

TRADURRE SAGGISTICA

Traduttori, traduttologi ed esperti a confronto

a cura di Clara Montella



FrancoAngeli

Lingua, traduzione, didattica

Tradurre testi saggistici chiama in causa capacità e competenze tali da salvaguardare la resa di contenuti di pensiero teorico scientifici o artistici, espressi in un linguaggio prevalentemente idiosincratico e autoriale, anche se caratterizzato dall'uso di una microlingua specifica a base terminologica.

La traduzione del testo saggistico è paragonabile alla complessità della traduzione del testo letterario avente funzione estetica dominante, data la condivisione delle stesse forme che utilizza la prosa letteraria, e questo anche quando gli argomenti trattati appartengono a settori quali quelli dell'economia e del diritto.

Questo volume apre una prospettiva di dibattito tra traduttori, esperti e traduttologi sulla tipologia testuale della traduzione saggistica attualmente di grande interesse teorico e metodologico nell'ambito degli studi traduttologici.

Clara Montella è professore associato di Didattica delle lingue moderne presso la Facoltà di Lingue e Letterature Straniere dell'Università "L'Orientale" di Napoli dove insegna Teoria e storia della traduzione, Traduttologia generale e Traduttologia letteraria. Di formazione slavistica e glottologica, ha scritto sulla storia del pensiero traduttologico (con particolare riguardo al periodo classico, tardo antico, medievale, umanistico, romantico), sulle interazioni tra linguistica e traduzione, sulla traduzione del testo poetico, sul metalinguaggio e la terminologia traduttologica. Tra le sue pubblicazioni più recenti vi è la curatela, in collaborazione con G. Marchesini, di *I saperi del tradurre. Analogie, affinità, confronti* (FrancoAngeli 2007).

INDICE

Presentazione, di <i>Clara Montella</i>	pag.	7
Introduzione, di <i>Domenico Silvestri</i>	»	9
La traduzione come <i>progettualità culturale</i> nel passato e nel presente: Leonardo Bruni ed Antoni Muntadas, di <i>Clara Montella</i>	»	15
Tradurre saggistica. Aspetti di nicchia della traduzione editoriale, di <i>Giancarlo Marchesini</i>	»	31
La traduzione infinita. Tradurre Peirce (e non solo) con Peirce, di <i>Mauro Ferraresi</i>	»	45
Tradurre il diritto islamico, di <i>Agostino Cilaro</i>	»	61
Una breve nota sulla traduzione dell'economia e l'economia della traduzione, di <i>Amedeo Di Maio</i>	»	87
Mariano José de Larra e la traduzione, di <i>Augusto Guarino</i>	»	101
Tradurre la Hispanidad, di <i>Paola Laura Gorla</i>	»	119
Alla ricerca della conoscenza. Quali strumenti per la traduzione saggistica?, di <i>Johanna Monti</i>	»	143
Gli Autori	»	163

TRADURRE LA HISPANIDAD

Paola Laura Gorla

Università degli Studi di Napoli "L'Orientale"

Quadro editoriale

La presente riflessione su questioni traduttive relative al genere della saggistica in lingua spagnola prende spunto dalla recentissima prima edizione italiana, per la casa editrice Rubettino, di una opera-simbolo del fine secolo spagnolo: *L'Avvenire della Spagna*¹.

L'opera si compone di quattro lettere aperte, uno scambio epistolare tra Miguel de Unamuno e Angel Ganivet, pubblicate sulle pagine de *El Defensor de Granada* tra il 12 giugno e il 17 settembre del 1898 (anno della morte per suicidio di Ganivet, nonché anno chiave per la storia politica ed economica della Spagna, come avremo occasione di vedere).

Le sole lettere firmate da Ganivet furono raccolte nel 1905 ed inserite in appendice alla seconda edizione del suo *Idearium español*, edita a Madrid da Victoriano Suárez. Nel 1912, circa quattordici anni dopo la loro pubblicazione sulle pagine della rivista granadina, furono per la prima volta raccolti sia gli articoli di Unamuno che quelli di Ganivet in una edizione unica, voluta dalla casa editrice Renacimiento di Madrid, su suggerimento dello stesso Miguel de Unamuno e in omaggio a Angel Ganivet. A questa edizione madrilenica faranno riferimento tutte le successive in lingua spagnola².

La prima pubblicazione italiana dell'epistolario, seppur in una versione non integrale, risale al 1946 per la casa editrice milanese Muggiani, con traduzione e curatela di Carlo Bo e dal titolo *Ideario spagnolo*, pren-

1. Il libro, pubblicato a cura di Giovanna Scocozza, è la prima edizione integrale per il mercato italiano e la traduzione dei testi, a cura di Paola Laura Gorla, sarà oggetto di riflessione nel presente lavoro.

2. All'operazione editoriale di Renacimiento, infatti, faranno riferimento le successive edizioni de *El Porvenir de España* a cura di Inman Fox E. (1990) (*El Porvenir de España*, Espasa-Calpe, Madrid); Cerezo Galán P. (1998) (*El Porvenir de España*, Diputación Provincial de Granada) e Orringer N. (1999) (*Idearium español y El porvenir de España*, Almar, Salamanca).

dendo quindi a riferimento l'edizione madrilenana del 1905 dei soli scritti di Ganivet³.

La recente edizione di Rubettino è la prima che ripropone in lingua italiana la totalità degli articoli di Unamuno e Ganivet nella corretta sequenza e nel rispetto dell'edizione di Renacimiento del 1912. A tal fine, si sono messe a confronto tutte le edizioni in lingua spagnola già citate, le quali presentano lievissime variazioni nei testi che non si sono rivelate sostanziali ai fini della traduzione.

L'importanza della recente operazione editoriale italiana è duplice: se da un lato si è scelto di ripristinare l'aspetto dialogante delle quattro lettere e dei due autori, dall'altro l'opera assume ora appieno il suo ruolo di simbolo di una specifica epoca culturale spagnola: il '98.

Il *fin de siècle* spagnolo mostra una realtà nazionale in profonda crisi, decadenza e mutamento. Nel 1898 la Spagna perde le ultime colonie d'oltremare (Filippine, Porto Rico e, in particolare la più sofferta, Cuba) e ciò segnerà la fine di un immaginario nazionale o del sogno di un impero, e il conseguente l'inizio di una nuova realtà politica che la vede ridotta a una geografia europea, all'interno della quale può solo assumere un ruolo indubbiamente di secondo piano.

È quella *edad de plata* della letteratura spagnola (utilizzando un paradigma di Esiodo), quell'epoca in cui gli intellettuali spagnoli, la cosiddetta generazione del '98, appunto, si sentono chiamati a riflettere sul *ser de España*, sulla propria *hispanidad*, chiamati ora al ruolo di interpreti di un senso possibile di identità nazionale e culturale⁴.

Quando si parla del '98 spagnolo, quindi, ci si riferisce a quel dibattito, anche doloroso, che muove dalla messa in discussione delle scelte politiche passate al tentativo di trovare un momento, nella propria storia culturale, che permetta di essere identificato come autenticamente spagnolo e su

3. Il fatto che sia l'edizione spagnola del 1905 come quella italiana del 1946 di Carlo Bo considerassero le lettere di Ganivet come appendice o fortemente legate all'altra sua opera, l'*Idearium español*, non è casuale né peregrina. Infatti, l'occasione che spinge Unamuno a scrivere la sua prima lettera aperta su *El Defensor de Granada* è dovuta proprio alla sua voglia di commentare la pubblicazione dell'*Idearium* ganivettiano del 1897.

4. Scegliamo di utilizzare il termine *hispanidad* per indicare la necessità di definire il carattere dei popoli iberici nella consapevolezza che tale espressione troverà una migliore collocazione solo qualche anno più tardi ad opera di illustri intellettuali quali Ramiro de Maeztu o Manuel García Morente. Il dibattito filosofico che li vedrà protagonisti durante gli anni '30 del XX secolo, infatti, assegnerà all'*hispanidad* un'accezione strettamente legata al sentimento cattolico, nella convinzione che solo la fede comune, più che la lingua, il territorio o la razza, avrebbe rappresentato la possibilità per la Spagna di configurare una comunità internazionale retta dai medesimi ideali.

cui ricostruire una nuova immagine nazionale e culturale proiettata verso il futuro.

Questo è il tema centrale dello scambio epistolare in questione e, in fal senso, quindi, *L'avvenire della Spagna* raccoglie in sé e si fa carico di tutti i contenuti che a posteriori sono stati definiti tipici dell'epoca culturale. Insomma, ne è paradigma, sia per quanto riguarda le tematiche, sia perché due sono le firme che si alternano, Miguel de Unamuno e Angel Ganivet.

Il primo, più noto, forse, a livello europeo, è uno dei pochi pensatori spagnoli che ha ufficialmente ottenuto l'etichetta di filosofo, fatto raro per gli intellettuali moderni in lingua castigliana. Un'onorificenza che, quindi, pone al traduttore dei vincoli: la vasta opera di Unamuno è stata da subito tradotta in lingua italiana, per cui esiste una aspettativa del pubblico/lettore sul suo tenore di scrittura.

Unamuno è di origini basche, nasce a Bilbao nel 1864, e cattedratico di Greco all'Università di Salamanca, una delle università più antiche di Spagna. Angel Ganivet è meno noto al lettore italiano, nasce nel 1865 a Granada, è docente di filosofia, diplomatico e console in vari paesi europei. Nel periodo in questione (1896-98) è a Riga in qualità di console, dove si suiciderà poco dopo l'ultima lettera aperta gettandosi nel fiume (29 novembre 1898).

Le due voci dell'epistolario, quindi, rappresentano il dialogo tra un accademico e un politico, un basco e un andaluso.

Molteplicità dei livelli interpretativi del testo

La riflessione sul tradurre, a partire dagli studi sull'ermeneutica di Schleiermacher, si arricchisce di valenze più ampie ed articolate, implicando e chiamando in causa approcci e contenuti classici della filosofia dell'interpretazione.

L'interpretazione, che coinvolge ed associa in sé l'atto del comprendere e quello del tradurre, ha come campo di azione quello spazio, ora riconoscibile, che separa il senso di ogni tipo di testo dall'*interprete*, ovvero da colui che si accinge ad intenderlo, sia esso il lettore che vuol comprendere o il traduttore vero e proprio⁵. L'interpretazione mira allora, oltre a rico-

5. Nella riflessione di Schleiermacher, l'interprete (*Dolmetscher*) esercita il proprio compito in un ambito reale e quotidiano, mentre il traduttore (*Übersetzer*), nel campo della scienza e dell'arte. Al giorno d'oggi, ci si riferisce rispettivamente all'attività orale e a quel-

struire il senso inteso dall'autore, ad apportare conoscenze nuove circa i testi, legate al quadro storico culturale che è possibile delineare, ad esempio, riguardo a ciascun testo e a ciascun autore.

Evidentemente, si è proceduto ad una classificazione di testi che vede da un lato quelli con dominante denotativa – testi che designano le cose per come sono in realtà, «infatti sono le cose stesse che designano che si incaricano di rimettere apposto un significato non corretto»⁶ –, differenziati da quelli con dominante connotativa o evocativa – «nel campo dell'arte e della scienza invece, e ovunque predomini il pensiero, che forma un tutt'uno con il discorso, in luogo della cosa si ha solo la parola, quale suo segno, magari arbitrario, ma saldamente determinato»⁷.

I testi del primo tipo, che si basano su una lingua standard, sono facilmente comprensibili e, quindi traducibili, e infatti è «l'uso stabile delle singole parole» a rendere la traduzione una prassi scorrevole e priva di dubbi»⁸. Mentre i testi del secondo tipo, dal linguaggio scarsamente referenziale, aprono sulle più interessanti questioni interpretative. In primo luogo, come già abbiamo detto, «il pensiero forma un tutt'uno con il discorso», quindi la parola, in tali testi, si fa aristotelicamente interprete del pensiero nel suo estrofletterlo, ne è *segno*, traccia. In secondo luogo, il rapporto tra l'autore e la propria parola è complesso:

...da una parte il singolo individuo è in balia della lingua da lui parlata: egli stesso e l'intero suo pensiero ne sono un prodotto. Egli non può pensare con piena determinatezza nulla che stia al di fuori dei confini della lingua; la forma dei suoi concetti compresi il tipo e i limiti della loro collegabilità, gli è prefissata dalla lingua in cui è nato ed è stato educato; ad essa sono legati l'intelletto e la fantasia. Dall'altra però ogni individuo, liberamente pensante e intellettualmente autonomo, è a sua volta in grado di plasmare la lingua. Così infatti una lingua si è sviluppata fino alle forme più perfette di scienza ed arte⁹.

Montella riconosce, in queste parole di Schleiermacher, l'esplicitazione di un vero e proprio *postulato traduttologico*: «la competenza da parte del

la di scrittura. Nel nostro caso, abbiamo utilizzato la parola *interprete* nel doppio senso di lettore e traduttore, al fine di rafforzare l'intento di considerare il traduttore in primo luogo un interprete testuale. Si veda: Schleiermacher F. (1993), "Sui diversi metodi del tradurre" (1813), traduzione di Moretto G., in Nergaard S. (a cura di), *La teoria della traduzione nella storia*, Bompiani, Milano, pp. 143-179.

6. *Ivi*, p. 160.

7. *Ibidem*.

8. Montella C. (2007), "Le nozioni di significato e di senso in traduttologia tra storia, teorie e applicazioni", in Montella C. e Marchesini G. (a cura di), *I saperi del tradurre. Analogie, affinità, confronti*, FrancoAngeli, Milano, p. 13.

9. Schleiermacher F., *op. cit.*, p. 161.

traduttore del “duplice rapporto con la lingua”, consiste nel sapere che la lingua domina chi la usa (...) e il parlante tuttavia domina a sua volta la lingua “plasmandola”, e adeguandola ai suoi intenti espressivi. In tal modo la dicotomia della soggezione e della libertà verso la lingua (Berman...) si fonde in un tutto unico e originale nel discorso, che, se si esprime nelle forme più alte della scienza e dell’arte, tanto più complesso sarà il processo ermeneutico della sua comprensione. Il compito del traduttore si presenta dunque molto arduo, nella misura in cui deve interpretare lo spirito della lingua in cui lo scrittore originale si esprime, e al contempo comprendere e trasmettere in un’altra lingua l’individualità espressiva dello scrittore straniero»¹⁰.

In ultimo, si colloca quindi il traduttore, chiamato alla comprensione/interpretazione del testo su un piano endolinguistico, e a sua volta implicato, sul piano della traduzione interlinguistica e nel rapporto con la propria lingua, nelle stesse duplici problematiche individuate da Schleiermacher: la lingua che domina chi la usa, e al contempo ne viene plasmata.

Ne consegue che, ad una prima osservazione, le variabili che entrano in causa nell’accingersi a tradurre un testo dalla valenza non prettamente denotativa si mostrano nella loro complessità: il rapporto tra parola e pensiero, il duplice rapporto tra autore e la propria lingua, il rapporto interpretativo tra il traduttore e il testo, e il duplice rapporto tra il traduttore e la lingua d’arrivo.

Tuttavia *L’avvenire della Spagna* moltiplica ulteriormente il quadro dei livelli interpretativi finora delineato. Se è paradigma del ’98 spagnolo in quanto *debate sobre hispanidad*, il testo consiste nella formulazione di due pensieri, di due differenti autori, entrambi in un duplice rapporto, di soggezione e libertà, con la propria lingua. Inoltre, la loro è una relazione epistolare alternata, che vede entrambi gli scrittori impegnati non tanto nella formulazione di un proprio pensiero già costituito, ma nel divenire della formulazione stessa e nella sua costruzione, alla ricerca di una definizione del *ser de España* e della propria identità culturale, sociale e nazionale; ciascuno intento a cercare di esprimere un proprio percorso di pensiero, non già una idea. Infatti, non sono rare espressioni come: *diré lo que se me ocurre...* (dirò quanto mi passa per la testa...), *nuestra tarea es la de exponer reflexiones...* (il nostro compito è di esporre riflessioni...) o ancora *poco a poco, sin pretenderlo, vamos a componer un programa político...* (pian piano, senza volerlo, stiamo componendo un programma politico...). Si tratta di due personalità intellettuali diversissime tra loro e, quindi, di

10. Montella C., *op. cit.*, p. 13.

due pensieri e due stili linguistici ben distinti. L'uno, Unamuno, è un accademico, pomposo e un po' borioso, che parla da quella cattedra, che l'altro, Ganivet, non ha mai avuto. Ganivet è un passionale, almeno nella prima lettera, parla da politico, da diplomatico, da europeo a differenza di un Unamuno, quanto mai legato a confini territoriali.

I due pensieri *in fieri*, nella loro relazione alternata, presentano poi un ulteriore livello di complessità interpretativa: Unamuno e Ganivet si esprimono attraverso un confronto verbale continuo. Diversissimi tra loro, lavorano reciprocamente sulle parole e i pensieri dell'altro per correggerle, modificarle o arricchirle.

Quindi, se la finalità del loro rapporto dialogante è riflettere sulla *hispanidad* per produrne una definizione a quattro mani, i due pare che stiano traducendo una immagine mentale composita, fatta dalla presa di coscienza di una realtà politica spagnola in decadenza, che si muove verso una immagine di *porvenir* (avvenire) possibile. Un immaginario, o sogno di nazione, che si origina nell'interpretazione degli eventi storico-politici in corso, e che poi si proietta nell'intuizione di una plausibile prospettiva futura. Ognuno lavora quindi su un doppio livello di interpretazione/traduzione: esplicitare il proprio pensiero/immaginario, non ancora definito, e tradurre il pensiero dell'altro in sé, all'interno del proprio.

Da qui che il traduttore si trova a confrontarsi con due percorsi mentali le cui parole si intrecciano.

L'instabilità del testo tradotto

Quando si parla di tradurre, ben nota è la distinzione tra traduzione *source oriented* o *target oriented*, ovvero le due polarità che danno vita a quel campo magnetico all'interno del quale si posiziona il traduttore realizzando una personale scelta di traduzione.

Vale la pena di fare una breve digressione al riguardo. Le espressioni corrispondenti a *source* e *target oriented* all'interno dei *translations studies* in lingua spagnola sarebbero rispettivamente *texto original* (o *inicial*) e *texto terminal*. È evidente che, nella formulazione spagnola, si è persa irrimediabilmente l'accezione aggiunta dalla parola *oriented* in lingua inglese. Non a caso si faceva riferimento a un campo magnetico creato dalla *source* e dal *target*: essi agiscono come forze-polarità in grado di creare uno spazio instabile, all'interno del quale, sempre instabilmente, trova una propria posizione il traduttore. Non può esistere una traduzione che si mantenga ad una distanza fissa dalla *source* e dal *target*, il traduttore di volta in volta esercita una scelta nei testi non denotativi, che varia sempre

proprio perché la esercita a favore dell'interpretazione, o comprensione, del testo. Purtroppo, le espressioni *texto original* e *texto terminal* dimostrano che, quando la riflessione su traduzione perde quel necessario contatto con il pensiero ermeneutico e filosofico, perde anche irrimediabilmente di complessità e quindi di spessore problematico. Ortega y Gasset (1937), ad esempio, nel suo breve scritto su traduzione, parla del tradurre come di un *camino hacia la obra*, con molteplici riferimenti ad espressioni come: *traer al lector hacia la obra*, o *llevar la obra hacia el lector*¹¹. Vale a dire che, nella sua riflessione, si avvale sempre di verbi di movimento o di dislocazione (*dūcēre*), creando in questo modo quel senso corretto di *instabilità* del testo tradotto e della posizione del traduttore, senso che evidentemente si perde nelle espressioni ora in voga di *texto original* e *terminal*.

Tornando a riflettere sulla polarità magnetica esercitata dalla *source*, un testo non denotativo è un organismo composito, per cui non è possibile individuare il profilo di una *source* univoca verso cui orientarsi. La scelta del traduttore consiste allora anche in questo: cogliere l'aspetto prioritario del testo di partenza da rispettare, o negoziare¹², e verso cui disporsi.

Nel caso del libro in questione, il momento del *source oriented* si esercita nell'individuazione della prevalenza dell'aspetto dialogante di due percorsi mentali interagenti e non finiti, proprio perché in questo senso assurgono a paradigma del '98 spagnolo, in continuo bilanciamento tra tradizione e modernità, sguardo nostalgico al passato imperiale e impulso europeista.

Interpretazioni del '98

La molteplicità interpretativa e tematica del testo trova corrispondenza nel periodo di «splendida fioritura (...) che iniziò alla fine del secolo scorso in una nazione in procinto di perdere le ultime colonie, con un'economia in crisi e con un sistema politico in cui la corruzione regnava sovrana (...). Ora, questa Spagna debilitata, collocata dall'evoluzione storica nella "serie B" della gerarchia mondiale, offrirà a se stessa e all'Europa varie generazioni di eccellenti letterati che contrasteranno con il basso livello generale del Paese»¹³.

11. Ortega y Gasset J. (1983), "Misericordia y esplendor de la traducción" (1937), in *Obras completas*, vol. 5, Alianza Editorial/Revista de Occidente, Madrid, pp. 431-452.

12. Eco U. (2003), *Dire quasi la stessa cosa*, Bompiani, Milano; in particolare, sul concetto di negoziazione si vedano le pp. 83-94.

13. de Llera L. (1996), "Il decadentismo spagnolo fra letteratura e crisi modernista", in *Letteratura e Religione in Europa*, Bulzoni, Milano, p. 73.

All'interno del vasto panorama di studi storico-culturali sul '98 in generale, e sul *Porvenir de España* in particolare, il dibattito interpretativo si presenta tuttora aperto e la molteplicità delle posizioni critiche si esplicita spesso nel tentativo, da parte degli studiosi, di riassumere in una dicotomia concettuale quell'aspetto dinamico e dialogante che contraddistingue il periodo. N. Orringer¹⁴, ad esempio, lo sintetizza nel dualismo *intrahistoria* unamuniana – *espíritu territorial* ganivettiano, rilevando come Unamuno non comprenda appieno la forza del concetto di territorio inteso nell'accezione ganivettiana di stabilità. Olmedo Moreno¹⁵ pone l'accento sulla *solidaridad* proposta da Ganivet, ovvero quell'atteggiamento necessario all'intellettuale del '98 per farsi carico del passato storico di Spagna proprio attraverso una eroica solidarietà anche, e paradossalmente, con tutte le atrocità dei popoli invasori. Il *ser de España*, quindi, secondo Ganivet, non è altro che una identità composita, definita non già dal tentativo unamuniano di trovare quella linea ereditaria, essenziale e pura, che permetta di escludere primi fra tutti gli arabi dall'essenza del carattere di Spagna, ma una identità che è *solidaridad*, appunto, capace di inglobare e farsi carico di una storia passata eterogenea.

La questione identitaria, indubbiamente centrale nella lettura di H. Ramsden¹⁶, permette al critico di scegliere a paradigma dell'epistolario l'espressione *pueblo llano*, depositario della tradizione essenziale, in quanto popolo che porta in sé la vera essenza del paese, concetto alla base dell'*intrahistoria* unamuniana. E ancora, per Morón Arroyo¹⁷ il paradigma si riassume nella dicotomia *intrahistoria* – *tierra madre*, giacché i due concetti coincidono nell'escludere la storia delle grandi gesta dall'essenza di Spagna. Fernández Almagro e J.A. Maravall¹⁸ concordano nel riassumere in *tierra y tradición* quel fattore primario che accomuna i due pensieri, «significado moral del suelo que guarda las cenizas de los antepasados»¹⁹.

Questo veloce panorama sugli studi critici al '98 attraverso l'epistolario Unamuno-Ganivet valga a rendere in primo luogo la complessità interpre-

14. Orringer N., *op. cit.*

15. Olmedo Moreno M. (1965), "El pensamiento de Ganivet", in *Revista de Occidente*, Madrid.

16. Ramsden H. (1979), "El problema de España", in Mainer José Carlos, *Historia y crítica de la literatura española. Modernismo y 98*, vol. VI, Editorial Crítica, Barcellona.

17. Morón Arroyo C. (2003), *El "alma de España". Cien años de inseguridad*, Ediciones Nobel, Oviedo.

18. Fernández Almagro M. (1952), *Vida y Obra de Ángel Ganivet*, Revista de Occidente, Madrid; Maravall J.A. (1965), "Ganivet y el tema de la autenticidad nacional", in *Revista de Occidente. Homenaje a Ángel Ganivet*, Madrid.

19. Fernández Almagro M., *op. cit.*, p. 206.

tativa dell'opera come sintomo di un fermento dialogico e dinamico dell'epoca, ma vuole anzitutto segnalare come un problema interpretativo si riassume sempre attraverso una faticosa scelta di parole-paradigma, che assurgono a chiave di volta per una ermeneutica del testo.

Se traduzione è quindi una forma di interpretazione, evidentemente la traduzione oggetto del presente studio non può affrancarsi dalla scelta interpretativa del curatore dell'edizione che, nell'introduzione al volume, chiarisce i termini del proprio approccio:

Ed è forse qui che inizia quella lunga crisi o *preocupación* che, dopo aver dominato il panorama spagnolo per tutto il XIX secolo, troverà la sua risposta proprio nel 1898. Tale risposta per i nostri due illustri autori era racchiusa principalmente in un'unica parola: *tradizione*, concetto essenziale ma al contempo assolutamente intriso di valore e significato²⁰.

Nell'approccio allo studio del *fin de siècle* spagnolo i maggiori critici hanno scelto di osservare, quale chiave interpretativa, l'implicazione storico-semantiche di alcuni termini. Evidentemente, un fattore essenziale e imprescindibile relativo alla polarità del *target* per il traduttore è determinato proprio dall'esistenza di questo dibattito interpretativo sulla portata e contestualizzazione terminologica.

Interpretare la *tradizione*

Se il concetto di *tradizione* può essere scelto come *leit motiv* di entrambi i percorsi riflessivi, vale la pena, a questo punto, stilare un glossario o, per meglio dire, due glossari, uno unamuniano e l'altro ganivettiano, per profilare in questo modo l'ambito semantico-interpretativo con cui il traduttore si è dovuto di necessità misurare.

Correlato al concetto di *tradición*, abbiamo segnalato tanto quello di *pueblo llano de España*, depositario della vera tradizione nazionale, quanto quello ganivettiano di *espíritu territorial*, come *tierra madre*, proposto in alternativa al più noto *intrahistoria* unamuniano.

L'espressione *pueblo/pueblos* è ricorrente nei testi. Appare 11 volte nella prima lettera di Unamuno, 14 nella risposta di Ganivet, 24 nella seconda lettera di Unamuno e 6 nell'ultima risposta di Ganivet²¹. È alla base del

20. Scocozza G., *op. cit.*, 10.

21. Collegato al concetto di *pueblo*, è il termine *popular/populares*, che compare una volta nella prima lettera di Unamuno, una nella risposta di Ganivet, quattro volte nella seconda lettera di Unamuno e una nell'ultima di Ganivet.

concetto di *nuevo pueblo español*, ovvero quell'entità che, facendosi carico della *tradición*, arriva a garantire il *Porvenir de España*, quell'*avvenire* che comparirà solo nel titolo dell'edizione del 1912. L'utilizzazione della parola *pueblo/pueblos* subisce una evoluzione nell'alternarsi delle quattro epistole, a riprova, come già abbiamo detto, non solo del fatto che i due pensieri sono effettivamente *in fieri*, ma che sono anche profondamente interagenti, ovvero ognuno assume le parole proposte dall'altro, le ingloba nella propria riflessione e ne propone a sua volta una interpretazione.

Un *pueblo nuevo* tenemos que hacernos sacándolo de nuestro propio fondo, Robinsones del espíritu, y ese *pueblo* hemos de irlo a buscar a nuestra roca viva en el fondo *popular*... (*Porvenir*: 299)²²

Dobbiamo fare di noi un *popolo* nuovo tirandolo fuori dal nostro fondo più vero, come dei Robinson dello spirito, e dobbiamo andare a cercare questo *popolo* nella nostra roccia viva, in quel fondo *popolare*... (*Avvenire*: 31)

In un primo momento, Unamuno pone l'accento e l'interesse sul concetto di *pueblo nuevo* proponendolo come tema di riflessione, in quanto depositario della tradizione essenziale di Spagna: la tradizione celtiberica e, comunque, scevra dal paganesimo.

No creo un absurdo aquello de la instauración de las costumbres celtibéricas, anteriores a los tiempos de la dominación romana, ... lo que creo más vital es la completa despaganización de España. De los árabes no quiero decir nada, les profeso una profunda antipatía, apenas creo en eso que llaman civilización arábiga y considero su paso por España como la mayor calamidad que hemos padecido. (*Porvenir*: 299-300)

Non credo sia una cosa assurda il discorso sull'instaurazione delle tradizioni celtiberiche precedenti ai tempi della dominazione romana, ... ma la cosa che credo sia più vitale è la completa spaganizzazione della Spagna. Degli arabi non voglio dire nulla, professo loro una profonda antipatia, credo appena in quella che chiamano la civiltà araba e considero il loro passaggio per la Spagna come la maggior calamità che abbiamo patito. (*Avvenire*: 32)

Da notare, in questo passaggio, la grande utilizzazione di espressioni al neutro in lingua spagnola, quasi a rendere lo sforzo intellettuale di dare parole a quella massa ancora indifferenziata che è il pensiero, l'intuizione (*aquello de la instauración...*, *lo que creo...*, *eso que llaman...* ma anche, in questo senso, l'espressione *un absurdo*). In lingua italiana, questi riferi-

22. Nella presente analisi testuale e traduttologica, i riferimenti all'edizione spagnola saranno a quella di Orringer N. (1999), *op. cit.*, e verranno indicati con *Porvenir*, mentre l'edizione italiana di Rubettino sarà *Avvenire*. I corsivi sono nostri.

menti ad un nucleo di pensiero indifferenziato, e quindi ancora lontano dall'espressione nei generi canonici maschile e femminile, un po' si perdono, anche se le soluzioni *una cosa assurda...*, *la cosa che credo...*, *quella che chiamano...* permettono di rendere proprio l'esitazione o il prendere tempo prima di scegliere una parola mediante la quale esporsi ed esporre il proprio pensiero. Come si può notare, questo tempo di esitazione è in totale contrasto con la lapidaria e rapida parte finale della frase sopra riportata, in riferimento agli arabi in Spagna, a dimostrazione del fatto che le espressioni di esitazione sono una scelta stilistica precisa e contingente, e non un tratto consueto e caratterizzante della prosa di Unamuno.

In risposta al veloce ma incisivo riferimento agli arabi, Ganivet, andaluso, interviene:

Usted habla de "despaganizar" a España, de liberarla del "pagano moralismo senequista", y yo soy entusiasta admirador de Séneca; usted profesa antipatía a los árabes, y yo les tengo mucho afecto, sin poderlo remediar. (...)

Usted, amigo Unamuno, descende en línea recta de aquellos esforzados y tenaces vascones, que jamás quisieron sufrir ancas de nadie; que lucharon contra los romanos, y sólo se sometieron a ellos por fórmula; que no vieron hollado su suelo por la planta de los árabes; que están todavía con el fusil al hombro para defender las libertades modernas, que ellos toman por cosa de farándula. Así se han conservado puros, aferrados al espíritu radical de la nación. Por esto habla usted de la instauración de las costumbres celtibéricas (...). Yo, en cambio, he nacido en la ciudad más cruzada de España, en un pueblo que antes de ser español fue moro, romano y fenicio. Tengo sangre de lemosín, árabe, castellano y murciano, y me hago por necesidad solidario de todas las atrocidades y aun crímenes que los invasores cometieron en nuestro territorio. Si usted suprime a los romanos y a los árabes, no queda de mí quizás más que las piernas; me mata usted sin querer, amigo Unamuno. (*Porvenir*: 304)

Lei parla di "spaganizzare" la Spagna, di liberarla dal "pagano moralismo senechista", e io sono un ammiratore entusiasta di Seneca; Lei professa la sua antipatia verso gli arabi, e io sono molto affezionato a loro, senza rimedio. (...)

Lei, amico Unamuno, discende in linea diretta da quei baschi, valorosi e tenaci, che mai vollero che qualcuno montasse loro in groppa, che lottarono contro i romani e vi si sottomisero solo formalmente, che mai videro il loro suolo calpestato da piedi arabi, che imbracciano ancora il fucile per combattere quelle libertà moderne che a loro sembrano un teatrino dei pupi. Così si sono mantenuti puri, saldi allo spirito radicale della nazione. Perciò, Lei parla di instaurare le tradizioni celtiberiche (...). Io, invece, sono nato nella città di maggior mistione di Spagna, in un paese che, prima di essere spagnolo, fu moro, romano, fenicio. Ho sangue limosino, arabo, castigliano e mursiano, e mi sento di necessità solidale con tutte le atrocità, ed anche i crimini, che commisero gli invasori sul nostro territorio. Se Lei esclude i romani e gli arabi, di me non resta, forse, altro che le gambe: Lei mi uccide senza volerlo, amico Umanuno. (*Avvenire*: 34-35)

In questa parte della risposta di Ganivet non compare nessuna espressione al neutro, nessuna esitazione. La prosa è densa e diretta, le contro-motivazioni sono molte, lucide. Il ritmo delle argomentazioni è incalzante, e culmina nella simpatia della frase finale: «Se Lei esclude i romani e gli arabi, di me non resta, forse, altro che le gambe: Lei mi uccide senza volerlo, amico Umanuno».

Nella seconda lettera di Unamuno, poi, la riflessione sul *pueblo* si articola ulteriormente, fino ad approdare alla ben nota concettualizzazione della *intrahistoria*. Tuttavia, le argomentazioni dei due mantengono sempre quella freschezza dell'espressione di un pensiero conciliante e non concluso, traccia di quel '98 che lascia aperti ancora molti interrogativi per gli studiosi:

Il popolo, sì, il popolo, anche se i nostri due protagonisti non riescono mai a convincerci fino in fondo che si stessero riferendo a quello che un tempo era chiamato *pueblo llano* e oggi, invece, proletariato. Popolo, o piuttosto quella corrente della storia che nel fiume ispanico ha trasportato, e trasporta, tutti i suoi uomini, senza distinzione di classe sociale o economica. Un concetto di popolo, quello unamuniano e ganivettiano, che trova analogie anche in quel popolo destinatario della *Rerum Novarum* di Leone XIII, il popolo di Dio, o in quello che coincide con la nuova classe emergente nelle intuizioni di Marx. Per Unamuno tale ricerca si sintetizza nell'analisi della *intrahistoria*... È la storia "interna" ed "eterna", quella che giace nel fondo, quella del popolo, di quel *populus* che, come Unamuno stesso afferma, «sustenta los pueblos y hace y deshace las naciones»... Il popolo, quindi, come *actus essendi* di se stesso²³.

Il ben noto concetto di *intrahistoria*, che compare per la prima volta espresso in *En torno al casticismo* del 1905, trova in realtà in questo epistolario del 1898 una delle sue più interessanti e vivide definizioni, come vedremo. Ma vale la pena dapprima sottolineare l'alta frequenza del termine *historia* (o correlati: *subhistoria*, *sub-histórico*, *historicismo*), che compare 5 volte nella prima lettera di Unamuno, 4 nella rispettiva risposta di Ganivet, 18 nella seconda di Unamuno e 3 nell'ultima di Ganivet. Appare evidente che il concetto è centrale nella riflessione unamuniana, mentre Ganivet pare cogliere questa emergenza e darne riscontro in modo forse quasi educatamente formale. L'orientamento al *target* da parte del traduttore, nel caso della parola *historia*, non permette di prescindere dalla concettualizzazione di *intrahistoria* che Unamuno formulerà solo sette anni dopo, di qui che si è scelto in ben 11 casi di rendere in lingua italiana la parola *Storia* con lettera maiuscola affinché fosse recepita dal lettore per l'importanza che acquisterà di lì a poco nel pensiero filosofico unamuniano.

23. Scocozza G., *op. cit.*, p. 12.

Es la *historia* como un mapa, y no mejor que un mapa los lugares del espacio, determina aquélla los sucesos del tiempo. La leyenda, aunque al parecer menos exacta, es más verdadera, como es más verdadero un paisaje, por libre que sea, que un plano topográfico tomado a toda ciencia trigonométrica. Danos el mapa los contornos de los continentes e islas en cuanto el nivel ordinario del mar los define; pero si ese nivel fuese bajando, ¡qué grandes cambios en nuestra geografía! Así en la *historia*, si fuese posible hacer bajar el nivel del olvido, que encubre para siempre la vida fecunda y silenciosa de las muchedumbres que pasan por el mundo sin meter ruido, ¡cómo iría cambiando el mapa de los sucesos con que han alimentado nuestra memoria! (*Porvenir*: 327-328)

La *Storia* è come una cartina, determina gli avvenimenti del tempo non più di quanto una cartina non faccia con i luoghi dello spazio. La legenda, anche se sembra meno esatta, è più vera, come è più vero un paesaggio, per quanto sia libero, rispetto a un piano topografico realizzato con tutta la scienza trigonometrica. La cartina ci dà i contorni dei continenti e delle isole per come li definisce il livello ordinario del mare; ma se questo livello si abbassasse, quali grandi cambiamenti avverrebbero nella nostra geografia! È così nella *Storia*, se fosse possibile abbassare il livello dell'oblio, che ricopre per sempre la vita feconda e silenziosa della moltitudine che passa per il mondo senza far rumore, come cambierebbe la cartina degli avvenimenti con cui hanno alimentato la nostra memoria! (*Avvenire*: 53)

Ma è nella seconda lettera di Unamuno dove troviamo una tra le più belle immagini ad anticipare e definirne il concetto di *intrahistoria*:

Hay en los abismos del Océano inmensas vegetaciones de minúsculas madrèporas, que labran en silencio la red enorme de sus viviendas. Sobre estas vegetaciones se asientan islas que surgen del mar. Así en la vida de los pueblos aparecen aislados en la *historia* grandes sucesos, que se asientan sobre la labor silenciosa de las oscuras madrèporas sociales, sobre la vida de esos pobres labriegos que todos los días salen con el sol a la secular labranza. Lo que ocurre en la isla afecta muy poco a su basamento madreporico. (*Porvenir*: 328)

Negli abissi dell'oceano si trovano immense vegetazioni di minuscole madrepora, che coltivano in silenzio l'enorme rete delle loro abitazioni. Su queste vegetazioni poggiano isole che sorgono dal mare. Così, nella vita dei popoli, i grandi avvenimenti appaiono isolati nella *Storia*, e poggiano sul lavoro silenzioso delle oscure madrepora sociali, sulla vita di quei poveri contadini che tutti i giorni vanno, con il sorgere del sole, al lavoro secolare della terra. Ciò che avviene sull'isola interessa ben poco il suo basamento madreporico. (*Avvenire*: 53)

Alla poeticità di questa immagine unamuniana, la lucida passionalità del politico Ganivet oppone un nuovo concetto: *espíritu territorial*. Tuttavia, come si segnalava, le quattro epistole sono dialoganti, e i due pensatori interagiscono prendendo ciascuno le parole dell'altro e reinterpretandole. E infatti la poetica immagine delle madrepora che Unamuno offre al lettore ritorna, quasi in una sua possibile traduzione endolinguistica, reinterpretata

da Ganivet. Ma tra tutte le parole dal sapore romantico *abismos, inmensas... minúsculas... enorme, labrar en silencio, se asientan islas que surgen del mar, se asientan sobre la labor silenciosa, oscuras madreporas sociales, pobres labriegos que todos los días salen con el sol a la secular labranza*, Ganivet sceglie di iniziare dall'espressione finale, la più denotativa e riassuntiva: *basamento*.

Quindi *las islas que surgen del mar*, si traducono in *lo que sale por encima del agua*:

Lo que yo llamo espíritu territorial no es sólo tierra, es también humanidad, es sentimiento de los trabajadores silenciosos de que usted habla. La acción de éstos no es la historia, como *el basamento de la isla no es la isla; la isla es lo que sale por encima del agua*, y la historia es el movimiento, es la vida, que debe apoyarse sobre esa masa inerte, rutinaria, que ya que no ejecute grandes hechos, sirve de regulador e impide que los artificios tengan la vida demasiado larga y destruyan el espíritu nacional. (*Porvenir*: 349)

Quello che io chiamo lo spirito territoriale non consiste solo nella terra, ma anche nell'umanità, è il sentimento dei lavoratori silenziosi dei quali Lei parla. E l'azione di questi ultimi non è la Storia, come *la base dell'isola non è isola, l'isola è quella che esce al di fuori dell'acqua*, e la Storia è il movimento, è la vita, che deve appoggiarsi su questa massa inerte, rutinaria che, pur non compiendo grandi atti, serve da regolatore e impedisce che gli artifici abbiano una vita troppo lunga e distruggano lo spirito nazionale. (*Avvenire*: 69)

Una medesima immagine che nasce nel tono poetico dell'accademico Unamuno, il quale quasi pare si compiaccia e si attardi nella propria scelta espressiva, e passa nelle mani e tra le parole del politico Ganivet, uomo dal respiro europeista, lucido, anche appassionato, che riformula l'immagine nei termini di storia sociologica che gli sono più consoni.

Il concetto di *espíritu territorial* che Ganivet contropropone all'immagine di *intrahistoria* di Unamuno si declina in espressioni come *territorio/territorios, territorial/territoriales, tierraltierras, terruño*. Mentre nella prima lettera di Unamuno si rileva una scarsa frequenza dell'espressione (3 volte in tutto), nella prima risposta di Ganivet il termine è molto usato (12 volte) nella seconda lettera di Unamuno 7 volte, e nell'ultima di Ganivet, 5. In particolare, il termine *terruño*, proposto per la prima volta da Unamuno nella sua prima lettera, viene ripreso da Ganivet nell'ultima lettera. Il significato in italiano è quello di *zolla di terra*. Ma se il concetto di *espíritu territorial* e di *tierra* non risulta centrale in Unamuno, in Ganivet assurge a concetto prioritario, sfumato in tutte le sue declinazioni. Ai fini della traduzione in lingua italiana in questo specifico caso si è scelto di tradurlo con due parole diverse: la parola *terra* per Unamuno, giacché l'espressione

zolla di terra avrebbe appesantito la sua prosa senza aggiungere valore, mentre si è invece rispettato il significato pieno di *zolla di terra* per Ganivet. Se infatti il significato della parola *terruño* è chiaro e trova un suo corrispettivo in lingua italiana nella parola *zolla* (di terra), il senso del termine contestualizzato varia per i due scrittori. Inoltre, in questo specifico caso, non si rileva neanche un legame diretto tra le due utilizzazioni giacché compare nella prima lettera di Unamuno e nella seconda risposta di Ganivet.

La nación, como categoría histórica transitoria, es lo que más impide que se depure, espiritualice y cristianice el sentimiento patriótico, desligándose de las cadenas del *terruño*, y dando lugar al sentimiento de la patria espiritual. (*Porvenir*: 298)

La nazione, in quanto categoria storica transitoria, è quel che più impedisce che si purifichi, si spiritualizzi e si cristianizzi il sentimento patriottico, per sciogliersi dalle catene della *terra* e dare luogo al sentimento della patria spirituale. (*Avvenire*: 31)

He aquí un criterio fijo, inmutable, para proceder cuerdamente en todos los asuntos políticos: agarrarse con fuerza al *terruño* y golpearlo para que nos diga lo que quiere. (*Porvenir*: 349)

Ecco qui un criterio fisso, immutabile, per procedere saggiamente in tutte le questioni politiche: aggrapparsi con forza a una *zolla di terra* e colpirla perché ci dica quello che vuole. (*Avvenire*: 69)

Sempre in relazione al concetto di tradizione, Ganivet nella prima lettera apre una digressione sul dogma della divina concezione della Vergine Maria e ne ricerca il senso sul piano terminologico:

El dogma literal se presta además a esa amplia interpretación, porque las palabras "Concebida sin mancha" dicen al alma del pueblo dos cosas: que la Virgen *fu* concebida sin mancha; y que *es* concebida sin mancha eternamente por el espíritu humano. Hay el hecho de la *Concepción* real y el fenómeno de la *concepción* ideal por el hombre de una mujer que, no obstante haber vivido vida humana, se vio libre de la mancha que la materia imprime a los hombres. Preguntemos uno a uno a todos los españoles y veremos que la Purísima es siempre la Virgen ideal cuyo símbolo en el arte son las *Concepciones* de Murillo. El pueblo español ve en este misterio no sólo el de la concepción ni el de la virginidad, sino el misterio de toda una vida. Hay un dogma escrito inmutable, y otro vivo, creado por el genio popular. (*Porvenir*: 310)

Inoltre, il dogma letterale si presta a questa interpretazione aperta, poiché le parole «concepita senza macchia» dicono all'anima del popolo due cose: che la Vergine *fu* concepita senza macchia, e che in eterno è *concepita* senza macchia dallo spirito umano. C'è il fatto reale del *concepire*, e il fenomeno ideale del *concepire*, da parte dell'uomo, una donna che, nonostante abbia vissuto una vita umana, si ritrovò libera dalla macchia che la materia imprime agli uomini. Chiediamo a tutti gli

spagnoli, uno a uno, e vedremo che la Purissima è sempre la Vergine ideale, il cui simbolo nell'arte sono i *Concepimenti* di Murillo. Il popolo spagnolo in questo mistero vede non solo quello del concepimento e della verginità, ma il mistero di tutta una vita. C'è un dogma scritto, immutabile, e un altro vivo, creato dal genio popolare. (*Avvenire*: 39-40)

Mentre il verbo spagnolo *concebir* ritrova in lingua italiana la doppia valenza semantica di *concepire* nell'accezione di *elaborare* e nell'accezione di *generare, portare in grembo*, il sostantivo spagnolo *concepción* si raddoppia nei sostantivi di uso comune in lingua italiana di *concepimento* e *concezione*. La riflessione in lingua spagnola che Ganivet porta avanti sulla doppia accezione di *concebir/concepción* consente di mettere in risalto la vera motivazione della necessità di un dogma al riguardo. Distingue la *concepción real* dalla *concepción ideal*, sottolineando come al contempo la vergine *abbia concepito* senza macchia e *sia concepita*, dalla mente umana, come senza macchia. In lingua italiana, evidentemente, il secondo termine *concepción*, non potendo essere tradotto in modo univoco, è stato sostituito nella traduzione con il verbo all'infinito *concepire*.

Emblemi della *hispanidad*: i don Chisciotte possibili

Nel lungo carteggio, tanti sono gli elementi e le figure chiamate in causa e utilizzate dai due intellettuali in appoggio alle loro rispettive argomentazioni. Un'immagine metaforica ricorrente di particolare interesse, proposta da Unamuno e reinterpretata da Ganivet, consiste in una figura emblematica: don Chisciotte. La riscoperta e la rilettura del testo cervantino, infatti, è tipica della generazione del '98, forse perché per la prima volta si supera la piatta lettura romantica che vedeva l'opposizione idealista/materialista nella coppia Chisciotte/Sancio, e ci si affaccia sulla infinita complessità delle sue possibili interpretazioni. Sicuramente, comunque, con il '98 scompare il don Chisciotte personaggio univoco e costante, per cedere il posto a una molteplicità di Chisciotte possibili, sempre e comunque in evoluzione.

Se Unamuno, quindi, propone la propria e personale visione della tradizione e della storia di Spagna attraverso la figura di un certo don Chisciotte, Ganivet recepisce il Chisciotte unamuniano in termini propri, e lo reinterpreta e ripropone a rappresentare la personale visione della Spagna. Entrambi, come vedremo, prospettano un certo possibile don Chisciotte, in un tentativo di comprensione del personaggio cervantino non lontano dalla traduzione intersemiotica jakobsoniana. La figura del cavaliere non solo

traduce un'immagine della Spagna di fine secolo, ma forse porta in sé proprio l'essenza della *hispanidad* perduta.

Nel carteggio don Chisciotte è trattato alla stregua di un *emblema*, quel gusto, congeniale al barocco, di creare insiemi di brevi lemmi e figure che permettevano di presentare in forma larvata un concetto che il lettore era chiamato ad arguire, ovvero a decodificare per intenderlo. L'emblema agisce su un doppio livello comunicativo, immagine e parole, e chiede una interpretazione²⁴.

Dal carteggio emerge infatti un duplice piano di utilizzazione di don Chisciotte: da un lato le immagini del cavaliere colto nelle sue più disparate imprese, dall'altro le citazioni tratte dall'opera cervantina ed associate alle varie immagini prescelte. La traduzione, allora, pone il problema su due livelli: tradurre la costruzione a quattro mani di una *figura* e, al contempo, tradurne il *lemma*, le parole, che quasi sempre consistono in parafrasi esplicite e riconoscibili delle parole cervantine. Parafrasare, in questo senso, implica il fatto di lasciar chiaramente trasparire il testo cervantino, che di necessità dovrà quindi trasparire anche nella traduzione.

Il riferimento a *Quijote/quijotesco* compare 11 volte nel primo testo di Unamuno, 6 nella risposta di Ganivet, e rispettivamente una volta nelle due lettere successive. Nella prima lettera di Unamuno compaiono anche, per 5 volte, riferimenti a *Alonso Quijano*, o *Alonso el Bueno*, il nome secolare del cavaliere.

L'immagine di don Chisciotte, in entrambi gli intellettuali, vede l'eroe rappresentato nelle sue costanti iconiche: *quebrantado* y *molido*, ovvero *pesto e sfinito*²⁵. Unamuno, che per primo propone la figura dell'eroe, rifiuta esplicitamente il dualismo cavaliere/scudiero e pone l'accento sul rapporto tra don Chisciotte e Alonso il Buono, s'intenda tra il cavaliere impazzito e l'uomo sano:

24. Intendiamo riferirci all'emblematica, molto in voga tra il XVI e il XVII secolo sia in Italia che in Spagna. Ricordiamo, al proposito, l'opera di B. Gracián (1648), *Agudeza y Arte de Ingenio*, o quella dell'italiano E. Tesaurò (1654), *Il cannocchiale aristotelico*.

25. L'espressione inversa, *molido* y *quebrantado*, compare sei volte nel libro cervantino, e molto più spesso compare l'aggettivo *molido* accompagnato da altri sinonimi (*cansado*, *deshecho*, *emplastado*, *pateado*, ecc.): «... y no menos iba don Quijote, que, de puro molido y quebrantado, no se podía tener sobre el borrico...» (I parte, cap. 7), «... sino tan molido y quebrantado que no se podía tener» (I, 17), «pero estaba tan molido y quebrantado que aun apear se no pudo...» (I, 17), «Aquí habremos de perecer de hambre yo y mi jumento, si ya no nos morimos antes, él de molido y quebrantado, y yo de pesaroso...» (II, 55), «Y, diciendo esto, se sentó en mitad de la sala, en el suelo, molido y quebrantado de tan bailador ejercicio...» (II, 62). La scelta traduttiva si rifà all'autorevole traduzione italiana del *Don Chisciotte della Mancia* di Vittorio Bodini del 1957 per Einaudi.

Así conservó Don Quijote, bajo los desatinos de su fantasía descarriada por los condenados libros, la sanidad moral de Alonso el Bueno, y esta sanidad es lo que hay que buscar en él... (*Porvenir*: 292)

Così il Chisciotte conservò, al di sotto degli spropositi della sua fantasia fuorviata dai libri condannati, la salute morale di Alonso il Buono, ed è questa salute che si deve cercare in lui... (*Avvenire*: 27)

Desatinos, fantasía descarriada, condenados libros sono tutte espressioni dal sapore cervantino. La nuova opposizione tra sano e *loco* serve ad Unamuno per proporre il tema dei sani e saldi principi morali spagnoli offuscati dalle scelte e dagli errori della storia recente di Spagna:

«¡Verdaderamente se muere y verdaderamente está cuerdo Alonso Quijano el Bueno!» salió exclamando el cura cuando Don Quijote hizo su última confesión de culpas y de locuras. Es lo que debemos aspirar a que de nosotros se diga. ¿Es que tiene acaso que morir España para volver en su juicio?, exclamará alguien. Tiene, sí, que morir Don Quijote para renacer a nueva vida en el sosegado hidalgo que cuida de su lugar, de su propia hacienda. Y si se me arguye que el mismo hidalgo Alonso murió en cuanto volvió a su juicio, diré que creo firmemente que el fin de las *naciones* en cuanto tales está más próximo de lo que pudiera creerse -que no en vano el socialismo trabaja- y que conviene se prepare cada cual de ellas a aportar al común acervo de los pueblos lo más puro, es decir, lo más cristiano de cada una. De la perfecta cristianización de nuestro pueblo es de lo que se trata. (*Porvenir*: 297)

«Muore davvero ed è davvero savio Alonso Quijano il Buono!», uscì esclamando il curato quando don Chisciotte fece la sua ultima confessione di colpe e di pazzie. Dobbiamo sperare che si dica questo di noi. Ma deve allora forse morire, la Spagna, per tornare a recuperare il suo senno?, esclamerà qualcuno. Sì, deve morire don Chisciotte per rinascere a vita nuova nel mite cavaliere che si prende cura del proprio mondo, dei propri affari. Se poi mi si muove l'appunto che lo stesso cavaliere Alonso morì quando recuperò il giudizio, dirò che credo fermamente che la fine delle *nazioni* in quanto tali sia più vicina di quanto non si creda (e non in vano lavora il socialismo), e che conviene che ciascuna di esse si prepari ad apportare al comune patrimonio dei popoli quel che ha di più puro, vale a dire, la parte più cristiana di ciascuna. La perfetta cristianizzazione del nostro popolo, di questo si tratta. (*Avvenire*: 30)

Unamuno vede la Spagna di fine secolo tradotta nell'immagine di don Chisciotte in punto di morte, quando pubblicamente rinnega la vita di cavaliere e rinasce a quella secolare di Alonso Quijano il Buono. Pesto e sfatto sì, ma ormai alla fine di quel lungo percorso di errori, che si riassume nel paganesimo della cavalleria, colto nell'atto della sua catarsi: la confessione e il ritorno al cristianesimo. «Muore davvero ed è davvero savio Alonso Quijano il Buono!» è il lemma dell'emblema, tratto dal LXXIV capitolo della seconda parte del don Chisciotte. Ganivet accoglie l'immagine letteraria proposta da Unamuno, ma ne corregge la figura:

Esta es también mi idea, aunque yo no doy la curación por tan inmediata. España es una nación absurda y metafísicamente imposible, y el absurdo es su nervio y su principal sostén. Su cordura será la señal de su acabamiento. Pero donde usted ve a Don Quijote volver vencido por el caballero de la Blanca Luna, yo lo veo volver apaleado por los desalmados yangüeses, con quien topó por su mala ventura. Quiero decir con esto que Don Quijote hizo tres salidas y que España no ha hecho más que una y aún le faltan dos para sanar y morir. (*Porvenir*: 319)

Questa è anche la mia idea, sebbene io non creda che la guarigione sia così immediata. La Spagna è una nazione assurda e metafisicamente impossibile, e l'assurdo è il suo nerbo e il suo principale sostegno. Il suo buon senso sarà il segnale della fine. Ma laddove Lei vede don Chisciotte tornare vinto dal cavaliere della Bianca Luna, io lo vedo tornare bastonato dai crudeli yanguesi, nei quali s'imbatté per sua sventura. Con questo, intendo dire che don Chisciotte fece tre uscite, e che la Spagna non ne ha fatta più di una, e ne mancano ancora due per sanare e poi morire. (*Avvenire*: 47)

Non siamo più nel momento della catarsi finale; Ganivet ne modifica la figura riportandola al capitolo X della prima parte del don Chisciotte. Si tratta sempre di un momento in cui il cavaliere fa ritorno a casa, "pesto e sfinito", ma siamo ben lontani dalla fine della sua avventura come lunga sequenza di fallimenti, così come la Spagna è ancora ben lontana dall'epilogo finale che l'attende.

Tuttavia, se per entrambi gli intellettuali l'avvenire si può costruire solo a partire da una presa di coscienza della propria situazione e degli errori commessi, è ancora don Chisciotte che serve ad esprimere questa necessità: «No por culpa mía, sino de mi caballo, estoy aquí tendido» fa dire Cervantes al cavaliere nel IV capitolo della prima parte, ad indicare come la follia del suo personaggio non gli permettesse mai di osservare e valutare le cause dei suoi fallimenti per tradurle, in qualche modo, in esperienza. Il cavaliere è folle proprio perché mai impara dai propri errori. Unamuno sceglie questo lemma ad accompagnare la figura di un cavaliere pesto, sfinito e vinto, e tuttavia incapace di comprenderne le cause:

«No por culpa mía, sino de mi caballo, estoy aquí tendido», gritaba don Quijote con arrogancia. Así nos sucede a nosotros, tendidos por culpa de los malos gobiernos, después de no haber llevado otro camino que el que quieren éstos, que en ello consiste... (*Porvenir*: 295)

«No, non per colpa mia, ma del mio cavallo, io sono qui per terra» gridava don Chisciotte con arroganza. A noi succede la stessa cosa, sbattuti a terra per colpa di cattivi Governi e senza aver percorso altra strada se non quella che loro vogliono; la forza dell'avventura consiste proprio in questo... (*Avvenire*: 29)

Unamuno, quindi, cita in primo luogo Cervantes letteralmente, per poi attardarsi a spiegare come il cavallo sia metafora dei cattivi governi spa-

gnoli, lasciando così inferire che *noi*, da rappresentanti del *ser de España* e dell'essenza della *hispanidad*, non siamo altro che dei Chisciotte, arroganti e lamentosi. Ribadisce il parallelismo anche sul piano lessicale, riutilizzando le espressioni *tendidos* e *por culpa de*.

Ganivet risponde accogliendo appieno l'emblema unamuniano, senza mai farne riferimento diretto, ma rievocando le parole cervantine del lemma:

Pero nadie nos quita el gusto de haberlas dado, para demostrar al mundo que si no supimos gobernar, *no fue por falta de leyes, sino porque* nuestros gobernados fueron torpes y desagradecidos. (*Porvenir*: 317)

Ma nulla ci toglie il gusto di averle fatte, per dimostrare al mondo che, se non abbiamo saputo governare, *non fu per mancanza di leggi, ma perché* i nostri governanti erano ottusi e ingrati. (*Avvenire*: 45)

Ma è quell'interessante crinale su cui il Chisciotte si muove, tra glorioso libro scritto e azione fallimentare, *nuce* della follia, o del *misunderstanding* continuo e quasi recidivo del personaggio, che entrambi gli intellettuali colgono e cercano di interpretare. In primo luogo è Unamuno, che riformula e rinnova la storica condanna ai libri di cavalleria: colmi di quel passato glorioso a cui la Spagna, come il Chisciotte un tempo, prova a rifarsi per non guardarsi attorno, ma ancora e sempre ingannevoli e fallaci perché solo rappresentano la Storia, una memoria di grandi gesta e imprese che nulla ha a che fare con il popolo e la sua più verace *intrahistoria*. Inoltre, continuano ad essere segno di un paganesimo profondo e radicato rivestito da una parvenza di cristianesimo, e la *despagaización*, come già si è visto, è per Unamuno il primo passo che la Spagna deve fare per ritrovare la propria essenza più pura.

Y viendo que no podemos menearnos, acordamos de acogernos a nuestro ordinario remedio, que es pensar en algún paso de nuestros libros de historia, pues todo cuanto pensamos, vemos o imaginamos, nos parece ser hecho y pasar al modo de lo que hemos leído. ¡Esa condenada historia que no nos deja ver lo que hay debajo de ella! (*Porvenir*: 295-296)

Vedendo poi che non riusciamo a muoverci, ci ricordiamo di far ricorso al nostro rimedio abituale, ovvero pensare a un qualche brano dei nostri libri di Storia, e così tutto quello che pensiamo, vediamo o immaginiamo ci pare essere fatto e avvenire proprio nel modo in cui lo abbiamo letto. Questa Storia maledetta, che non ci lascia vedere quello che c'è sotto! (*Avvenire*: 29)

Las empecatadas lecturas de los mentirosos libros de caballerías, última escoria de aquel híbrido monstruo de paganismo real y cristianismo aparente que se llamó ideal caballeresco; tales lecturas despertaron en el honrado hidalgo la vanidad y la soberbia que duerme en el pozo de toda alma humana. Preocupábase de pasar a la

historia y dar qué cantar a los romances; creíase uno de los «ministros de Dios en la tierra y brazos por quien se ejecuta en ella su justicia», y de tal modo le engañó el enemigo que bajo sombra de justicia fue a imponer a los demás su espíritu y a erigirse en árbitro de los hombres. Cuando Vivaldo le arguyó el que no se acordasen los caballeros andantes antes de Dios que de su dama, esquivó la definitiva respuesta.

Me llevaría muy lejos el disertar acerca de lo profundamente anti-cristiano e inhumano, por lo tanto, al fin y al cabo, que resultan el ideal caballeresco, el pundonor del duelista, la tan decantada hidalguía y todo heroísmo que olvida el evangélico «no resistáis al mal». Nunca me he convencido de lo religioso del llamado derecho de defensa, como de ninguno de los males, supuestos *necesarios*, como es la guerra misma. (*Porvenir*: 293)

Le letture dannate dei menzogneri libri di cavalleria, l'ultimo residuo di quel mostro ibrido di paganesimo reale e cristianesimo apparente che si chiamò ideale cavalleresco, tali letture risvegliarono nell'onorato cavaliere la vanità e la superbia sopite in fondo al pozzo di ogni animo umano. Si preoccupava di passare alla storia e di dar di che poetare ai cantari, si credeva uno dei «ministri di Dio in terra e braccio per mezzo del quale vi si compie la giustizia», e il nemico lo ingannò a tal punto che, sotto le spoglie della giustizia, impose agli altri il suo spirito e si eresse ad arbitro degli uomini. Quando Vivaldo gli argomentò che i cavalieri erranti non si ricordavano di Dio prima della loro dama, eluse la risposta definitiva.

Mi porterebbe alquanto lontano dissertare su quanto risultino essere pertanto profondamente anticristiani e inumani, in fin dei conti, l'ideale cavalleresco, l'amor proprio del duellante, la tanto decantata cavalleria e tutto l'eroismo che si dimentica dell'evangelico «non resistere al male». Non mi ha mai convinto l'aspetto religioso del cosiddetto diritto di difesa, e mai neanche nessuno di quei mali teoricamente *necessari*, come la stessa guerra. (*Avvenire*: 28)

Ganivet raccoglie il tema della fallacia dei libri di cavalleria, e lo reinterpretava in un primo momento traducendolo in quei termini pragmatico/politici che gli sono più consoni (*libros vs carácter territorial*):

Hemos podido ingeniarnos para conseguir la independencia económica, impuesta por nuestro carácter territorial, y dejándonos de libros de caballerías, atenernos a nuestro suelo, cuyas fuerzas naturales bastan para sostener una población mayor que la actual. (*Porvenir*: 318)

Siamo stati capaci di ingegnarci per raggiungere l'indipendenza economica, imposta dal nostro carattere territoriale e, abbandonati i libri di cavalleria, abbiamo saputo limitarci al nostro territorio, le cui forze naturali sono sufficienti per sostenere una popolazione superiore a quella attuale. (*Avvenire*: 45)

Ma ne amplifica anche l'immagine e l'interpretazione, proiettandola sullo scenario della politica coloniale di Spagna e arrivando a scegliere ad emblema l'immagine di Sancio Panza quando diventa governatore dell'isola Barataria (libro II, capp. 42-55). Come è noto, il Sancio di Cervantes, che ignora il significato della parola isola, si ritroverà a governare un pae-

sino della Mancía, proprio come gli spagnoli non hanno mai voluto conoscere la geografia delle loro conquiste, salvo poi piangerne la imminente perdita.

Nuestra colonización ha sido casi novelesca. La mayoría de la nación ha ignorado siempre la situación geográfica de sus dominios; le ha ocurrido como a Sancho Panza, que nunca supo dónde Estaba la ínsula Barataria ni por dónde se iba a ella ni por dónde se venía, lo cual no le impidió dictar preceptos notables que si los hubieran cumplido hubieran dejado tamañitas a nuestras famosas leyes de Indias, a las que tampoco se dio el debido cumplimento, por lo mismo que eran demasiado buenas. (*Porvenir*: 317)

La nostra colonizzazione è stata quasi romanzesca. Buona parte della nazione ha sempre ignorato la situazione geografica dei suoi domini; è successo come a Sancho Panza, che non seppe mai dove si trovava l'isola Barataria né in che modo vi si andasse o venisse, ma questo non gli impedì di dettare importanti precetti che, se fossero stati portati a compimento, avrebbero mortificato le nostre famose leggi delle Indie, alle quali non fu peraltro dato il debito compimento, e sempre perché erano troppo buone. (*Avvenire*: 44-45)

È evidente nel carteggio l'utilizzazione del don Chisciotte come emblema, ovvero visto attraverso il doppio livello di una rappresentazione iconografica o figura, accompagnata da un lemma. L'impiego del personaggio cervantino non serve quindi solo a interpretare uno specifico momento della storia di Spagna, ma di volta in volta, di autore in autore, viene scelto e proposto a segnare un percorso di pensiero. E ancora, di volta in volta, ogni autore accoglie parte dell'emblema proposto dall'interlocutore e ne modifica i tratti, restituendone una interpretazione. Questo dialogo o scambio interpretativo dell'emblema funziona su un duplice piano, quello dell'immagine e delle parole. Al traduttore, in questo caso, viene chiesto di riconoscere non solo la *figura* del cavaliere, ma anche il gioco di trasparenza che creano le parole quando vogliono rievocare, anche in modo indiretto, l'opera cervantina.

Abstract

Interpreting combines in itself both the act of understanding and that of translating: as a matter of fact, the act of interpreting dwells within that space separating the sense, contained in each text-type, from the one drawn by an interpreter, that is he who has the task of understanding the text, both in the function of the reader, who wants to understand the text, and as a real translator. As a consequence, the variables occurring in the translation of an essay, which has a clear non denotative value, are shown in their

complexities: the relationship between word and thought, the double relationship between the translator and the target language.

The text under scrutiny, *El porvenir de España*, an epistolary exchange between Miguel de Unamuno and Angel Ganivet, seems to further multiply the so-far-delineated framework of interpretative levels. In line with the paradigm of the Spanish '98, *el debate sobre hispanidad*, the text consists in the expression of two thoughts, two authors who entail in a double relation with their own language shifting from subjectivity to freedom. Moreover, their relation is an alternate epistolary one which engages both writers not in the formulation of their own constituted thought, but in the formulating process and in its constitution. In search for a definition of *ser de España* and of its cultural, social and national identity, each writer is trying to express his own thinking framework rather than a given, pre-determined idea.