KWARTALNIK NEOFILOLOGICZNY, LXI, 1/2014

MAGDALENA BARTKOWIAK-LERCH (KRAKÓW)

IDENTITÀ INDIVIDUALE E IDENTITÀ COLLETTIVA NELLA TRADUZIONE

PERSONAL AND COLLECTIVE IDENTITY IN TRANSLATION

TOŻSAMOŚĆ JEDNOSTKI A TOŻSAMOŚĆ ZBIOROWA W TŁUMACZENIU

The aim of this paper is to examine the notion of identity and its realization in the language and in translation. The starting point for the analysis is the notion of personal and collective identity and the observed difficulties in translation of its linguistic exponents. Having examined all the given examples, it turns out that the collective identity encoded on the level of the linguistic system – that is understood not as a result of the intentional creation of the individual, but as the fruit of the convention of the linguistic community – appears as the area of special attention during the process of a conscious translation: in order not to lose, as far as possible, the character of the Other, and not to deprive him of the constitutive elements of his identity.
Key words: identity, personal identity, collective identity, language, translation, linguistic system

PREMESSA

L'identità è un concetto trattato volentieri da varie discipline, come la psicologia, la sociologia, o l'antropologia. Nel primo ambito si parla dell'identità individuale, nel secondo di quella collettiva, nel terzo dell'identità culturale. Il presente articolo si pone come obiettivo quello di dividere il concetto dell'identità nelle sue articolazioni principali, in relazione alla lingua e alle possibilità della sua traduzione. In primo luogo verranno delineate le definizioni più importanti per la nostra riflessione. In seguito ci si soffermerà sullo status del testo tradotto e sulle possibilità di rendere, nella lingua della traduzione, l'identità disegnata nel testo originale. Per illustrare alcune tendenze nella traduzione verranno addotti esempi di testi realmente tradotti.

L'IDENTITÀ – FENOMENO INDIVIDUALE E SOCIALE

Il termine "identità" deriva dal latino *idem*, che vuol dire "lo stesso, il medesimo" (O. Pianigiani 2013: v. "identità"). Pur avendo una lunga tradizione, questo termine per lungo tempo non fu usato nella riflessione teorica. I primi filosofi ad affrontare il tema nella psicologia furono gli empiristi J. Locke e D. Hume. La definirono come un meccanismo legato alla memoria, la quale, instaurando legami tra varie esperienze nella vita di una persona, assicura la continuità autobiografica e il senso dell'unità del soggetto (C. Tulli 2008:1).

William James (1842-1910) diede in seguito la prima sistematizzazione della nozione dell'identità personale: sarebbe un torrente con confini netti rispetto all'ambiente che lo circonda e assicurerebbe il senso di continuità del Sè nel tempo, indipendentemente da molte variabili alle quali è soggetto. In risultato l'individuo si può sentire un essere integrale, separato e differenziato dagli altri. William James e George Herbert Mead con la loro teoria pragmatica dell'Io, diedero inizio allo sviluppo del cosiddetto interazionismo simbolico. Per loro la personalità si definisce in "un continuo processo, nel quale sono distinguibili due fasi: "l'io soggetto" (ingl. *I*), che è la fase conoscitiva, interiore, soggettiva, creativa, determinante e inconoscibile, e "l'io oggetto" (ingl. *me*), che è una fase più facilmente percepibile, esteriore, determinata, sociale. L'identificazione avviene attraverso la nominazione, il collocamento di sè stesso nell'ambito delle categorie sociali, e la lingua svolge il ruolo più importante in questo processo (G. Marshall 2005:402-403). Nella psicologia sociale l'identità è quindi concepita come, da una parte, la coscienza di sè stesso, diverso e distinto dagli altri, ma che, dall'altra parte, è coinvolto in un intreccio di strutture sociali, categorie e ruoli attribuiti a queste categorie. È una sorta di "gioco di rispecchiamento del soggetto con l'ambiente sociale di appartenenza" (C. Tulli 2008:2). Si creano in questo modo, secondo Morris Rosenberg, le cosiddette "identità sociali" (G. Marhsall 2005:402-403), le quali sono legate alle "disposizioni", ovvero l'inclinazione a reagire secondo i modi convenzionali ascritti dalla società a diversi gruppi legati dalle rispettive identità sociali. Le disposizioni prescrivono, quindi, determinati comportamenti in relazione a diverse situazioni. Per la presente riflessione il ruolo attribuito alla lingua nelle definizioni sopra presentate risulta di particolare importanza. Le osservazioni degli psicologi sociali relative alle disposizioni (o ruoli) sociali valgono anche per i comportamenti linguisitici, ovvero per le scelte operate a diversi livelli di espressione in funzione identitaria.

> "L'interpretazione di nuovi ruoli fornisce all'individuo un "guardaroba di abiti" con il quale costruire sé stesso e nel contempo affrontare la realtà" (C. Tulli 2008:3).

Nella dimensione linguistica questo "guardaroba" è il repertorio linguistico che il parlante ha a disposizione.

Secondo Allain Caillé, sociologo francese, l'interazione tra l'io individuale e la società offre quattro possibilità d'interpretazione, che lui chiama quattro zone di appartenenza. Nella prima siamo individui che realizzano fini personali (definizione vicina alla personalità individuale), nella seconda facciamo parte di una società di socializzazione primaria che influisce fortemente sull'identità, per es. la famiglia, nella terza zona siamo membri di un gruppo di socializzazione secondaria (come la nazione) che si sovrappone alla comunità di prima socializzazione; infine facciamo parte di grandi comunità come l'Europa, la cultura occidentale oppure la specie umana (M. Odile-Magnan 2010:14). L'intreccio fra i quattro livelli è molto forte: l'io individuale si definisce in relazione agli altri. Ciascuno dei quattro gruppi di appartenenza dell'individuo è portatore di valori, di simboli e di modi di comportamento (anche linguistico) propri.

> "All'interno di uno stesso linguaggio naturale possono essere diversi i modi per esprimere qualcosa, e spesso questi modi dipendono dalla cultura familiare, locale, regionale, nazionale: la semiosfera, per riprendere il fortunato termine di Lotman, è costituita da cellule e da sottocellule. La più piccola è l'individuo, la più grande l'universo. E in mezzo ci sono insiemi che contengono più di un individuo che hanno in comune alcune modalità comunicative, come per esempio la famiglia." (B. Osimo 2013: cap.35)

La lingua è l'espressione di quelle cerchie d'appartenenza e per questo si parla della identità linguistica[1]. Attraverso determinate scelte linguistiche creiamo la nostra immagine identitaria di fronte agli altri, in modo volontario oppure più o meno inconscio. La comunicazione linguistica intesa come l'espressione di quell'immagine si potrebbe sistematizzare in chiave interpretativa dell'identità di Caillé presentata sopra. Il primo livello corrisponderebbe qui all'idioletto, il secondo alla lingua della comunicazione quotidiana (il parlato familiare, il dialetto in funzione della comunicazione informale), il terzo alla lingua nazionale nella versione standard (specialmente nella realtà italiana, dove a volte è ancora lingua di seconda socializzazione). Infine l'ultima zona non si situerebbe a livello del sistema linguistico, ma del sistema semiotico, con il riferimento ai valori condivisi dalle società di cultura occidentale, ai riferimenti di tipo letterario, ai codici religiosi, mitologici, artistici, ecc. Ovviamente, dobbiamo tener presente che non esiste un livello senza l'altro: un idioletto senza un listema linguistico comune, perché – così come l'identità personale si crea in riferimento al gruppo sociale – nello stesso modo l'idioletto è una sorta di derivato della lingua comune sulla quale si modella. Anche i semi culturali sono per forza espressi in un sistema linguistico.

[1] L'argomento dei rapporti fra la lingua e l'identità è trattato ad es. in: M. D'Agostino (2007); P. Trifone (2006).

LA TRADUZIONE

Il testo tradotto ha carattere secondario rispetto al testo originale (R. Lewicki 2002:44). Non solo si prefigge di rendere un contenuto scritto in una lingua in un diverso codice linguistico, ma molto spesso (specialmente nel caso di testi letterari) di trasferire elementi della cultura originale in una cultura diversa. In questo caso si attiva la cosiddetta "categoria dell'alterità" (*kategoria obcości*) (R. Lewicki 2002). Nella storia della traduzione l'approccio dei traduttori nei confronti di questa categoria fu diverso a seconda dell'epoca storica e della condizione della cultura accogliente. Dorota Urbanek, parlando della traduzione letteraria, osserva che è sostanzialmente l'epoca storica quella che determina l'atteggiamento verso l'Altro nella letteratura, non la lingua, nella quale il testo fu tradotto, e quindi neanche la cultura, nella cui circolazione entra l'opera (D. Urbanek 2002:61). La studiosa ricorda alcuni periodi nella storia dell'Europa moderna, nei quali le traduzioni letterarie svolgevano funzioni diverse: dal Medioevo fino al Settecento i testi tradotti entravano subito a far parte delle letterature nazionali che stavano nascendo. I testi originali subivano un'assimilazione molto forte a modello della cultura accogliente, quello che era diverso veniva trasformato. Una certa apertura verso l'Altro si nota a partire dalla metà del Settecento, quando le letterature nazionali raggiungono un certo livello di stabilità. Con il Romanticismo la diversità inizia a essere percepita come un valore. In quel periodo si forma la fondamentale distinzione tra quello che oggi chiamiamo le strategie di domesticazione e di esotizzazione, delineate per la prima volta da Goethe nel 1813, quando il poeta parlò di due possibili approcci del traduttore di fronte all'autore straniero: quello di trasferirlo e farlo sentire connazionale oppure, contrariamente, quello di andare a trovarlo nel suo paese e conoscere la specificità della sua lingua, dei suoi modi di essere, ecc. (D. Urbanek 2002:62). L'idea di rispettare l'Altro, promossa da Berman e dalla sua concezione della traduzione della lettera, non etnocentrica (cioè tale che non cancelli le tracce della cultura d'origine, racchiuse anche nella forma delle parole), fu proposta dai romantici tedeschi e da Walter Benjamin (U. Dąbska-Prokop 2006). Il Novecento porta infine il concetto di intraducibilità, linguistica e culturale. Secondo Roman Lewicki, l'alterità è una categoria che viene attivata tramite le strategie di esotizzazione applicate dal traduttore:

> "Uzewnętrznia się ona denotatywnie, odwołując się do wiedzy odbiorców, oraz konotatywnie, ponieważ opiera się ‹na zjawisku ewokacji skojarzeń z innym środowiskiem." (U. Dąbska-Prokop 2006:187)[2]

[2] "Si manifesta nella denotazione, richiamandosi alla competenza dei destinatari, e nella connotazione, basandosi sul "fenomeno di suscitare associazioni con un ambiente diverso." La citazione di Roman Lewicki è tratta da R. Lewicki (2000:157-158).

Secondo Berman la categoria dell'alterità è una sfida che il traduttore affronta sulla base delle proprie competenze e che costringe la lingua d'arrivo alla riflessione su sè stessa e allo sviluppo nello sforzo di incontrare l'Altro. Paul Riceur è della stessa opinione: l'impatto con l'estraneo, l'ineffabile e l'intraducibile offre lo stimolo per lavorare sulla propria lingua, in cerca della strada che congiunga due mondi diversi (U. Dąbska-Prokop 2006:188).

Tutte queste osservazioni riguardanti l'alterità si riferiscono nella stessa misura anche all'identità: l'esperienza della propria particolarità e diversità, inclusa quella linguistica, viene attuata nel modo più intenso nel contatto con l'Altro. La domanda sulla possibilità di ricostruire nel testo tradotto l'identità disegnata nell'originale è fortemente legata all'atteggiamento del traduttore verso gli elementi estranei. Più vicina è la sua strategia alla domesticazione e più probabile sarà la perdita di elementi costituenti l'identità di chi parla. Oggi sembra prevalere l'approccio che rispetta la particolarità/l'autonomia della realtà descritta nei testi – oggetti della traduzione.

> "Per questo è necessaria una preparazione linguistica – da conseguire tanto nei corsi di traduzione quanto nei corsi di linguistica italiana – all'uso dei registri e degli idioletti diversi. Il cosiddetto "stile del traduttore" non dovrebbe sentirsi come voce che copre le altre (quelle dei personaggi e dell'autore modello), ma come strategia che lascia spazio alle diverse voci, possibilmente senza appiattirle né accentuarle. Studiare la traduzione significa imparare a rispettare l'espressione altrui." (B. Osimo 2004:147)

LA DIMENSIONE PERSONALE

Nella nostra classificazione questo livello corrisponde all'identità personale che nella lingua si esprime tramite l'idioletto.

Le definizioni dell'idioletto sono spesso piuttosto laconiche (A. Gabrielli 2013; G. Treccani 2013)[3], ma concordano sul fatto che è una specie di interpretazione individuale del sistema linguistico comune, alcune rivolgono l'attenzione anche al carattere temporaneo di tali particolarità. Queste caratteristiche sono da notare soprattutto a livello lessicale e di pronuncia (J. Dubois 1994; K. Polański 1999). Così, parlando dell'idioletto bisogna sempre tener presente non solo quello che è diverso dalla norma, ma l'insieme di fenomeni linguistici che interagiscono creando il linguaggio individuale: la lingua standard e il dialetto, vari socioletti e registri. L'idioletto si può intendere, quindi, in senso largo: come l'insieme delle componenti che creano la lingua dell'individuo, oppure nel senso stretto: come gli elementi specifici, individuali, distinguibili da tutto ciò che è comune agli altri utenti della lingua. Nel senso stretto del termine vanno

[3] In modo più ampio il termine è trattato in J. Dubois (1994) e in G. L. Beccaria (1999).

inclusi vari tipi di errori commessi con una certa regolarità, le deviazioni dalla norma, l'uso abituale di certe formule (anche bizzarre), ecc. Come l'esempio di tale linguaggio ci può servire l'idioletto del personaggio di Catarella della serie di romanzi polizieschi sul commissario Montalbano di Andrea Camilleri[4]. Un altro tipo di idioletto è presente nel romanzo di Raymond Queneau, *Zazie dans le métro* (*Zazie nel metrò*) (R. Queneau 2006)[5]. Tutti e due rappresentano una lingua creata intenzionalmente, ma costituiscono buoni esempi di ciò che si può individuare come caratteri idiolettali di una lingua, d'accordo con quanto sosteneva Roman Jakobson:

> "Per Jakobson si possono designare […] come idioletto solo casi particolari, come il linguaggio dell'afasico, lo stile di uno scrittore (in una certa misura), oppure, in senso più ampio, il linguaggio di una comunità linguistica." (J. Dubois 1994: v. idioletto)

Il linguaggio di Catarella è abbastanza complesso: soprattutto è un enunciato mistilingue del dialetto siciliano (spesso rimodellato) e della lingua italiana (di questo fenomeno si parlerà più avanti). Gli altri elementi che compongono il linguaggio di Catarella sono: il registro fortemente colloquiale (anche questo appartenente alla seconda cerchia identitaria), diversi errori e neologismi divertenti (spesso dovuti all'intento ipercorrettistico), la ripetizione di alcune parole, la sovrabbondanza pronominale, i malapropismi, numerosi errori di pronuncia, tautologie, ecc.[6] Dall'analisi delle traduzioni polacche di tre romanzi in cui incontriamo il personaggio di Catarella risulta che certi elementi che fanno la sua lingua unica sono stati resi in polacco in modo diretto (ad es. le ripetizioni di parole) o tramite la tecnica di compensazione (la maggior parte dei giochi di parole – risultato di errori, come *in grato – in grado → wyższy ode mnie – wyższy stopniem*, oppure i neologismi, come *tilifonò*, in polacco: *zatelefonił*) (A. Camilleri 2001:80; A. Camilleri 2008:75). L'oscillazione tra l'errore e la correttezza linguistica, così come gli altri elementi dell'idioletto inteso nel senso stretto, sembra riproducibile in un altro sistema linguistico, sempre che questo possieda analoghi mezzi di espressione. Nel caso della lingua polacca i traduttori non hanno incontrato grandi difficoltà.

---

[4] Le opere di Camilleri prese in considerazione, sono: *L'odore della notte* (A. Camilleri 2001), *La pazienza del ragno* (A. Camilleri 2004), *La luna di carta* (A. Camilleri 2004). Le traduzioni polacche sono, rispettivamente, di: Krzysztof Żaboklicki (A. Camilleri 2008), di Stanisław Kasprzysiak (A. Camilleri 2010) e di Monika Woźniak (A. Camilleri 2011).

[5] La traduzione polacca presa in esame è di Tomasz Rzepka, pubblicata in parte in: U. Dąbska-Prokop 2005.

[6] La serie dei romanzi polizieschi di Camilleri e le rispettive traduzioni in polacco è stata analizzata da Anna Szuflita nella sua tesi di laurea preparata sotto la guida di Jadwiga Miszalska e discussa nell'ottobre del 2012 alla Facoltà di Neofilologia dell'Università Jagellonica di Cracovia.

Nel romanzo di Queneau la lingua acquista caratteri sperimentali. L'autore gioca con la grafia (ad es. usa l'ortografia fonetica) e con la struttura della lingua, operando varie trasformazioni lessicali e sintattiche (la frase ellittica o enfatica). Urszula Dąbska-Prokop distingue due componenti nel linguaggio creato da Queneau (U. Dąbska-Prokop 2006): uno appartiene alla sfera idiolettale nel senso stretto (ed è una sorta di gioco sperimentale con la lingua con intento ludico). L'altra componente è rappresentata dalle trasformazioni a livello del registro. Questo secondo elemento appartiene alla sfera della prima socializzazione linguistica (la lingua acquisita in famiglia), quindi rappresenta l'identità collettiva. Per quanto riguarda la sfera sperimentale, il traduttore ha posto molta attenzione alla ricostruzione, nella lingua d'arrivo, dello stesso effetto dello straniamento che viene suscitato durante la lettura del testo francese, grazie ad es. alla scrittura univerbata usata molto volentieri dall'autore, come all'inizio del romanzo: *Doukipudonktan*, in polacco: *Cotatucuchnie*[7], oppure alla scrittura fonetica, alla quale abbiamo accennato sopra: *Izont des bloudjinzes*, in polacco: *A majom bludźiny*. Come nel caso dei romanzi di Camilleri, si vede che le caratteristiche che veicolano gli aspetti individuali dell'identità linguistica, ovvero l'idioletto nel senso più stretto del termine, sono possibili da rendere in un'altra lingua, ma dipendono dall'attenzione e dalla creatività del traduttore. Lo sforzo di presentare al lettore del testo tradotto la particolarità della lingua, la connotazione identitaria dei personaggi attraverso la lingua, sembra scontato, ma non sempre è così. Lo provano diverse soluzioni adottate dai traduttori dello stesso testo. Nel caso di *Zazie* ciò si vede nella traduzione italiana del romanzo di Franco Fortini (R. Queneau 2005), nella quale il linguaggio è molto più vicino alla norma, quindi la strategia adottata dal traduttore facilita la lettura al destinatario italiano, ma lo deruba in qualche modo da molti elementi caratteristici del testo.

LA DIMENSIONE COLLETTIVA

Il secondo livello, cioè la sfera dell'identità legata alla prima socializzazione, è rappresentato dalle varietà diafasiche della lingua nazionale (i registri) e diatopiche (varietà geografiche). Questa dimensione si realizza molto spesso nel dialetto, in quanto, come abbiamo detto in precedenza, questo svolge ancora a volte (più spesso in Italia che in altri paesi europei) la funzione della lingua intima, della conversazione quotidiana informale. Siccome il termine *dialetto* è inteso in modi diversi sia nella pratica dei linguisti che nell'uso comune (G. L. Beccaria 1999:219), è opportuno precisare che per la presente analisi esso sarà inteso

[7] Tutti gli esempi del romanzo *Zazie*... e della sua traduzione citati qui provengono da U. Dąbska-Prokop (2006:189-191).

come "varietà linguistica di uso circoscritto ad un ambito geografico ristretto" (G. R. Cardona 1989:102), cioè nel modo più spesso accettato dai linguisti italiani e non nel senso largo di ogni varietà possibile, accettato dai linguisti dell'ambito anglosassone.

Iniziamo la riflessione sugli elementi dell'identità linguistica collettiva con il parametro diafasico del registro. Ricordiamo che nel romanzo di Queneau la seconda componente linguistica individuata da Dąbska-Prokop è rappresentata dalle trasformazioni che hanno lo scopo di connotare la dimensione sociale dei sobborghi e riguarda prima di tutto il registro. Nei limiti del possibile è stata resa dal traduttore polacco, il quale adopera lessico e frasi appartenenti al registro colloquiale, esclamazioni e alcune strutture sintattiche, come la frase elittica (la lingua polacca, avendo l'ordine della frase libero, non possiede molte strutture sintatticamente marcate). Ecco un esempio di tale soluzione: *C'est chouette, les surplus américans*, in polacco: *To jest spoko, ten amerykański demobil.* Nel caso del nostro Catarella la situazione è analoga: abbiamo detto che la lingua del personaggio è contrassegnata da un registro fortemente colloquiale. Anche qui la dimensione diafasica è stata resa dai traduttori polacchi che hanno scelto strutture della lingua polacca connotate in modo simile a quelle dell'originale. Si vede che nel caso della diafasia non si verificano molti problemi traduttivi nel passaggio tra la lingua italiana e la lingua polacca. Tale situazione è possibile quando, nella cultura d'arrivo, esiste un analogo sistema di riferimenti sociali e di mezzi linguistici che li esprimono.

Diversa sembra la situazione della dimensione diatopica: abbiamo detto che Catarella usa il codice mistilingue. Per la nostra riflessione è importante il fatto che parlare mescolando due lingue (*code mixing*) è ritenuto dai linguisti come privo di una funzione comunicativa e spesso fuori della coscienza del parlante (M. D'Agostino 2007:144). Definisce invece il soggetto dal punto di vista sociale: una persona che non padroneggia pienamente la lingua nazionale, ma mescola due codici senza avvertirlo, si trova con ogni probabilità sui bassi gradini della scala sociale. Il cosiddetto italiano popolare (che caratterizza l'idioletto di Catarella), oltre a possedere tratti menzionati sopra (malapropismi, particolarità strutturali, ecc.), è contrassegnato da una forte presenza di dialettismi a vari livelli: fonetico, lessicale e sintattico. L'identificazione del dialetto costituisce un'importante parte della risposta alla domanda "chi sei?". L'uso del dialetto segna l'appartenenza a un preciso ambiente – definito dal punto di vista culturale, ma anche – e in modo particolare – geografico. Costituisce quindi una componente sostanziale dell'identità di gruppo di prima socializzazione e può essere involontaria (come nel caso del personaggio di Camilleri) oppure cosciente (come quando abbiamo a che fare con una commutazione di codice con intento funzionale: *code switching*). Che cosa può fare un traduttore di fronte al rapporto lingua-dialetto? Per ovvie ragioni non è possibile trovare equivalenti nella lingua d'arrivo perché in una diversa realtà linguistica diversi sono i rapporti tra il

codice standard e gli eventuali dialetti (se esistono) e diverse sono per forza le connotazioni legate ai rispettivi dialetti. Se, per esempio, decidessimo di sostituire il dialetto siciliano con il dialetto slesiano della lingua polacca, cambierebbe completamente l'ambientazione. Un'altra possibilità è quella di neutralizzare la dimensione dialettale. Infatti, nelle traduzioni polacche di Camilleri è successo così. Sia gli elementi dialettali dell'idioletto di Catarella, sia di altri personaggi (usati in funzione di *code mixing, code switching* oppure in modo esclusivo – nel caso di alcuni personaggi dialettofoni puri) sono stati cancellati. È intuitivo che nel caso di ambedue le strategie traduttive (la sostituzione e la neutralizzazione) viene persa in modo irrecuperabile un'importante componente dell'identità collettiva. Che cosa si potrebbe fare per diminuire questo effetto? L'unica possibilità sembra quella di introdurre l'Altro nel testo d'arrivo, ad esempio mediante la citazione (di alcuni detti/proverbi dialettali) con un eventuale commento a pié di pagina. In questo modo l'identità regionale, se non salvata, sarà almeno segnalata. Alcuni traduttori delle opere di Camilleri hanno infatti adottato questa tecnica (come la traduttrice portoghese Simonetta Neto oppure la finlandese Helina Kangas). Analizzando le varietà diatopiche dei propri paesi sono arrivati alla giusta conclusione che non possono trovarvi un equivalente del dialetto siciliano, ma non gli era sembrato giusto rinunciare del tutto alla sicilianità dell'opera.

Il dialetto, segnale d'appartenenza regionale, si nota anche nei dialoghi del film polacco *Janosik*. La sua traduzione in inglese è stata analizzata, dal punto di vista di varie strategie traduttive, da Michał Garcarz (M. Garcarz 2006). L'autore constata una dedialettalizzazione assoluta del testo d'arrivo, e con questo l'apertura di un testo ermeneutico al destinatario immerso in una diversa realtà culturale (M. Garcarz 2006:307). In conseguenza si ottiene un surrogato (poco interessante dal punto di vista del contenuto) derubato della bellezza del dialetto montanaro polacco e che non offre niente in cambio. L'autore considera il dialetto una componente molto importante dell'identità e della cultura che lui chiama nazionale, ma che noi chiameremo regionale. Grazie al suo uso, tra l'altro, le cosiddette piccole culture sono capaci di resistere alla globalizzazione[8].

Nel caso menzionato sopra entrano in gioco due livelli di identità linguistica: la zona della prima socializzazione (il dialetto) e quella della seconda socializzazione (la lingua standard). Sono, comunque, possibili anche altre interazioni: ad esempio tra due lingue, di cui una è di prima socializzazione, ad es. una lingua alloglotta, e l'altra è la lingua nazionale del paese che ospita la comunità alloglotta. Se a questo mosaico aggiungiamo ancora lo status di lingua di cui godono alcuni dialetti grazie a una favorevole situazione politica, e se ricordiamo il fatto che alcuni dialetti (ad esempio quelli italiani) sono, dal punto di vista linguistico, lingue a tutti i diritti, il quadro diventa ancora più complicato. Volendo ascrivere una data varietà del repertorio linguistico a una delle cerchie identitarie di Caillé

[8] Esempio di tale vitalità sono le comunità alloglotte in Italia.

in quel labirinto di intrecci e influssi reciproci bisogna perciò esaminare "l'agire" delle rispettive varietà, le funzioni che svolgono nel processo identitario. Durante lo scambio del codice in una concreta situazione comunicativa abbiamo sempre a che fare con un gioco di identità: una primaria e l'altra secondaria, che di solito gode di un prestigio sociale maggiore della prima.

Justyna Stromczyńska offre un'analisi molto interessante di tale negoziazione (J. Stromczyńska 2009). Nel racconto *Desviación da chamada* di Fran Alonso il traduttore si trova di fronte a un problema praticamente irrisolvibile: quello di rendere in una diversa realtà linguistica il rapporto tra la lingua galiziana e il castigliano. Questo rapporto, per ragioni storiche, è abbastanza complesso. Fino al 1978 il galiziano fu assoggettato e relegato al ruolo della lingua del volgo. Il castigliano – lingua degli oppressori – fu l'unico autorizzato a essere la lingua nazionale e letteraria. Con il risveglio della coscienza regionale galiziana anche la lingua riacquistò il prestigio e ottenne una norma. Nel racconto incontriamo un giovane ricercatore che parla al telefono con una signora anziana, l'ex-direttrice di una scuola nei tempi del regime del generale Franco. Tutti e due sono galiziani. La signora, di estrazione popolare, possiede nel suo repertorio linguistico un castigliano che intende imporre al suo interlocutore, e il cosiddetto *galego enxebre* (livello simile al dialetto schietto distinto dai linguisti italiani) che cela fino ad un certo punto della conversazione ritenendolo indegno di essere usato. Il signore invece usa in modo cosciente la varietà denominata *galego normativo* (che è una sorta di coiné dialettale, depurata e caratterizzata dalla pronuncia e intonazione alla castigliana). Si nota la costanza nell'uso di quella varietà da parte del ricercatore, e invece una lotta interna tra le varietà applicate dalla signora: il castigliano impostole una volta e la lingua di socializzazione primaria che aveva imparato a considerare infima anche lei, insieme alla propria identità galiziana. Nello svolgimento del racconto subentrano ancora lingue straniere: il francese e l'inglese, ma quelle non costituiscono un problema traduttivo, essendo elementi estranei sia al testo originale che a quello d'arrivo. Stromczyńska considera diverse strategie di resa di quella complicatissima situazione linguistica/identitaria in polacco, proponendo soluzioni a livello del registro. Ammette, però, che nessuna di esse è soddisfacente. Si potrebbe forse immaginare un racconto scritto in italiano – sardo oppure sfruttando un altro dialetto della Penisola, la quale possiede simile ricchezza linguistica (contrariamente alla Polonia, dove i dialetti soppravvivono a stento e sono comunque variazioni della lingua nazionale). Eppure una traduzione del racconto di Alonso che salvi le caratteristiche identitarie è altrettanto impossibile in italiano quanto lo è in polacco dal momento che adottando il sardo al posto del galiziano e l'italiano al posto del castigliano cambierebbero inevitabilmente le connotazioni, verrebbe manipolata la storia dei rapporti tra gli utenti di ambedue le varietà. Il traduttore sembra essere inerme di fronte agli elementi dell'identità codificati al livello del dialetto.

CONCLUSIONI

Riassumendo le riflessioni sull'identità linguistica e sulle possibilità della loro traduzione possiamo dire che ciò che si riferisce alla prima cerchia identitaria, cioè l'idioletto, sembra traducibile negli aspetti strettamente individuali (gli errori linguistici, modifiche, ripetizioni, ecc.) applicando ad esempio il metodo della compensazione. Ciò che è individuale, diverso rispetto agli usi comuni della lingua, è proprio ciò che riflette l'identità personale, ovvero quegli elementi dell'identità di un individuo che stanno in opposizione alla collettività. Per forza, quindi, non fanno parte di per sè del sistema intersoggettivo che chiamiamo lingua. E se non è un fenomeno sistematico, sembra esser ricostruibile in base ad un'altra lingua – quella della traduzione. Dobbiamo sempre aver presente, però, che l'idioletto è fusione di vari strati: di ciò che è assolutamente individuale e di diversi aspetti che si richiamano all'identità linguistica collettiva.

La seconda cerchia identitaria presenta un quadro molto più complesso. Sembrano ricostruibili i riferimenti diafasici, come il registro, a patto che nella cultura d'arrivo esista la stessa struttura sociale e i mezzi linguistici che la connotano. Invece appare non traducibile (ma comunicabile) ciò che esprime l'identità collettiva intesa nel senso diatopico, ovvero il dialetto. Qui l'unica strategia traduttiva efficiente sembra essere la citazione.

Così, bisogna chiedersi sempre se esistano nella lingua d'arrivo i mezzi capaci di rendere in modo diretto gli elementi che costruiscono l'identità linguistica originale, ad esempio i registri linguistici che connotano gli stessi (o analoghi) gruppi sociali o situazioni comunicative. Se il contesto culturale è comune, probabilmente è così. Questa sarà spesso la situazione della terza e, prima di tutto, della quarta cerchia identitaria individuata da Caillé (ad es. la comunità culturale dell'Occidente, vari gruppi informali, come i manga giapponesi con tutto il bagaglio terminologico e comportamentale). Dall'ingegno del traduttore poi dipende se riesce a trovare i mezzi linguistici adeguati. Se invece quegli ambienti non coincidono (è la maggior parte dei casi della seconda cerchia), dal traduttore dipende l'impegno messo al fine di rendere la specificità degli elementi di identità collettiva. Deve, in altre parole, scegliere la strategia traduttiva: la citazione/conservazione, la spiegazione, oppure la sostituzione funzionale o la neutralizzazione. A volte trovare equivalenti sembra del tutto impossibile, come nel caso del racconto di Alonso, in altri casi dipende in parte dalle decisioni del traduttore, come nelle traduzioni polacche di Camilleri. Ricordiamo anche è la situazione comunicativa quella che determina la cerchia identitaria di appartenenza della data varietà linguistica: la stessa lingua in un contesto può essere di socializzazione primaria (ad es. lo spagnolo degli emigrati negli USA) e in un altro di socializzazione secondaria (lo spagnolo in Catalonia).

Come abbiamo detto sopra, la coscienza dell'Altro e l'idea di rispettare la sua identità, promossa dai teorici della traduzione, costringe la lingua d'arrivo

alla riflessione su sè stessa e allo sviluppo nello sforzo di incontrare l'Altro. Nel momento del contatto con l'Altro si fa sentire più di prima il senso di appartenenza al proprio gruppo. Se il contatto con l'Altro è limitato, questa coscienza non viene acquisita e si tende a considerare il punto di vista, il sistema di valori, l'immagine del mondo (anche linguistica) del gruppo di prima socializzazione come universale. È solo nel momento in cui si esce fuori da quella cerchia ermetica che si nota non tanto la propria limitatezza quanto i limiti, oltre i quali esistono altri modi di concepire il mondo. Il contatto con l'Altro non solo apre nuove prospettive e arricchisce, ma desta la propria identità, prima addormentata. Per tutte le ragioni menzionate sopra pare utile, quindi, rendere nella traduzione, nei limiti del possibile, gli elementi che contribuiscono a creare l'identità: culturale, sociale, ma anche individuale, perché solo allora quell'incontro diventa possibile.

Il punto di partenza per la presente riflessione è stato il concetto di identità (individuale e di gruppo) e l'osservazione delle difficoltà nella resa degli espedienti linguistici che la esprimono. Sembra che l'identità collettiva codificata a livello del sistema linguistico – e quindi non frutto della creazione intenzionale dell'individuo, ma della convenzione della comunità linguistica intesa in senso più ampio (come una nazione) o più ristretto (come un gruppo sociale oppure gli abitanti di un territorio circoscritto) sia ciò su cui bisogna focalizzare l'attenzione durante una traduzione cosciente: per non perdere, se possibile, la specificità dell'Altro, per non privarlo degli elementi costitutitvi della sua identità.

L'approccio qui presentato non può in nessun modo prentendere di essere esaustivo. Si potrebbero ben tracciare altre linee di distinzione all'interno del concetto di identità in rapporto alla lingua. L'applicazione dell'idea di Caillè sembra, comunque, un contributo interessante alla riflessione sulla lingua e sulla traducibilità.

BIBLIOGRAFIA

Beccaria, G. L. (1999): *Dizionario di linguistica e di filologia, metrica e retorica*, Torino.

Camilleri, A. (2001): *L'odore della notte* Palermo.

Camilleri, A. (2004): *La pazienza del ragno*, Palermo.

Camilleri, A. (2005): *La luna di carta*, Palermo.

Camilleri, A. (2008): *Zapach nocy*, trad. Żaboklicki K., Warszawa.

Camilleri, A. (2001): *Cierpliwość pająka*, trad. Kasprzysiak S., Warszawa.

Camilleri, A. (2001): *Papierowy księżyc*, trad. Woźniak M., Warszawa.

Cardona, G.R.. (1989): *Dizionario di linguistica*, Roma.

D'Agostino, M. (2007): *Sociolinguistica dell'Italia contemporanea*, Bologna.

Dubois, J. (1994): *Dizionario di linguistica*, Bologna 1994.

Dąbska-Prokop, U. (2005): *Warsztat tłumacza i jego pułapki*, Kielce.

Dąbska-Prokop, U. (2006): Nowe a obce, in: Filipowicz-Rudek M. / Konieczna-Twardzikowa J. (eds.), *Między oryginałem a przekładem*, XI, Kraków, 185-196.

Gabrielli, A. (2013): *Grande dizionario italiano*, consultato on-line il 09.02.13.
Garcarz, M. (2006): Przekład – pogromca kultury i języka. Utrata tożsamości tekstu na przykładzie tłumaczenia filmu Janosik na angielski, in: Filipowicz-Rudek M., Konieczna-Twardzikowa J. (eds.), *Między oryginałem a przekładem*, XI, Kraków, 289-310.
Lewicki, R. (2000): *Obcość w odbiorze przekładu,* Lublin.
Lewicki, R. (2002): Obcość w przekładzie a obcość w kulturze, in: Lewicki R. (ed.), *Przekład – język – kultura*, Lublin, 43-52.
Marshall G. (ed.) (2005): *Słownik socjologii i nauk społecznych*, Warszawa.
Odile-Magnan, M. (2010) : L'identité des jeunes de la minorat anglophone au Québec, in: Pilot, A. / De Souza Correa, S. M. (eds.) *L'identité des jeunes en contexte minoritaire*, Québec, 11-29, consultato on-line il 07.02.13.
Osimo, B. (2004): *Manuale del traduttore. Guida pratica con glossario*, Milano.
Osimo, B. (2013): *Corso di traduzione*, cap. 35 *Traduzione come mediazione culturale*, Logos Group, consultato on-line il 09.04.13.
Pianigiani, O. (2013): *Vocabolario Etimologico della Lingua Italiana*, voce "identità", consultato on-line il 06.02.13.
Polański, K. (1999): *Encyklopedia Językoznawstwa Ogólnego*, Wrocław.
Queneau, R. (2005): *Zazie dans le métro*, Torino.
Queneau, R. (2006): *Zazie dans le métro*, in: Queneau R., *Œuvres complètes*, vol. III, Paris.
Stromczyńska, J. (2009): Bilingwizm a negocjacja tożsamości, in: Brzozowski J. / Filipowicz-Rudek M. (eds.): *Między oryginałem a przekładem*, XV, Kraków, 185-192.
Treccani, G. (2013): *L'Enciclopedia italiana*, consultato on-line il 09.02.13.
Trifone, P. (ed.) (2006): *Lingua e identità. Una storia sociale dell'italiano*, Roma.
Tulli, C. (2008): L'identità personale: definizione e primi studi sul concetto di identità, *Neonauta*, pp.1-5, consultato on-line il 06.02.13.
Urbanek, D. (2002): Elementy trzeciej kultury w procesie przekładu, in: Lewicki R. (ed.), *Przekład – język – kultura*, Lublin 2002, 61-70.