe-

cie di traduzione senza la quale non è possibile immaginare l'instaurazione di rapporti ufficiali di nessun genere tra due nazioni o due persone (fisiche o giuridiche) che usano due lingue diverse. La specificità e le difficoltà di traduzione giuridica rispetto ad altre tipologie della traduzione specializzata sono spiegate in modo migliore con le parole di Federica Scarpa la quale osserva che “in nessun altro tipo di traduzione specializzata (...) le realtà socioculturali sottese al testo di partenza e di arrivo sono altrettanto diverse quanto nei testi giuridici, poiché il diritto è la manifestazione culturale per eccellenza di una nazione”¹. Per questo, non stupisce il fatto che oltre ad essere meglio retribuite, le traduzioni giurate sono anche le traduzioni per le quali in molti paesi, per poter effettuarle, bisogna possedere vari requisiti definiti dall'apposita legge nazionale. Così, ad esempio, per diventare traduttori/interpreti giurati in Montenegro - oltre all'attestata esperienza nelle traduzioni legate al campo del diritto e dell'economia e oltre al superamento dell'esame inteso a dimostrare la conoscenza del sistema giuridico montenegrino - con l'entrata in vigore della nuova Legge sugli interpreti e traduttori giurati (*Zakon o tumačima*) del 3 agosto 2016, occorre superare anche degli esami che accertino la conoscenza della terminologia giuridica sia in lingua straniera che in lingua madre, nonché la competenza della traduzione e interpretazione giuridica. D'altra parte, parlando sempre del Montenegro, nel Paese non esiste ancora nessun corso di preparazione per i traduttori legali/giurati, per nessuna coppia traduttiva (quindi neanche per quella italo-montenegrina) né a livello universitario né ad altri livelli di studi. In Italia, la situazione è contraria: per poter produrre traduzioni asseverate o giurate, non bisogna disporre di nessuna licenza ufficiale, mentre nel Paese esistono corsi specialistici di traduzione giuridica per chi sentisse bisogno o voglia di migliorare la propria preparazione in questo campo. In entrambi i casi si pone la domanda sulla garanzia di qualità della traduzione giurata insieme alla domanda sulla competenza del traduttore e di come la si acquisisce.

Dopo una breve introduzione ai concetti quali linguaggio, testo giuridico e traduzione giuridica, basandoci sui modelli presenti nella letteratura di riferimento, nel presente lavoro cercheremo di proporre un approccio generale alle fasi principali di cui dovrebbe consistere il processo di traduzione giurata. L'approccio poi sarà applicato ad un concreto tipo di testo giuridico-amministrativo: i diplomi e certificati di studio.

1 Federica Scarpa, *La traduzione specializzata* (Milano: Hoepli, 2009), p. 99.

2. Linguaggio giuridico – testi giuridici

Non è possibile trattare il tema della traduzione giuridica se prima non si definisce, almeno nei tratti più generali, il concetto assai complesso come lo è il linguaggio giuridico, ovvero la lingua del diritto². La specificità del linguaggio giuridico rispetto ad altri linguaggi settoriali o specialistici sta nel fatto che esso “è forse quello che più si ‘sporca’ con la lingua comune, capace come una *spugna* di assorbire linfa da ogni fonte terminologica”³

Detto con le parole di Tullio De Mauro⁴: “Non vi è parte [...] del nostro parlare [...] che non possa essere assunta, con la sua valenza specifica, nella legge, o, in generale, nei testi normativi.” Ovvero, come spiega Maria Laura Pierucci:

[C]on l’espressione ‘lingua del diritto’ si intende quella varietà della *lingua comune* (o *linguaggio ordinario*) che viene utilizzata nei “discorsi *del* diritto” e nei “discorsi *sul* diritto” e si caratterizza per specifiche scelte lessicali e morfosintattiche che contraddistinguono i vari prodotti della testualità giuridica.⁵

Nella definizione di testi giuridici che propone, Giuliana Garzone giustamente osserva che:

In buona sostanza testi “etichettati come ‘giuridici’ sono per lo più riferibili a generi e sottogeneri affatto diversi, ciascuno con caratteristiche proprie nel lessico, nella selezione delle strutture morfosintattiche, negli aspetti semantico-pragmatici, nella testualizzazione e nell’articolazione del discorso, con una stratificazione di gradi diversi di specificità e specializzazione, e con funzioni affatto differenti, da quella puramente informativa a quella normativa: si pensi a un articolo di giornale che illustra e discute un problema legale, un saggio tratto da una rivista giuridica, una pagina di un manuale di diritto, una sentenza, un contratto, un testo di legge.⁶

2 Sulle varianti terminologiche che vengono impiegate nel nominare questo specifico linguaggio settoriale, si veda Maria Laura Pierucci, ‘Introduzione alla lingua del diritto’, in *Tradurre il diritto. Nozioni di diritto e di linguistica giuridica*, a cura di Stefania Cavagnoli ed Elena Ioratti Ferrari (Padova: Cedam, 2009), pp. 161-163.

3 Riccardo Gualdo e Stefano Telve, *Linguaggi specialistici dell’italiano* (Roma: Carocci editore, 2015), p. 411.

4 Tullio De Mauro, ‘Linguaggio giuridico: profili storici, sociologici e scientifici’ in *Linguaggio e giustizia. Nuove ricerche* (Ancona: CEPiG, 1986), p. 18.

5 Maria Laura Pierucci, ‘Introduzione alla lingua del diritto’, pp. 161-223.

6 Giuliana Garzone, ‘Osservazioni sulla didattica della traduzione giuridica’, in *Tradurre le microlingue scientifico-professionali. Riflessioni teoriche e proposte didattiche*, a cura di Patrizia Mazzotta e Laura Salmon (Torino: UTET, 2007), p. 196.

La stessa autrice ritiene necessario operare una fondamentale distinzione all'interno di questa serie di testi, raggruppandoli, richiamando Felix E. Oppenheim⁷, in due macrocategorie diverse: da una parte gli *enunciati del diritto* che hanno una validità giuridica – danno luogo al diritto – e dall'altra, le *affermazioni sugli enunciati del diritto* che fanno della lingua del diritto il proprio oggetto e ne pongono un'illustrazione, un'interpretazione o un commento⁸. Si tratta, quindi rispettivamente della funzione *performativa* di testi quali leggi, sentenze, contratti, ecc. e della funzione *informativa* di testi ascrivibili alla dottrina.⁹

Rispetto alla tipologia di testi giuridici, Bice Mortara Garavelli¹⁰ propone un modello di classificazione un po' più ampliato e in relazione al tipo di attività che li produce – creazione delle fonti del diritto (o normazione), interpretazione e applicazione. Secondo il suo modello, i testi giuridici si possono distinguere in testi *normativi*, *applicativi* ed *interpretativi*. La stessa autrice tiene a sottolineare che questa divisione non deve essere considerata in modo rigido, perché le diverse attività che producono questi tipi di testo possono intersecarsi e sovrapporsi e chiarisce che i raggruppamenti interni alle tre classi, che lei propone, non sono da considerarsi a numero chiuso. Rielaborando la sopra esposta classificazione, Stefania Cavagnoli¹¹ propone una tabella in cui annovera i tipi di testo appartenenti a ognuna delle tre categorie proposte. Secondo questa tabella, i testi normativi comprendono: leggi, atti aventi forza di legge, regolamenti, norme internazionali e sovranazionali, contratti, atti amministrativi; i testi applicativi racchiudono in sé: atti processuali, atti preprozessuali, ricorsi, sentenze, mentre i testi interpretativi comprendono: manuali, monografie, atti di convegni, testi preparatori alle leggi, articoli in riviste scientifiche, saggi, commentari, note a sentenza.

Comunque, tutti questi testi, nonostante le loro diverse funzioni e il diverso grado di “tecnicità”, anche se organizzati secondo la logica del

7 Felix E. Oppenheim, 'Lineamenti di analisi logica del diritto', in *Il linguaggio del diritto*, a cura di Uberto Scarpelli e Paolo Di Lucia (Milano: LED, 1994) p. 60.

8 Giuliana Garzone, 'Osservazioni sulla didattica della traduzione giuridica', p. 196.

9 Susan Šarčević, *Legal Translation. Preparation for Accesion to the European Union* (Rijeka: Faculty of Law, University of Rijeka, 2001), p. 26. dove si parla della funzione prescrittiva (*prescriptive*) e funzione descrittiva (*descriptive*).

10 Bice Mortara Garavelli, *Le parole e la giustizia. Divagazioni grammaticali e retoriche su testi giuridici italiani* (Torino: Piccola Biblioteca Einaudi Saggistica letteraria e linguistica, 2001), pp. 26-34.

11 Stefania Cavagnoli ed Elena Ioratti Ferrari, *Tradurre il diritto* (Padova: CEDAM, 2009), p. 163.

genere testuale di appartenenza, hanno in comune l'argomento – qualche aspetto del diritto. Quindi, sono necessariamente caratterizzati dall'uso di alcuni elementi tipici della lingua del diritto, sicuramente il lessico e, in misura diversa, qualche elemento strutturale.¹²

2.1. Peculiarità lessicali del linguaggio giuridico

Tenendo conto dell'importanza del lessico nella lingua del diritto e nella traduzione giuridica, attenendosi alle considerazioni di Bice Mortara Garavelli¹³ e usando gli esempi di quest'ultima, Fabrizio Megale¹⁴, accanto alla vocazione denotativa e tendenza alla monosemia, elenca alcune altre peculiarità lessicali del linguaggio giuridico:

- i “tecnicismi specifici” – propri ed esclusivi del linguaggio giuridico – la terminologia (es. “sinallagma”);
- le “ridefinizioni semantiche” – il riuso specialistico di parti del lessico comune¹⁵ (es. “compromesso”);
- i “tecnicismi collaterali” – particolari espressioni stereotipiche, non necessarie alla denotatività scientifica, ma preferite per la loro connotazione tecnica (es. “procedere alla escussione di testi” invece di “interrogare i testi”).

A questa lista delle peculiarità lessicali, aggiungiamo anche quelle sistematicamente esposte da Eva Wiesmann¹⁶:

- le espressioni della performatività a cui accenna Giuliana Garzone¹⁷;
- gli arcaismi come *meco* (con me) o uso di *quale/quali* come relativo anteposto a un nome (quale atto leggo ai comparanti)¹⁸;

12 Giuliana Garzone, ‘Osservazioni sulla didattica della traduzione giuridica’, p. 196.

13 Bice Mortara Garavelli, *Le parole e la giustizia. Divagazioni grammaticali e retoriche su testi giuridici italiani*, pp. 10-19.

14 Fabrizio Megale, *Teorie della Traduzione giuridica. Tra diritto comparato e Translation Studies* (Napoli: Editoriale Scientifica, 2008), pp. 74-75.

15 Le ridefinizioni semantiche consistono nell'attribuire a parole del linguaggio comune un significato che non coincide con quello secondo il quale esse vengono normalmente adoperate.

16 Eva Wiesman, ‘La traduzione giuridica tra teoria e pratica’, in *InTRAlinea Special Issue: Specialised Translation II*, (Department of Interpreting and Translation of the University of Bologna, 2001.), p. 2.

17 Giuliana Garzone, ‘Osservazioni sulla didattica della traduzione giuridica’, pp. 221-225.

18 Bice Mortara Garavelli, *Le parole e la giustizia. Divagazioni grammaticali e retoriche su testi giuridici italiani*, pp. 88-90.

- i brocardi e latinismi¹⁹;
- gli anglicismi, nominati da Maria Laura Pierucci²⁰;
- gli acronimi e le abbreviazioni.

2.2. Peculiarità morfosintattiche, sintattiche e testuali del linguaggio giuridico

Tra i tratti più vistosi sul piano morfosintattico e sintattico del linguaggio giuridico, Megale²¹ annovera:

- la nominalizzazione o preferenza del nome al verbo come portatore del significato (es. “effettuare il controllo” invece di “controllare” e sim.);
- la preferenza delle forme impersonali e passive del verbo;
- la ripetizione delle stesse parole a breve distanza;
- la preferenza per costrutti sintetici, e in particolare l'enclissi del –si con l'infinito retto da un verbo modale; la sovraestensione dell'infinito in frase completa; l'uso di complete con l'infinito e di frasi ridotte participiali;
- l'anteposizione del verbo al soggetto in frasi principali;
- l'anteposizione dell'aggettivo al nome;
- l'abbondanza di participi presente;
- la frequenza e posizione degli avverbiali strumentali;
- l'uso dell'imperfetto narrativo;
- l'uso delle formule rituali²².

Ad alcune delle appena elencate peculiarità linguistiche del testo giuridico torneremo più tardi, occupandoci dell'analisi di quelle caratteristiche linguistiche dei diplomi e certificati di studi, che giudicheremo importanti per il processo traduttivo dall'italiano in montenegrino e viceversa.

3. La traduzione giuridica

Un altro aspetto che contraddistingue il linguaggio giuridico rispetto ad altri sottocodici e che si riflette sulla specificità della traduzione giu-

19 Paride Bertozzi, *Dizionario dei broccardi e dei latinismi giuridici* (Milano: IP-SOA, 2009.).

20 Maria Laura Pierucci, 'Introduzione alla lingua del diritto', p. 192.

21 Fabrizio Megale, *Teorie della Traduzione giuridica. Tra diritto comparato e Translation Studies*, pp. 76-77.

22 Eva Wiesman, 'La traduzione giuridica tra teoria e pratica', p. 2.

ridica, è che il diritto, come sostengono molti giuristi, “non è fatto di lingua, ma è lingua, in virtù soprattutto dell’intrinseca connessione tra l’atto giuridico e la sua espressione linguistica, senza la quale l’atto stesso non sussisterebbe”²³. È proprio da questa considerazione che nasce tutta la complessità e la responsabilità che sta dentro la traduzione giuridica. Tenendo conto della forte complessità sintattica che caratterizza il testo giuridico (si pensa per lo più a quello normativo) in tutte le lingue, nonché della traduzione fra i linguaggi giuridici di paesi con ordinamenti giuridici impostati diversamente, Giuliana Garzone osserva:

La traduzione giuridica ha una pessima reputazione: infatti, tra le tante tipologie di testo – anche specialistico – su cui il traduttore è chiamato a lavorare è proprio quello giuridico che spesso viene indicato come il più difficile in assoluto, tanto che in poche occasioni la sua impervietà e problematicità ai fini del trasferimento a un’altra lingua-cultura è stata invocata a suffragio della tesi della intraducibilità delle lingue naturali²⁴.

Come ogni tipo di traduzione, anche la traduzione giuridica dipende da specifici fattori intra- ed extratestuali, ovvero dalle caratteristiche del testo giuridico – oggetto della traduzione, e dai particolari fattori pragmatici che costituiscono il contesto traduttivo (Wiesmann 2011:1). Per quanto riguarda il testo giuridico, è necessario prima di tutto riflettere sulla funzione del testo giuridico e insieme e in relazione ad essa, su tutte le sue caratteristiche linguistiche. Per quanto riguarda il contesto traduttivo, ovvero quei fattori pragmatici che lo formano, è indispensabile prendere in considerazione gli ordinamenti giuridici coinvolti nella traduzione, il valore giuridico del testo tradotto rispetto all’originale, lo scopo e il destinatario della traduzione, nonché il diritto applicabile contrattualmente stabilito dalle parti provenienti da ordinamenti giuridici differenti.²⁵

Un simile percorso metodologico che deve precedere l’operazione di traduzione giuridica, lo propone in modo sistematico Federica Scarpa²⁶:

1. Individuare la tipologia di appartenenza del testo di partenza (TP);
2. Individuare i corrispondenti modelli redazionali nella lingua d’arrivo (LA);
3. Individuare i destinatari del testo d’arrivo (TA);

23 Riccardo Gualdo e Stefano Telve, *Linguaggi specialistici dell’italiano*, p. 411.

24 Giuliana Garzone, ‘Osservazioni sulla didattica della traduzione giuridica’, p. 194.

25 Vedi Wiesmann, p. 3.

26 Federica Scarpa, *La traduzione specializzata* (Milano: Hoepli, 2009), p. 88.

4. Stabilire preventivamente il tipo di traduzione che si vuole ottenere: a) a partire dal grado di interdipendenza fra TP e TA; b) secondo l'uso che della traduzione verrà fatto.

Tutte queste considerazioni devono far parte di un'attenta analisi preliminare indispensabile per ogni traduzione professionale, in base alla quale il traduttore legale/giuridico dovrebbe prendere decisioni strategiche, ovvero scegliere il metodo traduttivo insieme ai procedimenti traduttivi da applicare alla traduzione concreta.

4. *La traduzione giurata di diplomi e certificati di studio dall'italiano in montenegrino e viceversa – introduzione a una ricerca qualitativa*

Tra le tipologie di testi giuridici elencate nel paragrafo 2, più precisamente tra i testi *applicativi*, il proprio posto lo trovano anche i documenti ufficiali come diplomi e certificati di studio di vari livelli, che sono oggetto della presente ricerca. Questi, infatti, sono i testi per i quali, nella prassi traduttiva, molto spesso viene richiesta l'asseverazione, ovvero la traduzione giurata. Per quanto riguarda la scelta dell'approccio alla traduzione giurata dei testi in questione, ovvero alla traduzione giurata di quei tipi di testi giuridici che nella cultura di partenza possiedono una validità giuridica che però nella cultura d'arrivo scambiano con il valore più che altro informativo, Giuliana Garzone²⁷ osserva che in questi casi il traduttore ha un grado notevolmente maggiore di discrezionalità e che molto spesso ricorre a una traduzione puntuale, segue da vicino la struttura e organizzazione sintattica del testo fonte.

In relazione alla traduzione giurata, la stessa autrice rimanda anche ad Antony Pym²⁸ e a Christiane Nord²⁹ che citano l'esempio delle traduzioni giurate in Spagna, le quali, in conformità con un preciso codice di comportamento imposto ai traduttori giurati, sono tradotte talmente in modo letterale che a volte diventano illeggibili.³⁰

Per quanto riguarda il Montenegro, la Legge sui traduttori giurati non prevede codici di comportamento in questo senso. Esistono però delle

27 Giuliana Garzone, 'Osservazioni sulla didattica della traduzione giuridica', pp. 204-205.

28 Antony Pym, *Translation and Text Transfer. An Essay on the Principles of Intercultural Communication* (Frankfurt-Berlin: Lang, 1992), p. 212.

29 Christiane Nord, *Translating as a Purposeful Activity. Functionalist Approaches Explained* (Manchester: St. Jerome Publishing, 1997), p. 113.

30 Giuliana Garzone, 'Osservazioni sulla didattica della traduzione giuridica', p. 205, nota 9.

indicazioni generali contenute nel “Manuale per la traduzione degli atti giuridici e altri atti nel processo delle integrazioni europee” (di seguito: Manuale)³¹ pubblicato dal Ministero degli Affari Esteri della Repubblica del Montenegro. Le indicazioni si riferiscono concretamente alle traduzioni degli atti dell’Unione Europea dalla lingua inglese in montenegrino, ma l’approccio traduttivo può essere generalizzato e usato anche per le traduzioni da e in altre lingue straniere.

4.1. *Metodologia e corpus della ricerca*

Nelle nostre considerazioni sulla traduzione giurata dei diplomi e certificati di studio dall’italiano in montenegrino e viceversa, intendiamo basarci sul procedimento di analisi preliminare del testo da tradurre proposto da Eva Wiesmann³² e da Federica Scarpa³³, entrambi spiegati nel paragrafo precedente. In quanto all’analisi linguistica e contrastiva dei testi raccolti nel nostro corpus comparabile, ci atterremo alle specificità dell’italiano giuridico elencate nei capitoli 2.1. e 2.2, visto che, come spiegato nell’introduzione, finora non esistono studi complessivi sul linguaggio giuridico montenegrino. Infine, per quanto riguarda il processo di traduzione intendiamo riferirci alle indicazioni proposte nel Manuale, nonché ad alcuni dei consigli che riteniamo applicabili anche alla traduzione giuridica e che sono contenuti nel “Vademecum per i candidati alla prova di idoneità per traduttori”³⁴ pubblicato da parte dell’Associazione Italiana Traduttori e Interpreti (AITI). Dal momento che sono stati sviluppati sulla base degli errori più frequentemente riscontrabili nelle prove di ammissione ad AITI, questi consigli li riteniamo utili specialmente per una futura impostazione del percorso didattico di traduzione.

Per la nostra ricerca preliminare, abbiamo creato un corpus comparabile di trenta documenti redatti sia in italiano che in montenegrino. Il corpus, quindi, non consiste delle traduzioni, bensì dei documenti originali: certificati di laurea, certificati di esami sostenuti, diplomi di laurea, diplomi di maturità e di licenza media.

31 *Priručnik za prevođenje pravnih i drugih akata u procesu evropskih integracija* (Vlada Crne Gore, Ministarstvo Vanjskih poslova i Evropskih integracija: Podgorica 2012), www.mvpei.gov.me/.../FileDownload.aspx?...Prirucnik_za_prevođenje_pravnih_i_dr...

32 Eva Wiesman, ‘La traduzione giuridica tra teoria e pratica’.

33 Federica Scarpa, *La traduzione specializzata*.

34 www.aiti.org/.../vademecum_candidati_prova_idoneita_traduttori.p

4.2. *Indagini preliminari e scelta delle strategie traduttive*

4.2.1. *Analisi dei fattori pragmatici che costituiscono il contesto traduttivo*

La scelta dei documenti che riguardano vari livelli di istruzione pubblica è dovuta al fatto che proprio in questo campo sono presenti differenze tra la cultura di partenza e quella d'arrivo che molto facilmente possono indurre agli errori di traduzione. Inoltre, i documenti come questi ci appaiono più adatti anche per un percorso didattico da svolgere con gli studenti che non devono avere per forza un altissimo livello di conoscenza linguistica del LS. Infatti, dal punto di vista sintattico e morfosintattico, pur svelando alcuni dei costrutti tipici del linguaggio giuridico-amministrativo, i testi sono da considerarsi semplici, mentre dal punto di vista lessicale abbondano di veri e propri “tranelli” traduttivi, che generalmente si manifestano nella forma di falsi amici. Quindi, questo tipo di testo giuridico, spesso sottoposto all'asseverazione giuridica, si presta come un ottimo materiale didattico per i corsi di traduzione giuridica, lavorando sul quale, gli studenti avranno possibilità di sperimentare i problemi della traduzione specializzata che si rivelano sia su livello linguistico che extralinguistico, imparando nello stesso tempo a individuarli, affrontarli e superarli.

Avendo analizzato il nostro corpus secondo i consigli di Wiesmann e di Scarpa³⁵ sulle analisi preliminari dei testi da tradurre, possiamo constatare il seguente:

1. Abbiamo trovato che il TP appartiene al testo giuridico applicativo che possiede forza giuridica solo nella cultura di partenza, mentre nella cultura d'arrivo acquisisce la funzione prevalentemente informativa, ma di una determinante importanza. Infatti, la traduzione asseverata di un certo titolo di studio, scolastico o accademico, acquisito in un certo Paese, determina gli ulteriori passi da compiere ai fini del proseguimento degli studi o dell'assunzione ai posti di lavoro nel paese in cui la stessa traduzione viene presentata;

2. Abbiamo individuato i corrispondenti modelli redazionali nella lingua d'arrivo – i testi comparabili;

3. Abbiamo individuato i destinatari del TA – le istituzioni che si interessano del titolo di studio certificato dal TP. Dal momento che l'informazione sul titolo di studio acquisito nella cultura di partenza rappresenta l'informazione cruciale che deve contenere il TA, è importante che nella lingua e nella cultura d'arrivo venga trovato un equivalente/corrispondente del titolo stesso. Se quello non esiste, il compito del traduttore è di spiegarlo al destinatario all'interno del TA.

35 Vedi paragrafo 3

4. Secondo l'uso che verrà fatto della traduzione e tenendo conto che il TP e TA hanno la stessa funzione, ma non la stessa validità giuridica, si procederà alla traduzione il cui scopo principale sarà di trovare nella lingua e nella cultura d'arrivo i corrispondenti per il titolo di studio acquisito nella cultura di partenza. Inoltre si cercherà di mantenere la struttura del testo, ovvero la stessa disposizione delle informazioni presentate nel TP, ma anche di usare le strutture linguistiche funzionalmente equivalenti, cercando di rispondere alle esigenze del registro giuridico del TA per ottenere una traduzione adatta e non soltanto corretta. Questa scelta traduttiva corrisponde alle istruzioni del Manuale secondo le quali:

– È il dovere del traduttore di produrre una traduzione “fedele” all'originale, ma senza trasferire ogni parola del testo di partenza insieme alla sua sintassi nel testo d'arrivo, cioè il traduttore non deve essere orientato verso la lingua di partenza tanto da perdere la “naturalzza” della lingua d'arrivo.

– È indispensabile che il traduttore capisca del tutto la norma scritta in lingua di partenza, ma è altrettanto importante che lui non sia preso dalla sua forma e che trasponga il suo significato in lingua d'arrivo nella forma che in quest'ultima viene usata naturalmente.

Un'altra osservazione molto importante in relazione appunto alla traduzione giurata in generale riguarda il concetto dell'(in)visibilità del traduttore. Infatti, questa specifica forma di traduzione richiede che nel testo d'arrivo sia descritto e tradotto tutto quello che si trova sul foglio su cui è stato stilato il testo di partenza – tutti i timbri, marche da bollo, eventuali scritte e firme autografe, scritte sul retro del documento e simili. Del resto, anche la firma e il timbro del traduttore al fine di asseverazione della traduzione testimoniano la sua presenza e rappresentano anche essi un segnale visivo che indica che si tratta di una traduzione. Quindi, per quanto riguarda la traduzione dei diplomi e certificati di studi, il traduttore dovrebbe mantenere la stessa disposizione del testo concentrandosi più che altro sul suo contenuto e sulla sua giusta interpretazione e trasposizione nella cultura d'arrivo.

Tutte le considerazioni finora riportate corrispondono anche ai consigli contenuti nel *Vademecum* per i traduttori italiani:

– Scegliete il registro corretto (linguaggio, livello di formalità) a seconda del tipo di testo. Mantenetevi coerenti nello stile e nella scelta terminologica.

– Non aggiungete chiarimenti o note a meno che non siano assolutamente necessari per permettere ai lettori della cultura della lingua di arrivo di comprendere appieno il messaggio.

– Mantenete inalterato il formato del testo di partenza (grassetti, sottolineature, elenchi puntati ecc.) e non aggiungete segni di capitolo.

4.2.2 Analisi del corpus comparabile e individuazione dei problemi traduttivi

Un altro passo indispensabile che va compiuto prima della stesura della traduzione giuridica di un tipo di documento che si traduce per la prima volta è l'analisi dei testi comparabili e il loro confronto dal punto di vista formale, linguistico ed extralinguistico. Per quanto riguarda il nostro corpus, tenendo in mente le caratteristiche generali di testi giuridici³⁶, cercheremo di svolgere l'analisi dei tratti importanti per la traduzione sui seguenti livelli:

- livello formale – strutturale dei testi;
- livello lessicale;
- livello sintattico e morfosintattico;
- livello ortografico.

Sul livello formale si analizza la presenza delle specifiche informazioni all'interno dei testi comparabili insieme alla loro disposizione formale. Il livello lessicale è quello più importante per la traduzione di questo tipo di testo. Spiegato con le parole di Stefania Cavagnoli (2009: 220), “dal punto di vista della pregnanza informativa, è proprio il dato lessicale al centro dei processi interpretativi tanto da costituire il momento saliente di quelli traduttivi”.

Altri due livelli sono più importanti dal punto di vista dell'adeguatezza della traduzione che dal punto di vista della sua correttezza.

Livello formale

Se confrontiamo i testi del nostro corpus su livello formale, notiamo che si tratta di documenti ufficiali con la disposizione delle informazioni unificata (ogni istituzione rilascia documenti nella forma uguale). Ognuno dei documenti è stampato sul foglio ufficiale contenente lo stemma e il nome dell'istituzione che lo rilascia, timbrato e firmato dalla persona responsabile/delegata. Tutti i documenti contengono i seguenti dati che riguardano la persona alla quale viene conferito il titolo: nome e cognome, data, città e nazione di nascita, numero di matricola. Inoltre, tutti i documenti possiedono informazioni sul corso/tipo/livello di studi e sulla votazione conseguita. L'informazione sul titolo di studio in quasi tutti i documenti è esposta nella parte centrale del foglio o/e enfatizzata in qualche altra maniera – con i caratteri capitali o in grassetto. Su ogni diploma/certificato viene annotato anche il numero del documento e la data e il luogo del rilascio. Le informazioni sono introdotte o accompagnate dalle formule rituali nelle rispettive lingue.

36 Vedi il paragrafo 2.

Strategia traduttiva: come già accennato nel paragrafo precedente, nel testo d'arrivo non bisogna cambiare la disposizione delle informazioni tipica del testo di partenza. Per l'introduzione delle informazioni abitualmente presenti nei testi paralleli bisogna usare le formule linguistiche tipiche corrispettive; per le informazioni che non sono presenti in entrambi i testi, andrebbe usata la traduzione letterale.

Per esempio, il diploma di laurea italiano viene tipicamente intestato con la formula: *In nome della legge Noi Professore X Rettore dell'Università Y confermiamo* ovvero *In nome della legge il Rettore X della Università Y conferisce...* Una formula introduttiva di questo tipo non è abituale nei diplomi montenegrini. Per questo, essa andrebbe tradotta letteralmente: *U ime zakona Rektor Univerziteta X dodjeljuje...*

D'altra parte, nei diplomi e certificati montenegrini è abituale che tra il nome e il cognome di colui/colei a cui si conferisce il titolo si inserisca anche il nome del padre. Per evitare possibili equivoci, è opportuno che nella traduzione in italiano si aggiungano delle informazioni come nell'esempio: *Marković (Petar) Marko* o *Marković Petra Marko – Marković Marko (nome del padre Petar)* o sim.

Livello lessicale

Partendo dalle caratteristiche del lessico dei testi giuridici in generale, esposte nel paragrafo 2.1, possiamo osservare che nei testi del nostro corpus comparabile non sono presenti tecnicismi specifici, esclusivi del linguaggio giuridico. La stessa osservazione non vale per altre due categorie. Infatti, abbastanza presenti sono sia le ridefinizioni semantiche che i tecnicismi collaterali che non appartengono però soltanto al lessico giuridico, bensì anche al lessico burocratico-amministrativo (il che è da aspettarsi visto che si tratta di documenti ufficiali) e al lessico dell'ambito accademico e scolastico.

I risultati dettagliati dell'analisi lessicale, che come esito ha avuto anche un elenco di parole, sintagmi ed espressioni corrispondenti presenti in quasi tutti i testi sottoposti all'analisi, per ragioni di spazio limitato non possono essere presentati come illustrazione di quanto esposto sopra, ma costituiranno una base per le ulteriori ricerche che annunceremo nella parte conclusiva della relazione. La stessa osservazione vale anche per i risultati ottenuti anche su altri livelli di analisi contrastiva. In questa occasione, quindi, ci soffermeremo su quei punti in cui le differenze tra i sistemi dell'istruzione potrebbero rivelarsi come potenziali "pericoli" per la traduzione che per definizione giura la "conformità all'originale". Come abbiamo accennato prima, lo scopo principale della traduzione giurata dei testi

del genere è di trovare il corrispondente del titolo di studio della cultura di partenza nella cultura d'arrivo. Le esistenti non corrispondenze tra i sistemi scolastici (italiano e montenegrino) possono ostacolare questo processo. Quindi, il traduttore deve stare molto attento anche ad altri dati presenti nel certificato/diploma che possano aiutarlo a comprendere il livello d'istruzione in questione.

Prendiamo l'esempio della traduzione di sintagmi: *Scuola Media* o *Diploma di Licenza Media* che tradotti letteralmente in lingua montenegrina diventano: *Srednja škola* e *Svjedočanstvo o završenoj srednoj školi*, che, in realtà, corrisponde alla *Scuola Superiore* nel sistema scolastico italiano. Anche quest'ultima – *Scuola Superiore* – nella traduzione letterale in montenegrino significa un livello in più rispetto all'originale – livello di studi che fino a poco tempo fa nella cultura montenegrina corrispondeva a un livello intermedio tra La Scuola Superiore e l'Università – *Viša škola*. La stessa osservazione vale per quei titoli di studio e per quei termini dello stesso ambito, scolastico o accademico, che condividono la stessa radice (per lo più greca o latina), ma, ciononostante, oggi vengono utilizzati con il significato diverso nelle rispettive culture – montenegrina e italiana. Anche qui bisogna stare attenti a non finire con il “falsificare” la realtà dei fatti.

Analizziamo i seguenti esempi: *il/la dottore/-ssa* in italiano è un titolo che appartiene a colui/colei che si è laureato/a terminando un corso di laurea triennale; invece in montenegrino/serbo *doktor* rappresenta il titolo che si conferisce a colui/colei che si è laureato/a in medicina, o a colui/colei che ha discusso la tesi di dottorato di ricerca. Neanche il titolo italiano *docente* corrisponde al titolo montenegrino *docent*, nonostante la comune radice latina che di queste due parole crea una coppia di veri e propri falsi amici. Infatti, il più vicino corrispondente della parola *docent* in italiano sarebbe *il/la ricercatore/-trice*. Il corrispondente montenegrino della parola italiana *docente* sarebbe, quindi, *nastavnik/ca, predavač*. Lo stesso vale per il verbo *diplomarsi* e il suo falso amico montenegrino/serbo *diplomirati*: mentre la parola italiana significa terminare la scuola superiore, il suo omonimo montenegrino/serbo significa *laurearsi*. Inoltre, bisogna essere cauti anche nella traduzione della parola italiana *tesi* che nel contesto universitario italiano si può riferire anche alla tesi di laurea (triennale), che sarebbe errato tradurre con l'omonimo *teza*. Infatti in montenegrino e serbo la parola *teza* si usa soltanto come equivalente dell'italiano *tesi di laurea magistrale* (*magistarska teza*). Invece, per la *tesi di dottorato di ricerca* si usa l'espressione (*doktorska*) *disertacija* e per la *tesi di laurea* – *diplomski rad*.

Tra le peculiarità del lessico del linguaggio giuridico è stato elencato anche l'uso degli acronimi e abbreviazioni. Abbiamo notato la loro abituale presenza anche nel nostro corpus. Alcuni di loro appartengono al linguaggio giuridico-amministrativo, altri ai “tecnicismi” legati al sistema scolastico/universitario (*N. prot. – djelovodni br, art. – čl., CFU – ECTS...*)

Per quanto riguarda l'uso di anglicismi, abbiamo notato l'uso dei titoli *Master* e *Bachelor* con le loro rispettive abbreviazioni *BA* e *MA* nei diplomi montenegrini, che però nei testi paralleli hanno i loro corrispondenti in lingua italiana – rispettivamente: *dottore* e *dottore magistrale*. A questo punto osserviamo che il significato del titolo *Master* usato nel sistema italiano non corrisponde al suo significato nella lingua originale, che, dall'altra parte, il montenegrino ha adottato insieme al termine anglosassone, e che, quindi, può costituire un altro “tranello” nella traduzione.

Nelle traduzioni giuridiche è indispensabile prestare attenzione anche alla trascrizione di nomi propri. Anche se le norme ortografiche di lingua montenegrina richiedono la trascrizione fonetica di nomi propri e di tutte le parole straniere che si usano nel testo montenegrino, per ragioni pratiche i nomi propri italiani devono rimanere invariati, nella loro forma originale, anche nel testo d'arrivo. La trattazione di nomi propri intesi nel senso lato, anche come nomi di varie istituzioni giuridiche e non, è uno dei problemi che si pone nella traduzione giuridica e che merita di essere oggetto di una seria ricerca.

Livello sintattico e morfosintattico

Se analizziamo i documenti e certificati di studio scritti sia in italiano che in montenegrino su livello sintattico, osserviamo che non sono caratterizzati da una sintassi complessa. Tra le caratteristiche annoverate come comuni ai testi giuridici italiani in generale, analizzando il nostro corpus, notiamo la presenza della nominalizzazione e delle forme impersonali e passive del verbo, nonché l'uso delle formule rituali.

Per quanto riguarda i verbi, tra i più usati troviamo: *rilasciare* e *certificare o confermare* e i loro equivalenti montenegrini/serbi usati per lo più in forma impersonale: *si rilascia (izdaje se)* e *si certifica/conferma che (potvrđuje se)*; *ottenere, conseguire*, il loro equivalente montenegrino/serbo *steći*; *discutere la tesi – braniti diplomski rad*; *conferire il diploma – do-dijeliti diplomu...* Osserviamo l'uso tipico di participio presente in italiano: *segunte, presente* i cui equivalenti nei testi montenegrini non sono usati. La stessa osservazione non vale per il participio passato come: *sopraccitato, interessato* che nei testi comparabili montenegrini trovano equivalente nella parola: *gorespomenuti/a*.

Notiamo anche la presenza dell'aggettivo *stesso/stessa* sostantivato – l'uso tipico per lo stile burocratico sia italiano che montenegrino: *isti/ista*.

Livello ortografico

Nella stesura della traduzione conviene stare molto attenti anche all'uso corretto dell'ortografia. Naturalmente, i più problematici sono quei punti in cui le regole sull'uso dei segni ortografici e delle maiuscole non coincidono in lingua di partenza e in quella d'arrivo.

Conclusioni

Nel lavoro sono stati presentati i primi risultati di una ricerca più ampia che si occupa dell'analisi contrastiva tra il linguaggio giuridico italiano e il linguaggio giuridico montenegrino/serbo. L'analisi si è svolta su un corpus di testi paralleli composto da documenti ufficiali quali diplomi e certificati di studio in cui sono state individuate le equivalenze e le (non)corrispondenze sul livello formale, linguistico ed extralinguistico importanti per il processo traduttivo. Le ulteriori ricerche, per quanto riguarda il tipo di documenti trattati in questo lavoro, saranno svolte su un corpus parallelo già raccolto e preparato che consiste di più di cento certificati di studio e diplomi universitari di vario livello italiani con la loro traduzione giurata in montenegrino e in base ai quali sono state effettuate le equipollenze dei titoli di studio acquisiti in Italia, presso il Ministero dell'Istruzione della Repubblica del Montenegro. Le traduzioni montenegrine saranno confrontate con i risultati della presente ricerca e saranno tratte delle conclusioni definitive sulle scelte traduttive più consigliabili per questo tipo di traduzione. Lo stesso approccio traduttivo esposto nel lavoro, verrà, in prospettiva, applicato anche ad altri tipi di testi giuridici previsti dal progetto che abbiamo menzionato nella parte introduttiva e di cui questo lavoro presenta solo i primi risultati. I risultati finali ottenuti dal progetto dovrebbero servire sia per impostare una (ancora inesistente, ma necessaria) didattica di traduzione giurata dall'italiano in montenegrino e viceversa, sia come contributo agli studi contrastivi tra l'italiano e il montenegrino/serbo.

OLIMPIA G. LODDO
INTERSEMIOTIC LEGAL TRANSLATION.
HOW TO VISUALIZE A LEGAL TEXT?

A concrete problem and a theoretical presupposition

Citizens often do not have sufficient knowledge or understanding of their rights. This insufficient information is in part due to the lack of a semiotic code shared by the author of the normative message (e.g. the law-maker) and its addressee. Indeed, even in the same country, the lexicon of the everymen is significantly different from the one of professional jurists. The problems of communication grow exponentially if the addresser and the addressee of the normative message do not share the same mother-language; this happens, for instance, if the normative statement comes from the supra-national and intergovernmental institution, like, for example, EU institutions. If we adopt the semiologist Roman Jakobson's definition of translation, a large part of the problems in communication in law can be considered "translation problems". According to Jakobson, translation is always a form of interpretation, where interpretation is the "transposition of a sign into alternative signs having the same meaning". This definition includes at least three different kinds of translation. The first kind of translation is the one formulated in the same natural language of the translated message; this is the case of the *intra-lingual translation* or *rewording*. The second kind of translation consists in the interpretation of verbal signs using some other language; this is called by Jakobson *interlingual translation* or *translation proper*. However, according to Jakobson, there is also a third kind of translation: the *intersemiotic translation* or *transmutation*¹. The intersemiotic translation does not involve merely different languages, but it is the interpretation of a sign part of a semiotic system with another sign part of a different semiotic system².

-
- 1 Roman Jakobson, 'On Linguistic Aspects of Translation', in *The Translation Studies Reader*, ed. by Lawrence Venuti (London and New York: Routledge, 2000), pp. 113-118 (p. 114).
 - 2 This apparently reassuring tripartition hides, of course, several problematic aspects, mainly due to the fact that, as stated by Derrida it is quite difficult to "determine rigorously the identity and the unity of a language".

This paper will focus on the *intersemiotic legal translation*. In particular, this article is the analysis of the interpretation of verbal signs expressing legal messages by means of signs of visual semiotic systems. Indeed, this sort of translation carries the peculiar problems of legal translation, since this translation should fit, not only within the rules of another semiotic system but also, within the rules of a specific legal language³. It is important to point out that the intersemiotic translation of a legal rule is different from the production of a graphic rule. Indeed, both the production of a graphic rule and the intersemiotic legal translation are acts whose output are normative pictures. However, on the one hand, the graphics rule are “rules that we create using drawings”⁴, on the other hand, in the case of the intersemiotic legal translation, the normative picture is the graphic interpretation of an already formalized legal text. In other words, it is possible to promulgate a rule directly through normative pictures, and this is different from the translation of a legal text into pictures. In the first case, the procedure that leads to the graphic formulation of a rule is part of the process that leads to the creation of that rule, so it is a legislative procedure. In the second case, in the case of intersemiotic legal translation, the rule translated into normative picture already exists, but it is translated into pictures. Therefore, the normative pictures that are the product of an intersemiotic legal translation are always *athetic* (i.e. they do not produce any new rule).

Incommensurability of pictures and linguistic expressions

Some authors support the idea that it is impossible to translate text into pictures. Indeed, the thesis of the incommensurability between pictures and linguistic expression was sustained (on the analytic side) by Davidson. According to Davidson, “words are the wrong currency to exchange for a picture”⁵. Davidson thinks that what we notice or see is not, in general, propositional. In fact, he rhetorically asks: “How many facts or propositions are conveyed by a photograph? A picture is not worth a thousand

3 Edgardo Rotman, ‘The Inherent Problems of Legal Translation: Theoretical Aspects’, in *International and Comparative Law Review*, 6.1., 1995, pp. 188-196 (p. 189).

4 Stefano Moroni and Giuseppe Lorini, ‘Graphic Rules. Planning: A critical exploration of normative drawings starting from zoning maps and form-based codes’, in *Planning Theory*, 16.1., 2016, p. 318.

5 Donald Davidson, ‘*What Metaphors Mean?*’, in *Inquiries into Truth and Interpretation* (Oxford: Clarendon Press, 1984), pp. 245-264 (p. 263).

words, or any other number”⁶. According to Barthes, a picture does convey meanings, but, apparently, since the picture is analogical and the processes involved in its creation do not transform or encode the reality it depicts, that message is “a message without a code”⁷. However, a picture conveys both a message bound up with our perception (that has no code) and, at the same time, the picture can be an instrument of intentional processes of signification that are encoded in the picture.

However, the fact that a picture could have an encoded signification, does not mean that that picture can carry the same meaning of a verbal expression. In other words, this does not prove that a picture can translate a verbal expression. The thesis of the incommensurability of pictures and linguistic expressions seems a corollary of the argument of untranslatability. According to the theory of untranslatability, it is impossible to translate from a language into another without losing a significant part of the original meaning in the translated text. Inevitably, translation always includes a loss of sense and this is even truer for intersemiotic translations. However, “yet if the semiotic systems are almost entirely separate on the expressive plane, on the content plane, the possibility of translation remains open”⁸. Moreover, the partial semantic mutation of the original message in the translated text is, according to some authors, not necessarily undesirable⁹. In fact, if we think translation as the “meeting of different systems of symbols”, even an apparent imprecision in the report of the original message could represent “a philosophical, epistemic and anthropological opportunity to treasure cultural diversity. In this sense, the significance of translation is manifold. Translation allows different cultures to connect, interact, and enrich one another. According to the linguist Torresi, the possibility of intersemiotic translation is proved by the fact that it occurs in different aspects of life. As she says,

It may not be as frequent as interlinguistic,[...] but it is nonetheless a resource that translators may resort to if they judge it necessary or appropriate to do so... A translator, who is aware of the importance of nonverbal elements, and the resource they represent for translation, ... produces better target texts¹⁰.

6 Davidson, p. 263.

7 Roland Barthes, ‘Rhétorique de l’image’, in *Communications*, 4.1., 1964, p. 40.

8 Nicola Dusi, ‘Intersemiotic translation: Theories, problems, analysis’, in *Semiotica*, 206, 2015, p. 181.

9 Silvana Borutti and Ute Heidmann, *La Babele in cui viviamo: Traduzioni, riscrittura, culture* (Torino: Bollati Boringhieri, 2012), pp. 257-258.

10 Ira Torresi, ‘Advertising: A Case for Intersemiotic Translation’, in *Meta*, 53.1, 2008, pp. 62-74.

Strategies for an intersemiotic translation

The conversion of verbal signs into other kinds of non-verbal signs is a somewhat complicated issue, involving not only the characterisation of the laws governing the types of signs under consideration but also the analysis the kind of message that they aim to produce. *So it is important to stress that the scope of translation depends on the scope of the translated materials. Moreover, the nature of translation depends on the nature of the translated materials.* According to Jakobson, unlike intralingual translation, which is related to the signs of one language only, and interlingual translation (translation proper) which occurs between two different languages, *intersemiotic translation involves translation between two different media.* A movie adapted from a novel, a musical composition inspired by a poem (e.g. Debussy's *Prélude à l'après-midi d'un faune*) are examples of intersemiotic translations. If we admit that a message expressed by a verbal medium can be translated into the pictorial medium, the pictures of an illustrated book are examples of intersemiotic translations¹¹ the illustrations can reproduce textual elements in the picture or emphasise specific narrative elements, but they can also hide autonomous messages that do not emerge in the original text. However, an intersemiotic translation has usually the same function of the translated sign and it often functions as a support to help addressees' understanding. The intersemiotic translation was analysed mainly focusing on the translation of narrative or commercial text. What happens when the translated text is normative?

Legal translation: a specific kind of translation

Legal translation is different from the ordinary form of translation (like the translation of a novel, or of a scientific paper). As stated by the jurist Rotman, "Legal translation has its own rules and procedures, which have to be added to those already existing in the translation of non-legal texts"¹².

Legal translation is bound to use legal terms, whose meanings derive from particular legal traditions and social contexts. So legal translators must be familiar with the legal culture to reformulate an equivalent meaning through what are supposed to be the most appropriate expressions.

11 Nilce M. Pereira, 'Book Illustration as (Intersemiotic) Translation: Pictures translating Words', in *Meta*, 53.1, 2008, pp. 104-119.

12 Rotman, p. 188.

Undoubtedly, this sort of problems can affect international or supra-national institutions like EU. Therefore European Community has the world's most extensive translation service that translates every year millions of pages. Indeed, a possible way to increase citizens knowledge or understanding of their rights and duties into an international legal context is to implement and encourage some forms of legal visualisation, i.e. the graphic or pictorial translation of legal texts. Apparently, the legal visualisation cannot solve all the problems of legal translations. However, some methods of norm's visualisation can help to overcome many linguistic barriers in citizens' everyday life. According to some scholars, the relation between language and law is so intimate that they consider the law a sort of language. Rotman admits that: "Law may be expressed in nonverbal forms, such as traffic lights, sirens or tolling bells". However, he adds "yet; the law is substantially formulated through written language. Law and language are structurally similar. They are generated through social practices, resulting in organised and more or less formalised systems governed by specific rules of creation and reproduction"¹³.

The pan-verbalism in legal culture seems to exclude the possibility to translate legal texts into pictures

How to translate a legal text into pictures or others non-verbal forms of visualisation?

According to an increasing number of scholars, "words are not enough" in legal communication, and legal texts can in part be visualized¹⁴. However, the strategies adopted for an intersemiotic legal translation should be different from the ones adopted in an illustrated book. The language of the law does not refer to physical objects; it refers to events that cannot be visualized. It is possible to see a man that fulfil an obligation, but it

13 Rotman, pp. 188-189.

14 Patrik Maynard, 'Drawn Norms: The Example of Traffic Signs', in *Truth, Image and Normativity*, ed by P. L. Lecis, G. Lorini, V. Busacchi, P. Salis, O. G. Loddo (Macerata: Quodlibet, 2017); Stefano Moroni and Giuseppe Lorini, pp. 318-338; Michał Dudek, 'Why are words not enough? Or a few remarks on traffic signs', in *Problems of Normativity, Rules and Rule-Following*, ed. by M Araskiewicz et al. (Heidelberg: Springer, 2015), pp. 363-372; Anne Wagner, 'The Rules of the Road, a Universal Visual Semiotics', in *International Journal for the Semiotics of Law – Revue internationale de sémiotique juridique*, 19.1., 2006, pp. 311-324.

is impossible to see his obligation. It is possible to see an old man with glasses and white hair, but, without any further information, it is impossible to infer just through the sensorial experience that he is the President of the Italian Republic. Giovanni Tarello, an Italian analytical philosopher of law, points out the necessity to keep some distance from the idea that only spoken and written languages can accomplish normative functions and that normative messages can be expressed only through verbal expressions¹⁵. For instance, according to him, a paint or a statue can fulfil an expressive function, a traffic light or an arrow in a traffic sign can have a prescriptive function; an illustration in a book can have a descriptive function and, moreover, the same picture can fulfil at the same time different functions.

There are at least three different strategies to translate legal texts into non-verbal signs:

- (i) Pushmi-pullyu representations
- (ii) Representing unpleasant consequences of deviant behaviours
- (iii) A system of symbolic representations

- (i) Pushmi-pullyu representations

Some forms of legal (or normative) visualisation appeal to more primitive mechanisms of imitation, since they represent what a model is doing and, at the same time, they serve to direct what the addressee is to do. These forms of visualisation are what Ruth Millikan¹⁶ calls pushmi-pullyu representations. In Millikan's words, pushmi-pullyu representations are "'icons' that directly mediate between perception and action [...] they at the same time tell what the case is with some part of the world and direct what to do about it". The safety demonstration performed by flight attendants are an example of this sort of representations and involves an intersemiotic translation of verbal instructions.

15 Giovanni Tarello, *Diritto, enunciati, usi* (Bologna: Il Mulino, 1974), p. 137.

16 Ruth Millikan, *Language: A Biological Model* (Oxford: Oxford University Press, 2005), p. 87.



A safety demonstration proposing the intersemiotic translation of the rule “Insert the metal fittings one into the other, and tighten by pulling on the loose end of the strap. To release your seat belt, lift the upper portion of the buckle”.

(ii) Representing unpleasant consequences of a deviant behaviour

Another classic way to translate words with images, in a normative context, consists in showing the negative result of deviant behaviour. For instance, a warning picture can represent the physical damages (or events that can cause physical injuries) that are supposed to be an immediate consequence of the deviant behaviour. The sign ‘Danger. Risk of Explosion’ or many different kinds of danger signs are classical examples of this sort of normative picture. This strategy to communicate normative messages can also include the use of photographs. A similar technique is used in persuasive pictures, like the ones that, by the European Union directive 2014/40/UE, appear on the cigarette packets (and that pushed me to buy a cigarette case)¹⁷.



Risk of explosion

17 According to the 2014/40/UE ‘Each unit packet and any outside packaging of tobacco products for smoking shall carry combined health warnings. The combined health warnings shall [...] contain one of the text warnings listed in Annex I and a corresponding color photograph specified in the picture library in Annex II’.

(iii) A system of symbolic representations

One of the most classic ways in which a normative sense is given to a picture is through a system of symbolic representations. A typical example is a circle-backslash symbol. Usually, the elements involved in this normative drawing are partly conventional (and thus correspond to the Saussurean definition of signs) and partially contain symbols in the Saussurean definition of the term (i.e. icons). More precisely, this representation consists of a predicate (a deontic operator such as forbidden or obligatory) and an argument of that predicate, which enables the identification of what is forbidden¹⁸. In Hare's lexicon, on the one hand, the icon is a phrastic of the normative pictogram, i.e. a reference to actual or possible states of affairs (e.g. a running man). On the other hand, in these sort of normative pictures, there is also a neustic is that part of the sentence which determines its (normative) mood (e.g. circle-backslash symbol).



One of photograph specified
in the picture library in the Annex
II of the 2014/40/UE



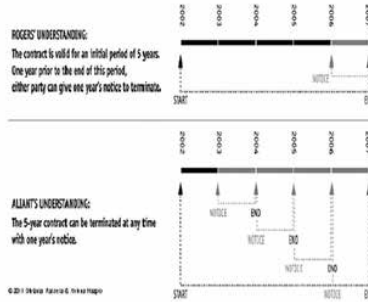
No running

Other strategies of translations

The strategy of translation that I have just listed is exceptionally suitable for translating in images the prescriptive rules since they focus on

18 See also Maynard, p. 335.

existing kind of actions. However, as stated by J.R. Searle, there is a second kind of rules, the constitutive rules that are not readily translatable through these strategies.



For details and references, see Helena Haapio & George J. Siedel: 2013.
The Figure originally appeared in Stefania Passera & Helena Haapio 2011.
Used with permission

Indeed, many philosophers of law think that prescriptive rules are not the only sort of rules (Conte, Azzoni, Lorini, Di Lucia, Żelaniec). Constitutive rules play an essential role in our society. Indeed, some of them are graphically translated¹⁹. This excursus on the typology of graphic rules is relevant for the intersemiotic translation of normative texts. Indeed, the visual representation of the legal text should fit with the nature of the text represented. *To choose the better representation, you have to take into account what you are representing.* A map can be an excellent graphic translation of a norm that concerns the institutional status of a specific territory.

For instance, a legal text can create new offices in a company, so this text will have an impact on the company organization and could be nicely translated by an organizational chart (the philosopher-social ontologist Barry Smith is studying this aspect).

19 As stated by Moroni and Lorini constitutive visual rules can be found in regulations and plans for neighbourhoods or urban districts (i.e., site plans), in regulations and plans at city-wide level (i.e., municipal master-plans, zoning ordinances and building regulations), and in plans governing land beyond the city (i.e., regional plans)". Moroni and Lorini, p. 327

Technical instruction should be differently represented. The intersemiotic translation of verbal rules describing a procedure can be nicely made through a cartoon or a diagram²⁰.

Moreover, a contract clause that imposes terms, deadlines, due dates can be better represented by a timetable. In this sense, for example, an ambiguous contract clause like, “*The agreement shall continue in force for a period of five years from the date it is made, and thereafter for successive five year terms, unless and until terminated by one year prior notice in writing by either party.*”²¹ can be clarified with a timeline.

Indeed, this captivating example of how a graphic representation could avoid an 18-month dispute that involved two big companies (Rogers Communications Inc. vs Aliant Inc.) has been proposed by Helena Haapio precisely to point out the relevance of visual communication in legal contexts. In fact, the litigation between the two companies was rooted in the misunderstanding of a single ambiguous clause. Rogers thought that it had a five-year deal. Aliant believed that the SSA could be terminated at any time with one year notice. I will not go into the details of this litigation. Of course, the clause could have been formulated more clearly: for instance; it could have been divided into two sentences.

However, no verbal expression would have been as clear and would have caught the attention of the corporate parties during the negotiation as a graphic representation.

The clarifying power of normative drawings can be extremely relevant in contracts. Even if the lawyers are mainly accustomed to express thoughts only via words, the introduction of the visual elements in the contract can be vital to avoid future litigations. More and more scholars and jurists²² (e.g. Haapio, Plewe & Rooy 2017) attest that a translation in images of some part of legal texts not only is possible but it is also desirable. They are an expression of a recent stream of research and practice known as contract visualisation that has proposed a visual turn in contract communication.

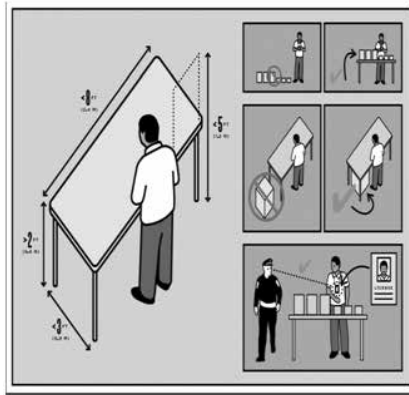
Indeed, the translation of written legal texts into pictures can make the meanings of written contracts more intuitively understandable to a layperson, and careful use of normative picture can simplify the access

20 Moroni and Lorini, p. 327; Lorini, p. 73

21 <http://www.adamsdrafting.com/costly-drafting-errors-part-1/>

22 See Helena Haapio, Daniela Alina Plewe, Robert de Rooy Pereira, ‘Contract Continuum: from Text to Images, Comics and Code’, in *Trends and Communities of Legal Informatics. Proceedings of the 20th International Legal Informatics Symposium IRIS*, ed. by Erich Schweighofer et al. (Wein: Österreichische Computer Gesellschaft, 2017).

to general legal information, especially in a multilingual community like the European Union.



Excerpt from *Vendor Power: A Guide to Street Vending in New York City* (2009), a visual guide to the rights and duties for street vendors in New York City. Used with Permission. The book can be purchased or downloaded free from CUP Store.

Translating norms into images. Practical advantages

Despite the fact that both conventional signs and iconic signs have to be “learned”, the norms expressed by pictograms could be easier to understand than their linguistic formulations²³. In this sense, as stated by the semiologist Martin Krampen²⁴, “Pictures or ‘icons’ are used in [...] a sign system precisely because the international necessity for such a system makes supra-linguistic means essential”. Therefore, for instance, a “supra-linguistic” means of communication is crucial in the road traffic normative system²⁵. The traffic sign system was indeed created to communicate relevant information about a road’s conditions to foreigners²⁶.

23 See, Wagner, pp. 311-324.

24 Martin Krampen, ‘Icons of the road’, in *Semiotica*, 43.1, 1983, p. 166; cf. Wagner 2006, pp. 311-324.

25 Cf. A.A. Zaliznjak, ‘La regolazione del traffico stradale come sistema di segni’, in *I sistemi di segni e lo strutturalismo sovietico*, a cura di Faccani Remo, Eco Umberto (Milano: Bompiani, 1969), pp. 305-306.

26 Krampen, p. 166.

A visual sign system could help in overcoming the lack of a shared natural language. A convincing example, in this sense, is the work of the “Street Vendor Project” carried out by Candy Chang, a designer, urban planner and artist in collaboration with the Center for Urban Pedagogy in New York. “Vendor Power!” is a graphic book that decodes the rules and regulations for New York’s 10,000 street vendors so they can understand their rights, avoid fines, and earn an honest living. As reported by Helena Haapio: “Having noted that the rule book [of the legal code] is intimidating and hard to understand by anyone, let alone someone whose first language isn’t English”²⁷, Chang prepared a visual Street Vendor Guide that makes city regulation accessible and understandable.

Evidently, the techniques of intersemiotic translation of written norms into pictures cannot solve the problems of translation that I mentioned above. However, they can help to overcome several significant legal and linguistic barriers.

27 Helena Haapio, ‘Contract Clarity and Usability through Visualization’, in *Knowledge Visualization Currents. From Text to Art to Culture*, ed. by Francis T. Marchese and Ebad Banissi (Dordrecht: Springer 2012).

LUCA ILLETERATI
TRANSLATING ANIMALS

Introduction

The point of departure and the point of arrival for this article coincide and can be expressed as follows: translation is not some exceptional situation that we happen to run into, more or less often. Translation, or rather, passage through different linguistic codes that necessitates processes of mediation and interpolation, is something inherent to our existence, to our being as humans–animals that speak and communicate and which, in speaking and communicating, are always inevitably immersed in processes of translating. I moreover maintain that, precisely because it is innate to our existence, translation is also able to reveal some fundamental characteristics of the human way of being–elements that mark the depths of the forms of life we inhabit as speaking animals, which are marked by an untranscendable finitude and by a relationship of continual interlocution and exchange with the environment and with other subjects.

This thesis, though articulated somewhat differently, is in many ways at the center of what is probably the most important work ever written on the concept of translation and its history: I am referring of course to the classic text by George Steiner first published by Oxford University Press in 1975, *After Babel: Aspects of Language and Translation*.

In fact, Steiner wrote the following in his preface to the second edition in 1991:

translation is formally and pragmatically implicit in every act of communication, in the emission and reception of each and every mode of meaning, be it in the widest semiotic sense or in more specifically verbal exchanges. To understand is to decipher. To hear significance is to translate. Thus the essential structural and executive means and problems of the act of translation are fully present in acts of speech, of writing, of pictorial encoding inside any given language. Translation between different languages is a particular

application of a configuration and model fundamental to human speech even where it is monoglot.¹

Therefore, for Steiner, “any model of communication is at the same time a model of trans-lation, of a vertical or horizontal transfer of significance”². This allows him to affirm, in his own words, that “a human being performs an act of translation, in the full sense of the word, when receiving a speech-message from any other human being”³ and thus that “*inside or between languages, human communication equals translation*”⁴.

Translation is essentially connected to the intersubjective dimension characterizing the human way of being in the world. However, only if one considers this intersubjective dimension not as something to be somehow *added* to an already existing way of being, to an already existing subject, but instead as something that constitutes itself as it is crossed through by alterity and difference. The identity of the human is not that of a constituted self who simply relates to another self or to an alterity that is already given – thereby moving to a more sophisticated plane of existence with respect to the one it previously experienced. The self, rather, constitutes itself within this relation; in a sense, we could say that it *is* this relation⁵.

Precisely for this reason – or rather, precisely inasmuch as it is marked by a radical and indispensable plurality – the form of life experienced by speaking animals is a dimension in which encounter with alterity constitutes an extraordinarily complex phenomenon, an always unresolved between selfhood and alterity, identity and difference. In other words, translation.

Translation is the situation in which the human animal constantly finds itself. Both from a broad, supra-individual perspective, like the cultural one, and from the point of view of the everyday individual, the *other* appears with a double face: to the eyes of the human animal, it belongs to the dimension of the *strange and unfamiliar*, and therefore appears as that which resists attempts at comprehension. But it also belongs to the dimension by means of which the human finds itself inevitably called to enter into relation.

1 George Steiner, *After Babel. Aspects of Language and Translation* (Oxford: Oxford University Press, 1998), p. xii; *Dopo Babele*, ital. transl. by Ruggiero Bianchi (Milano: Garzanti, 1994), p. 12.

2 Ivi, p. 47 (ital. transl. cit., p. 74).

3 Ivi, pp. 47- 48 (ital. transl. cit. pp. 74-75).

4 Ivi, p. 48 (ital. transl. cit. p. 76).

5 An analogous problem is encountered when one speaks from a multicultural perspective, when multiculturalism appears as the site of encounter and living together of cultures understood to be already stable and defined, rigid within their identities.

Put differently, because the way of being of the human is marked by its finding itself, from the beginning, within a situation that was neither chosen nor decided – and thus within a world of relationships and references that constitute the totality of meanings through which it has always moved – from the beginning, from the human being's first appearance or action in the world, it has been entangled in translation.

The route I follow to highlight this intimate connection between the human way of being and the experience of translating will (1) gesture towards the relationship between *logos* and language, (2) focalize on the inherently problematic nature of translation, which presents (3) the thesis of the impossibility of translation and (4) of translation as a maker of sense, and will finally to return to the conclusion, (5) the thesis from which all the other steps originated: namely, that translation is inherent to the human way of being in the world.

In the Beginning was Translation

In the beginning, at the zero hour, was translation, to rephrase the opening words of the Book of John. We could even say that *at the beginning was translation* was actually in a sense already expressed in that same passage by John. A few lines after having affirmed that at the beginning was *logos* and that *logos* was God, the text in fact proceeds thus:

And so the Word (logos) became flesh

And took a place among us

If *logos* is God (in relation with God), is made flesh, it thus enters into history, into time, into finiteness, into concrete existence. Or rather, it becomes language.

Language is always incarnate. Words are inside of history, cannot move or express without a certain time and place necessarily reflected in them; they are of that time and of that place. As long as *logos* is God, it cannot also be Word, cannot assume the determinateness of the Word. The moment in which *logos* becomes Word, however, it is externalized, and encounters difference, multiplicity, and conflict. Only here is the Word live and truly itself: in difference, multiplicity, conflict. The Word is possible and makes sense only within a dimension marked by multiplicity. And multiplicity, which necessarily involves difference and alterity, is the site of translation.

In an excellent exhibit dedicated to *Pietro Bembo e l'invenzione del Rinascimento* (Pietro Bembo and the Invention of the Renaissance), showcased in the Palazzo del Monte di Pietà in Padua in 2013, there was a very

small and beautiful object that can perhaps help illuminate the question at stake here⁶: an impressive golden medal made by a famous engraver from Vicenza, Valerio Belli. The medal is dedicated to Plato, whose portrait is engraved on one of its two faces. The other face instead shows the figure of a woman, who we will here call Entelecheia (a term that is actually Aristotelian and, in many ways, *anti-Platonic*). Entelechia, in the image by Belli, distributes the letters of the alphabet to humanity by passing them through a sieve; or rather, she makes *logos* – or at least the possibility of articulating an argument, of collecting experiences within linguistic form – descend down to the world held down by her foot. And she does so by actually making the letters of the alphabet rain upon the world, with this gift opening up the possibility of articulating words. Entelecheia thus brings to the world a multiplicity of ‘grammata’ that, in their diverse combinations, give rise to a plurality of words, but also, and at the same time, give rise to a plurality of systems through which those words can be combined to give voice to the world.



It is for this reason—that from the beginning we were thrown into the plurality of words and into the plurality of languages -- that we can say *at the beginning was translation*.

6 Cfr. Guido Beltramini, Davide Gasparotto, Adolfo Tura, *Pietro Bembo e l'invenzione del Rinascimento* (Venezia: Marsilio Editori, 2013).

Translation as Problem

The fact that translation inheres in the human intersubjective dimension, or rather, in the way that dimension is constituted, implies a certain problematicness. In fact, it seems almost banal to note that every translation is always also a betrayal, that behind every operation of translation (not only those across different systems of signification or different languages, but even those within the same language) is necessarily concealed the force and power of an interpretative act. That the movement of a signified from one signifier to another is never that neutral and innocent gesture it perhaps seems to the ingenuous gaze.

The simplest definition of the translating act is usually more or less given as follows:

The transfer of a text into a language different than the original.

Put into more precise terms:

The passage of a signified (a) from a signifier (X) to another equivalent signifier (Y). Or rather, the passage of the articulation of a signified (a) from what is called a source language (L1) to what is called a destination or target language (L2).

Nevertheless, as immediately becomes evident, a definition of this type risks obscuring, instead of highlighting, the problematic nature of translation. From this point of view, it is enough to pose a few simple questions:

– Are signifier and signified really such easily separated elements?

Or, put differently:

– Does the signified remain intact in the passage from one signifier to another?

It is enough to attempt to confront any literary or poetic text to understand that the signifier – and therefore, the phoneme and the grapheme – are actually sedimented with specific experiential modalities, affective dimensions (*Stimmungen*, Heidegger would have said), social practices, and cultural traditions. In this sense, two different signifiers that refer to the same content (if we want to think within these terms) never express the same thing.

To complicate things, there is the fact that translation does not only entail translation from one language to another. There are, as noted above, different types of translations. To this end, one can refer to the classic tripartition proposed by Roman Jakobson, according to which to *interlingual* translation (from one language to another), which he also calls *translation proper*, must also be added *intra-lingual* translation (the translation pro-

cesses that take place within the same language) and – at the opposite pole, one could say – *intersemiotic* translation (the translation that occurs when moving from one system of signs to another)⁷.

In the two extreme cases of *intra-lingual* translation and *intersemiotic* translation, the problem of the relationship between signifier and signified seems in many respects to explode. If one translates within the same language, and that translation is not based exclusively on homonyms (which for a statement or a set of statements is in fact impossible), one certainly never says in the translation the same thing as was said in the source text. Likewise, and in a much more striking way, in *intersemiotic* translation the inherent differences in type and structure between signifiers sometimes even renders completely meaningless attempts to find forms of equivalence between the source system and the target one.

Consider these two examples:

1. *Pierre Menard, Author of the Quixote* by Jorge Luis Borges⁸;
2. The meticulous translation of a piece of music into visual terms through the use of colors by one of the masters of high Italian abstractionism: Luigi Veronesi.

1) In *Pierre Menard*, as has been noted, Borges recounts the story of a phantom French writer, Menard, who wants to re-write Cervantes' *Quixote*. Re-write, mind you, and not transcribe, but he nonetheless produces "a number of pages which coincided word for word and line for line with those of Miguel de Cervantes", or rather, with the original work. And yet however *identical* to the original, the *Quixote* of Menard is at the same time radically *different* from that of Cervantes. Every word by Cervantes becomes another the moment in which it is written by Menard, three hundred years later. Borges' story shows us that invariance of the phoneme and the grapheme do not at all imply invariance of meaning. In fact, the exact same word has two different meanings in the different moments it is written by Cervantes and by Menard. It takes on new meanings and loses others in a process that in many ways assimilates language to the way of being of living beings: language *is* only so long as it continues to transform, and it

7 Cfr. Roman Jakobson, 'On Linguistic Aspects of Translation', in *Language in Literature*, ed. by Krystina Pomorska and Stephen Rudy (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987), pp. 428-435; 'Aspetti linguistici della traduzione', in *Saggi di linguistica generale*, ed. by Luigi Heilmann (Milano: Feltrinelli, 1994), pp. 56-64.

8 Jorge Luis Borges, 'Pierre Menard, autore del Chisciotte', in Id., *Finzioni*, ed. by Antonio Melis (Milano: Adelphi, 2003).

is no more the moment in which it is no longer transforming. A word does not exist, Borges seems to say, independent of the layers of socio-cultural and historical sedimentation through which it is articulated and of which it is composed. These layers represent the very life of the word: its being a word that *says*.

In this sense, Borges' *Menard* is a paradigm of every translation—or to put it better, the proof (albeit phantasmal) of the difference at play in every act of translation.

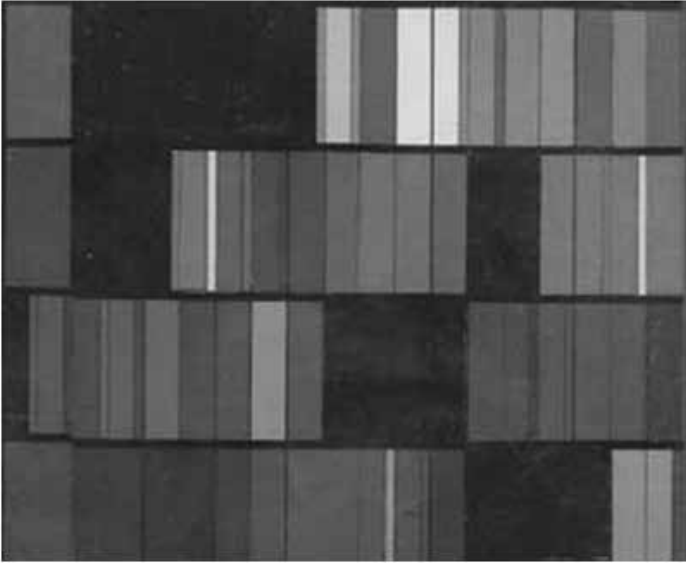
2) Turning to intersemiotic translation, we know that the visual translation of the language of music serves as a through-line across some of the most significant examples of early-20th-century figurative art⁹. Kandinsky, who was trained in music even before painting, often undertook this challenge, working on the symbology of colors and sounds both in terms of analogies for the relationship between the field of color and the field of sound and in terms of more specific analogies between colors and the timbres of particular musical instruments¹⁰. The use of the same term 'Komposition' as a title for many of his works is an explicit reference to the musical dimension of his painting.

Luigi Veronesi, one of the fathers of Italian abstractionism, attempted to produce accurate translations (with almost philological precision) of musical scores within the language of painting. Veronesi was in many respects following in the wake of Kandinsky, but used a rigorous method derived from the cardinal rules of constructivism laid out by Moholy-Nagy and from the rationalism of Bauhaus. One might think for example of his famous "visualizzazioni cromatiche" (chromatic visualizations) of Johann Sebastian Bach's art of the fugue, his transposition of Erik Satie's second sarabanda into pictorial terms, or even of his work on Malipiero, Skrijabin, or Webern¹¹.

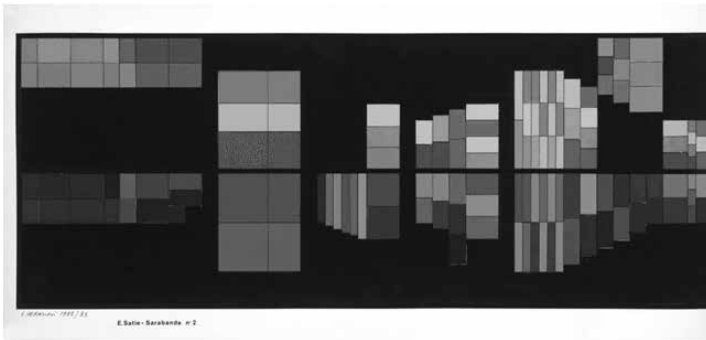
9 Cfr. James Leggio (ed.), *Music and Modern Art* (New York-London: Routledge, 2002).

10 Jerome Ashmore, 'Sound in Kandinskij's Painting', in *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, XXXV, 1977, pp. 330-336.

11 Cfr. Luigi Veronesi, *Pittura e grafica, ricerche sui rapporti fra suono e colore*, Exhibition catalog (Sesto San Giovanni: Rondottanta Cultural Center, 1980); A. Sotgia, *Il rapporto tra suono e colore in Luigi Veronesi* (graduation thesis) (Milano: Accademia di Belle Arti di Brera, 1986-1987); Paolo Bolpagni, 'Luigi Veronesi: le visualizzazioni cromatiche della musica', in *Visioni musicali. Rapporti tra musica e arti visive nel Novecento*, ed. by Francesco Tedeschi and Paolo Bolpagni (Milano: Vita e pensiero, 2009), pp. 97-134; Paola Bistrot, Roberto Calabretto, 'Luigi Veronesi e Luigi Rognoni. Una ricerca sincronica sul rapporto suono e colore', in *Il Titolo*, 24, Autumn 1997; V. Crespi, 'Musicare la luce. Intervista



Luigi Veronesi, *Visualizzazione cromatica del Contrappunto n. 2 dell'Arte della Fuga di J. S. Bach*, 1971 (detail)



Luigi Veronesi, *Visualizzazione cromatica delle battute iniziali della Sarabande n° 2 per pianoforte di Erik Satie*, 1982-1983, collage, tempera and Indian ink on cardboard (Milano: Archivio Luigi Veronesi).

a Veronesi', in Fontana, *Veronesi, Dorazio al Teatro alla Scala. Sketches and Figurines 1967-1991*, Exhibition catalog, ed. by M. Calvesi, (Milano: Amici della Scala edition – Mercedes-Benz Italia, 1991).

The interesting element here is that, on one hand, these translations intend to be faithful to the original musical score, and on the other, produce anything but that score: they are decidedly something completely different—so much so that even those who know the musical scores that served as the source texts for Veronesi’s work in detail will have difficulty recognizing their musical passages in the paintings. Transformation of the system of signs produces a radical distortion of the meaning of the work.

The impossibility of translation?

The moment one underscores the inseparable link between signifier and signified, and, above all, the moment one observes that a given signifier is connected to a system of relationships from which it cannot be separated, it seems that one must then conclude that translation is *not only* neither simple nor innocent but, in fact, also impossible.

According to Heidegger, the act of translation always implies violence, a form of eradication, and therefore always produces an outcome that is necessarily bankrupt. In some cases, this violence may be major, in other cases minor, but every case translation for Heidegger constitutes an injury that affects and deforms the original from which it derives.

Concentrating above all on the Latin translations of some terms originating from the language of Greek philosophy – we can find many such references in Heidegger, but it’s enough to think of how often he writes about the passage from *aletheia* to *veritas*, from *physis* to *natura*, and from *energeia* to *actualitas* – Heidegger forcefully underlines how these translating choices always imply the erosion, cleavage, or even destruction of the original Greek meaning. The cases to which Heidegger draws attention are meant to have transformed Western thought in a profound and indelible way, and Heidegger wants to reveal the radical deformation of the essence of being and truth that their translation processes convey.

It is for this reason, according to Heidegger, that translation is not harmless or innocent. As much as it wants to be literal – and, therefore, as much as we want to safeguard it “literality” through all manner of techniques, philological caution, and lexical prudence – translation from one language to another always implies a loss, crossing of a distance without the guarantee of finding a shared horizon of meaning on the other side. And the risk, through this crossing, of the integrity of the original being forever marked and violated.

The violence belonging to the act of translation can even assume the characteristics of *madness*.

Indeed, in an essay fundamental to the theory of translation, 'On the Different Methods of Translating', Schleiermacher was already asking in the mid-nineteenth century if translation could not be considered "a foolish enterprise"¹². Maurice Blanchot, in turn, noted still more explicitly that "the man who translates comes to find himself in a constant, dangerous, admirable intimacy (...) with the conviction that *translation is, all things considered, madness*"¹³. Blanchot's words on translation are, in a certain sense, a comment on the extraordinary text by Walter Benjamin on the task of the translator, which, not by chance, closes with the figure of Hölderlin, whose experiences of translating Sophocles can be considered his last work before succumbing to madness¹⁴. Hölderlin's translation in fact could be understood to reflect the *impossible desire* to speak the language of the Greeks but *in German*. In this sense, reveals translation to be an experience increasingly entwined with the possibility of the loss of self: the attempt to eliminate the dialectic of identity and difference that is not only constitutive of every translation, but a condition of its very existence.

Indeed, one could say that translation has much to do with madness, insofar as it claims to be the cancellation of that difference which is its own: the realization of a perfect and complete translation would amount to flattening into one identity the dialectic that is instead the very condition of possibility for translation at all.

Translation and Tradition

Even recognizing the risk connected to the act of translating, translation does not only and necessarily constitute a moment of the ineluctable dissolving of one world into another, the distortion of an original, and thus the failure of the concrete possibility of comprehension. The idea of translation as loss, as the depletion and drying up of an original meaning, is tied to a

12 Friedrich Schleiermacher, 'Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens', in Id., *Sämmtliche Werke*, vol. II (Berlin: Reimer, 1838), pp. 207-245, here p. 216; 'Sui diversi metodi del tradurre', in Id., *Etica ed ermeneutica*, ed. by G. Moretto (Napoli: Bibliopolis, 1985), pp. 83-120, here p. 93.

13 Maurice Blanchot, 'Sulla traduzione', in *Aut-Aut*, 189-190, 1982, p. 101. (my translation, my italics).

14 Cfr. Walter Benjamin, 'Die Aufgabe des Übersetzers', in Id., *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. R. Tiedemann u. H. Schweppenhäuser, Bd. IV (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1972), pp. 9-21, here pp. 20-21; *Il compito del traduttore*, in Id., *Angelus Novus*, edited by R. Solmi (Torino: Einaudi, 1962), pp. 39-52, here p. 52.

sort of metaphysics of origin and of the primordial that risks freezing a meaning, which in any case is also the product of transformative processes, into a certainty that is somehow ahistorical and (ideologically) outside the movement of time.

Translation – with all the consequences that it implies – is nonetheless also the first condition of possibility for developing new eyes with which to see the world. It is, in this sense, the structure at the basis of *tradition*.

If it is in fact true that translation is a betrayal, that moving from one language to another is never an innocent process, that every translation always implies a difference and a remainder that can never totally be bridged, it is also equally true that translation is the place where humans – precisely because they are structurally characterized by a finitude that manifests itself in the form of relation to another – necessarily find themselves. Inasmuch as the intersubjective dimension implies a plurality of different worlds entering into relation with each other, translation is the structure through which this plurality manifests itself in its most radical nature. Certainly, as Derrida wrote in an apparently paradoxical formula, the main consequence of plurality is that it “in one stroke commands and forbids you to translate”.¹⁵ But to understand this, one has to stress precisely this polarity between the necessity of translation, on the one hand, and the impossibility of it, on the other.

Indeed, what does it mean to say that translation is an impossible and necessary task?

Translation is impossible in so much as every translation cannot but be a “defeat”, cannot but leave some residue behind it, something untranslated; but, at the same time, it is *necessary*, because the plurality of languages is the place where that finite entity of the human animal is called to live out its existence.

15 Jacques Derrida, ‘Des Tours de Babel’, trans. by Joseph F. Graham, in *Difference in Translation* (Ithaca: Cornell University Press, 1985), p. 204. Also by Derrida, who had already discussed the problem of translation in *De la grammatologie* (Paris: Les Éditions de Minuit, 1967); in English: *Of Grammatology*, trans. by Gayatri Chakravorty Spivak, with an introduction by Judith Butler (Baltimore-London: John Hopkins University 2016); cfr. Id., ‘Theologie de la traduction’, in *Qu’est-ce que dieu? Philosophie/Theologie* (Bruxelles: Fac St Luis, 1985), pp. 165-184. On the impossibility/necessity nexus of translation, cfr. moreover J. Ortega y Gasset, *Miseria y Esplendor de la Traducción*, published for the first time in the Argentine newspaper “La Nación” in May-June 1937; in English: ‘Misery and Splendor of Translation’, transl. by Elizabeth Gamble Miller, in *Theories of Translation: An Anthology of Essays from Dryden to Derrida*, ed. by Reiner Schulte and John Biguenet (Chicago: University of Chicago Press), 1992, pp. 93-112.

Translation in this sense appears characterized by a sort of dual character, such that on the one hand it is always inevitably a *betrayal*, the distancing from or even loss of an original, and on the other, precisely through the same deferral (and therefore not in spite of this betrayal but through it¹⁶), it is also the production of meaning, the continuous growth of meanings—and thus, *tradition*.

However, what we should strongly underline here is that this dual nature of translation – its being at once both gain and loss – can never be resolved in favor of one of the two poles in whose tension the translation lives. Indeed, the obscuring of one element or the other would constitute a form of forgetting of the finitude that constitutes the very possibility of the translation process and that the structure of translation itself reveals.

For if translation can appear as the mad attempt to *transform the other into the self*, or, vice versa, to *completely alienate the self within another*, it is always actually revealed in practice to be the place where it is possible to have an experience of alterity that is always at once an experience of encounter and of separation. While pursuing what has been called “the perverse design” of annihilating the difference of the other, the activity of translation at the same time also demonstrates itself to be the place where difference is unveiled and recognized as difference. Precisely inasmuch as it is characterized on principle by a sort of impossibility, and precisely inasmuch as it cannot cancel out the particularity of the other, translation is the act in which the other reveals itself in its irreducibility. Translation in this sense is not only the experience that manifests to the subject the limitations of its world, but also the experience that places it at the *limit* or edge of this world. With that limit, being the very structure that determines, transcends, and exposes the possibility of encounter with the other¹⁷.

The difference of languages is what grounds translation; it is the source from which translation takes life and receives meaning. But it is contemporaneously the site where difference is experienced.

16 For a comprehensive analysis of the theme of betrayal as it intersects the transformative elements that constitute a translation, cfr. Avishai Margalit, *On Betrayal* (Cambridge MA: Harvard University Press, 2017).

17 Allow me, on this point, to refer to my *Figure del limite. Esperienze e forme della finitezza* (Trento: Verifiche, 1996).

Conclusions

To take translation as a paradigm for the different forms of communication characterizing intersubjectivity thus means proposing a model that recognizes the impossibility of locating a unique code that allows for absolute transparency of meanings across speakers -- without reading this as a sign of failure. That which translation reveals is rather the need to think of the relationship among speakers as a place where differences meet without flattening each other, without one ever completely absorbing the other and making it completely its own. It means thinking of communication itself as an experience of difference, one which cannot but grant to difference the real space that it demands.

In this sense, Paul Ricœur is right when he expresses the need to exit from the “paralysing alternative” that sees, on one side, the theoretical impossibility of translation – an alternative based in the radical heterogeneity of languages and which necessarily leads to the idea that languages would be *a priori* untranslatable from one to another -- and, on the other side, the somehow unproblematic *fact* of translation as something that is imposed on the experience of the speakers themselves.

According to Ricœur, to get out of this paralyzing choice above all means renouncing the idea of the perfect translation, an ideal in which what one tries to remove by translating is precisely the finiteness that actually constitutes the very possibility of translation¹⁸. In fact, on closer inspection, the idea of a perfect translation is nothing but an oxymoron: if a translation is perfect, then its source text is identical to its target text (in a sense that does not even allow for the differences that Borges brings out in *Pierre Menard*) -- and yet this is not a translation but a reiteration. Indeed, if the space for difference in a translation were actually to disappear, the root from which the translation originates would be eliminated.

One could thus paradoxically say that the perfect translation is one which, through the elimination of any difference, extinguishes the possibility of even perceiving need for a translation at all. “In translating”, writes Elias Canetti, “what is interesting is only what is lost; to find it, every so often one would need to start translating”¹⁹.

18 Cfr. Paul Ricoeur, *On Translation*, trans. by Eileen Brennan (New York: Routledge, 2006).

19 Elias Canetti, *Die Provinz des Menschen* (München: Carl Hanser, 1973); *La provincia dell'uomo*, it. trans. by Furio Jesi (Milano: Adelphi, 1978), p. 142 (my translation).

What is interesting to discover in translation is that which reveals itself to be untranslatable. The untranslatable is for us the new, the different, and therefore that which reveals the limits of our horizon of meaning. The only way to have this experience of difference, of alterity, and of untranslatability is to translate. Or rather, to place ourselves at the limit: to accept and welcome translation as the unique form of finiteness that enables us—through relation and through the difference of the other—to be that which we are.

GAETANO CHIURAZZI

LA STORICITÀ DELLA TRADUZIONE:
ASIMMETRIA, IRREVERSIBILITÀ, ENTROPIA

In questo testo, mi propongo di discutere della traduzione come fenomeno intrinsecamente storico. Ogni tentativo di evitare la traduzione (con la ricerca, ad esempio, di una lingua perfetta) ha sempre avuto anche il significato di superare la storicità delle lingue, e anzi la storicità in generale. Ciò è dovuto al fatto che la logica della traduzione non è una logica reversibile, proprio perché non sottostà al principio di identità, ovvero perché le relazioni tra le lingue non sono mai delle relazioni di perfetta sinonimia. Questa considerazione è supportata da alcune caratteristiche che possono essere attribuite alla traduzione, che ne fanno una pratica più simile ai fenomeni biologici che a quelli meccanici e che sono riassumibili sotto i seguenti titoli: analogia, asimmetria, irreversibilità, entropia. Ai quali va aggiunto, come segno del suo carattere non meramente fisico ma, appunto, storico, la trasformazione.

Quel che ha sempre ispirato la riflessione filosofica sulla traduzione è la constatazione assolutamente lampante che, nelle lingue naturali, una completa adeguazione tra una lingua e l'altra è impossibile. La traduzione mostra che il significato non è un'entità atomica che possa essere facilmente trasposta da una lingua all'altra, ma è risultato, in ogni lingua, anche dei rapporti che ogni parola intrattiene con altre parole: ha, cioè, una dimensione tendenzialmente olistica. La resa di queste relazioni semantiche nel passaggio da una lingua all'altra comporta perciò sempre una qualche perdita. Aspetti del senso che sono più o meno espliciti in una lingua devono essere lasciati cadere nella traduzione in un'altra lingua. Questo fatto – che ci sia un inevitabile resto nel processo traduttivo – ha fatto parlare di incommensurabilità tra le lingue, un concetto che è ripreso dalla matematica, con il quale si intende, ad esempio, il fatto che la diagonale del quadrato non è commensurabile al lato, e cioè che il tentativo di misurarli tramite una misura comune è semplicemente impossibile. Questo concetto è per me importante per tanti motivi, sui quali non mi soffermo qui, alcuni dei quali però emergeranno gradualmente nel corso di questo mio intervento.

Si può dunque paragonare la traduzione al tentativo di commisurare i significati di una lingua con quelli di un'altra: a volte questo tentativo riesce, quando abbiamo una parola che corrisponde esattamente al significato di un'altra nella lingua di destinazione, a volte non riesce, e dobbiamo allora risolvere il problema in altro modo. Uno di questi modi è di tipo analitico: esso consiste nello scomporre il significato originario nelle sue parti componenti elementari, ed esprimerlo quindi nell'altra lingua con una "somma di parole" corrispondenti a questi significati elementari. Un altro modo è invece imitativo: esso comporta una presa di coscienza dell'incommensurabilità tra le lingue e quindi la rinuncia a una trasposizione totale del significato. Schleiermacher, in "Sui diversi metodi del tradurre", chiamava il primo metodo, che secondo lui era più adatto ai testi filosofico-scientifici, "parafrasi" (*Paraphrase*), il secondo, più adatto invece ai testi letterari, "ri-facimento" (*Nachbildung*)¹. Ma, ovviamente, può accadere che molti testi scientifici possano solo essere rifatti (accade spesso per tante opere filosofiche, che nelle loro edizioni in lingua straniera sono piene di "note del traduttore", nelle quali si sottolineano quelle sfumature di senso che sono andate perdute nella traduzione) e che tanti testi letterari vengano di fatto parafrasati. Non c'è però dubbio che il senso stesso della scientificità esige che un testo possa essere reso nella traduzione senza resto, letteralmente o al massimo parafrasato: la parafrasi corrisponde infatti a una razionalizzazione, cioè, per dirla in termini matematici, al tentativo di esprimere una grandezza tramite sue parti analitiche, cioè tramite frazioni. Di qui il tentativo che gli scienziati, e anche certi filosofi, e persino fondatori o seguaci di religioni, hanno sempre perseguito: costruire una lingua universale – la *characteristica* di Leibniz, la logica matematica, una qualche presunta lingua delle origini, ecc. – che potesse esprimere analiticamente tutti i significati veri, nella quale tradurre tutte le proposizioni vere. Perché il problema della traduzione incrocia inevitabilmente il problema dell'espressione adeguata per la verità, del linguaggio che si deve usare per esprimerla, e dell'accessibilità a una tale lingua. Problemi che hanno avuto un ruolo fondamentale nella storia europea, ad esempio nel dibattito intorno alla Riforma protestante, di cui quest'anno ricorre il Cinquecentenario. È noto come Lutero sia stato il primo ad aver proposto programmaticamente la traduzione della Bibbia in una lingua volgare, il tedesco, iniziando però un processo inverso a quello della ricerca della lingua vera, un processo di democratizzazione della verità, che in tal modo diventava e doveva essere

1 Friedrich Schleiermacher, 'Sui diversi metodi del tradurre', in Siri Nergaard (a cura di), *La teoria della traduzione nella storia* (Milano: Bompiani, 2002), p. 152.

atingibile da tutti, esponendola però allo stesso tempo alla deriva che la traduzione poi inevitabilmente comporta. Alcuni problemi teologici che lo opposero alla Chiesa – ad esempio quello della giustificazione – derivavano da o coinvolgevano problemi di traduzione².

La mia idea comunque non è tanto, qui, quella di esaminare i problemi sistematici che l'esperienza elementare dell'intraducibilità pone, la quale implica importanti questioni di carattere teorico, come emerge anche dagli altri contributi presenti in questo volume, e persino etico e politico. Come questo volume cerca di mettere a fuoco, la riflessione sulla traduzione è infatti inevitabilmente anche una riflessione sulle sue implicazioni etiche e politiche. Indicare nella traduzione un paradigma per l'Europa, significa sottolineare il carattere comunque plurale di questa realtà politica che è l'Europa, la quale non nasce da un tentativo di assimilazione di una nazione da parte di un'altra, ma intende preservare, anche nell'uso fattuale della traduzione nelle molteplici lingue che la costituiscono, una tendenziale pari dignità delle culture. Certo, questo comporta una serie di difficoltà concrete proprie di ogni convivenza multiculturale, ma il punto, a mio parere, è proprio quello di realizzare la con-vivenza, dove quel che conta è il prefisso "con-", una modalità di connessione, di stare insieme, pur nelle inevitabili differenze: la traduzione dice questa possibilità di comunicazione nella differenza. Un'espressione con cui intendo significare il fatto che la comunicazione stessa è trasformativa, arricchente. Schleiermacher usa una bella immagine per indicare questo potere trasformativo della traduzione: riferendosi alla cultura tedesca, egli la paragona a un terreno che, grazie all'innesto di molte piante straniere, è diventato più ricco e fecondo; allo stesso modo, solo attraverso i contatti più diversi con le lingue straniere una cultura si può mantenere giovane e può sviluppare pienamente la propria energia³. La traduzione, le cui operazioni possono essere paragonate agli innesti, alle contaminazioni da parte di piante e organismi diversi, all'assimilazione di contenuti e significati originariamente estranei, consente quindi di rendere un terreno incolto coltivato; di arricchirlo e di contribuire alla sua prosperità, al rinvigorismento della sua vitalità e allo sviluppo della sua energia; svolge cioè una funzione eminentemente culturale, formativa e accrescitiva, in senso lato etica. Essa, come molte riflessioni filosofiche hanno sottolineato – da Schleiermacher a Ortega y Gasset, da Benjamin a Derrida –, è una pratica *aperta* all'alterità e alla trasformazione. L'etica e la politica della traduzione sono un'esperienza e un'educazione all'alterità.

2 Ivi, pp. 99-119.

3 Ivi, p. 177.

Partendo dalle difficoltà, dai rischi, ma anche dalle possibilità positive aperte dalla traduzione, che qui ho brevemente tracciato, vorrei allora proporre una riflessione su quella che nel titolo del mio intervento ho chiamato “la storicità della traduzione”: col che intendo l'idea che la traduzione svela il carattere storico del nostro stare al mondo ed è in se stessa una pratica intrinsecamente storica. Da quest'idea potranno emergere ulteriori considerazioni di carattere etico e politico.

Permettetemi di partire da un esempio molto semplice e alla portata di tutti: si trovano su internet vari programmi di traduzione automatica, da Google Translator a bab.la, i quali funzionano tutti allo stesso modo: si inserisce un'espressione o una frase in una lingua e si ottiene la sua traduzione in un'altra lingua a scelta. Uno di questi, scaricabile anche su cellulare, ha un nome molto significativo: Reverso. Simbolo di Reverso sono due frecce di diverso colore che formano un cerchio: esse simboleggiano la possibilità di passare da una lingua all'altra, e viceversa. Si è quindi portati a pensare che, partendo da un testo, si possa ottenere una traduzione e poi tornare indietro da questa all'originale. Una traduzione *reversibile*, come appunto suggerisce il nome. Si tratta di un punto determinante: nelle riflessioni sulla traduzione ci si è infatti sempre concentrati sul rapporto unidirezionale dalla lingua di origine a quella di destinazione, e non si è mai pensato che una traduzione efficace dovrebbe permettere anche il passaggio inverso, che anzi può costituire la *prova* – l'unica davvero incontestabile – della adeguatezza della traduzione. La reversibilità implica infatti che sia possibile passare da una lingua a un'altra senza residui, secondo una logica sinonimica o analitica – che possiamo anche chiamare *digitale* – di corrispondenza “1 : 1”. Una traduzione perfetta, quindi, dovrebbe essere anche reversibile, dovrebbe cioè permettere di ricostruire il testo originale a partire dalla sua traduzione: è questo, anzi, come si è detto, l'unica vera prova della assoluta correttezza di una traduzione.

Un facile esperimento su Reverso fa tuttavia vedere quanto questo sia impossibile. Anche solo per una parola, Reverso dà come traduzione in un'altra lingua (come fa ogni dizionario bilingue) *più di una* parola, il che mostra che la corrispondenza sinonimica è inevitabilmente compromessa. Se si passa alle frasi, la cosa si fa molto più problematica. Una semplice frase tedesca “Ich fahre nach Hause”, viene tradotta in italiano con “Vado a casa”, ma se si cerca di tornare da qui all'originale, Reverso non restituisce “Ich fahre nach...”, bensì “Ich gehe nach...”. In tedesco, come si sa, questi due verbi veicolano un significato che difficilmente può essere ripreso nell'italiano “andare”. La sottigliezza di significato del “fahren” tedesco (andare, ma non a piedi, bensì con un mezzo di trasporto) è andata

perduta. La reversibilità è compromessa. Questo esempio, fin troppo semplice e banale, ha lo scopo di mettere in luce una difficoltà che chiunque sia minimamente e non superficialmente pratico di traduzione conosce perfettamente. Pensiamo se sia anche solo minimamente possibile, a partire dalla traduzione in una qualsiasi lingua di un testo, ad esempio un classico, che sia l'*Iliade* o la *Divina Commedia*, l'*Amleto* o la *Critica della ragion pura*, per non dire del libro più tradotto al mondo, la *Bibbia*, ritornare al o ricostruire perfettamente il testo originale.

Possiamo quindi stabilire un primo assunto: la traduzione è un processo intrinsecamente *irreversibile*. È questo il primo carattere della sua storicità: la traduzione cioè ha in comune con i processi storici l'impossibilità di tornare indietro. Non c'è alcuna reversibilità nel passaggio da una lingua a un'altra, ma questo è ancora una conseguenza del suo carattere non digitale. Se infatti fosse possibile una traduzione digitale (col che possiamo anche intendere una traduzione assolutamente automatica, come si cerca di fare appunto con i tanti programmi che si trovano su internet), sarebbe anche possibile tornare indietro senza alcuna perdita di senso, perché "digitale" significa scomponibile in elementi semplici, atomi o frazioni di significato, che possono essere composti e ricomposti in maniera puramente combinatoria, passando da una configurazione a un'altra, come si fa con i Lego. La parafrasi di cui parlava Schleiermacher suppone una tale scomponibilità analitica. Ma il fatto che le lingue non siano digitalizzabili è solo un altro modo per dire che sono incommensurabili. Una traduzione, infatti, non può essere rappresentata da rapporti semplici, da frazioni, quanto piuttosto da rapporti analogici, a indicare il fatto che quel che si cerca di preservare nella lingua di destinazione sono dei rapporti di significato così come essi si danno nella lingua di origine. A questo tende quel che Schleiermacher chiamava "rifacimento". In questo caso, si tratta di riprodurre un'identità di rapporti, e non di elementi semplici, secondo il canone mimetico che Platone ha tracciato nel *Sofista*. Ma, ovviamente, anche questo può non essere totalmente possibile, e il rapporto analogico si configura, non come una proporzione di identità, cioè simmetrica, ma come una proporzione asimmetrica. Anche le relazioni semantiche proprie di una lingua non vengono mai fedelmente riprodotte nell'altra, e questo, nuovamente, comporta l'irreversibilità della traduzione. Persino nel caso della lingua aymara, una lingua ancora oggi parlata tra Bolivia e Perù, che è stata per anni considerata come una lingua perfetta, adamitica, a causa della sua estrema flessibilità, tanto da essere stata oggetto di studi da parte di IBM allo scopo di utilizzarla per sviluppare un traduttore automatico universale, si osserva che le espressioni delle altre lingue naturali sono fa-

cilmente traducibili in essa, ma le frasi ottenute non sono poi perfettamente ritraducibili nelle lingue da cui sono state tratte.

Possiamo dunque concludere che la traduzione è un processo *analogico, asimmetrico e irreversibile*: essa orienta, come si direbbe in fisica, in una direzione la freccia del tempo. Il simbolo di Reverso, quindi – le due frecce di diverso colore che girano formando un circolo – non dice propriamente quel che la traduzione è. La traduzione, una volta realizzata, direi, con quel che sembra solo apparentemente un gioco di parole, imprime un senso preciso al senso, il cui risultato è una asimmetria, l'impossibilità di tornare al senso originario. Questo movimento orientato si dice in greco con il verbo “*trépein*”, che significa “andare verso, dirigersi”. Per questo, riprendendo ancora un concetto tratto dalla fisica, possiamo dire che la traduzione è un processo entropico: un processo orientato, che imprime una direzione alla freccia del tempo, perché comporta una perdita energetica irrimediabile. L'entropia corrisponde a una perdita di informazione, nel senso che non si può sapere né quindi ricostruire esattamente, in base allo stato finale, come era lo stato originario. Non che questo significhi necessariamente un aumento di disordine, poiché non si può dire che una traduzione sia un testo “più disordinato” di quello originario. E però, se localmente una traduzione è un che di ordinato, il fatto stesso di avere una traduzione *in più* aumenta il disordine complessivo, il “caos” delle informazioni intorno al testo originario, che diventa così, non più chiaro e trasparente, ma più opaco, immerso in una pluralità di voci altre. Nel caso della traduzione l'entropia corrisponde al fatto che, partendo dai significati del testo tradotto, è impossibile ricostruire pienamente i significati del testo originale.

Il modello della traduzione digitale, e quindi reversibile, corrisponde a una sorta di razionalizzazione per la quale possiamo assumere come modello ancestrale il mito platonico di Crono nel *Politico*. Crono è il *kybernétes* del cosmo (un nome che nel contesto in cui ne stiamo parlando diventa anche allusivo dei tentativi cibernetici, e cioè automatici, di praticare la traduzione): egli ha cura del mondo e, scrive Platone, periodicamente lo abbandona a se stesso, facendo sì che il tempo ritorni indietro, cosicché i vecchi tornano giovani, i capelli bianchi ridiventano neri, e tutti gli esseri viventi tornano a essere neonati per poi scomparire del tutto. Questa reversibilità della storia è, dice Platone, il più grande ed il più perfetto di tutti i rivolgimenti che avvengono nel cielo. La storia del cosmo che Platone racconta con questo mito è simile a quella di un film che si riarrotola su se stesso; meglio, è esattamente l'immagine che del movimento e degli eventi fisici ci offre la meccanica razionale, la scienza del movimento e dell'equilibrio dei corpi, che si fonda su una sostanziale reversibilità del

tempo, tramite l'idealizzazione di un mondo senza urti né attriti, senza perdite di energia né squilibrio. È chiaro che si tratta di una costruzione *ideale*: la reversibilità del tempo è anzi l'essenza stessa dell'idealità. La versione scientifica del mito di Crono è rappresentata dal demone di Laplace, che ad ogni istante è in grado di osservare velocità e posizione di ogni massa dell'Universo e di dedurre l'evoluzione universale, sia verso il passato sia verso il futuro. Come Crono, il demone di Laplace sarebbe in grado di invertire totalmente l'ordine degli eventi semplicemente cambiando di segno quel parametro che la meccanica razionale chiama "tempo".

Possiamo paragonare il demone di Laplace, e il dio Crono del *Politico*, al Grande Traduttore che, a partire da una traduzione data, è in grado di risalire al testo originario? Se la traduzione fosse un processo meccanico e digitale, sì, il Grande Traduttore potrebbe ricostruire il testo originale, ma non solo, potrebbe anche immaginare l'unica traduzione corretta possibile in tutte le lingue possibili. Ma, se la traduzione comporta una irreversibilità e quindi una asimmetria, se essa è un processo entropico che comporta inevitabilmente una perdita di senso, questo ideale razionalistico, proprio della meccanica razionale, non è ad essa adeguato. I processi traduttivi somigliano infatti piuttosto ai processi vitali, e cioè ai processi biologici, che sono per questo intrinsecamente storici. Già nel XVII e XVIII secolo la concezione reversibile dei fenomeni fisici si scontrava apertamente con l'esperienza – di cui si fece carico soprattutto lo sviluppo della termodinamica – dei fenomeni biologici, dissipativi ed entropici, nei quali il tempo assume una direzione ben precisa, proprio a causa dell'inevitabile perdita energetica che essi comportano. Le caratteristiche che abbiamo ritrovato nella traduzione sono dunque le caratteristiche stesse della storia. Parliamo di "storia" infatti nel caso di processi irreversibili, asimmetrici ed entropici, laddove cioè avvertiamo che non è possibile ritornare indietro, laddove siamo di fronte a eventi che cambiano il corso del mondo o della nostra vita, eventi che non hanno bisogno di essere eclatanti: in fondo, eventi di questo tipo accadono a ogni istante, sono la nostra storia ad ogni istante. Chi sta e opera nella storia, scrive Gadamer, ha coscienza del fatto che nulla ritorna.

Possiamo quindi concludere sulla base di queste considerazioni che la traduzione è un fenomeno storico perché condivide con la storia quelle caratteristiche che l'idealizzazione cosmologica del mito di Crono o fisica della meccanica razionale vorrebbero eliminare: l'asimmetria, l'irreversibilità e l'entropia. L'asimmetria, perché non c'è una riproduzione esatta né degli elementi né delle relazioni presenti in una lingua quando si passa alla sua traduzione in un'altra lingua. L'irreversibilità, perché, stante questa asimmetria, non è possibile ricostruire perfettamente il testo originale, e

cioè tornare indietro; l'entropia, perché questa stessa irreversibilità implica una perdita dei significati originari, e cioè una perdita di informazione. Tutte queste caratteristiche costringono a rinunciare a ogni concezione digitale e compositiva delle lingue, delle quali si deve perciò piuttosto dire che hanno la natura del continuo, che hanno, cioè, una natura analogica. Proprio per questo ha allora senso, a mio parere, parlare di incommensurabilità: perché l'incommensurabilità è la condizione del continuo. E i Greci chiamavano le grandezze incommensurabili con una parola che riconduce alle considerazioni appena fatte, ovvero *asymmetron*, che letteralmente significa appunto "incommensurabile".

Che cosa può significare tutto questo per una politica della traduzione? Quali possono essere le conseguenze dell'affermazione del carattere storico della traduzione, nei termini in cui ho cercato di parlarne? È evidente da quanto detto che la traduzione non è un processo conservativo: è un processo inevitabilmente trasformativo, segnato dall'irreversibilità, e quindi, possiamo dire, progressivo. Una volta iniziato, il processo traduttivo – che è un processo inevitabile, in quanto nessuna cultura, e persino nessun organismo, può esistere senza tradurre – non si può tornare indietro. Questo significa che tutti i movimenti identitari, che in qualche modo hanno sempre un carattere conservativo, se non regressivo, sono in fondo antistorici. Il mito di Crono si trova non a caso in un dialogo dedicato al *politico*: l'ordine politico dovrebbe, secondo Platone, ispirarsi il più possibile all'ordine cosmologico, e il mito di Crono rappresenta la quintessenza dell'elevazione della conservazione, del ripristino dell'equilibrio e quindi della necessità di evitare ogni deviazione, a principi politici. A una tale idea si ispira del resto il concetto più politico di tutti, quello della giustizia, tant'è che il suo simbolo è la bilancia, il segno dell'uguaglianza. E tuttavia, dobbiamo chiederci se mai la giustizia possa davvero ripristinare l'ordine precedente, riportare indietro l'orologio, far sì che quel che è successo non sia successo: cosa forse neanche auspicabile, perché il senso stesso dell'irreversibilità delle azioni è, a ben vedere, il miglior deterrente contro ogni azione distruttiva. Se si è consapevoli che il male che si fa non può essere mai completamente riparato, si è forse meno propensi a farlo.

C'è quindi un insegnamento che possiamo trarre dalla traduzione come pratica irreversibile: che non si può mai rendere completamente giustizia, perché è la storia stessa a impedirlo. Ma questo, più che a rinunciare alla giustizia, può spingerci forse verso un'altra idea di giustizia, non più come ripristino dell'equilibrio, emblematicamente rappresentato dalla legge del taglione, "occhio per occhio, dente per dente", una formula che potrebbe ben essere assunta come formula della traduzione perfetta. La traduzio-

ne insegna però che questa equivalenza non è possibile, e proprio perché ogni evento storico è irreversibile. Ma, affinché si possa fare strada un'altra idea di giustizia, occorre osservare che in questo movimento entropico, che porta con sé una inevitabile perdita, c'è anche qualcos'altro. Dal punto di vista fisico, l'entropia ha un significato quasi esclusivamente negativo: un aumento di entropia in un sistema, in quanto comporta una perdita di informazioni, equivale a un aumento del disordine complessivo. La traduzione, invece, è una pratica trasformativa, e in questo senso anche creativa, come creativo è ogni processo vitale. Il suo movimento entropico non è solo negativo, non porta solo a un aumento del disordine, ma permette il passaggio a un altro ordine, a una nuova configurazione concettuale e semantica. Tradurre è trasformare. È questo, alla fine, che fa della traduzione un fenomeno non meramente temporale, e cioè meramente fisico, ma, come ho detto, *storico*: perché la storia è più che tempo, è costruzione, elaborazione e trasformazione di significati, non un aumento del disordine, ma una trasformazione dell'ordine, e cioè del mondo. Comprendere perciò la storia, e quindi la politica e l'etica, e addirittura il loro concetto fondamentale, la giustizia, alla luce della traduzione, e cioè non come equilibrio, secondo la clausola "occhio per occhio dente per dente", ma come trasformazione e creazione, è forse la sfida più grande a cui la traduzione ci conduce.

ADRIANA ZAHARIJEVIĆ
LA TRADUZIONE POLITICAMENTE
IMPEGNATA DELLA FILOSOFIA:
IL CASO DEL TERMINE *AGENCY*

Come tradurre la filosofia?

Nel primo libro dedicato alla teoria e alla poetica della traduzione in territorio jugoslavo, pubblicato nel 1981, nessun testo si occupava di traduzione della teoria, o ancor più specificamente della filosofia. Vorrei in ogni caso affermare che alcune delle significative osservazioni che vi troviamo possono senza dubbio essere applicate anche alla filosofia. Ad esempio, nel contributo dedicato alla traduzione del testo poetico, Radivoje Konstantinović – a sua volta traduttore di Prevert, Esenin, Borges e Baudelaire – prende in analisi le cattive traduzioni della poesia, “quelle che tengono conto solo del significato letterale” e le paragona agli uccelli morti: “dinnanzi a noi giace un corpo senza vita a cui, all’apparenza, nulla manca se non la cosa più importante – il volo. Nel tradurre la poesia è fondamentale che il traduttore ne colga il volo”.¹ Nello stesso volume Branimir Živojinović, traduttore del *Faust* di Goethe afferma, tra le altre cose, che la traduzione è un atto filosofico, – in quanto rappresenta un tentativo di conoscere nuovamente il mondo, ma anche un atto politico – perché con la traduzione lottiamo per gli ideali della nostra società e della nostra classe.²

Nel saggio “Il compito del traduttore” Walter Benjamin intreccia due forme di lavoro: quello del filosofo e quello del traduttore. Parlando della nascita di un testo, della sua sopravvivenza (*Überleben, afterlife*), Benjamin richiede dal filosofo di comprendere la vita come insieme di fenomeni *naturali* sulla base della vita complessiva della *storia*, della vita che, si potrebbe dire, supera la particolarità dell’originale e coglie la processualità della vita che continua e, forse, sopravvive all’originale. In ciò risiede la grande responsabilità del traduttore: in quanto l’intenzione “del poeta è

1 Radivoje Konstantinović, ‘O prevodenju poezije’, in *Teorija i poetika prevodenja*, a cura di Ljubiša Rajić (Beograd: Prosveta, 1981), p. 121.

2 Branimir Živojinović, ‘Beleške o prevodenju’, in *Teorija i poetika prevodenja*, a cura di Ljubiša Rajić (Beograd: Prosveta, 1981), p. 277.

ingenua, primaria, intuitiva, quella del traduttore derivata, ultima, ideale”.³ Sulla scia di tale esigenza che si pone dinnanzi al traduttore, si potrebbe concludere che sia auspicabile affidare la traduzione del testo filosofico proprio ai filosofi, e non soltanto perché prima di chiunque altro rispetteranno la richiesta di Benjamin di trasformare la vita del testo in vita storica – poiché *questo* è il loro compito, nella traduzione o al di fuori di essa. I filosofi trasferiranno con leggerezza “la continuazione della vita” (*Überleben*) del testo nelle storie degli intrecci, delle articolazioni e reinterpretazioni dei concetti sopravvissuti attraverso le traduzioni dei testi filosofici sui quali il testo è stato costruito. L'intenzione del traduttore-filosofo è in ogni caso condizionata dall'originale, in quanto anche il testo filosofico è un testo. Tuttavia tale testo, a differenza di quello poetico, non è nel senso fondamentale della parola “primo”, né l'intenzione filosofica nella sua costruzione si può esaurire nell'accettazione dell'ingenuità letterale. È sottinteso nel nucleo stesso del testo filosofico che la sua “novità” si sviluppi da idee antiche, da concetti (pre)esistenti, e che si tratti di concetti che di norma tendono a non comparire nel registro delle ovvietà. Il compito del traduttore è di riconoscere e segnalare tali profonde connessioni, ma anche di far attenzione alle incrinature e interruzioni che altrettanto spesso sfuggono al registro dell'ovvio.

Esiste, infine, anche una terza dimensione del compito del traduttore sulla quale vorrei porre particolare attenzione. Essa si manifesta quando il testo filosofico è politicamente impegnato, quando il suo scopo implicito o manifesto è la produzione di determinati cambiamenti nella vita fuori dal testo. L'impegno può essere inteso in diversi modi, dall'imperativo di Sartre di fare delle parole dei fucili carichi, fino alla creazione di una genealogia di forme di pensiero fossilizzate che ci impediscono di pensare, e in tal modo di agire diversamente. Offrire una diversa epistemologia, tale da mettere in discussione l'ontologia che troppo spesso diamo per scontata (e che, anzi, spesso non viene messa in discussione neanche dagli stessi filosofi), rappresenta una forma radicale di impegno testuale. Deve dunque anche la traduzione mantenere tale direzione, quell'uscir fuori dal testo nel piano della realtà che cambia o che dovrebbe cambiare? Deve dunque, in altre parole, diventare impegnata anche la traduzione – in modo duplice: in quanto al contempo offre un prosieguo, un'*afterlife*, e in quanto prolunga, disloca e traspone a livello locale la possibilità di cambiamento che il testo desidera avviare?

3 Walter Benjamin, ‘Il compito del traduttore’, in *La teoria della traduzione nella storia*, trad. di G. Bonola (Milano: Bompiani, 1993), p. 230.

In questo testo mi concentrerò sulla traduzione di un termine il cui utilizzo in campo teorico è piuttosto recente. Va detto che ciò si riferisce in modo particolare al contesto postjugoslavo. Si tratta del concetto di *agency*, concetto la cui traduzione in serbo – e nelle altre lingue presenti nella regione – è tutt’ora controverso. In tal senso, questo testo preso nella sua interezza si può intendere come una sorta di argomentazione filosofica per una determinata proposta di standardizzazione del termine filosofico. Tuttavia, questa è anche più di un’incitazione alla traduzione (quella non letterale, “ultraderivata e ultraconcettuale”). Poiché si tratta di un termine filosofico che ha potenziale di impegno politico, il che in questo testo emerge particolarmente dalla filosofia di Judith Butler, sosterrò che anche una traduzione “sbagliata” può essere giustificata qualora comporti un’occasione di mettere in atto dei cambiamenti immediati nel mondo fuori dal testo.

Cosa/chi è l’agency e cosa fa l’agency?

Nelle lingue presenti nella regione la più attestata traduzione del termine *agency* è semplicemente “*agencija*” (del resto, lo stesso avviene anche in altre lingue europee: *Agentur*, *agenzia*, *agência*, *agencia*, *agence*, *агентство*). Nella lingua inglese, secondo il dizionario di Webster, questo termine è in uso dalla metà del XVII secolo e trae origine dalla parola latina *agentia*. L’aspetto ufficiale-burocratico, corporativo e di rappresentanza della parola non è necessariamente iscritto anche nel concetto da cui essa deriva, il verbo *agere*, che sottointende una serie di azioni dinamiche (fare, operare, produrre, mettere in azione, dare una spinta, ma anche mettersi in movimento, in genere forzatamente; costruire, ma anche parlare, proporre, svolgere il proprio ruolo nel discorso; infine, trascorrere la vita, vivere agendo). Il derivato di gran lunga più noto del termine *agere*, *actus*, è la forma passata di tale verbo. In lingua inglese, il legame tra il termine *act*, *action* e *agency* è evidente, mentre in altre lingue, incluso il serbo, cessa di essere comprensibile di per sé (se poi vi si aggiungono anche termini simili, per etimologia e significato, quali *enact*, *act upon*, *acted by*, la situazione linguistica diventa ancora più complessa).

Le traduzioni del concetto di *agency* che sono fino ad ora apparse nelle lingue BHS (bosniaca, croata e serba) – *delovanje* (azione), *činjenje* (il fare), *učinkovitost* (efficienza), *dejstvenost* (efficacia), e di recente anche *agensnost* e *agentnost* (agentività o agentività) – rimandano alle svariate varianti locali del latino *agere*. Sebbene nessuna di esse si possa ritene-

re errata in senso fondamentale, ritengo che ciascuna delle varianti della traduzione copra solo una parte del significato del concetto iniziale, o lo faccia coincidere erroneamente con un altro concetto (come nel caso di “*delovanje*” – ovvero azione – in cui l'*agency* viene inglobata in *action*). Le possibili ragioni per questa varietà di soluzioni proposte finora dai traduttori va ricercata in alcuni fatti linguistici: il primo è la relativa corrispondenza del concetto “*činiti*” (*to do*) e “*delati*” (*to act*), il che si rispecchia particolarmente nella interscambialità dei sostantivi “*čin*” e “*delo*” (e più raramente “*radnja*” e “*akt*”), traducibili con “atto”, “azione” o eventualmente “opera”; l'altro si riferisce alla vicinanza dei concetti *delati* (operare), *delovati* (agire) e *imati dejstvo* (avere efficacia), *dejstvovati* (fare effetto), dove nello stesso concetto di *delovanje* ovvero azione è inclusa l'efficacia (*dejstvenost*), l'efficienza (*učinkovitost*, *efikasnost*) o il potenziale che l'agire sortisca effetti, risultati (positivi). Infine, poiché non è del tutto chiaro chi o cosa sia il soggetto *agency* (se l'*agency* si abbia, si esegua o se qualcosa/qualcuno sia *agency*), né se essa sia uno stato o un processo, è evidente che già nello stesso concetto sia presente il problema del legame tra agente (colui che agisce), *agens* (qualcosa che conduce o rende possibile l'azione e/o l'effetto) e gli effetti (della durata potenziale dell'azione e quando lo stesso atto è compiuto, come riferisce in serbo la desinenza *-nost*).

La traduzione del concetto di *agency* che propongo e che di conseguenza utilizzo nella mie traduzioni, è *moć delovanja*, in italiano *potere d'azione*. Al momento di optare per tale decisione traduttiva mi sono basata su una delle spiegazioni da dizionario che definisce l'*agency* come la capacità, lo stato o la condizione di agire o di esercitare il potere. Con il sintagma “il potere di azione” si mantiene l'aspetto dinamico di questa parola, che sottintende *sia* il fare *sia* gli effetti del fare, ma anche le condizioni della possibilità di fare, ovvero il poter giungere all'azione. Essa sottintende anche una profonda processualità dello stato d'azione, in quanto introduce anche la dimensione delle sue condizioni – ciò che precede l'azione e deve precederla affinché essa possa avvenire – ma anche la dimensione dei suoi effetti – ciò che resta iscritto nei rapporti di potere che ogni volta si riaffermano e (ri)consolidano grazie alla stessa azione. Anche se evidentemente questa soluzione si allontana dall'originale, innanzitutto in quanto si presenta in forma di sintagma e poi in quanto introduce la parola “potere”, termine filosofico niente affatto ingenuo né “innocente”, nel seguito del testo desidero mostrare che proprio questa traduzione risulta la più fedele al concetto politicamente impegnato di *agency*.

Le condizioni della possibilità di azione

Il concetto di *agency* è, dunque, strettamente connesso con i concetti affini di azione, atto, agire, il che a volte rende più difficile la comprensione del suo ruolo – se l'*agency* vada intesa come chi o cosa; se si possa staccare dall'azione o se si immedesima con essa e in essa si esaurisca; se si tratti di uno stato o piuttosto di qualcosa di dinamico che non diventa mai *actus*, forse un atto compiuto? Il guaio sta inoltre nel fatto che questi non sono gli unici concetti affini che si frappongono nella determinazione enigmatica del suo significato. All'ambivalenza del concetto di *agency* contribuisce anche il suo "riversarsi" in altri concetti vicini quali il sé, il soggetto, l'individuo e la persona, ma anche l'intenzionalità, la scelta, la libertà etc. Il legame con tali concetti richiede risposte alle domande sulla natura del potere di azione. Se si possa considerare l'*agency* come un qualcosa di puramente meccanico; se essa richieda un soggetto che ne sia *in possesso* – e, in caso positivo, di quale tipo di possesso si tratti, ovvero, quale potere tale possesso darà al soggetto che ne è il proprietario; se l'*agency* sottintenda una qualche forma di volontarismo e se, da tutt'altro lato dello spettro, abbia delle "caratteristiche" non umane; infine, benché l'elenco di domande non si esaurisca in ogni caso in tal modo, se esista un potere d'azione che non sia politico, dato che esso stesso è una forma di potere che sottintende l'azione?

Nella tradizione filosofica analitica l'*agency* si determina ormai convenzionalmente come capacità di eseguire atti pianificati/intenzionali.⁴ Tale capacità sottintende l'esistenza di colui che ne è in possesso, nonché che il soggetto di tale capacità sia in grado di identificare se stesso, ovvero, sia in grado di riconoscere le proprie intenzioni, di validarle *sia* come proprie *sia* come intenzioni a cui è pronto a dedicarsi e che è pronto a eseguire. Si tratta dunque di un soggetto razionale (auto)cosciente che possiede un volere chiaramente espresso e, a quanto sembrerebbe, la capacità incondizionata di mettere in atto tale volere. Questa definizione non è lontana dal concetto ampiamente definito come "umanistico" che tratta il concetto di *agency* come storico, non discorsivo, autotrasparente, autoidentico: l'agente razionale, sovrano è fonte di azione cosciente intenzionale ed è il locus della sua verità.⁵ Diverse sfide teoriche (post)strutturalistiche al soggetto umanistico tirano in ballo le forme non intenzionali di condizionamento dell'in-

4 Donald Davidson, *Essays on Actions and Events* (Oxford: Clarendon Press, 1980).

5 Wimal Dissayanke, 'Agency and Cultural Understanding: Some Preliminary Remarks', in *Narratives of Agency*, a cura di Wimal Dissanayake (Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1996).

tenzionalità, che hanno il potere di modellare sia la forma che il contenuto del nostro volere, e di strutturare il potere di attuarli. In altre parole, le circostanze storiche della socialità in cui il soggetto si forma, a prescindere dal fatto se ne sia cosciente e le voglia, producono determinati limiti alla capacità di agire in conformità con le intenzioni prestabilite. Il modo in cui tale capacità viene mediata attraverso i discorsi dominanti vigenti avrà influenza sulla formattazione da un lato dell'abilità stessa, e dall'altro delle condizioni che rendono possibile che essa venga pensata, espressa e realizzata attraverso l'azione. La mediazione a cui viene sottoposto il soggetto razionale attraverso gli schemi che lasciano spazio per il lavoro dell'inconscio e dell'irrazionale, mettono in discussione l'assoluta trasparenza delle intenzioni per il soggetto stesso, nonché la sua autoidentità in tutti i punti temporali e spaziali in cui si manifesta. L'*agency* è, quindi, intrecciata con le catene dei rapporti di potere anche a prescindere dalla volontà e dalla stessa possibilità di volere di coloro che agiscono e producono effetti con la propria azione.

Nelle diverse teorie sociologiche che sottolineano la duplicazione di azione e struttura, tentando di mettere in evidenza l'interazione dinamica tra l'agente e il mondo sociale in cui l'azione è possibile, si verifica uno spostamento del modo di intendere il potere d'azione sia sul piano teleologico sia strategico-calcolante.⁶ La condizionalità si manifesta come parte integrante di ciò che l'*agency* è, in quanto essa non lascia passare solamente i dualismi profondi quali ad esempio individuo/società, azione/struttura, piano micro/macro, bensì attraverso di essa si infrangono le diverse e svariate dimensioni del potere materiale nella società, strettamente connesse con le costruzioni simboliche degli strati sociali che si sedimentano nell'"ordine". La posizione strutturale diversamente condizionata all'interno della complessa rete dei rapporti di potere – rapporti di produzione e di riproduzione, rapporti di dominio complessi rapporti modellati dal sistema del pubblico e privato e così via – influirà sulle possibilità di azione, sulla manifestazione e realizzazione della capacità di eseguire gli atti intenzionali.

Di conseguenza, l'*agency* non ha solo un'unica fonte concettuale e forse proprio tale tensione risulta fondamentale per la sua determinazione. In essa è presente al contempo il fondo filosofico della tradizione cartesiana che parte dall'individuo che è unico, ma è universale come sé e storico come soggetto; e di un'altra tradizione – il tardo Foucault l'ha collocata

6 Dušan Ristić, *Značenja delanja. Sociološka analiza diskurzivnih praksi ideologije* (Novi Sad: Univerzitet u Novom Sadu, 2015).

nella domanda kantiana sull'illuminismo,⁷ ma in ogni caso la possiamo trovare anche in altri ambiti – che pone l'agente in uno specifico “tempo nostro”, ovvero in svariati rapporti di potere che modellano l'individuo pensante e intenzionale, definendo lo spazio delle sue possibilità. Rispetto alla tradizione su cui ci basiamo, il potere nel potere d'azione può essere compreso come la capacità, ovvero l'abilità del soggetto (sia *capacity* che *ability* in ultima istanza corrispondono a determinate facoltà del corpo o dell'anima), o come potere che è condizionato, potere che soggettivizza, produce un soggetto, producendo anche i suoi concreti poteri in concrete circostanze storiche. In entrambi i casi, il potere (*Vermögen, puissance*) rimane connesso al concetto di *possibilità (dynamis)*, di ciò che, già da Aristotele, si contrappone alla compiutezza, alla realizzazione. In tal senso l'*agency* come potere d'azione non è più, malgrado possa esserlo, *actus*, realtà compiuta, attuale, completa. Essa ricade nel campo “del possibile”, *ut in potentia*,⁸ ed è direttamente collegata con il fare o l'agire (*to pratein*).

Azione e cambiamento

L'azione produce o ha il potenziale di produrre un qualche cambiamento, motivo per cui in questa sede è indispensabile affrontare anche questa connessione, dato che con essa si enfatizza in modo peculiare la dimensione politicamente impegnata del potere d'azione. E dunque l'aspetto dinamico della possibilità di attualizzarsi, del diventare attuale, già di per sé compete alla questione del cambiamento o, secondo la definizione aristotelica, del movimento. In ciò è contenuto il momento della creazione, ovvero distruzione, della generazione, ovvero corruzione. Ma se ciò rappresenta un movimento dell'azione, se si considera in un'ottica non meccanica il cambiamento che potrebbe verificarsi con un dato movimento, e non con qualsiasi altro, se esiste la coscienza degli effetti che esso forse potrebbe produrre e dello spazio che si apre alla pratica, allora si può parlare di azione come di *esecuzione* del cambiamento. Se il cambiamento si svolge nel mondo, e ciò avviene innanzitutto nel mondo sociale, allora per tale aspetto

7 Michel Foucault, 'The Subject and Power', in *Power: The Essential Works of Michel Foucault 1954–1984*, a cura di James D. Faubion (New York: The New Press, 2002); Adriana Zaharijević e Predrag Krstić, 'U čemu je vrlina kritike?', in *Šta je kritika? Mišel Fuko/Džudit Batler*, a cura di Adriana Zaharijević e Predrag Krstić (Novi Sad-Beograd: Akademska knjiga i Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 2017).

8 Aristotele, *Metafisica*, a cura di C. A. Viano (Torino: U.T.E.T, 1974), 1014a6.

esecutivo, ovvero performativo dell'*agency*, appare cruciale che il cambiamento sia modellato dal proprio tempo, ma che esso lo rimodelli a sua volta, cosicché gli spazi che ne sono toccati (ma anche le strutture sociali e gli altri attori sociali) siano allo stesso modo sottoposti al cambiamento. Su tale scia possiamo comprendere anche la vicinanza dei concetti di azione e di inizio, diciamo, nell'opera *Human condition* di Hannah Arendt, in cui si afferma: "il fatto che l'uomo sia capace di azione significa che da lui ci si può aspettare ciò che non ci si può aspettare, che è in grado di eseguire (*perform*) ciò che è infinitamente incredibile".⁹

Ciò ci conduce all'interrogativo se si possa in generale parlare di un'*agency* che non sia politica. Se decidiamo di basarci su Hannah Arendt secondo la quale l'azione, insieme alla parola, costituisce la sfera del politico, la risposta per così dire si impone da sé. Avere il potere di fare qualcosa che è inimmaginabile, anche quando le intenzioni sono nel dominio del pensato, calcolato, pianificato, è il nocciolo stesso di un cambiamento che è politico. Se l'introduzione di nuove entità e nuove dinamiche quali prima dell'azione non erano presenti è un cambiamento di ciò che è, di ciò che è adesso e veramente, allora l'esecuzione, la produzione di cambiamenti, anche a prescindere dal piano e dall'intenzione di chi li compie, ha in senso fondamentale valore di impegno politico.¹⁰ La fede nell'agente potente, individuo politicamente impegnato, soggetto del cambiamento, ha avuto un ruolo centrale nello sviluppo delle teorie e politiche radicali degli anni '60 e '70. Un tale potenziale emancipatore, la resistenza e la posizione antiegemonica dell'individuo o della collettività nella resistenza, diventano caratteristiche cruciali dell'*agency*, mentre la performatività dell'impegno resta in secondo piano. Colui che viene caratterizzato dall'*agency*, *agent*, diventa un'inconsueta forma di soggettività – né individuo, né soggetto: *agent* è la soggettività che si contrappone attivamente, che oppone attivamente resistenza.¹¹

Nelle teorie che fanno propria la teleologia dell'emancipazione, tale utilizzo analitico-prescrittivo del concetto era abbastanza frequente, e di conseguenza l'*agency* è per così dire diventata sinonimo di resistenza nei rapporti di dominio. La teleologia dell'emancipazione sottintende che esistano determinate egemonie (di classe, di genere, di razza etc.), strutture di

9 Hannah Arendt, *Human Condition* (Chicago: University of Chicago Press, 1998), p. 178.

10 Adriana Zaharijević, 'Angažman: misliti i delovati zajedno', in *Angažman: Uvod u studije angažovanosti*, a cura di Adriana Zaharijević e Jelena Vasiljević (Novi Sad-Beograd: Akademska knjiga i Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 2017), p. 21.

11 Paul Smith, *Discerning the Subject* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), p. xxxv.

dominio che ci limitano e condizionano, ma che esista anche una soggettività autonoma da esse, battagliera, che oppone attivamente resistenza a tali istanze tentando di conquistarsi la propria libertà. Se il cambiamento sociale è in generale possibile – ma tale impostazione esclude il valore della performatività, dei cambiamenti che si svolgono con ogni forma di azione, mettendo l'accento sul cambiamento profondo e totale che si colloca in un qualche indeterminato futuro – allora esso in un senso fondamentale dipende da quelli che sono i suoi agenti, coloro che possiedono l'*agency* per produrla. L'*agency* è, dunque, un potere che si possiede, un potere che è potente in quanto si contrappone all'egemonia, anche se forse è utopico, poiché le strutture egemoniche sono troppo rigide e consolidate perché un fragile essere umano le distrugga. Tale comprensione dell'azione impegnata è per questo sempre al limite della comprensione deterministica delle strutture, che è difficile, ma non impossibile trasformare (di lì il concetto di rivoluzione è di regola un concetto che accompagna questo modo di intendere l'impegno politico), e praticamente di definizione eroica dell'individuo o della collettività che si ribella alla terribile oppressione dell'ordine dominante.

Prima di passare alla “teoria del potere di azione” di Judith Butler, vorrei offrire tre risposte critiche, cruciali anche per la sua posizione, alle emancipazioni della teleologia così determinate. La prima fa riferimento al retaggio umanistico che, in modo visibile o invisibile, contestualizza la forma e il contenuto dell'*agency* in tali teleologie dell'emancipazione: il soggetto autonomo della resistenza trae la propria autonomia dall'indipendenza almeno relativa dalle strutture di potere, e conferma la sua specifica posizione attraverso la propria conoscenza di esse e la capacità di contrapporvisi. Un'altra forma di critica è stata articolata, ad esempio, da Saba Mahmood in chiave femminista e postcoloniale, allontanandosi dai modelli che l'*agency* caratterizza come autonomia politica e morale del soggetto. Benché possa sembrare che si stia trattando di una forma di decentramento poststrutturalistico dell'autonomia, di volontarismo e di soggetto trascendentale, in realtà l'accento viene posto sull'esistenza di altre forme di *agency* che è impossibile comprendere dal punto di vista occidentale di resistenza al dominio.¹² Nell'analisi etnografica delle donne credenti all'interno del movimento egiziano delle moschee, Mahmood propone che l'*agency* venga definita come capacità di azione resa possibile da specifici rapporti storici di sottomissione. “la capacità agantica (*agentival*) non si limita solo a quegli atti che portano a un (progressivo) cambiamento, bensì anche a quelli che tendono

12 Saba Mahmood, 'Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent: Some Reflections on the Egyptian Islamic Revival', in *Cultural Anthropology* 16(2), 2001, p. 208.

alla continuità, alla stasi e alla stabilità”¹³. Non è affatto sorprendente che Mahmood nella sua analisi delle diverse forme di *agency* si basi sul modo in cui Foucault intende il potere e il processo di soggettivazione. Foucault insisteva sul fatto che il potere non si può ridurre all'autorità, incarnata nelle istituzioni e negli apparati, che esso non è neanche un *modus* di sottomissione alle regole, e neppure un sistema di governo con cui un gruppo (classe, genere o razza, ad esempio) ne sottomette un altro. Al contrario, “il potere è dappertutto” – non è né un'istituzione o una struttura, e neppure una determinata forza di cui sono dotati certi individui: il potere “è il nome che si dà ad una situazione strategica complessa in una società data”.¹⁴ Il potere è anche ciò che si esercita, si esegue, e si mette in atto negli innumerevoli rapporti che non sono necessariamente binari e che attraversano l'intero corpo della società. Pur essendo intenzionale, il potere è fondamentalmente impersonale: “non c'è potere che si eserciti senza una serie di intenti e di obiettivi. Ma questo non vuol dire ch'esso risulti dalla scelta o dalla decisione di un soggetto individuale”.¹⁵ Infine, la resistenza non è una e non è al di là del potere, bensì è, come anche il potere stesso, di diverse tipologie ed emerge da diversi punti: “Non c'è dunque rispetto al potere *un* luogo del grande Rifiuto – anima della rivolta, focolaio di tutte le ribellioni, legge pura del rivoluzionario”.¹⁶ E anche se in Foucault non ci sono chiari riferimenti al termine di *agency*, il modo in cui ha definito il potere ha lasciato una profonda traccia sulla “teoria del potere d'azione” di Judith Butler.

La teoria del potere d'azione di Judith Butler

La specifica posizione filosofica di Judith Butler parte dalla controversia con la definizione di *agency* data dal femminismo e dalle altre correnti politiche radicali che si fondano su una determinata teleologia dell'emancipazione. Anche se essa, troppo a lungo, è stata per questo collocata negli ambiti poststrutturalisti o, in modo ancor meno preciso, in quelli postmoderni della destabilizzazione del soggetto (e dell'identità) che restano sordi agli scopi politici e ai contesti sociali,¹⁷ affermerei in modo del tutto opposto a

13 Ivi, p. 212.

14 Michel Foucault, *La volontà di sapere. Storia della sessualità* 1 (Milano: Feltrinelli, 1978), p. 83.

15 Ivi, p. 84.

16 Ivi, p. 85.

17 Vedi, ad esempio, Linda Nikolson (a cura di), *Feministička sporenja: filozofska razmena* (Beograd: Beogradski krug, 2007).

ciò che il suo lavoro filosofico – che inizia proprio con l’interrogativo sulle filosofie politicamente impegnate, e dura fino ad oggi, focalizzandosi sugli svariati scopi politici e sulle possibilità di cambiamenti sociali – è profondamente segnato dalla riflessione sul complesso problema dell’*agency*. E anzi, direi che proprio tale posizione è rimasta come paradigmatica per l’utilizzo impegnato di tale concetto.

Il concetto di *agency* compare nella sua opera in congiunzione con la temporalità e il contesto (o, cosa su cui Butler insiste particolarmente, sulle contingenze e sulla storicità) in cui si svolge, realizza o si esegue (*perform*); essa non è mai “al di fuori delle strutture”, ovvero dei meccanismi di potere che producono le sue condizioni di potere, che allo stesso modo, – come il potere – le rendono possibili; l’*agency* partecipa alla riproduzione o alla trasformazione dei rapporti di potere, in quanto non è mai “al di fuori e al di sopra del gioco di potere”,¹⁸ in un certo punto immaginario che li precederebbe, che li fonderebbe o che la renderebbe in un certo modo immune ad essi. L’*agency*, quindi, non appartiene a una determinata posizione metapolitica, bensì la sua politicità deriva proprio dall’interattività dell’impegno in relazione al mondo sociale in cui unicamente è possibile. Ciò è, del resto, traccia di Nietzsche: “ma un tale sostrato non esiste; non esiste alcun ‘essere’ al di sotto del fare, dell’agire, del divenire; ‘colui che fa’ non è che fittiziamente aggiunto al fare”.¹⁹ In questo punto Butler si allontana anche dal soggetto del potere d’azione inteso in senso liberal-umanistico, la cui intenzionalità è evidentemente del tutto incondizionata, ma anche dalla radicata soggettività emancipatrice che si può pensare prima, a lato o al di fuori dell’azione stessa, e la cui fondatezza normativa è proprio la fonte della possibilità di azione che produce il cambiamento.

Nell’Introduzione a *Questione di genere* del 1999, un testo che può fungere come guida per la comprensione delle intenzioni e modalità con cui si è modellata la prima tappa del lavoro filosofico di Judith Butler, viene detto in modo esplicito che ha tentato di comprendere quale potrebbe essere il potere d’azione *politico* (*political agency*),²⁰ anzi, che la performatività è

18 Džudit Batler, ‘Kontingentni temelji’, in *Feministička sporenja: filozofska razmena*, p. 56 (my translation).

19 Friedrich Nietzsche, *Al di là del bene e del male. Genealogia della morale* (Milano: Adelphi, 1972), p. 244.

20 Butler, Džudit, *Nevolja s rodom. Feminizam i subverzija identiteta* (Loznica: Karpos, 2010), p. 31; cfr. trad. ital. Judith Buttler, *Questione di genere. Il femminismo e la sovversione dell’identità* (Roma-Bari: Laterza, 2013).

materiale di costruzione per una *teoria* del potere d'azione.²¹ Ed effettivamente, Butler scrive di questo tema dai suoi primi lavori, che precedono *Questione di genere*, in cui si interroga sull'idea di *personal/individual agency*, nonché sui concetti di *act* (che successivamente diventerà in un senso fondamentale *performative act*) e di *public action*, il che riceverà una coerente articolazione nei suoi ultimi lavori. Già nei suoi primissimi testi compare anche il profondo dilemma che rimane costitutivo per la sua determinazione di *agency*: di che cosa parliamo se rifiutiamo anche il volontarismo del libero arbitrio e il determinismo della struttura?

Partendo dalla tesi di Simone de Beauvoir per cui donne non si nasce, ma si diventa, Butler si interroga sulla natura del divenire genere, sull'inarrestabile processo che si compone di innumerevoli serie di atti che sono al contempo individuali e collettivi. Benché abbandoni gli ambiti politici del "progetto" esistenzialistico che sostiene la scelta personale di divenire qualcosa in un determinato modo, Butler non rinuncia alla possibilità di una "politicizzazione della vita personale",²² ovvero alla possibilità di trasformare *personal agency* in *political agency*. Questa sovrapposizione è possibile non perché l'individuo si allontanerà dai rapporti che lo definiscono in termini di genere, né perché li interromperà con la propria scelta e metterà fine a tale oppressione con un eroico gesto politico. L'*agency* dell'individuo è sempre, che ve ne sia o no la consapevolezza, intrecciata, modellata e condizionata da circostanze che vanno oltre i desideri, le possibilità e il volere dell'individuo. Ma il modo in cui diveniamo può avere effetto sulle circostanze che vanno oltre noi stessi come individui. Il genere, come azione che si esegue pubblicamente (*public action*) e come atto performativo, non rappresenta una scelta radicale o un progetto che riflette le decisioni individuali di trascendere le norme, perché gli atti in tale processo di divenire sono "questione di esperienza condivisa e di 'azione collettiva'", e di conseguenza "l'atto che è genere... evidentemente non è l'atto di una singola persona".²³

21 La formulazione concreta indica che si tratta di un tentativo che dura a lungo e che nasce sulla scia di Foucault nel lavoro di Judith Butler: "In questo e in altri testi ho tentato di comprendere cosa potesse essere l'*agency* politica, tenendo conto del fatto che essa non può venir isolata dalla dinamica del potere da cui deriva. La ripetitività della performatività è la teoria dell'*agency*, in modo tale che essa non può negare che il potere è la condizione della sua possibilità".

22 Judith Butler, 'Sex and Gender in Simone de Beauvoir's *Second Sex*', in *Yale French Studies*, 72, 1986.

23 Judith Butler, 'Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory', in *Theatre Journal*, 40(4): 525, 1988.

Determinando lo status ontologico, “l’essere” del genere come effetto, Butler definirà il suo compito filosofico come “una ricerca genealogica che mappa i parametri politici della costruzione del genere nel modus dell’ontologia”.²⁴ Anche se *Questione di genere* è stata esposta molto spesso a condanna a causa della critica del fondamento, mi sembra che l’aspetto di gran lunga più rilevante di questo libro politicamente impegnato stia nel suo rifiuto di ancorarsi epistemicamente a un qualche “prima”, “al di fuori”, o “al di là”. L’*agency* politica consiste proprio nel restare dentro le condizioni concrete della lotta culturale che è in corso, che si svolge al momento,²⁵ nel riconoscere e rispettare i ruoli del potere che limita e costituisce il volere, l’intenzionalità, e successivamente anche l’azione stessa. L’*agency* politica si rispecchia nello stare in prossimità o nel bel mezzo del potere – nella sua dislocazione, in una diversa esecuzione, nella resignificazione dei significanti discorsivi che costituiscono le vite intelligibili – e non in una trascendenza del potere.²⁶ Proprio per questo l’*agency*, nella misura in cui apre lo spazio per l’azione in dati rapporti di potere, è un potere che può avere effetti politici dislocanti.

I dati rapporti di potere sono condizioni storiche contingenti delle possibilità per la stessa *agency*, che si costituisce nei registri e protocolli normativi di un dato tempo, ma che è anche soggetta a cambiamento, in senso arendtiano, per sua natura aperta all’imprevedibile che è iscritto nell’azione stessa. Dato che l’*agency* non è una caratteristica di una qualche entità astratta (dell’uomo, dell’individuo o della collettività), bensì di un essere umano sempre definito in termini di genere, essa viene sempre eseguita dal corpo. L’aspetto corporeo dell’*agency* è connesso anche con il potere linguistico dell’azione (“parlare è come una sorta di atto corporeo”),²⁷ ma anche con il potere dei corpi riunitisi che insieme eseguono delle forme plurali del potere d’azione.²⁸ L’*agency* non è l’espressione volontaristica di un soggetto che è sovrano nel suo potere quasi utopico di contrapporsi ai rapporti di dominio. In realtà, “l’*agency* inizia là dove la sovranità comincia a venir meno”.²⁹

24 Butler, *Nevolja s rodnom*, p. 103; Butler, *Questioni di genere*.

25 Ivi, p. 115.

26 Ivi, p. 257.

27 Judith Butler, *Excitable Speech. A Politics of the Performative* (New York: Routledge, 1997), p. 10.

28 Judith Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly* (Cambridge: Harvard University Press, 2015), p. 9.

29 Judith Butler, *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection* (Stanford: Stanford University Press, 1997), p. 16.

La traduzione politicamente impegnata

Adottando la concezione di Foucault, prima ancora di quella di Sartre e De Beauvoir, Butler insiste conseguentemente sul fatto che il potere d'azione è costituito dai rapporti di potere (e necessariamente limitato dalla fragilità e vulnerabilità del corpo), ma che non ne è determinato, definito fino alla fine e senza residui. Il soggetto del potere d'azione è costituito dai rapporti di potere che lo precedono, ne è soggettivizzato – diventa soggetto proprio all'interno di tali rapporti e attraverso di essi, nel loro nucleo. La sua azione e il suo potere sarebbero impossibili al di fuori del fascio di norme, di quei rapporti di potere che lo generano. Tuttavia, l'*agency* non è un'illusione, in quanto il potere che si produce attraverso l'azione non è del tutto limitato ai modelli già dati di azione del potere. Il potere d'azione è di per se stesso già potere, mentre l'azione – che sia intenzionale oppure no – ha il potere di riprodurre, consolidare o cambiare i modelli che sono presenti prima ancora dell'agente delle sue particolari esecuzioni. Benché esso sia l'effetto del potere (“il potere d'azione supera il potere che lo rende possibile”³⁰), esiste sempre la possibilità di slittamenti, variazioni, ripetizione intenzionale o non intenzionale che svela le norme nella loro derivazione e contingenza. Questo è il punto in cui ogni *agency* è potenzialmente politica, nonché potenzialmente e effettivamente impegnata nei processi di resignificazione e critica. Riallacciandoci di nuovo a Foucault, possiamo dire che l'*agency* è un momento nel processo di desoggettivazione, di un approccio critico al *pensare, all'agire, al ripetere diversamente* (thinking/repeating differently). Tale processo non è affatto semplice, non c'è un'orizzonte utopico fissato ed elaborato, né ci sono regole fisse che vanno seguite per arrivare allo scopo prefissato. Per questo è anche così profondamente impegnato, in quanto il potere che deriva dall'azione comporta il rischio costante che nell'ordine epistemologico-ontologico esistente la vita resti (o diventi) impossibile, incomprensibile, invivibile.

I termini filosofici non sono mai ingenui, e non sono mai del tutto casuali. La scelta di determinate parole talvolta definisce interi progetti filosofici che non si spingono oltre la rielaborazione di sedimenti stratificatisi in dati termini. Quando le parole sono tali da poter produrre un cambiamento nel mondo al di fuori del testo, quando possono contribuire al processo difficile e a volte rischioso “del pensiero alternativo” che può cambiare il mondo quale ci è stato dato, allora la loro carica è ancora più forte. Quando la parola penetra il testo, trasmettendo l'impegno politico al modo di pensare

cosicché cambi anche l'ambito in cui esso era stato fino a quel momento possibile e l'azione che esso fino a quel momento aveva tracciato, allora il suo utilizzo impegnato assume un rilievo decisivo. Infine, e forse ancora più importante nel caso della traduzione, perché in essa tale impegno va in qualche modo trasposto, per renderne possibile la comprensibilità in un altro luogo, ovvero per offrirgli una circostanza per esprimersi diversamente, a livello locale, mantenendo sedimenti di lettura che sono già contenuti nella parola originale. La traduzione diventa così un'occasione per disseminare un modo diverso di pensare, ma in un modo che tenterà di rispettare le specificità dell'espressione locale. Allo stesso modo, e a costo di risultare "sbagliato", e a costo di rinunciare ad alcune traduzioni più esatte (nel caso di *agency*, avrebbero potuto essere in serbo i termini *agensnost* o *dejstvenost*), la traduzione deve trovare la forma in cui la parola diventa potenzialmente impegnata, in cui ottiene la possibilità di attuare un cambiamento anche nel mondo fuori dal testo che la incornicia^{31*}.

Traduzione dal serbo: Cristina Santochirico

31 * Vorrei ringraziare Saša Hrnjez e Massimo Palma per la cura con cui hanno letto questo testo dal quale anche emerge la loro passione per la traduzione.

ZDRAVKO KOBE
TRADUZIONE E TRASFORMAZIONE
TRE MODELLI, UNA PROPOSTA

Il 24 giugno 1813 – quando Hegel, al tempo rettore del ginnasio di Norimberga, aveva da poco dato alle stampe il primo tomo della *Scienza della logica* – Friedrich Schleiermacher tenne presso la Reale Accademia delle Scienze di Berlino una lezione dal titolo *Sui diversi metodi del tradurre*. L'eccezionalità di tale intervento non va ricercata unicamente nel fatto che Schleiermacher vi enunciò il dilemma ultimo del traduttore – anticipando di oltre un secolo e mezzo la formulazione sartriana dell'obiezione di principio allo strutturalismo; il motivo per cui ci risulta di particolare interesse è che la traduzione vi è trattata a livello di principio e nella sua accezione più ampia. Nel pensiero di Schleiermacher la traduzione non è semplicemente un ponte che svolge un'azione di mediazione tra parlanti di lingue diverse, bensì ha la capacità di svilupparsi “nell'ambito della medesima lingua”, finendo per racchiudere in sé anche il rapporto del soggetto con se stesso. A volte “abbiamo persino bisogno di tradurci i nostri stessi discorsi, se vogliamo riappropriarceli in maniera adeguata”.¹ Al contempo, Schleiermacher attribuisce all'atto stesso del tradurre diversi gradi di produttività a seconda del contenuto e del contesto in cui il discorso è calato. In presenza di contenuti elementari, come quelli ad esempio connessi all'”attività quotidiana” o, volendo essere più precisi, agli “affari di tutti i giorni” (*Geschäftsleben*), la traduzione è per così dire “una questione meccanica”, al pari del cambio di monete con altre che abbiano esattamente *lo stesso valore* in un'altra valuta. Questo è ciò che Schleiermacher chiama “Dolmetschen” allo stato puro, ovvero – secondo la traduzione consueta – “interpretazione”. Avendo invece a che fare con prodotti spirituali nei quali affiora “la libera facoltà combinatoria, propria dell'autore” e dove “l'oggetto non è più in grado di dominare, ma piuttosto viene dominato dal pensiero”,² per ottenere una traduzione adeguata è essenziale un'intrinseca

1 Friedrich Schleiermacher, ‘Sui diversi metodi del tradurre’, in *La teoria della traduzione nella storia*, a cura di Siri Nergaard (Milan: Bompiani, 1993), p. 144.

2 Ivi, p. 146.

forza formatrice. E poiché nella concezione di Schleiermacher il parlante intrattiene “un duplice rapporto con la lingua”,³ la traduzione “vera e propria” è puntualmente anche trasformazione del messaggio originale e persino della lingua stessa verso cui si traduce.

Per Schleiermacher la traduzione è, in sostanza, un fenomeno di carattere generale diffuso quanto la comprensione stessa, che racchiude in sé il rapporto del soggetto – inteso a livello singolo e collettivo – con se stesso e che, non da ultimo, produce conseguenze anche di natura politica. Muovendo da una concezione così ampia della traduzione, in cui ogni atto linguistico è già un atto traduttivo, tenderemo dunque nell’ambito del presente contributo, semplificando alquanto e non senza una certa audacia, di fornire un quadro tipologico di tre diversi modelli di traduzione, per poi concludere, sulla scorta di una riflessione sullo status dell’universale, con un’umile proposta riguardo a come dovremmo intendere la traduzione nelle attuali condizioni socio-politiche.

Iniziamo con il punto di vista “classico”, ingenuo, sulla traduzione – un modello di cui in realtà nessuno si fa davvero propugnatore, ma che ad ogni modo costituisce una sorta di punto zero per qualsiasi discorso sulla traduzione. Secondo tale modello muoviamo da una moltitudine di lingue che, per assunto, sono omogenee, stabili, delimitate nello spazio e in sé trasparenti, cosicché gli individui appartenenti a una data comunità linguistica, in linea di principio, si comprendono vicendevolmente senza mediazioni né perdite. In questo scenario non vi è necessità di traduzione, né tantomeno spazio per essa. Al contrario, quando si incontrano due parlanti di lingue diverse, non sono più in grado di capirsi; inevitabili sopraggiungono i fraintendimenti, che precludono l’agire comune e, da ultimo, provocano discordie. In questo secondo scenario si rende perciò necessaria la traduzione, che getta un ponte tra le due lingue assicurando che tra gli

3 “Da una parte”, sostiene Schleiermacher, “il singolo individuo è in balia della lingua da lui parlata; egli stesso e l’intero suo pensiero ne sono un prodotto. Egli non può pensare con piena determinatezza nulla che stia al di fuori dei confini della lingua” (Ivi, p. 149). In quest’ottica, dunque, il soggetto parlante è semplicemente un prodotto dello “spirito della lingua”, anzi è la lingua stessa a parlare in lui, come direbbero Heidegger e gli strutturalisti. Per Schleiermacher, tuttavia, questa è solo una faccia della questione. “Dall’altra, però, ogni individuo, liberamente pensante e intellettualmente autonomo, è a sua volta in grado di plasmare la lingua. [...] In questo senso è quindi la forza viva dell’individuo a produrre nella materia plasmabile della lingua [...] forme nuove, delle quali però ora più ora meno rimane nella lingua” (Idem). In tal senso la lingua non è altro che un sostrato permanente degli atti linguistici trasformativi del soggetto.

appartenenti alle due comunità linguistiche venga ad instaurarsi un rapporto uguale a quello esistente all'interno di una stessa comunità linguistica.

Naturalmente il compito del traduttore continua ad essere estremamente impegnativo e solo di rado, per svariati motivi, si ottiene una traduzione in tutto e per tutto rispondente all'originale. Nonostante ciò, possiamo affermare che secondo tale modello la traduzione è in linea di principio attuabile, nonché qualcosa di neutro e quasi meccanico ("Calculemos!", per dirla con Leibniz), in quanto consiste principalmente nello stabilire le equivalenze più appropriate tra ciò che già esiste in due lingue. E se proprio perdura qualche incongruenza tra lo scritto o il discorso originale e la relativa traduzione – qualcosa di propriamente intraducibile –, allora ciò, di norma, denota un residuo di irrazionalità all'interno di una data lingua, quel tratto specifico che forse va davvero a costituirne il colore caratteristico, ma che parlando in termini stretti è inessenziale, privo di senso e con tutta probabilità addirittura deleterio. La traduzione è così anche una sorta di filtro, che cancella le differenze non sostanziali tra comunità linguistiche diverse (ad esempio, quelle derivanti dalle condizioni climatiche o dal contesto storico-geografico), esaltando in tal modo l'essenza umana comune, universalmente condivisa. Possiamo dunque intendere questo modello traduttivo anche come declinazione dell'umanesimo planetario.

Poiché in virtù di tale modello la traduzione risulta essere un'attività neutra, che – per così dire – non lascia tracce e mantiene inalterato il discorso, potremmo parlare in questo caso di traduzione senza trasformazione. Tuttavia, non è difficile notare come questo modello classico implichi una variante linguistica del cosiddetto Mito del Dato e, nello specifico, la tesi per cui già prima dell'atto traduttivo disponiamo di un testo monosemico immediatamente dato e da tradurre, nonché di due distinte lingue tra cui si svolge l'attività di traduzione. Se perciò, per i motivi ben noti, abbandoniamo anche in questo dominio tale assunto e poniamo che ogni dato immediato sia anch'esso, di per sé, il prodotto di una mediazione, al di là del dato presente si profila repentinamente una certa attività, l'attività del parlare e del tradurre, unicamente per mezzo della quale il dato è divenuto ciò che è. Nell'ambito di questo nuovo modello, tuttavia, la traduzione non può più essere neutra né vergine. L'intero sistema diventa fluido e per ciascuna traduzione bisogna sempre tenere conto anche degli effetti che l'atto stesso del tradurre produce in virtù dei suoi assunti impliciti, così come dei rapporti di potere che esso produce e riproduce.

Prendiamo in considerazione alcuni esempi. Se in base al modello classico la traduzione assicura la sopravvivenza di uno stesso testo in un altro contesto, questo nuovo modello trasformativo sradica la fissità del testo di

partenza. Perché non solo la traduzione in un'altra lingua, anche solo per il diverso contesto, non può assumere il medesimo significato del testo originale, ma con l'emergere delle nuove sfaccettature semantiche che si presentano nel corso della traduzione si ha anche una ridefinizione a posteriori della comprensione dell'originale stesso. "Infatti", osserva Benjamin, "nel suo sopravvivere, che non potrebbe chiamarsi tale se non fosse trasformazione e rinnovamento del vivente, l'originale si modifica. C'è una maturazione tardiva anche per le parole che sono state fissate"⁴. Possiamo dunque affermare che l'originale si realizza pienamente solo attraverso la sua traduzione e che solo in essa diviene ciò che è.

Lo stesso vale anche per la traduzione intralinguistica. Se, ad esempio, Kant sottolinea come la libertà di comunicare rappresenti il presupposto del pensiero autonomo, qui la comunicazione non interviene meramente quale aggiunta a posteriori volta a verificare la ragionevolezza di pensieri già dati in qualche monologo interiore. Al contrario, da quando la ragione non trova più il suo fondamento nell'essere infinito, la comunicazione, che dischiude lo spazio intermedio tra esseri razionanti, è l'unico modo affinché la ragione possa mai acquisire un'esistenza oggettiva. "Si può dunque ben dire che questa potenza esteriore che strappa agli uomini la libertà di comunicare apertamente i loro pensieri toglie ad essi anche la libertà di pensare"⁵. La dimensione pubblica, l'apertura verso l'altro è ora pertanto costitutiva del mio stesso pensiero, che dunque ha letteralmente luogo là fuori, per il tramite della traduzione.

Anche in Hegel emerge un'enfasi analoga su questo punto. Come sappiamo, Hegel afferma l'impossibilità di enunciare un'opinione, sostenendo che quest'ultima (in tedesco *Meinung*) sia qualcosa di squisitamente proprio, "mio" (*mein*), mentre la lingua si muove essenzialmente sul terreno dell'universale: "Se il linguaggio esprime soltanto ciò che è univer-

4 Walter Benjamin, 'Il compito del traduttore', in *La teoria della traduzione nella storia*, a cura di Siri Nergaard (Milan: Bompiani, 1993), p. 226. Una tesi simile è sostenuta già nell'opera *Sul linguaggio in generale e sul linguaggio dell'uomo*, in cui Benjamin scrive che "la traduzione traspone una lingua nell'altra attraverso un continuo di trasformazioni." Per un'eccellente analisi in merito cfr. Stefan Nowotny, 'Kontinua der Verwandlung. Sprachphilosophische und linguistische Aspekte der Übersetzung', in *Übersetzung: Das Versprechen eines Begriffs*, a cura di Boris Buden e Stefan Nowotny (Wien: Turia + Kant, 2008), pp. 95-130.

5 Immanuel Kant, *Che cosa significa orientarsi nel pensare* (Lanciano: R. Carabba, 1930), p. 66. ("Also kann man wohl sagen, dass diejenige äußere Gewalt, welche die Freiheit, seine Gedanken öffentlich mitzuteilen, den Menschen entreißt, ihnen auch die Freiheit zu denken nehme" [AA VIII, p. 144]).

sale non posso dire ciò che soltanto *opino*.⁶ Anche in questo caso, l'impossibilità di enunciazione non risiede nell'intraducibilità dell'opinione originaria, così pregnante da essere inesprimibile, mutilata da ogni parola e tradita da qualsiasi traduzione; al contrario, la ragione dell'impossibilità di esprimere la propria opinione va ricercata nel fatto che, secondo il pensiero di Hegel, essa si costituisce solo per mezzo della verbalizzazione in una lingua. "Ciò che viene chiamato l'inesprimibile non è altro che il non-vero, il non-razionale, il meramente opinato."⁷ In tal senso, non è che attraverso l'altro, attraverso l'uscita da sé, che il soggetto stabilisce l'identità con se stesso.

Ciò, ad ogni modo, rappresenta solo una parte delle implicazioni derivanti dal presente modello. In precedenza abbiamo detto che, secondo questo modello, la traduzione perde la propria innocenza e diviene atto produttivo: muovendo dagli assunti impliciti e dai rapporti di potere entro cui si inserisce, la traduzione stessa va attivamente a plasmare ciò a cui fa riferimento. E ciò non vale unicamente per il messaggio, ma anche per il contesto in cui quest'ultimo agisce. Già Humboldt parlava a tal proposito di fedeltà – di una fedeltà non solo nei confronti dell'originale, ma anche della propria lingua: chi traduce da una lingua straniera arricchisce le potenzialità espressive della sua stessa.⁸ Nella visione di Humboldt la traduzione si inserisce dunque senza indugio entro il progetto di formazione dell'identità nazionale, producendo immediati effetti di natura politica.

Analogamente, Naoki Sakai fa notare come la traduzione produca spesso effetti opposti a quelli dichiarati. Anziché gettare ponti tra le comunità, enfatizza anzitutto le differenze tra queste ultime (in caso contrario, la traduzione non sarebbe appunto necessaria – si consideri ad esempio, in tal senso, se sia necessario tradurre dal croato al serbo), mentre a livello interno ha un'azione uniformante sulle comunità stesse. Ciò che dovrebbe costituire la situazione iniziale, in luce della quale si rende necessaria la traduzione, si rivela essere invece il prodotto di tale regime di traduzione – e non solo: spesso la traduzione non fa che provocare fraintendimenti laddove, in sua assenza, non ne sorgerebbero affatto. "Ciò che rende possi-

6 G. W. F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche I: La scienza della logica*, § 20 (Torino: Utet, 2004), p. 156.

7 G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito* (Milano: Rusconi, 1995), p. 185.

8 Per un approfondimento su tale tema, nonché sulla problematica della traduzione in generale, cfr. Boris Buden, *Findet Europa. Eine Suche in der Dolmetscherkabinen* (Wien-Berlin: Turia + Kant, 2015).

bile la rappresentazione della differenza iniziale come differenza predeterminata tra un'unità linguistica e un'altra è l'atto stesso del tradurre. [...] È la traduzione stessa a generare l'intraducibile.”⁹

Com'è possibile? Secondo Sakai ciò deriva dal fatto che anche questo nuovo modello di traduzione implica generalmente “una certa rappresentazione di traduzione”.¹⁰ Esso opera in un regime di “indirizzo omolinguale” (*homolingual address*), che presuppone ex ante il buon esito della comunicazione, contribuendo così a delineare comunità linguistiche omogenee e chiaramente distinte. Con riferimento a tutto quanto concerne la traduzione, Sakai pertanto suggerisce che, forse, potremmo ottenere risultati maggiori se abbandonassimo tale imperativo di comprensione e adottassimo, in suo luogo, un regime di “indirizzo eterolinguale” (*heterolingual address*), in cui la comunicazione si presenta come interazione aperta, priva di un'identità comune e di un messaggio univoco, e dove il fraintendimento riflette anzitutto la condizione di normalità.¹¹

Con questo arriviamo al terzo modello traduttivo. Se il primo si connota per il trasferimento di un contenuto già dato, dunque per una *traduzione senza trasformazione*, e il secondo per una *traduzione con trasformazione*, del terzo modello potremmo forse dire che si tratta di *trasformazione senza traduzione*. Nell'ambito di tale modello, infatti, elemento saliente della situazione comunicativa è l'eterogeneità, che tradizionalmente esigerebbe la figura di un traduttore; ora, tuttavia, non si è più in presenza di un messaggio univoco da tradurre: ogni singolo enunciato può essere inteso anzitutto come una sorta di evento inserito in un gioco linguistico, cui farà seguito un secondo evento, verbale o non verbale, che fungerà da prosecuzione dell'enunciato e andrà altresì a trasformarlo. E ancora, non vi è più una lingua unitaria da e verso la quale si svolgerebbe l'atto del tradurre. Al suo posto predomina, a tutti i livelli, la differenza priva di unitarietà – tutto allo scopo di sottrarsi alla forzata omogeneizzazione che portano con sé i principi universali.

In un certo senso, questo modello è una coerente derivazione del precedente nella misura in cui, per l'appunto, si considera come ogni traduzione

9 Naoki Sakai, *Translation & Subjectivity. On “Japan” and Cultural Nationalism* (Minneapolis: University of Minnesota, 1997), p. 14.

10 Ivi, p. 2.

11 L'enfasi che Sakai pone sulla dimensione sociale e politica della traduzione ci fa notare come quest'ultima, di per sé, non sia in grado di risolvere i problemi. Di grande importanza è cosa si traduce, nonché a quali condizioni e in che modo lo si fa. A certe condizioni, infatti, la traduzione può configurarsi come processo unidirezionale, che produce effetti egemonici e contribuisce all'omogeneizzazione del pensiero.

trasformi il testo di partenza e nessuna sia mai definitiva. E ancora, il nuovo modello, che implica un certo grado di consapevolezza riguardo alla dimensione politica della traduzione, semplicemente ammette la prepotenza e l'illegittimità insite in ogni tentativo di arrestare l'incessante processo di trasformazione. Le grandi narrazioni sono finite, ciò che ancora perdura è solo una pluralità di giochi linguistici, in sé instabili e tra loro eteromorfi. Dunque, se il primo modello era classico o illuminista e il secondo moderno, o anche romantico,¹² il terzo è chiaramente in linea con la condizione postmoderna del nostro tempo, così come descritta da Lyotard. E se Lyotard, in tale cambiamento del sapere, vedeva ancora un movimento nella giusta direzione, nel frattempo siamo diventati più sensibili alle trappole ivi insite.

Nella visione di Lyotard la fine delle grandi narrazioni significava il venir meno di una lingua universale in cui poter tradurre le singole narrazioni, il venir meno di un quadro comune di sapere entro cui poterla collocare univocamente nella sede che le è propria. In luogo di ciò abbiamo, semplicemente, una pluralità di piccole narrazioni eteromorfe che si presentano, in linea di principio, circoscritte e di uguale valore.

Dove vi è pluralità, tuttavia, si presenta il problema del coordinamento. Lyotard immaginava che il funzionamento del regime postmoderno avrebbe operato in forma integrativa, "per paralogia",¹³ quale continuo manifestarsi di consensi locali e temporanei tra i singoli giochi linguistici, che avrebbero consentito la libera diffusione delle differenze. Quest'ultima si è tuttavia rivelata una posizione ingenua, sia sul piano teorico che su quello politico. È risultato, infatti, che in assenza di un ambito razionale universale, il problema del coordinamento della pluralità esterna di convinzioni si risolve in uno di due modi. Il primo consiste in uno *scambio equo* secondo la logica di mercato: poiché inizialmente tutte le narrazioni sono di uguale valore, è sul mercato che si dimostra il valore intrinseco di ciascuna. In linea con il regime postmoderno, l'idea giusta è quella che ottiene il maggior numero di voti e il massimo utile. La seconda modalità di coordinamento in sede di determinazione del vero valore si richiama, invece, al *fervore* con cui un *soggetto* difende una data convinzione: più egli è irremovibile, più è disposto a scommettere su di essa, maggiore è naturalmente il valore della stessa.

12 Nello scritto intitolato 'La traduzione romantica' Borutti e Heidmann parlano di "un'idea di *traduzione come trasformazione che appartiene alla vita dell'originale*". Silvana Borutti, Ute Heidmann, *La Babele in cui viviamo. Traduzioni, riscritture, culture* (Torino: Bollati Boringhieri, 2012), p. 89.

13 Cfr. Jean-François Lyotard, *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere* (Milano: Feltrinelli, 2014), p. 110.

La fine delle grandi narrazioni, dunque, non è che un altro nome per designare il fatto che, in assenza di concorrenza, si è affermata una sola grande narrazione.¹⁴ Da un lato, la celebrazione delle differenze riguarda solo quelle talmente identiche le une alle altre da poter entrare nel sistema di scambio equo. Dall'altro, questo regime postmoderno porta con sé il riconoscimento sociale di quelle convinzioni a cui il soggetto è maggiormente legato, in particolar modo, naturalmente, quelle di matrice religiosa, che sono in ultima istanza esonerate dall'obbligo di traduzione in una lingua comune. Da questo punto di vista, neoliberalismo e neooscurantismo sono due facce dello stesso fenomeno (della postmodernità).

Volendo intendere il terzo modello come una descrizione dello stato attuale, è probabilmente chiaro che abbia fallito nel suo intento. E volendo leggere l'intera sequenza sopra esposta come una successione storica, è altrettanto chiaro che – come sempre – non è semplicemente possibile tornare indietro a un qualche punto precedente. È necessario un nuovo modello, il quarto, che anche nell'era del post-postmodernismo potrebbe continuare ad insistere sull'idea di universale e sul concetto di traducibilità. Poiché tuttavia nel modesto ambito del presente contributo non è possibile argomentare un progetto tanto ambizioso, ci accontenteremo di formulare due osservazioni che indichino la direzione in cui, date le attuali circostanze storiche, proponiamo di ricercarlo.

Per quanto concerne la prima possiamo aiutarci con Bachtin, che in quanto teorico della dialogicità del linguaggio e dell'eteroglossia non dovrebbe essere distante da Lyotard. Negli sviluppi più maturi, pubblicati con il titolo *Il problema del testo*, Bachtin osserva che “la parola è un dramma cui prendono parte tre personaggi (non è un duetto, è un trio).”¹⁵ Oltre al parlante e al destinatario, infatti, ogni atto di parola “presuppone, con maggiore o minore consapevolezza, un più elevato ‘superdestinatario’, [...] una qualche istanza più elevata di comprensione attiva”.¹⁶ È chiaro che questo “terzo” assume inevitabilmente “diverse espressioni ideologiche concrete” (a tal proposito Bachtin menziona dio, la verità assoluta, il popolo ecc. – tutte figure tradizionali della grande narrazione). Eppure, secondo Bachtin non vi è in fin dei conti nulla, in esso, “di mistico o di metafisico”, al

14 Attingendo all'apparato terminologico di Balibar, che propugna una pluralità di universali, potremmo dire che in assenza di un'universalità ideale predomina quella reale. Cfr. Étienne Balibar, 'Ambiguous Universality', in Id., *Politics and the Other Scene* (London: Verso, 2002), pp. 146-176.

15 Michail Bachtin, 'Il problema del testo', in V. V. Ivanov et al., *Michail Bachtin: Semiotica, teoria della letteratura e marxismo* (Bari: Dedalo, 1977), p. 221.

16 Ivi, p. 227.

contrario: è un elemento costitutivo della totalità dell'atto di parola. "Esso deriva dalla natura della parola, che vuole sempre essere *ascoltata*, ricerca sempre una comprensione attiva e non si ferma alla prima, più prossima comprensione immediata, ma si spinge sempre più avanti (illimitatamente)". In breve, quel "terzo" che per Bachtin è presente in ogni sistema dia-logico, si presenta semplicemente come materializzazione della "comprensione stessa", ovvero del fatto che il parlante prende se stesso seriamente e vuole comunicare qualcosa, qualcosa di determinato.

Tuttavia, analogamente a quanto diceva Bachtin riguardo allo strutturalismo, sostenendo che la sua concezione della lingua come sistema trasse origine dal fatto che la linguistica si fosse sviluppata a partire dalla filologia, che si occupava di lingue morte, potremmo domandarci se forse l'intera strutturazione bachtiniana del linguaggio non sia anch'essa in gran parte espressione di specifiche circostanze storiche piuttosto che del solo linguaggio. Nancy Fraser fa notare come la dimensione della sfera pubblica, così come intesa da Habermas, sia vincolata ai fini del proprio funzionamento a tutta una serie di condizioni strutturali, che vanno dalla sovranità su un dato territorio attraverso il controllo dell'economia nazionale sino all'esistenza di uno spazio mediatico unitario. Se tali condizioni oggi non valgono più, allora non si tratta semplicemente di una difficoltà empirica, aggiunge Fraser, "bensì di carattere concettuale e politico",¹⁷ dal momento che a causa dei succitati cambiamenti il ruolo normativo della sfera pubblica non può più essere semplicemente trasposto alla contemporanea sfera pubblica transnazionale.

Per noi, in fondo, è indicativo che Fraser inserisca espressamente tra le condizioni strutturali della dimensione pubblica all'interno dell'ordine di Westfalia anche una lingua nazionale largamente diffusa, la cui esistenza sia vincolata all'apparato amministrativo statale e a uno spazio educativo e culturale unitario. Venendo meno tali condizioni, la lingua perde quei tratti di unitarietà e universalità che un tempo erano considerati sue caratteristiche intrinseche.¹⁸ E se Hegel poteva ancora affermare non senza una certa ingenuità che "l'atto linguistico ha dunque la divina

17 Nancy Fraser, 'Transnationalizing the Public Sphere', in Id., *Scales of Justice. Reimagining Political Space in a Globalizing World* (New York: CUP, 2009), p. 88. Cfr. anche l'opera in traduzione italiana *La bilancia della giustizia. Ripensare lo spazio politico in un mondo globalizzato* (Lecce: Pensa Multimedia, 2012).

18 Come fa notare Buden, ciò si ripercuote anche su "una certa accezione della traduzione, divenuta obsoleta insieme a tutto il suo potenziale emancipatorio". Cfr. Boris Buden, 'Übersetzung ist unmöglich – Fangen wir also an!', in: Buden/Nowotny, *Übersetzung*, p. 80.

natura di invertire immediatamente l'opinione,"¹⁹ perché "il linguaggio esprime solo questo vero",²⁰ nel mondo postmoderno di oggi è possibile nel modo più assoluto parlare senza che siano le parole stesse a dire per sé l'universale e il vero – la condizione attuale è esattamente questa. *Wie wir sehen* – diversamente da quanto affermato da Hegel – *ist die Sprache nicht mehr das Wahrhaftere*.

Ancora una volta, tale cambiamento comporta serie ripercussioni sul piano concettuale e politico. Con il senno di poi, oggi siamo in grado di osservare che in passato, nell'ambito del vecchio paradigma linguistico, il soggetto poteva mostrare indifferenza verso l'universale, poiché in base alle condizioni storiche allora in essere la lingua provvedeva per così dire macchinalmente a lui. Poiché tuttavia nell'attuale paradigma linguistico la parola non teme più "il terzo", come lo chiama Bachtin,²¹ e la lingua non è più essa stessa portatrice di comprensione, è il parlante in prima persona a doversi far carico dell'universale. L'universale, un tempo esito automatico della lingua, è divenuto compito specifico di ciascun soggetto. Questa sarebbe la prima osservazione.

La seconda osservazione riguarda invece il rapporto tra universale e particolare. Banale è il fatto che l'universale non esista mai in forma pura, come universale universale, ma che si esprima inevitabilmente in una qualche particolare lingua e a partire da una qualche particolare posizione. In tal senso, l'universale si caratterizza puntualmente come patologico e intrinsecamente sospetto, anche e soprattutto quando si presenta come pura espressione della ragione, poiché anche al suo interno sono sempre attivi dei rapporti di potere. Il tentativo di liberarsi delle particolarità ricercando questo o quel consenso o dando forma a una qualche posizione di dominanza insensibile al particolare è per motivi di ordine strutturale destinato sin dall'inizio a fallire. Alla luce di un simile ragionamento è andata diffondendosi la convinzione che sia necessario rinunciare tout-court all'idea di un universale che leghi tutti in ugual misura, e di celebrare piuttosto le singole identità nella loro eterogeneità. Tutti diversi, tutti uguali! Tuttavia, anche questa posizione si è presto rivelata errata, dal momento che cancellando l'universale viene meno l'unico dominio nel quale e nel nome del quale potrebbe affermarsi l'emancipazione. Il cosiddetto "essenzialismo strategico", e parimenti l'"universalismo strategico", altro non fanno che assegnare una nuova collocazione a questo cul-de-sac senza essere in grado di superarlo.

19 G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, p. 185.

20 Ivi, pp. 173-175.

21 Cfr. Ivi, p. 228.

Qui pertanto sarebbe utile, questo almeno è il nostro pensiero, richiamarsi alla concezione hegeliana di universale e agli sviluppi di Balibar a tal riguardo.²² In merito a ciò vorremmo toccare due soli aspetti. Anzitutto dobbiamo sapere che per Hegel l'universale è essenzialmente un *universale determinato*, per cui al suo stesso interno viene a formarsi un'incongruenza tra particolare e universale, un divario *immanente* in cui è particolare *rispetto a sé come universale* (o universale *rispetto a sé come particolare*). In tal senso Hegel sostiene che l'unica "vera partizione o divisione" è quella che individua l'universale inteso come genere e lo suddivide in due specie, ovvero "l'universale stesso" e "il particolare".²³ La determinatezza dell'universale implica al tempo stesso che in quanto universale il particolare è essenzialmente *in rapporto con l'universale diversamente determinato*, cosicché l'universale esiste esclusivamente attraverso la pluralità. Lungi dall'essere per Hegel il luogo di un bilancio finale in cui ogni differenza viene appianata, l'universale esiste esclusivamente per mezzo del conflitto con un altro universale. In secondo luogo, il singolare, il particolare e l'universale non si trovano nel pensiero hegeliano in un rapporto esterno di gerarchia logico-formale, per cui l'uno sarebbe semplicemente racchiuso al di sotto dell'altro. Al contrario, per Hegel questi momenti costituiscono la struttura interna della razionalità, che nella sua essenza è soggettivata e in quanto *das tätige Allgemeine* comprende in sé una tensione all'autorealizzazione. Ne deriva che il particolare non solo si trova al di sotto dell'universale, ma vi si colloca esso stesso attivamente. E poiché, come abbiamo visto, esiste un certo divario tra particolare e universale, in Hegel l'universale si realizza essenzialmente come movimento soggettivo di universalizzazione contro e in conflitto con un'analogia universalizzazione di altra natura.

Volendo ora applicare queste due osservazioni alla problematica della lingua e della traduzione, otteniamo un modello caratterizzato da una pluralità di lingue, ciascuna delle quali vuole assurgere a lingua universale. Ritengo che una delle ragioni di quello che è un blocco al momento teorico, e in ultima analisi anche politico, sia da ricercare nel fatto di aver rinunciato alla pretesa di utilizzare una lingua che rivendica il suo essere universale. Del tutto possibile è, tuttavia, che al fine di plasmare una simile

22 Dallo straordinario opus di Étienne Balibar sul tema dell'universale estrapoleremo l'opera *Des Universels. Essais et conférences* (Paris: Galilée 2016) e in particolare l'articolo 'Speaking the Universal', disponibile all'indirizzo http://www.transuropeennes.eu/en/articles/101/Speaking_the_Universal.

23 G. W. F. Hegel, *Scienza della logica II* (Roma-Bari: Laterza, 1974), p. 687-688.

lingua sia dapprima necessario tracciare delle linee di confine. Il significato ultimo dell'Europa senza confini, la cosiddetta Europa della pluralità linguistica, dove tutte le lingue sono per principio uguali, è che la lingua comune è solo una e, con ciò, non-universale ed intraducibile. Avendo una moltitudine di lingue universali, abbiamo bisogno di tradurre l'universale nell'universale, e attraverso questo processo l'universale si trasforma, si afferma contro l'universale altro, si universalizza.

Proseguendo in questa direzione, potremmo forse arrivare ad ottenere un modello – per così dire – neomoderno.

Traduzione di Laura Castegnaro

AUTHORS

ALEKSANDRA MANČIĆ, PhD, translator and essayist, senior research associate at the Institute of Literature and Art in Belgrade. Her areas of interest are translation and translation studies, ethics and poetics of translation, problems of the ideology of literary texts, philosophy of language, intercultural communication; translation and thought on translation in Serbian culture; translation between Serbian and Mediterranean literatures (Spanish, French, Italian) in the Early Modern Age. Author of eight books, most recently *Egzotizam i kanibalizam. Transmisije drugog i avangardni oblici prevođenja* (Exoticism and Cannibalism. Transmissions of the other and the avant-garde forms of translation, 2017), *Đordano Bruno i komunikacija. Prevođenje ideja* (Giordano Bruno and communication. Translation of Ideas, 2015); *Stvari koje nas prevazilaze. Uvod u prevođenje ideja* (Things Beyond Us. Introduction to Translation of Ideas, 2013), she is also translator of numerous authors from Spanish, French, Italian and English, notably Miguel de Cervantes (Don Quixote de La Mancha; Persiles y Sigismunda), and Giordano Bruno (Dialoghi italiani: Cabala del cavallo pegaseo; Spaccio della bestia trionfante).

MICHAËL OUSTINOFF is a translation studies professor at the University of Nice Sophia Antipolis. Most notably, he has co-edited issues 58 and 75 of *Hermès* and published *Bilinguisme d'écriture et auto-traduction. Julien Green, Samuel Beckett, Vladimir Nabokov*, (Paris: L'Harmattan, 2001), *La Traduction* (Paris: Presses universitaires de France, "Que sais-je?", 5th ed., 2015) and *Traduire et communiquer à l'heure de la mondialisation* (Paris: CNRS Editions, 2011).

SILVANA BORUTTI is Full Professor in Theoretical Philosophy at the University of Pavia, she is co-director of the philosophical journal "Paradigmi". Her research interests concern epistemology of human sciences, theories of images, theories of translation. She has been the Director of

the Department of Humanities and elected member of the Senate of the University of Pavia (2012-2015). She is part of an international research cooperation among the Universities of Lausanne, Paris V Sorbonne, Torino, Milan Bicocca, Pavia and the École des Hautes Études en Sciences Sociales. Recent publications: *Filosofia dei sensi. Estetica del pensiero, tra filosofia, arte e letteratura*, Milano 2006; *Leggere il Tractatus logico-philosophicus di Wittgenstein*, Como-Pavia 2010; with U. Heidmann, *La Babele in cui viviamo. Traduzione, riscritture, culture*, Torino 2012; *Nodi della verità. Concetti e strumenti per le scienze umane*, Milano 2017.

DJURDJA TRAJKOVIĆ is a researcher at the Institute for Philosophy and Social Theory at the University of Belgrade (Serbia). She received her PhD in Spanish from the University of Wisconsin Madison in 2012. She was a post-doctoral fellow at the University of Tennessee and faculty member at the University of Michigan and Indiana University. She has been awarded several research grants and fellowships such as the Humanities Exposed (HEX) award for public engagement and Chancellor's Fellowship for the Humanities. Her background is in literary, feminist, and postcolonial theory within Latin-American studies. She has published several articles and book chapters. Currently, Djurdja is working on a book *Acts of Engagement: Literature and Latin America* (in Serbian).

DEJA PILETIĆ holds a degree in Italian Language and Literature from the University of Belgrade Faculty of Philology, where she also defended her master's thesis in 2007. In February 2014, Deja Piletić successfully defended her doctoral dissertation at the University of Montenegro, Faculty of Philosophy. In July 2015 she was appointed Assistant Professor in the area of Italian linguistics at the same University, Faculty of Philology. She teaches morphology and syntax of Italian within the Italian language module, as well as translation as part of the Modern Italian Language module, both at the undergraduate university level. She has published several articles in international peer-reviewed linguistic journals and in proceedings of international linguistic conferences, including conferences on Italian studies. Additionally, she works as a court translator. Her research interests and activities are in the area of translation studies, translation didactics, glotodidactics and language for specific purposes.

OLIMPIA G. LODDO is a postdoctoral researcher (University of Cagliari-Clisel project-Horizon 2020). She gained a PhD in Philosophy of Law from the University of Milan in 2013. She is assistant editor

in “Argumenta. Italian Journal of Analytic Philosophy”. Her current research interests include immigration law, jurisprudence, social ontology, phenomenology of law, customary law, philosophy of norms, pictorial and graphical representation of the law. From September 2017 to February 2018 she was post-doc fellow at Center for Advanced Studies-South Eastern Europe (University of Rijeka) where she focused her research on the ontology of normative pictures. She is co-editor (with P. L. Lecis, G. Lorini, V. Busacchi, and P. Salis) of the edited collection *Truth, Image and Normativity*, Quodlibet, 2017. She edited (with R. Pusceddu) the book *Anancastico in Deontica* [The Anankastic in Deontics], LED, 2017 (auth. G. Lorini). She is the author of the book *Ideologie e concetti in azienda. Un'analisi filosofica degli usi aziendali* [Ideology and concepts in the Firm. A philosophical analysis of company customs], ESI, 2017.

LUCA ILLETTERATI is a Full Professor of Theoretical Philosophy at the University of Padua and President of the Italian Society for Theoretical Philosophy. His main academic interests are: Classical German philosophy, especially Hegel; the question of philosophical understanding of nature between modern and contemporary philosophy; philosophical problems of translation; metaphilosophy. Among his recent publications: *Filosofia Classica Tedesca: le parole chiave*, Roma: Carocci 2016 (ed. by, with P. Giuspoli), *Classical German Philosophy. New Research Perspectives between Analytic Philosophy and Pragmatist Tradition*, Verifiche, 2012 (Ed. by, with M. De Caro), *Hegel*, Roma: Carocci 2010 (with P. Giuspoli and G. Mendola).

GAETANO CHIURAZZI is Associate Professor of Philosophy at the University of Torino. He studied and worked as research fellow in the Universities of Torino, Berlin, Heidelberg, Paris and Oxford. His interests are especially concerned with French and German philosophy, notably Derrida, Kant, Hegel, Husserl, Heidegger, and Gadamer. This is attested by his main publications: *Scrittura e tecnica. Derrida e la metafisica* (1992); *Hegel, Heidegger e la grammatica dell'essere* (1996); *Teorie del giudizio* (2005; Spanish translation: *Teorías del juicio*, 2008); *Modalità ed esistenza* (2001; German translation: *Modalität und Existenz*, 2006); *L'esperienza della verità* (2011, English translation: *The Experience of Truth*, 2017); *Dynamis. Ontologia dell'incommensurabile* (2017). With Gianni Vattimo he is the co-editor of *Tropos. Rivista di ermeneutica e critica filosofica*.

ADRIANA ZAHARIJEVIĆ (1978) graduated philosophy at the Faculty of Philosophy, University of Belgrade. She obtained her PhD at the Faculty of Political Sciences, University of Belgrade, combining political philosophy, feminist theory and social history of the 19th century. In 2013 Zaharijević became a researcher at the Institute for Philosophy and Social Theory, and in 2016 assistant professor at the University of Novi Sad. She is the author of more than sixty articles and two books – *Postajanje ženom* (Becoming Woman 2010) and *Ko je pojedinac?* (Who is an Individual? Genealogical Inquiry into the Idea of a Citizen, 2014). Zaharijević has been a member of Serbian Association of Literary Translators since 2003. She translated Hobbes, Arendt, Butler, among others. Together with Predrag Krstić, she edited recently a book *What is Critique?*, on Foucault and Butler. Her present theoretical interests lie in the field of critical engagement.

ZDRAVKO KOBE is Assistant Professor of Classical German Philosophy at the University in Ljubljana, Slovenia. He published four monographs on Kant trying to develop an immanent interpretation of the critical philosophy that would be at the level of contemporary philosophical debate, and a number of articles, especially on Kant and Hegel. Recently his interest has been increasingly devoted to Hegel's metaphysics. He also made a Slovenian translation of some prominent philosophical works, such as Kant's *Critique of Pure Reason*, and Hegel's *Science of Logic* and *Philosophy of Right*.

EDITORS

IRENA FIKET is researcher at Institute of philosophy and social theory, University of Belgrade. She was postdoctoral researcher at the Universities of Florence, Siena, Bologna and Oslo. Her research topics include citizen participation, democratic innovation, deliberative democracy, European identity, European public sphere, European Higher Education and the Western Balkans. On those topics she published more than 15 peer reviewed papers or chapters (in Oxford University Press, Barbara Budrich Publishers, European Union Politics, Italian Political Science Review, Javnost – The Public, Transitions Review, Stato e Mercato etc) and held more than 30 presentations, seminars or public lectures. She is one of the founders and a member of the Standing Group on democratic innovation at the European Consortium for Political Research (ECPR). She is a member of the Working Group 18 of the National Convention on the European Union (NKEU), which follows the negotiations in Chapters 25 – Science and Research and 26 – Education and Culture.

SASA HRNJEZ is currently a research fellow at the Italian Institute for Philosophical Studies in Naples and in the period 2018-2020 he will be Marie Skłodowska-Curie researcher at the University of Padova. He studied philosophy at the University of Novi Sad and University of Turin (M.A. and PhD), with short research stays at the Freie University Berlin. In 2016 he was a DAAD post-doc research fellow at the Heidelberg University. So far, he has published articles in Italian, English, Serbian and German in his main research fields: German classical philosophy (Kant, Hegel), hermeneutics, translation theory and Marxism. His recent publications are: *Tertium Datur. Sintesi e mediazione tra criticismo e idealismo speculativo*, Milano-Udine: Mimesis, 2017; *(Za)Misliti revoluciju. Antonio Gramši i Paolo Virno* (ed. and transl. by S. Hrnjez), Beograd-Novı Sad: Akademska knjiga/IFDT, 2017. He is one of the founders of “Stvar – Journal for theoretical practices” and a member of the Editorial Staff of “Trópos. Rivista

di ermeneutica e critica filosofica”. He is also a translator in the field of philosophy and humanities, and so far he translated 5 books from Italian to Serbian, and almost 30 articles from Italian, Serbian, English and German.

DAVIDE SCALMANI is currently Director of the Italian Cultural Institute in Belgrade. Graduated in Modern History at the University of Milan he worked as publishing consultant for Arnoldo Mondadori and RCS for the Italian for history and non-fiction collections. Since 2003 he has been working for the Italian Ministry of Foreign Affairs as cultural attaché in Mexico, Spain, Lithuania. He was Exchange Lecturer of Italian language and literature at the Sogang University in Seoul (South Korea) and at the University of Massachusetts in Boston. He is author of several articles and texts published in Italian about modern European history and history of ideas. In Spanish he has recently published *Historia de Italia*, Silex, Madrid 2016.

*Finito di stampare
nel mese di ??? 2018
da Digital Team – Fano (PU)*