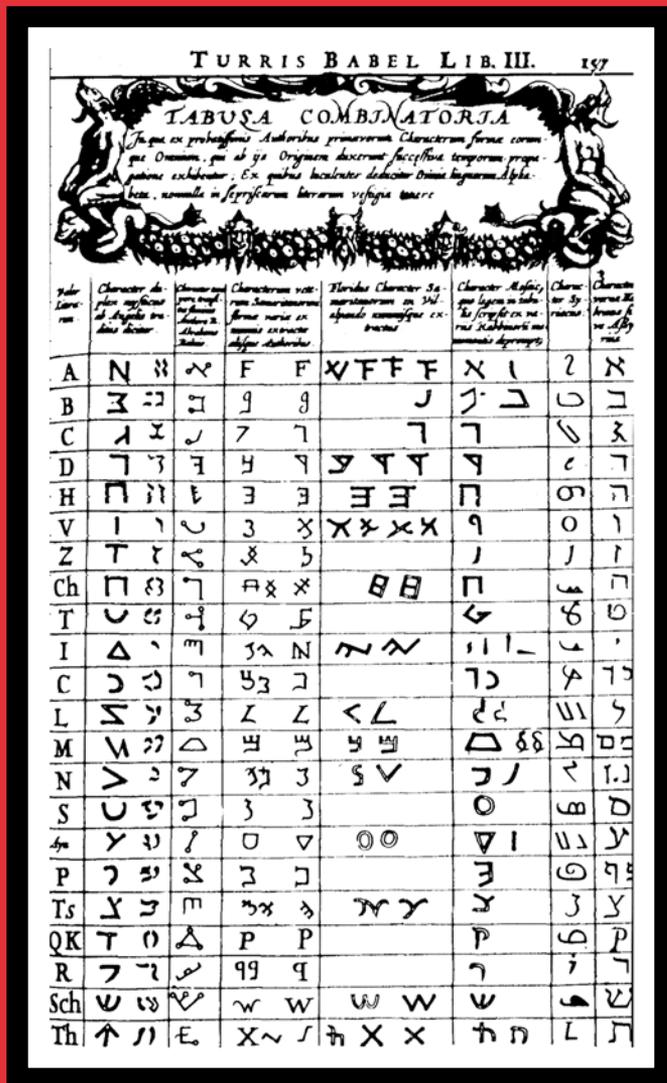


# heteroglossia



Quaderni della Sezione Linguistica  
del Dipartimento di Studi su Mutamento sociale,  
Istituzioni Giuridiche e Comunicazione

eum x

Università degli Studi di Macerata

## Heteroglossia

Quaderno della Sezione Linguistica del Dipartimento di Studi  
su Mutamento Sociale, Istituzioni giuridiche e Comunicazione

### *Comitato di redazione*

Hans-Georg Grüning  
Danielle Lévy  
Graciela N. Ricci

©2006 eum edizioni università di macerata  
vicolo Tornabuoni, 58 - 62100 Macerata  
info.ceum@unimc.it  
<http://ceum.unimc.it>

Stampa, distribuzione e vendita: [www.stampalibri.it](http://www.stampalibri.it), Macerata

L'illustrazione della copertina è tratta da Athanasius Kircher, "Tabula Combinatoria", in  
Turris Babel. (Bibl. Munic. Bordeaux)

# Heteroglossia

## I MONDI E I MODI DELLA TRADUZIONE

a cura di  
Graciela N. Ricci

n. 9  
anno 2006

**eum** x quaderni



TRADURRE L'ALTERITÀ: LE DISSONANZE COGNITIVE  
DELL'ISPANOPARLANTE\*

Graciela N. Ricci

Un idioma es una tradición, un modo de sentir la realidad, no un arbitrario repertorio de símbolos.

(J. L. Borges, "Prólogo" a *El oro de los tigres*)

**INTRODUZIONE**

Sappiamo che, nell'ambito delle lingue, la nozione di relativismo come base per un dialogo fecondo, aperto e antidogmatico, è fondamentale. Lo è ancora di più se pensiamo che il linguaggio, complesso strumento umano nel campo della comunicazione, del pensiero e dell'agire, è il veicolo di uno dei fenomeni più suggestivi e straordinari dell'interazione sociale: la produzione di senso. Senso o significazione che si ottiene attraverso le varie strategie che ogni lingua offre a coloro che la parlano, e che cambia in base alla cultura che tale lingua costruisce e trasmette.

Per questo motivo, considerando la dimensione multiculturale di questo millennio, che sovente obbliga a riflettere su aspetti religiosi, sociopolitici ed epistemici a volte estranei al pensiero occidentale, ho ritenuto opportuno affrontare un tema che diventa prioritario, a livello internazionale, in questo momento storico particolarmente critico che la nostra epoca sta attraversando. Mi riferisco agli ambigui domini dell'alterità, propria ed altrui, nell'identità linguistica; domini che si possono collocare nella complessa zona di frontiera interculturale che mette in relazione i nuclei linguistici centrali dell'io con altri, più o meno periferici che, a loro volta, la costituiscono e influiscono nella struttura

nucleare. Alla zona ibrida di passaggio tra l'intra e l'interlinguistico, attraversata da risonanze e dissonanze cognitive, dedicherò le riflessioni di questa pubblicazione, iniziando con l'espone le mie motivazioni.

### 1. COSA SIGNIFICA ESSERE UGUALE A SE STESSO?

La patria di un qualsiasi soggetto multiculturale non è un territorio definito quanto, piuttosto, una zona di confine, quella delle frontiere che delimitano le entrate e le uscite delle varie culture che la attraversano - nessuna in maniera assoluta - compresa quella del paese d'origine. Parto dalla mia esperienza personale, che può fungere da modello paradigmatico. In questo momento il mio io multiculturale e plurilinguistico, che è nato e ha vissuto per più di vent'anni in Argentina, sentendo parlare in parte in italiano e studiando l'inglese, il francese e il tedesco (oltre al latino e al greco degli studi universitari) sta scrivendo in Italia, la sua patria adottiva da quasi trent'anni (ma anche patria di sangue, con quattro nonni italiani), in uno spagnolo che non è esattamente quello parlato attualmente in Argentina nella zona rioplatense e non è nemmeno uno spagnolo 'castizo', visto che un madrelingua ispanoamericano non ha incorporati tutti i fonemi specifici di chi è nato in terra di Castiglia. Dovendo insegnare, nella mia lingua materna, Linguistica e Letterature Ispaniche nelle Università italiane, il mio spagnolo è stato costretto a modificarsi nel tempo, essendo attualmente il prodotto di una negoziazione intrapsichica che traduce e sistema le devianze del parlare, adattandoli a uno spagnolo normativo che viene chiamato in genere "standard o neutro". Lo stesso processo di negoziazione interiore vigila accuratamente sui pericolosi 'itagnolismi' che a volte s'inseriscono nel modo di parlare quotidiano e, in alcune occasioni, di fronte ad un interlocutore di madrelingua spagnola ma di un altro

## HETEROGLOSSIA

paese, la negoziazione del mio io linguistico si estende anche alle varianti dell'uso linguistico, visto che tende ad adottare il ritmo e il tono dello spagnolo utilizzato nel paese di provenienza dell'interlocutore, in una sorta di gioco di risonanze che gli permette una maggiore sintonia e una maggiore vicinanza nel dialogo.

Queste annotazioni narrative di ciò che si potrebbe definire "diario di bordo personale", rendono pertinenti domande del tipo: "Chi sono 'io' dal punto di vista linguistico?"; "Qual è la relazione tra l'io linguistico e la personalità globale, con il nome che la identifica?"; "Chi è l'io che parla quando si rivolge ad un interlocutore?"; "Questo 'io' è lo stesso in qualsiasi atto comunicativo o cambia con il tipo di lingua o di varietà linguistica utilizzata?". Domande che vengono generate a partire dalla questione fondamentale: "Cosa significa essere uguale a sé stesso?", che prima o poi ogni linguista multiculturale, durante il suo percorso professionale, rivolge a sé stesso; domande che hanno contribuito a motivare la scelta dell'alterità come tema, ma a cui non è facile dare una risposta. Davanti a queste domande, il pensiero si carica di densità tacite.

In effetti, considerato che ogni lingua costituisce un mondo a sé, le mie architetture plurilinguistiche costruiscono universi paralleli irreversibilmente unici, per cui le mie componenti ibride e cosmopolite, che occupano i margini di un'identità tessuta attraverso una pluralità di lingue, di variabili linguistiche e di culture, pur non appartenendo completamente a nessuna, sollecitano l'attenzione poiché sono alterità ('otredades') che abitano e risuonano dentro di me con tonalità proprie e, in parte, conflittive. È ciò che succede all'esule (volontario o meno), all'immigrante, al viaggiatore incallito che è vissuto in vari paesi; ma è ciò che caratterizza anche il possessore di varie culture fin dalla nascita; Borges ne costituisce un valido esempio. Prendendo quindi come prospettiva il mio io linguistico e le mie esperienze multiculturali, farò alcune considerazioni sulla traduzione delle proprie alterità, le quali formano parte delle narrazioni che ogni tanto racconto a me stessa,

## HETEROGLOSSIA

e che spero possano risultare utili ai soggetti multiculturali di lingua madre spagnola che popolano il pianeta. E' proprio a queste alterità interiori che faccio riferimento quando parlo di dissonanze cognitive, poiché esse risuonano soprattutto, nel soggetto multiculturale, con una polifonia che - sebbene non sempre armonica - risulta fondamentale nella comprensione ed accettazione dell'alterità altrui.

## 2. IL PARADIGMA DELLA COMPLESSITÀ

Vorrei sottolineare che mi è parso opportuno fare riferimento alle mie narrazioni perché, attualmente, il discorso autonarrativo ha assunto un ruolo prioritario come parte di ciò che le discipline scientifiche riconoscono come paradigma della complessità. In tale paradigma, il soggetto epistemico occupa una posizione centrale nella sua duplice funzione simultanea di osservatore e attore della situazione osservata. Per questo motivo, narrare e/o narrarsi non implica soltanto un atto letterario bensì “un pretesto per poter mettere in evidenza le relazioni complesse che danno senso al reticolo di connessioni cognitive, relazionali, affettive, emotive, sensoriali”<sup>1</sup> che ci rappresentano come soggetto che conosce e che si ri-conosce. La teoria della complessità ha proposto, in questi anni, un contesto metodologico che, nello stesso tempo in cui ci permette di valorizzare i nostri contatti interdisciplinari e i differenti saperi che ci costituiscono, ci fornisce gli strumenti e le metafore per utilizzarlo in maniera produttiva, in special modo nelle situazioni di sfida.

In effetti, la complessità ingloba il soggetto e le sue circostanze in una rete di interrelazioni multiple che lo costringe ad affrontare un processo non privo di rischi - nonostante non sempre la sua pericolosità risulti manifesta -, poiché adattare le possibilità del pensiero complesso alla vita quotidiana e professionale, significa dare un senso, un significato e un comportamento a ciò che si osserva e si sperimenta partendo

## HETEROGLOSSIA

non solo dalla razionalità ma anche dalla totalità del soggetto.

Tale atteggiamento conoscitivo integrale implica l'accettazione delle difficoltà e delle incertezze dell'ignoto, l'essere capaci di rischiare nella crisi dei nuovi dilemmi che si vanno via via presentando, il tentare di orientarsi nelle disorganizzazioni del caos, specialmente nei processi di effettiva ricerca di situazioni polifacetiche. Presuppone anche, fondamentalmente, una conoscenza diversa nella quale l'osservatore-protagonista riconosce che una sola prospettiva non è più sufficiente e che, di conseguenza, l'azione può essere in grado di cambiarlo visto che la sua identità, precedentemente concepita come una struttura permanente nel tempo, come nucleo di coesione stabile della personalità, ha gradualmente acquisito, in accordo con le teorie più recenti, la fluida mobilità di un processo progettuale che si costruisce e si modifica continuamente, in una costante ristrutturazione di memorie, valori, modelli, credenze e conoscenze.

Ricordo che nel mio primo libro, *Los circuitos interiores*<sup>2</sup>, dove analizzavo l'opera dello scrittore argentino Antonio Di Benedetto secondo la prospettiva della psicologia analitica, rimasi a lungo a riflettere sul concetto junghiano di 'sincronicità', che già a quell'epoca mi affascinava e che non era accettato di buon grado dalla comunità scientifica di allora. Alla luce delle conoscenze attuali, considero che l'attrazione che provavo verso questo concetto si basava sulle multiple prospettive che lo stesso richiedeva, cioè sulla capacità di considerare i fatti apparentemente casuali con una modalità complessa in grado di intuire le assonanze e le connessioni che, sotto vari punti di vista, trasformavano il caso in significato. Ciò dimostra che la complessità, come elemento costitutivo dell'universo vivente, è sempre esistita, ma è stata riconosciuta e delimitata in maniera oggettiva, come paradigma epistemologico, solo negli ultimi decenni, grazie alla rilevanza acquisita dall'osservatore, perché si può dire che fino agli anni settanta la scienza non aveva ancora introiettato, come discorso collettivo consensuale, la prospettiva sistemica (l'osservatore come

## HETEROGLOSSIA

parte del sistema osservato), né tanto meno era consapevole del fatto che possedeva ormai gli strumenti tecnici e metodologici opportuni per poter lavorare con e da quella prospettiva.

Al contrario, nel terzo millennio si percepisce un particolare fermento grazie all'affermarsi dell'interdisciplinarietà, al fenomeno della globalizzazione ed all'aumento dell'informazione scientifica. In un contesto simile, la complessità segnala che ci sono tempi cognitivi diversi i quali permettono costruzioni del sapere di densità e di importanza variabili; tempi e modi che fanno sì che ci si ascolti, a seconda del caso, con simboli e metafore che si adattano alle circostanze e ci spingono a rileggere, in età adulta, i momenti storici della nostra vita che sono stati determinanti per maturare delle tappe e per modificare le nostre coordinate mentali. Per questo motivo è importante riconoscere che l'apprendimento autodiretto (imparare ad imparare, come direbbe Umberto Maturana), di cui oggi tanto si parla come atteggiamento metodologico nell'insegnamento di una lingua straniera -almeno in ambito universitario-, non risulta di alcuna utilità se non si adotta, in modo concreto ed effettivo, una prospettiva sistemica.

In tale prospettiva la modalità del pensiero complesso, che mette in relazione un concetto di identità in continua elaborazione, con labirinti reticolari di modelli e credenze a vari livelli d'osservazione e di comunicazione partecipativa, dovrebbe essere applicata in maniera attiva e diretta non solo alle molteplici discipline del sapere, ma anche, soprattutto e prioritariamente, alla formazione di quell'identità *in progress* di cui si è parlato, perché imparare ed insegnare a partire dalla complessità non è solo una questione che riguarda mente e cervello; è un processo olistico che ci forma come personalità globale e nel quale la nostra identità, a sua volta, collabora apportando i segni cognitivi, individuali e sociali, che tessono e personalizzano la nostra trama epistemica. In questo ambito, le teorie di Jakob von Vexkull e, successivamente, di Heini Hediger, riguardanti la 'bolla' invisibile

## HETEROGLOSSIA

e impalpabile nella quale tutti gli animali (compreso l'essere umano) trascorrono la vita, sono particolarmente utili per comprendere il concetto di identità in continua formazione. Queste teorie, applicate all'individuo, sono state riprese e sviluppate da Thomas Sebeok nel suo interessante libro *Semiotica dell'io*<sup>3</sup>. Per mancanza di spazio, accennerò solo ad alcuni degli aspetti analizzati nel suddetto volume, che risultano pertinenti a questo lavoro (d'altra parte, da Peirce in poi, sono stati pubblicati numerosi studi sull'identità considerata da diversi punti di vista, e sarebbe impossibile elencarli tutti in uno spazio così breve).

### 3. IDENTITÀ/ALTERITÀ

Per Sebeok, l'io è un concetto dinamico in continua formazione e consiste, in realtà, in una pluralità di 'io' che si modificherebbero con le trasformazioni dei modelli del mondo che lo costituiscono e che il cervello costruisce, come funzione principale, nella sua interazione con gli esseri umani. La 'bolla' che circonda l'individuo durante tutta la vita - che si allarga e si restringe in rapporto a fattori ambientali, culturali e a vissuti personali -, sarebbe formata da codici costituiti da segni verbali e non verbali (per es., i codici genetico, immunitario, neurale, paraverbale, linguistico) che, come una rete di molteplici semiosi, lo avvolgerebbe in maniera impenetrabile, impedendogli di percepire la realtà oggettiva. La conseguenza di queste "bolle semiotiche" che agiscono da filtro tra l'io e il mondo, è che la percezione dei fatti come di qualsiasi altro io, sia nella sfera personale sia in quella altrui, diventa sempre parziale e incompleta per cui il nostro io cognitivo è costantemente impegnato nel metainterpretare, ossia, nell'interpretare le sue interpretazioni del mondo: "Qualsiasi io può e deve interpretare il comportamento osservato di un altro organismo unicamente come risposta alle *proprie* interpretazioni del *proprio* universo"<sup>4</sup>.

## HETEROGLOSSIA

In base a questa teoria, la mente non è qualcosa di impene-trabile situata in qualche parte di un corpo unico, ma abiterebbe simultaneamente in diversi luoghi. Ciò significa che i pensieri, le passioni, le sensazioni e qualsiasi altra esperienza, non risiederebbero in un organo specifico del corpo o del cervello; si muoverebbero, in realtà, lungo i confini tra l'organismo e il mondo, a modo di risonanza neuronale generalizzata. In questa maniera, l'identità di ogni individuo trascenderebbe i limiti del corpo, comprendendo quella zona di frontiera pluridimensionale rappresentata dalla sfera semiotica, e l'identità dell'io si plasmerebbe in un costante processo di metasemiosi lo-Sé, nel quale l'io è forgiato nei segni e si trasforma continuamente attraverso atti comunicativi e testi narrativi, scritti e orali. Come direbbe Bachtin, il linguaggio presuppone un interlocutore e il discorso dell'io, da questa prospettiva, non è mai completamente suo ma si amplifica rinviano al discorso altrui in un rapporto ininterrotto tra il pensiero e l'interazione sociale. Per comprendere e comprendersi, quindi, sarebbe necessario osservare ponendo in atto, in maniera dialogica, una dinamica osservatore-attore che comprenda, simultaneamente, l'io nucleare e le prospettive di quella zona di frontiera interdisciplinare che, al contempo, ci avvolge e ci mette in contatto con gli altri. A partire da tale dinamica, il pensare complesso rende possibile la conoscenza avviando un'interazione *inter* e *intrapartes* che ci permette, inoltre, di fare luce sulle zone semiotiche inconscie presenti in ognuno di noi.

### 4. LE FRONTIERE DEL SIGNIFICATO E LA LINGUA SPAGNOLA

Partendo da questi presupposti, vediamo di valutare l'importanza dell'alterità - cioè, delle dissonanze cognitive - nella costruzione della nostra identità ispanica. Come si può dedurre da quanto detto in precedenza, l'identità è un concetto soggettivo che cambia descrizione a seconda di quale sia la teoria che lo sostiene e la cultura dalla

## HETEROGLOSSIA

quale si alimenta. La cultura, in special modo, assume una funzione sostanziale nella determinazione degli aspetti sociali dell'identità, poiché vivere in una cultura implica una costante interazione tra le diverse rappresentazioni del mondo che le persone si sono costruite -influenzate dalla cultura stessa- e i prodotti delle storie personali.

Ciò significa che la forma di interpretare gli eventi è soggetta a due tipi di frontiere. La prima riguarda i modi di funzionamento della mente umana, modi di conoscere, di pensare, di sentire e di percepire, che strutturano una pluralità di modelli del mondo differenti ed unici. Non possiamo costruire un'immagine di noi stessi che non sia influenzata da ciò che abbiamo pensato e vissuto fino a quel momento e che contribuisce a tessere la nostra personale "bolla semiotica". Allo stesso tempo, questo modo di pensare e di sentire riflette non solo la storia individuale, ma anche la cultura nella quale abbiamo vissuto, con tutte le peripezie che ciò implica. Come giustamente dice Pedro Barcia, l'essere umano si trasferisce «da un "dentro" a un altro "dentro", agli estremi del viaggio, ma attraverso un rischioso "fuori". Per fare il tragitto da uno all'altro, si espone al "fuori", al rischio, all'insicurezza (...). L'uomo itinerante è un individuo "esposto". L'esposizione, in ultima istanza, è la condizione dell'uomo nel mondo»<sup>5</sup>.

In altri termini, si può conoscere la propria alterità solo attraverso l'interrelazione con l'altro e, quando ciò avviene, non siamo più gli stessi poiché l'introiezione della parte che non conosciamo ha modificato la nostra struttura psichica. Tale trasformazione, a sua volta, agirà sul mondo, introducendo cambiamenti significativi. In un certo senso, è quanto succedeva nei riti di passaggio<sup>6</sup> delle società tradizionali, la cui struttura - alla quale si ispirarono gli studi antropologici e narratologici, per applicarla poi con successo all'analisi letteraria - era composta da tre fasi, denominate rispettivamente "separazione, transizione, integrazione/accesso". La prima separava l'individuo dalle situazioni abituali, supponendo modifiche della dimensione spazio-temporale e dell'aspetto fisico. Nella seconda, l'individuo era protagonista

## HETEROGLOSSIA

di una profonda trasformazione, grazie a una serie di prove che si succedevano in un contesto atemporale sconosciuto. Nella terza fase l'individuo, ormai trasformato e con un nuovo *status*, veniva reintegrato nella vita quotidiana, apportando le conoscenze acquisite e i simboli rappresentativi attestanti la ristrutturazione della sua identità.

Se mettiamo in relazione la citazione precedente con la prospettiva che ci riguarda, si potrebbe sostituire la parola "dentro", utilizzata da Barcia, con "bolla semiotica", e il termine "esposizione" potrebbe equivalere alla situazione di rischio che presuppone la situazione dell'essere umano in un mondo complesso e instabile come quello attuale, privo delle certezze che, anni fa, venivano fornite dall'orizzonte scientifico, quando molte delle scoperte della fisica e della biologia genetica non erano state portate ancora a termine.

Il secondo tipo di frontiera, nell'orizzonte ermeneutico, è quello delimitato dall'influenza che il contesto socioculturale esercita sugli individui, grazie all'insieme di credenze e sistemi simbolici che lo sostiene e lo caratterizza. L'organizzazione sociale di questo settore permette che si conservino, nella memoria culturale, i modi d'agire e di creare che determinano l'evoluzione della cultura. Gli studi relativi alle dinamiche dell'evoluzione culturale ed umana, e quelle della scelta psicologica individuale, pongono in rilievo le relazioni di causalità circolare e reciproca che esistono tra i processi di trasmissione e trasformazione dell'informazione culturale e la struttura dei processi psichici individuali, tra i quali è compresa la creatività.

Nell'insieme dei sistemi simbolici che permettono di esteriorizzare la creatività, uno dei più potenti è costituito dalla lingua, la quale, tuttavia, ha una doppia valenza: è simultaneamente ponte di comunicazione e muraglia, poichè obbliga gli individui che la parlano a ritagliare il mondo in base alle strutture semantiche e morfosintattiche che la costituiscono. Come direbbero Whorf e Sapir, il pensiero prende forma a partire dalla lingua nel quale esso viene formulato. E nel caso specifico della lingua spagnola, la problematica diventa

## HETEROGLOSSIA

particolarmente complicata poiché ci si potrebbe chiedere: “Di quale spagnolo stiamo parlando?”.

A questo proposito, vorrei citare le ironiche e opportune parole di Ana María Zorrilla:

¿Qué significa hablar en español? Hay quienes creen que hablan en español, y otros, en castellano; y los menos esclarecidos, en español castellano, que, por supuesto, desde su punto de vista, no es lo mismo que español español. Existen, también, los que lo hablan sin saberlo; los que están convencidos de que las normas no existen, porque hay que estudiarlas, y la memoria no tiene tanto entrenamiento para esos gloriosos menesteres; los que tratan de seguir las normas, pero nunca las practican, porque, en el fondo, la rebeldía ante el esfuerzo supera la voluntad de mejorar; los que usan el diccionario cuando Dios quiere porque no simpatizan con su peso. Por último, viven entre nosotros los que crean su propia lengua perfectamente imperfecta y, a fin de exculparse, dicen que las palabras entran en los diccionarios para cumplir con un tratamiento acelerado de fosilización que ellos no comparten<sup>8</sup>.

Il commento di Zorrilla illustra, in maniera amena, le molteplici controversie e punti di vista che suscita e che ha suscitato la lingua spagnola fin dalla sua designazione. Nel corso del tempo, i suoi difensori hanno assunto posizioni più o meno ‘fondamentaliste’ a seconda dell’ideologia e della prospettiva socio-culturale dell’epoca (penso, per esempio, già nel XX secolo e in ambito ispanoamericano, alla difesa eccessivamente ‘patriottica’ dello spagnolo ‘castizo’ che fa Arturo Capdevila nel suo *Babel y el castellano*<sup>9</sup>; alle disquisizioni, più distaccate, di Jorge Luis Borges in *El lenguaje de Buenos Aires*<sup>10</sup>; alla coerente presa di posizione di Amado Alonso<sup>11</sup>; alla prospettiva ‘ecumenica’ di Octavio Paz, disseminata in vari saggi ed articoli riguardanti la lingua e la cultura dell’America ispanica<sup>12</sup>).

In un ambito così tanto discusso, l’adozione di un paradigma come quello della complessità, risulta particolarmente idoneo per affrontare le molteplici prospettive e questioni suscitate da una lingua come quella spagnola, la terza più parlata nel mondo (quattrocento milioni di ispanoparlanti), che presenta una quantità impressionante di varietà di usi linguistici e che, attualmente in Occidente, è una tra le predilette

## HETEROGLOSSIA

come lingua straniera (la seconda dopo l'inglese).

### 5. L'ISPANOPARLANTE E LE DISSONANZE COGNITIVE

La complessità, con i suoi approcci plurimi che danno rilevanza al discorso delle dissonanze cognitive che abitano le bolle semiotiche della nostra identità in divenire, diventa particolarmente interessante se pensiamo alle vicissitudini storiche che ha subito la lingua spagnola in Ispanoamerica, intimamente legate alla ricerca di un'identità specifica diversa da quella della Madre patria. Dai testi dei cronisti, che in assenza di parole adeguate con le quali descrivere le realtà del Nuovo Mondo, finirono per 'inventare' l'America (O'Gorman), passando poi attraverso i discorsi dei protagonisti dell'Indipendenza, preoccupati di dissociarsi dalla tirannia di tutto ciò che fosse spagnolo, e dalla ricerca di una propria identità (in realtà furono loro, paradossalmente, quelli che portarono all'unificazione linguistica dell'America Ispanica), fino alle multipli disquisizioni del ventesimo secolo circa una possibile identità unitaria, le discussioni sulla lingua attraversano in maniera ricorrente le opere letterarie e i saggi sociopolitici degli scrittori del continente. Attraverso tutti questi movimenti, più o meno conflittuali, che si avvicendarono nel tempo, tali discussioni sono passate per processi di risonanza e di dissonanza che hanno lasciato il segno nel modo di considerare noi stessi e di pensare alla nostra alterità<sup>13</sup>.

Arrivati a questo punto, è necessario chiarire il concetto di 'dissonanza' nell'ambito delle scienze neurocognitive. Per queste discipline, i sistemi viventi si inseriscono in ciò che viene denominato movimento neghentropico o di entropia negativa<sup>14</sup>, il quale - al contrario della degradazione entropica del mondo inorganico, caratterizzata dalla degradazione caotica d'energia e dalla perdita d'informazione, - provoca un movimento opposto, che tende ad una complessità progressiva delle strutture, all'organizzazione ordinata

## HETEROGLOSSIA

ed eterogenea dei sistemi viventi e a delle differenziazioni di funzioni sempre più ampie. All'interno di quest'ottica neghentropica, il sistema nervoso funziona come un'identità bioculturale nella quale sia l'informazione genetica che l'informazione culturale introiettata ed elaborata, si integrano per permettere la riproduzione, costante e reiterata, di forme e strutture invariabili, attraverso progetti biologici e culturali portati a termine da geni e memi<sup>15</sup> trasmessi di generazione in generazione. Uno dei principali obiettivi di questa scienza, secondo le parole di P. Inghilleri, è quello di:

(...) definire modelli che descrivano le modalità regolari con cui il SNC organizza l'informazione in entrata: concetti noti e affermati come il modello TOTE (Miller, Galanter, Pribram, 1960), *script* o copione (Abelson, 1976), modulo (Fodor 1983), rappresentano altrettante regolarità che tendono a riprodursi con costanza nel nostro funzionamento psichico e che costituiscono, secondo questa impostazione, una struttura organizzativa di base. Il processo di dissonanza cognitiva e della sua risoluzione può essere inteso come un ulteriore esempio di invarianza del funzionamento psíquico<sup>16</sup>.

Come afferma giustamente l'autore, le invarianti sono rappresentate dal rapporto di dissonanza o di incongruenza tra elementi cognitivi al momento di prendere una decisione. Dissonanze che provocano movimenti psichici che tendono ad eliminarle e ad evitare che si incrementino. Tali movimenti comprendono cambiamenti nel comportamento e nel modo di pensare, e una maggiore o minore apertura rispetto a nuove informazioni ed opinioni. Ciò significa che, se le sfide del mondo sono considerate importanti per l'autodeterminazione dell'identità (gli stimoli provocati dall'ambiente esterno si percepiscono come controproducenti rispetto agli obiettivi individuali o all'informazione presente nella coscienza in questi momenti), il conflitto affettivo-cognitivo che tali sfide provocheranno, porterà ad un agire più o meno creativo, finalizzato alla risoluzione del conflitto. In questo modo, per soddisfare l'esigenza della risoluzione di conflitti cognitivi in presenza di un'informazione discordante, generatrice di stati d'ansia, apatia o confusione (stato di entropia

## HETEROGLOSSIA

psichica), l'identità dell'essere umano aumenterà progressivamente la sua complessità e, a sua volta, questa complessità agirà sul mondo circostante, modificando l'individuo in maniera significativa (stato di neghentropia).

Partendo da queste precisazioni, se analizziamo gli eventi storici dell'America Latina dal punto di vista della complessità, dobbiamo riconoscere che essa aiuta a comprendere e ad interpretare con maggior distacco il passato e il presente di questa realtà, e permette di affrontare il discorso sull'identità linguistica e culturale di quel continente sotto altri punti di vista e con orizzonti più vasti. La scelta di tale paradigma si giustifica dal fatto che, sebbene in ogni dove si sia verificato il fenomeno della conquista e dell'espansione delle popolazioni verso altre terre, non si verificò mai come nel nostro continente, nel quale un'unica lingua accomunò un'infinità di popoli e di culture, unificando un territorio di infinite ricchezze geografiche, etniche e culturali, e provocando, nello stesso tempo, innumerevoli dissonanze cognitive a livello sia individuale che collettivo.

Infatti, dal punto di vista dell'autodeterminazione<sup>17</sup> dell'identità, i popoli precolombiani erano molto diversi dal punto di vista sia razziale che culturale e linguistico<sup>18</sup>; perciò risulta difficile parlare di un'unica identità americana preconquista. Inoltre, l'esito postconquista dell'incontro di razze e di culture amerindie, africane ed europee, produsse un mosaico di nazioni caratterizzate da forti contrasti, in cui perfino l'elemento unificatore della lingua spagnola risultò diversificato nel tempo, con una ricercata varietà di usi linguistici che simultaneamente la arricchivano e ne moltiplicavano le problematiche. Questo fenomeno attualmente si riflette nella caratteristica multiculturale dei suoi abitanti (basti pensare all'influenza dell'araucano nello spagnolo del Cile; delle lingue africane in America centrale e in Brasile; dell'italiano nel Cono Sud).

Per tale motivo, è evidente che qualsiasi tentativo di rendere omogenei i parametri economici, sociopolitici, filosofici, etici ed estetici

## HETEROGLOSSIA

dell'intera America Latina, risulta forzato. Per contro, si potrebbe concordare sugli effetti di tanta eterogeneità, cioè sul fatto che l'uguaglianza si cela nella differenza, in quei segni cognitivi dissonanti che gli eventi storici moltiplicarono, e che portarono alla costruzione di un'alterità polifacetica nel nucleo stesso di ogni singola identità ispanoamericana. Ed è nella comprensione di questo processo di dissonanze concatenate nel tempo, comprese quelle linguistiche, a partire dall'unità basilare iniziale di carattere geopolitico, religioso e linguistico-culturale, che potremmo parlare in maniera appropriata di un'identità simile costituita non da nuclei statici e permanenti ma da processi e progetti.

In risposta a questo modo di pensare complesso in continua trasformazione, la mia maniera di considerare l'identità è cambiata nel corso del tempo visto che, nel mio libro sul realismo magico<sup>19</sup> difendevo una comune identità latinoamericana, in sintonia con altri studiosi di quel periodo che, come me, condividevano tale prospettiva<sup>20</sup>. In realtà, il cambiamento non è così radicale poiché continuo a pensare che, nel patrimonio culturale d'America vi sia un bagaglio comune di miti e di cosmogonie. Tuttavia, questa similitudine si evince in un piano molto generale, visto che gli elementi strutturali simili delle diverse culture amerindie appartengono, piuttosto, a un sedimento mitologico universale che ci amalgama con tutti i popoli e non solo con quelli del continente latinoamericano. Avendo avuto occasione di visitare, in questi ultimi anni, alcuni paesi del suddetto continente (Perù, Guatemala, Honduras, Cuba, Messico, Brasile, oltre che i paesi del cosiddetto Cono Sud), devo riconoscere che, partendo dal simile, nascono e si evidenziano con particolare vigore e ricchezza gli aspetti differenziali di ogni cultura. Se è vero che è sempre presente un 'mestizaje' culturale che ci accomuna in alcuni aspetti, è altrettanto vero che ci sono enormi distanze, nello stesso 'mestizaje', nelle varie zone in cui si può dividere il continente (i cui confini non coincidono necessariamente con la divisione geopolitica).

## HETEROGLOSSIA

Per ciò, essere disposti a fare una lettura critica dei mondi che ci circondano, ci permetterà di cominciare a concepire la complessità del nostro comune patrimonio linguistico, partendo dalla nostra alterità, con un atteggiamento ricettivo simile di fronte alla diversità. È importante sottolineare che, a livello d'interazione dialogica, quanto più grande è la distanza, ossia, il grado di alterità tra l'io e l'altro, migliore sarà la capacità di comprensione e di sintonia tra queste due persone, visto che le frontiere si mostrano chiaramente definite e permettono una dinamica relazionale più concreta; questo processo si verifica anche con la propria alterità. È per questa ragione che l'identità dell'io si costituisce unicamente in relazione con l'altro, proprio e/o altrui, perché "il soggetto prende coscienza della propria personalità secondo gli stessi meccanismi con cui prende coscienza dell'io degli altri e che sono caratterizzati dalla dialogicità"<sup>21</sup>.

Per tale motivo, ed al contrario di quanto si possa credere, è nell'isolamento degli altri, nella mancanza di comunicazione con il prossimo, dove risiede l'ostacolo principale per la maturazione della propria identità/alterità in relazione con quella degli altri. Ragion per cui potremmo affermare con certezza che si può imparare a percepire e ad 'ascoltare' le differenze dell'alterità, a risolvere armonicamente i conflitti provocati dalle dissonanze cognitive altrui, a partire dalle dissonanze della nostra bolla semiotica. Questi dovrebbero essere i tratti distintivi della complessità destinati ad accomunare tutti i popoli ispanofoni. Allora sì che potremmo avere un reale incontro di mondi, dove Spagna e Ispanoamerica si riconoscano unite nelle dissonanze e riescano effettivamente ad accettare e valorizzare la polifonia di voci differenti che emerge da una melodia linguistica simile; polifonia che, partendo dall'alterità di ogni individuo, permetta di comprendere la ricchezza pluriculturale che caratterizza l'intero mondo ispanico.

Per far ciò, il cammino risulta essere ancora lungo, soprattutto in Spagna, dove l'atteggiamento di accettazione dell'alterità linguistica e culturale del mondo ispanoamericano, per il momento comprende solo

## HETEROGLOSSIA

un esiguo numero di intellettuali e di persone di cultura medio alta<sup>22</sup>. D'altra parte, anche nell'America Ispanica, nelle zone non abituate al sincretismo alluvionale<sup>23</sup> prodotto da fenomeni come l'immigrazione, l'esilio di intellettuali europei in America nel periodo relativo alle due guerre ed altri fenomeni migratori e turistici successivi (come avviene, per esempio, nella zona rioplatense - argentina e uruguayana -, a Cuba, in alcune regioni del Messico, ecc.); in queste zone più isolate, ripeto, l'atteggiamento d'accettazione dell'alterità non è ancora un tratto comune degli abitanti, sebbene il grado di flessibilità sia maggiore rispetto al ispanofono medio della Spagna 'castiza'.

### 6. LA TRADUZIONE DELL'ALTERITÀ: MODELLI E TEORIE

D'altra parte, i conflitti provocati dalle dissonanze cognitive linguistiche sarebbero molto meno evidenti se alcune informazioni basiche circa la formazione iniziale del castigliano fossero più diffuse, poiché fin dalle sue origini la lingua spagnola nasce ibrida o 'mestiza', non solo quella dell'America ispanica. In effetti, essa si costruisce integrando l'alterità, ed è nell'integrazione dell'altro (cioè degli elementi derivati dalla cultura araba, ebraica, celtica, gallica, italica, nordica e, successivamente, amerindia e africana), dove risiede la vera capacità di pensare ad una identità comune in continua formazione, a partire dalla traduzione e dall'accettazione delle dissonanze:

Se ha dicho que hace falta poseer muchas lenguas para poder pensar conscientemente en la propia, para reflexionar en nuestra lengua y sobre nuestra lengua, que es más difícil aún. Decimos español e ignoramos que esta sencilla palabra nace en la Provenza, una antigua provincia de Francia, y que comienza a usarse allí hacia el siglo XII. Designa a los que carecen de nacionalidad o que no quieren mencionarla. Desde su origen conlleva, pues, el concepto de mezcla, de intercambio. Y como bien dice el actual director de la Real Academia Española, Víctor García de la Concha, "lejos de haber nacido como una lengua purista, el español nace como una lengua mestiza, abierta a la incorporación de términos y a la libertad. Así incorpora palabras mozárabes, germanismos, galicismos, italianismos... y, cuando se produce el

## HETEROGLOSSIA

encuentro con América, pues naturalmente indigenismos, americanismos.” Pero que esté abierta a la libertad - decimos nosotros - no significa que la dejemos a la deriva, a merced de errores que la corrompan. Los traductores, que trabajan con dos o más lenguas, tienen el privilegio de reflexionar constantemente sobre la materna y, por ende, la obligación de hacerlo<sup>24</sup>.

Alle ultime righe di queste riflessioni, potremmo aggiungere un ulteriore commento: Il discorso sulla traduzione delle dissonanze endo- e inter-linguistiche, se consideriamo i complessi aspetti interculturali che comporta, forma parte della meta-interpretazione che realizza il nostro io semiotico nel dialogo con il mondo e con la sua alterità, ed appartiene allo spostamento ermeneutico costituito da quattro tappe (fiducia iniziale, analisi/estrazione del significato, incorporazione, compensazione) di cui parla George Steiner nella sua riflessione inerente il processo di traduzione:

Rompemos un código: el desciframiento es disección [...] En un momento mágico se disipa la resistencia de la alteridad hostil o seductora [...] Luego rodeamos e invadimos cognoscitivamente. Volvemos a casa cargados de nuevo en posición inestable, después de haber roto el equilibrio del sistema todo, sustrayendo de la otra lengua y sumando, a veces con ambiguas consecuencias, a la propia<sup>25</sup>.

Tuttavia, i lessemi che Steiner utilizza, provenienti da campi metaforici che connotano il mondo della guerra (rompere, resistere, circondare, invadere, sottrarre...) permangono sinora ancorati alla dialettica dualistica del ventesimo secolo, mentre ciò di cui abbiamo bisogno ai nostri giorni, per riuscire veramente a tradurre l'alterità, propria ed altrui, linguistica e culturale, è assumere la multidimensionalità del pensiero complesso, con una prospettiva biculturale ad ampio raggio, integrando gli approcci delle culture tradizionali con la visione interdisciplinare attuale delle scienze dell'Occidente. Ritengo pertinente menzionare - come esempio del modo in cui la modalità tradizionale si sta recuperando con prospettiva scientifica -, gli studi della Scuola di Chicago, che attribuiscono una rilevante importanza all'esperienza soggettiva e allo studio contestuale

## HETEROGLOSSIA

nel momento in cui essa si verifica. I suddetti studi, realizzati sulle culture amerindie attuali (come, per esempio, quella degli indigeni *navajos*) hanno dimostrato che queste posseggono un apparato di regolazione psico-sociologica che permette loro di mantenere in equilibrio, nella loro visione circolare del mondo, tutti gli elementi (fisici, biologici, psichici e spirituali) che compongono l'universo, mediante un insieme di rituali, canti e cerimonie sacre la cui implicita funzione è quella di integrare i cambiamenti nel sistema vigente e, in questo modo, di risolvere creativamente i conflitti, sia individuali che sociali<sup>26</sup>. Studi comparativi con le culture del passato danno adito a dedurre che anche le culture amerindie della preconquista, nelle loro cosmovisioni circolari, possedevano elementi di regolazione dell'equilibrio psico-sociale.

Questi modelli del mondo si comprendono meglio alla luce delle recenti teorie riguardanti l'identità come, per esempio, la teoria chiamata "del flusso di coscienza o esperienza ottimale"<sup>27</sup>, sempre elaborata presso l'Università di Chicago. Partendo dalle più recenti riflessioni sul processo di apprendimento<sup>28</sup>, l'Università di Chicago è arrivata alla conclusione che l'identità si integra e cresce nella complessità, in maniera ottimale, con un tipo di esperienza soggettiva che viene chiamata "flusso di coscienza", la quale dà all'essere umano una dimensione di intensa partecipazione con l'universo. Il flusso di coscienza è considerato un'esperienza emergente, di tipo sistemico, che non è predeterminata dall'informazione che già possiede il soggetto che la sperimenta, e che porta quest'ultimo a rischiare sfide e opportunità sempre più complesse. Tale esperienza trova le radici biologiche negli schemi cognitivi generati dal cervello nel tempo, a partire dalle necessità di sopravvivenza, sempre più sofisticate, che gli esseri umani cercavano di soddisfare; e si raggiunge a partire da un'interazione dinamica in equilibrio tra le sfide dell'ambiente e le capacità che l'individuo ha sviluppato mediante le esperienze vissute, dosando nella giusta misura la polarità ansia-apatia, in rapporto con

## HETEROGLOSSIA

la dialettica 'stimoli esterni - risorse interne'. Come si può constatare, è lo stesso tipo di equilibrio dinamico che conseguivano in maniera molto saggia -e che continuano a conseguire ancora oggi- le società amerindie tradizionali (e senza i saperi scientifici del nostro attuale momento storico...).

Questo tipo di esperienza ottimale riesce a maturare nelle società definite autoteliche, cioè, nelle società che si caratterizzano per adottare in modo equilibrato la giusta tensione dialettica tra l'indulgenza e il rispetto delle norme<sup>29</sup>. E' probabile che per le culture ispanoamericane, abituate al multiculturalismo, al plurilinguismo e/ o alle variazioni di uso della propria lingua materna, e che possono vantarsi di ospitare, e di aver ospitato, nel loro territorio, alcune società amerindie con le menzionate caratteristiche, risulti più facile integrare armonicamente, in un prossimo futuro, gli aspetti che caratterizzano l'evoluzione della complessità<sup>30</sup>. In questo senso, ciò che prima era vissuto come carenza e che ha portato a scrivere migliaia di pagine aventi come argomento la tanto nota e abusata 'ricerca di un'identità latinoamericana', oggi può risultare, per contro, una risorsa di grande potere, visto che le bolle semiotiche di ogni singolo individuo ispanofono, con le sue dissonanze cognitive in pieno fermento, forse sono caratterizzate da una maggiore flessibilità in rapporto a ciò che viene considerato fondamentale in un processo di apprendimento.

Il mondo ispanoamericano, per le circostanze storiche che ha dovuto attraversare e per i motivi già elencati, potrebbe essere facilitato ad effettuare la lettura ermeneutica dell'implicito e del referenziale, insita nelle dissonanze cognitive, culturali e linguistiche delle rispettive bolle semiotiche; lettura che ci trasforma su diversi piani (dalla prospettiva dell'alterità, siamo anche il prodotto di ciò che ascoltiamo e leggiamo, oltre a quello che si pensa, si dice e si scrive). Borges è, ancora una volta, un modello paradigmatico precursore, in quanto possedeva, ai massimi livelli, oltre al plurilinguismo e alla multicultura, tutti i componenti che abbiamo analizzato. Inoltre,

## HETEROGLOSSIA

era stato educato da una famiglia con le caratteristiche autoteliche richieste, adatte a facilitare l'emergenza di un individuo come Borges, capace di sperimentare il flusso di coscienza ottimale che produce, gradualmente, la differenziazione complessa delle sue strutture psichiche<sup>31</sup>.

### 7. CONCLUSIONI

Ma tornando al tema principale di queste riflessioni, e a modo di conclusione, mi piacerebbe suggerire, per l'imminente futuro, l'impegno che - credo - saremmo chiamati a portare avanti, in un'ottica ricettiva che collega il nostro patrimonio linguistico comune con l'alterità che è in noi. Come è noto a tutti, viviamo in un terzo millennio intessuto da problematiche multiculturali, nel quale il conflitto identità/alterità si trova situato nel nucleo di tutte le società democratiche del mondo contemporaneo. Tale conflitto rappresenta una grande sfida che l'intera umanità, prima o poi, dovrà affrontare unendo le forze. Ma i concetti di alterità e differenza dimostrano anche che ci sono molte strade che conducono alla 'verità'; strade che dipendono da una pluralità di contesti storici e sociali che costringono ad allargare gli orizzonti ermeneutici, e a generare un nuovo paradigma ecumenico basato sulla condivisione fraterna di obiettivi, dove l'etica ricopre un ruolo predominante a livello sociale, e dove la verità - non importa se individuale o collettiva, se relativa o assoluta -, è una questione di convinzione e non di trasmissione.

Questo fenomeno diventa prioritario in uno spazio sociale che si è convertito in un enorme ambito di circolazione e di interazione di significati, e dove conta di più il momento della ricezione che non quello dell'emissione. Tale dinamica trasforma lo spazio sociale in uno spazio di significato, in cui il potere dipende dal controllo e dalla stabilizzazione dei significati<sup>32</sup>. In uno spazio così fluttuante,

## HETEROGLOSSIA

la gestione e il rispetto intenzionale delle dissonanze cognitive del singolo cittadino, è ciò che può elevare il livello di 'civiltà' di un paese e persino di un continente. È un obiettivo che riguarda tutti gli esseri umani, ma che coinvolge più da vicino coloro che hanno il controllo dell'informazione.

Anche per il mondo ispanofono, l'impegno - come già accennato - sarebbe quello di iniziare innanzitutto a 'leggere' e ad accettare, con intelligenza e sensibilità, le dissonanze cognitive della pluralità semiotica che costituisce la nostra identità e presuppone un pensare qualitativamente diverso, tanto più che il fenomeno della complessità rende necessario generare metafore complesse. Un buon inizio pratico sarebbe, quindi, cercare di ottenere un consenso collettivo per quanto concerne il rispetto delle differenze linguistiche e culturali delle popolazioni di lingua ispanica per poi, passare a comprendere, effettivamente, l'alterità multiculturale e linguistica degli altri popoli. E tutto ciò incentivando per quanto possibile, parallelamente, il cosiddetto "flusso ottimale di coscienza", in modo da accrescere il delicato equilibrio psico-spirituale di ogni essere umano. Non è per pura coincidenza se attualmente si parla tanto di comunicazione; il vero motivo risiede nel fatto che quest'ultima, paradossalmente, non è una caratteristica della nostra epoca, malata di accelerazioni e ingannata con l'illusione di tempi virtuali e immagini tecnologiche.

Per finire, vorrei aggiungere alcune riflessioni in rapporto alla norma linguistica e alle varietà di usi linguistici. Borges, ne "El Aleph", scrisse che: "Todo lenguaje es un alfabeto de símbolos cuyo ejercicio presuppone un pasado que los interlocutores comparten..."<sup>33</sup>. Basandoci su queste parole, considerando le differenze culturali e idiosincratiche della Spagna e dei paesi che formano l'America ispanica, avendo presente, infine, che per il soggetto multiculturale e plurilingue, le radici della patria natale non si cancellano nemmeno vivendo in un altro paese, mi sembra corretto, nel rispetto di un'alterità condivisa, come già aveva detto a suo tempo Lope Blanch<sup>34</sup>, che

## HETEROGLOSSIA

non si tenga in considerazione un'unica norma linguistica ispanica (aspirazione ideale ma non realistica), ma che ogni modalità linguistica abbia la sua norma colta nazionale o regionale in grado di riflettere l'identità (e le dissonanze) di ogni area culturale.

Tale identità, d'altra parte, dovrebbe essere concepita non come entità nucleare statica, ma come progetto storico in movimento verso una complessità in continua espansione. In questo modo, i cambiamenti verrebbero concretizzati in narrazioni e autonarrazioni capaci di attribuire nuovi significati e di costruire nuove realtà che, a loro volta, in un movimento circolare, ci modifichino e ci permettano, non solo di comprendere le problematiche emergenti della società del domani bensì, più semplicemente, di agire con discernimento per poter continuare ad esistere come protagonisti e testimoni delle ulteriori complessità della storia.

Traduzione di Francesca Giacomini

**Note**

\* La versione in lingua originale uscirà pubblicata nel volume degli Atti del III Congresso Internazionale della Lingua, Rosario 17-20 Novembre 2004 (Publicación de la Academia Argentina de Letras, Buenos Aires, 2004).

1 FABBRÌ, D. (1990), *La memoria della regina*, 2° ed. corretta e aggiornata, Milano, Guerini e Associati 2004, p. X.

2 RICCI, G. N. (1974), *Los circuitos interiores. Zama en la obra de A. Di Benedetto*, Buenos Aires, Fernando García Cambeiro.

3 SEBEOK, T. A., PETRILLI, S. e PONZIO, A. (2001), *Semiotica dell'io*, Roma, Meltemi.

4 SEBEOK, T. A. et al., *op. cit.*, p. 36.

5 BARCIA, P. (2003), "El espacio literario: su configuración en *Adán Buenosayres*", in *Revista de Literaturas Modernas*, Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras, n. 33, p. 15.

6 Cfr. VAN GENNEP, A. (1909), *Les rites de passage*, Paris, ed. E. Nourry.

7 Cfr. INGHILLERI, P. (1995), *Esperienza soggettiva, personalità, evoluzione culturale*, Torino, UTET, pp. 102-111.

8 "Che significa parlare in spagnolo? C'è chi crede di parlare in spagnolo, e altri, in castigliano; e quelli che hanno le idee meno chiare, in spagnolo castigliano, che, ovviamente, dal loro punto di vista, non è lo stesso dello spagnolo. Esistono, anche, quelli che lo parlano senza saperlo; quelli convinti che non esistono norme, perché bisogna studiarle, e la memoria non è abbastanza allenata per queste gloriose mansioni; quelli che cercano di seguire le regole ma che non le seguono mai, perché, in fondo, la ribellione rispetto allo sforzo vince la volontà di migliorare; quelli che usano il dizionario ogni morte di Papa perché non simpatizzano con il suo peso. Infine, esistono tra noi quelli che creano una lingua propria perfettamente imperfetta e, per discolarsi, dicono che le parole entrano nei dizionari per adempiere ad un trattamento accelerato di fossilizzazione che loro non condividono" (trad. del traduttore). ZORRILLA, A. M. (2003), *Hablar, escribir traducir en español*, Buenos Aires, Dunken, p. 49 (*LITTERAE*: Fundación Instituto Superior de Estudios Lingüísticos y Literarios).

9 "Ya puede el bajo fondo mascullar lo que le plazca. No saldrá nunca de eso un idioma, ni siquiera una jerga. En cosas del espíritu mandan casi siempre los que deben mandar. ¡Allá es poco la desaparición de una lengua como la lengua castellana, formada de los mejores elementos lingüísticos de la tierra, en el trabajo de siglos, para que dependa su destino de dos inmigrantes trasnochados de la Boca! [...] Pero la verdadera mancha del lenguaje argentino es el voseo. La frase rioplatense está como salpicada de viruelas con esa ignominiosa fealdad..." CAPDEVILA, A. (1940), *Babel y el castellano*, Prólogo con versos de don Miguel de Unamuno, 3ª edición, Buenos Aires, Losada 1954, pp. 84 e 95.

10 "Muchos, con intención de desconfianza, interrogarán: ¿Qué zanja insuperable hay entre el español de los españoles y el de nuestra conversación argentina? Yo les respondo que ninguna, venturosamente para la entendibilidad general de nuestro decir. Un matiz de diferenciación sí lo hay: [...] Pienso en el ambiente distinto de nuestra voz, en la valoración irónica o cariñosa que damos a determinadas palabras, en su temperatura no igual. No hemos variado el sentido intrínseco de las palabras, pero sí su connotación..." BORGES, J. L. y CLEMENTE, E. (1952), *El lenguaje de Buenos Aires*, 4ª edición (1ª ed. nella collezione Piragua), Buenos Aires-Barcelona, Emecé editores, 1968, pp. 26-27.

11 "Significando aparentemente los mismos objetos materiales, se revela en el

## HETEROGLOSSIA

idioma de los americanos una nueva visión de las cosas, con agrupación y clasificación de la naturaleza desde nuevos puntos de interés vital. [...] En suma, la sociedad hispanoamericana se puso a funcionar de modo peculiar desde el mismo día en que se constituyó, y ello determinó una peculiaridad paralela en el funcionamiento del idioma." ALONSO, A. (1953), "La base lingüística del español americano", in *Estudios lingüísticos*, Madrid, Gredos, p. 68.

<sup>12</sup> Cfr. gli interessanti commenti, tra molti altri, dello scrittore messicano, in PAZ, O. (1971), *Traducción: literatura y literalidad*, Barcelona, Tusquets.

<sup>13</sup> Cfr. l'approfondito e completo studio di BARCIA, P. (1999), *Historia de la historiografía literaria argentina*, Buenos Aires, Ediciones Pasco.

<sup>14</sup> Cfr. ARCIDIACONO, G., e S., *Entropia, sintropia, informazione*, 2° ed. ampliata, Roma, Di Renzo editore, 1991.

<sup>15</sup> La parola, coniata da Dawkins, deriva dal greco *mimeme*: ripetere per imitazione, ed è stata abbreviata in *meme* per assonanza con la parola 'gene'. Viene utilizzata con il significato di 'unità o artefatti di informazioni culturali'. Cfr. INGHILLERI, P., *op. cit.*, p. 7.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>17</sup> L'autodeterminazione è la capacità del soggetto di selezionare attivamente, in funzione della propria identità, l'informazione dall'ambiente esterno (Deci e Ryan, 1985). Da ciò deriva un aumento dell'informazione selezionata e una strutturazione complessa del sistema di risposte individuali agli stimoli esterni. Cfr. INGHILLERI, P., *op. cit.*, pp. 48-49.

<sup>18</sup> Non c'è prossimità razziale né culturale all'interno dei gruppi del continente americano, sebbene si possa parlare di raggruppamenti etnici che condividono aspetti comuni. La stessa cosa si può dire della dimensione linguistica nella storia precolombiana: si possono contare più di centoventi famiglie linguistiche, con una componente uguale o maggiore di dialetti. Cfr. BALART, C. et al. (1993), *Palabra, mito, símbolo*, Santiago de Chile, Ediciones Piedrazul, pp. 53-54 (trad. del traduttore).

<sup>19</sup> RICCI DELLA GRISA, G. N. (1983), *Realismo Mágico y Conciencia Mítica en América Latina*, Buenos Aires, Fernando García Cambeiro, 1985.

<sup>20</sup> Mi riferisco, per esempio, alle pubblicazioni realizzate negli anni settanta dal CELA (Centro de Estudios Latinoamericanos), del quale facevo parte; alla rivista *Megafón*, al volume collettivo *Hacia una crítica literaria latinoamericana*, diretto da Graciela Maturo (Buenos Aires, Fernando García Cambeiro 1976).

<sup>21</sup> PETRILLI, S., "Basi per una semiotica dell'io", in SEBEOK, T. A., et al., *op. cit.*, p. 74.

<sup>22</sup> La denominazione piuttosto offensiva di 'sudaca', per riferirsi agli ispanoamericani, è ancora molto attuale in numerose zone della Spagna.

<sup>23</sup> Ricordiamo la felice denominazione di 'protoplasma incorporativo' coniata dallo scrittore cubano José Lezama Lima.

<sup>24</sup> "Si è detto che è necessario conoscere molte lingue per poter pensare consapevolmente nella propria e, compito ancora più difficile, per poter riflettere nella nostra lingua e sulla nostra lingua. Diciamo spagnolo e ignoriamo che questa semplice parola nasce nella Provenza, un'antica provincia francese, e che comincia a utilizzarsi in quella zona verso il XVII secolo. Il termine indica coloro che sono privi di nazionalità o che non vogliono menzionarla. Fin dalla sua origine porta con sé, quindi, il concetto di mescolanza, di scambio. E come dice l'attuale direttore della *Real Academia Española*, Victor García de la Concha, "lungi dall'esser nata come una lingua purista, lo spagnolo nasce come una lingua 'mestiza', aperta all'integrazione di termini e alla libertà. Così comprende parole come mozarabico, germanismi, gallicismi, italianismi... e, quando si produce l'incontro con l'America, allora naturalmente anche indigenismi, americanismi." Ma il fatto che sia aperta alla libertà - diciamo noi - non significa che la lasciamo

## HETEROGLOSSIA

alla deriva, alla mercé di errori che possano corromperla. I traduttori, che lavorano con due o più lingue, hanno il privilegio di riflettere costantemente sulla lingua materna, e, di conseguenza, l'obbligo di farlo" (trad. del traduttore). ZORRILLA, A. M., *op. cit.*, p. 33.

<sup>25</sup> "Rompiamo un codice: la decifrazione è dissezione [...] In un momento magico si dissipa la resistenza dell'alterità ostile o seduttrice [...] Poi circondiamo ed invadiamo conoscitivamente. Torniamo a casa carichi di nuovo in posizione instabile, dopo aver rotto l'equilibrio dell'intero sistema, sottraendo dall'altra lingua e sommando, a volte con ambigue conseguenze, alla propria" (trad. del traduttore). STEINER, G. (1980), *Después de Babel* (trad. sp.), México, Fondo de Cultura Económica, pp. 339-347.

<sup>26</sup> INGHILLERI, P., *op. cit.*, p. 59.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 61-62.

<sup>28</sup> Le ultime tendenze negli studi riguardanti l'apprendimento, sottolineano la tendenza psichica nel progredire verso la complessità, e la rilevanza della motivazione intrinseca, della capacità di autonomia, di autodeterminazione e competenza nel processo di maturazione.

<sup>29</sup> Cfr. INGHILLERI, P., *op. cit.*, p. 88-93.

<sup>30</sup> Sono caratteristiche della complessità, l'integrazione del cambiamento nella trasmissione della conoscenza e l'interagire di azioni che permettano l'emergere di strutture sempre più complesse a livello cognitivo, affettivo e comportamentale (tenendo presente, inoltre, la velocità del cambiamento e l'aumento sempre crescente dell'informazione).

<sup>31</sup> A dire il vero, sarebbe opportuno sottolineare che, nel caso di Borges, e a causa delle sue problematiche personali, le strutture cognitive risultarono più complesse e integrate rispetto a quelle affettive e comportamentali.

<sup>32</sup> Cfr. SEMPRINI, A. (2000), *Il multiculturalismo*, Milano, Franco Angeli, pp. 161-165.

<sup>33</sup> "Ogni linguaggio è un alfabeto di simboli il cui esercizio presuppone un passato che gli interlocutori condividono..." (trad. del traduttore). BORGES, J. L. (1949), *El Aleph*, 2ª edición, Buenos Aires, Losada, 1952, p. 150.

<sup>34</sup> LOPE BLANCH, J. M., "El español de América y la norma lingüística hispánica", in HERNÁNDEZ et al. (1991), *El español de América*, Salamanca, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, p. 1179.

**eum** x quaderni

# Heteroglossia

n. 9 | anno 2006

I MONDI E I MODI DELLA TRADUZIONE

a cura di Graciela N. Ricci

**eum** edizioni università di macerata

