

**Laura Bocci**

**Traduzione e psicoanalisi**

Per iniziare a riflettere sul complesso tema che ho cercato di sintetizzare nel titolo “Traduzione e psicoanalisi” vorrei partire da una citazione di Proust:

Je m’apercevais que ce livre essentiel, le seul livre vrai, un grand écrivain m’a pas, dans le sens courant, à l’inventer puisqu’il existe déjà en chacun de nous, mais à le traduire. Le devoir et la tâche d’un écrivain sont ceux d’un traducteur.<sup>1</sup>

La critica psicoanalitica, rivelando e analizzando che genere di processo anarchico e incontrollabile sia quasi sempre la scrittura, che porta ovunque, e molto spesso proprio là dove forse non si aveva nessuna intenzione di andare, ci dice oggi che Proust ha senza dubbio ragione. L’operazione dello scrivere e del tradurre coinvolge infatti il soggetto nella sua totalità conscia e inconscia: è Elias Canetti a scrivere nella sua introduzione a *Die gerettete Zunge* (La lingua salvata):

Le fiabe rumene della mia infanzia a un certo punto si sono tradotte in tedesco nel mio inconscio.

È strano: pur sapendo benissimo che il titolo del libro di Canetti è quello che ho appena citato, io continuo automaticamente a pensarlo come *La lingua tagliata*: cosa succede qui? Io so benissimo che il titolo è *La lingua "salvata"*: eppure penso e, come sopra pensiero, anche scrivo, *tagliata*. Forse perché nel mio inconscio è rimasta sempre impressa quell'immagine: l'amante clandestino della governante del piccolo Elias, che ogni mattina, uscendo di soppiatto dalla camera della ragazza, lo minaccia di tagliargli la lingua se parlerà, e ogni mattina immancabilmente rinvia a domani: "Mostrami la lingua!" – gli intima, e tira fuori dalla tasca il suo coltellino a serramanico; poi glielo passa leggermente sulla lingua e dice: "No, oggi no. Domani!". A questo proposito, mi limito qui soltan-

to ad anticipare il rinvio a un testo che per noi traduttori letterari ha un'infinità di cose da dire, vale a dire *Psicopatologia della vita quotidiana* di Sigmund Freud.

Ancora, lo scrittore giapponese Haruki Murakami, autore tra l'altro del recente *Kafka sulla spiaggia*, dichiarò in un'intervista di qualche anno fa: "Come traduttore, mi limito a tradurre solo scrittori realisti: Carver, Fitzgerald, Irving, dai quali imparo molto. Se dovessi tradurre autori postmoderni, come Don De Lillo, John Barth o Thomas Pynchon, ci sarebbe una collisione: la mia personale follia contro la loro". In tutte e tre le ultime citazioni qui fatte si allude dunque – benché in modo diverso – all'inconscio, vale a dire a una categoria che, nella maggior parte delle teorie contemporanee della traduzione, viene trascurata o persino totalmente ignorata, dal momento che si tende sempre a pensare alla soggettività del traduttore come a un aspet-

to piuttosto di natura socioculturale o storico-ideologica. Susan Bassnett e André Lefèvre hanno scritto ad esempio:

Translation is, of course, a rewriting of an original text. All rewritings, whatever their intention, reflect a certain ideology and a poetics and as such manipulate literature to function in a given society in a given way.<sup>2</sup>

A me invece, nel ragionare intorno alla traduzione letteraria, sembra sia ormai fondamentale e inevitabile iniziare a prendere in esame anche l'ambito dell'inconscio, una sfera che è necessariamente implicata nell'atto dello scrivere e del tradurre – e del tradurre letteratura ovviamente in modo assolutamente particolare e specifico.

Jacques Lacan ha scritto:

L'efficience de l'inconscient ne s'arrête pas au réveil. L'expérience psychanalytique n'est pas autre chose que d'établir que l'inconscient ne laisse aucune de nos actions hors de son champ.<sup>3</sup>

Sarà stato forse questo che intendeva Proust?

Del resto, l'approccio stesso alla teoria della traduzione è oggi molto cambiato: non si pensa più, infatti, a *una* teoria migliore delle altre, a *una* costruzione teorica unitaria, bensì a una teoria come spazio di riflessività, dove si possa analizzare l'oggetto-traduzione in tutti i suoi aspetti, non riducendone la complessità ma problematizzando la pratica traduttiva attraverso la verbalizzazione, l'espressione dei problemi a essa legati. Si parla oggi, infatti, di *campo traduttologico* – anche se io preferirei più semplicemente definirlo *traduttivo*, aggettivo che mi pare decisamente meno pomposo in italiano – proprio come si parla di *campo psicoanalitico*, un *campo*

(termine derivato dalla psicologia di Bion) che nasce spontaneamente all'interno della discorsività, vale a dire all'interno di quella speciale interazione di parola, spesso muta e scritta, tra i soggetti coinvolti nel processo traduttivo.

Possiamo quindi dire che sia l'attività stessa del tradurre, sia la discussione intorno a essa sono così appassionanti e così affascinanti perché si collocano entrambe totalmente *all'interno della lingua*, e la lingua confina da un lato con la logica e le attività mentali più organizzate e complesse, e dall'altro con l'inconscio e la percezione.

Freud stesso fa un uso specifico del meccanismo e del concetto di traduzione, collocandoli proprio al centro della formazione e della progressiva strutturazione dell'Io; infatti, in una lettera giovanile a Wilhelm Fliess, suo amico carissimo e confidente, in un'epoca in cui a questi due aspetti era ancora consentito mescolarsi, egli rivela che la passione per la ricerca gli fa passare

intere notti a *phantasieren, übersetzen, erraten* (fantasticare, tradurre, indovinare).

Più specificamente, Freud scrive:

Come sai, (Caro Wilhelm) sto lavorando all'ipotesi che il nostro meccanismo psichico sia sorto mediante un processo di stratificazione: il materiale presente sotto forma di tracce mnemoniche è di tanto in tanto sottoposto a un riordinamento in accordo con gli avvenimenti recenti, a una *ritrascrizione*. [...] Vorrei mettere in rilievo il fatto che le successive stesure rappresentano la realizzazione di epoche successive della vita. Al limite di ognuna di queste epoche si deve verificare una vera e propria *traduzione* del materiale psichico. Spiego le caratteristiche delle psiconevrosi supponendo che la traduzione di una parte del materiale non sia avvenuta.

Quando – dunque – il processo di traduzione fallisce,

quando la traduzione in sé fallisce, accade qualcosa di molto grave nell'integrità e nell'equilibrio psichici della persona, tanto da minare tutta la sua vita futura, perché questo fallimento iniziale continua a operare nelle epoche successive. Infatti Freud nella stessa lettera aggiunge:

Così, ci troveremmo di fronte a un anacronismo: in una provincia sopravviverebbero ancora *fueros*, cioè relitti del passato. Un insuccesso nella traduzione è ciò che è clinicamente riconosciuto come "rimozione". Quest'ultima è quasi sempre provocata da una scarica di dis-piacere, che risulterebbe da una mancata traduzione, quasi che attraverso questo dispiacere si provocasse un disturbo del pensiero che non consente il processo di traduzione.

Ed è proprio il processo traduttivo del materiale psichi-

co che ci permette di conoscere l'inconscio. E Freud continua:

Come possiamo arrivare a conoscere l'inconscio? Naturalmente lo conosciamo solo in forma conscia, dopo che ha subito una trasformazione o *traduzione* in qualcosa di conscio. Il lavoro psicoanalitico ci fa sperimentare ogni giorno che una traduzione del genere è possibile.<sup>4</sup>

Ma non tutti sono d'accordo: ad esempio, ne *L'inconscio come insieme infiniti* lo psicoanalista Ignacio Matte Bianco riprende il termine "traduzione" da Freud, e lo mette in discussione: per lui, la semplice *possibilità* non implica il successo della traduzione cosciente che, secondo la sua opinione, è invece destinata al sicuro fallimento; perché l'inconscio, che è la vera realtà psichica, resta in sé inconoscibile, inattingibile al di là del lin-

guaggio cosciente strutturato sulle categorie del pensiero. In quanto tale, esso appare (anche se non è) come nulla agli occhi della coscienza. Ma i livelli più profondi della nostra personalità si rifiutano di interpretarlo come nulla linguistico, e leggono in esso invece una totalità significativa infinita, che può essere vista come una sorta di linguaggio preverbale. E come, dunque, può mai essere tradotto un tale linguaggio? E, prima di tutto, una tale operazione è possibile? E quali sono le differenze tra il preverbale e il non verbale, o paralinguistico? Ma Matte Blanco precisa che la psicoanalisi, come esperienza clinica e come disciplina teorica, si è sempre occupata anche di quelle aree dello psichico che si agitano e si esprimono a livelli “senza parole”. Ed è dunque sostanzialmente il “lavoro dell’artista” a rivelare gli elementi diversi dei diversi “linguaggi” che possono essere soffocati dalla consuetudine, e quindi resi muti. L’irriducibilità di certi elementi è ben nota agli artisti e, all’interno del sistema linguistico, in

particolare modo ai traduttori.

Interrogarsi su questo equivale, forse, a dire con Walter Benjamin che “la lingua non è mai solo comunicazione del comunicabile, ma anche simbolo del non-comunicabile”; e continua:

In *Brot e pain* ciò che si intende è in realtà la stessa cosa, ma il modo, invece, di intenderlo, non lo è. Nel modo stesso di intenderlo, infatti, sta il dato di fatto che le due parole significano qualcosa di diverso per il tedesco e per il francese, il che fa sì che esse non possano essere scambiate l’una con l’altra, e che anzi, in ultima analisi, esse tendano a escludersi reciprocamente.<sup>5</sup>

\*\*\*

Esiste però anche un secondo aspetto “psichico” della traduzione – quello che ha piuttosto a che fare con

l'interpretazione – e anch'esso ci riguarda direttamente in quanto traduttori letterari, dal momento che ogni processo di traduzione passa necessariamente per una de-costruzione o de-traduzione prima, e quindi per una sorta di interpretazione (sia conscia che inconscia, direi); solo da qui in poi sarà possibile “riformulare” – vale a dire vale a dire fornire una interpretazione e una vera traduzione. Lo psicoanalista Jean Laplanche ha scritto che nell'infanzia, l'Io si trova confrontato ai messaggi enigmatici degli adulti, che gli si pongono in forma di “traumi”: e, per riuscire a padroneggiarli, il bambino è costretto a tentare di interpretarli, cioè di ‘tradurli’, dando loro un senso.

Qui, la pulsione a tradurre, il *Trieb zur Übersetzung* dei romantici tedeschi, diventa una pulsione costitutiva dell'essere umano, quasi un vero e proprio bisogno/desiderio di tradurre; dove, per dirla con Lacan, “l desiderio è interpretazione”. L'essere umano infatti

è un soggetto interpretante, e di conseguenza un soggetto traduce, e non può in nessun modo evitare di esserlo.

Naturalmente, come sappiamo bene, ogni traduzione è sempre inadeguata, incompleta, incompiuta, lascia tracce e scorie le quali finiscono per costruire e dar forma a un Es, vale a dire una sorta di “coacervo dell'insensato” (secondo la definizione di Sergio Benvenuto nel suo *L'interpretazione e il reale*), di ciò che è restato ribelle alla traduzione, e che minaccia il “legame coesivo dell'Io” – ed ecco che si torna al Freud della lettera a Fliess. Noi potremmo dire, traslando la frase di Freud, che il fallimento della traduzione minaccia il legame coesivo e la coerenza, oltre che la “forma” (e magari anche il “senso”) del testo. In un certo senso, si tratta di prendere in considerazione i “resti”: e chiunque lavori con e nella traduzione letteraria sa benissimo cosa sono i resti: i resti sono il nostro pane quotidiano, sono il

pane quotidiano del traduttore letterario, che non si ciba di pane ma, appunto, di resti, di ciò che sfugge ad esempio sia alla formulazione benjaminiana di *Brot* e di *pain*, sia alla loro eventuale traduzione di uno con l'altro.

\*\*\*

Ma se si rovesciasse il tema che fin qui ho sinteticamente trattato, vale a dire quello della presenza della traduzione e dei suoi concetti fondamentali all'interno della psicoanalisi, emergerebbero forse alla vista ancora altri percorsi, fin qui credo ben poco battuti, che potrei forse definire come “aspetti psicoanalitici della traduzione”, nei quali si dovrebbe/potrebbe mettere al centro la soggettività del traduttore, con il suo intero “mondo interno” e, in primo luogo, con la diversa natura delle due lingue: la *Physis* della lingua madre, con i suoi connotati di *Erlebnis*, e

quindi la *Mimesis* della lingua seconda, e il carico di *Er-fahrung* che porta con sé. E da questo la loro “diversa memoria”, per cui si può persino “dimenticare” in una lingua e “ricordare” nell'altra, come gli studi ormai classici di Erwin Stengel hanno dimostrato già negli anni Trenta del secolo scorso:

Le immagini collegate all'infanzia sarebbero di un ordine più statico di quelle correlate alle parole acquisite nella nuova lingua, specie se essa viene imparata nel corrispondente paese straniero. Queste immagini sarebbero più vive e “attive”, e in grado di trasformare il patrimonio delle immagini mentali originarie, perché l'idea connessa con le nuove parole può essere messa in rapporto con le cose concrete e con le esperienze del presente.<sup>6</sup>

Stengel propone di considerare questi processi in relazione al fatto che

il rapporto libidico con un oggetto denominato da una parola straniera è diverso dal nostro rapporto con lo stesso oggetto, denotato invece dalla parola nella lingua madre. In ogni caso è interessante che il cambio transitorio nella relazione libidica con l'oggetto coincida con un cambio dei processi immaginativi, ed è lecito il sospetto che tutto ciò non sia casuale. [...] Talvolta, poi, l'avvicinarsi agli aspetti più specifici di una lingua significa addentrarsi in certi costrutti idiomatici quali proverbi, scherzi, metafore, doppi sensi o espressioni vicine al linguaggio onirico, che comportano regressione e ravvicinamento al processo primario, alle fantasie e al mondo inconscio.<sup>7</sup>

Lo stesso Stengel ha osservato come l'adulto che apprende una nuova lingua è costretto a compiere dei movimenti regressivi in direzione del processo primario che una volta ha prodotto il linguaggio come “una strana trasparenza che induce al gioco e alla fantasia”.

E poi altri elementi ancora da prendere in considerazione: motivazioni/*Begehren* (desiderio) a tradurre, il “contatto” con l'inconscio dell'autore tradotto, le eventuali fantasie sopra un autore morto, l'aspetto soggettivo dell'interpretazione nella traduzione quale complesso atto del leggere e dello scrivere contemporaneamente, le “interferenze” personali, i vissuti individuali e intimi del traduttore che entrano in gioco nei momenti più inattesi, le idiosincrasie linguistiche, i conflitti con gli altri traduttori, la gelosia verso il “proprio” autore tradotto... Credo che tutti gli interessati potrebbero aggiungere i loro temi, le loro idee, forse molte cose che “covano sotto la cenere”. Insomma, l'idea centrale è quella della “emersione” del soggetto che traduce con l'insieme della sua vita psichica, linguistica e affettiva.

È proprio qui che non possiamo fare a meno di ricorrere a Freud, e in particolare a *Psicopatologia della vita quotidiana* del 1901, forse uno dei suoi testi più noti e più let-

ti, e naturalmente anche più criticati. Gli anni tra il 1897 e il 1901, appunto, sono gli anni della sua problematica e molto discussa autoanalisi, e gli anni della scrittura anche di un altro testo fondamentale: *Traumdeutung* (L'interpretazione dei sogni). Devo qui purtroppo tralasciare tutti gli interessantissimi dettagli sulla genesi della *Psicopatologia*. Bata ricordare che in quegli anni Freud aveva iniziato a soffrire di disturbi di natura nevrotica, particolarmente relativi alla memoria, che gli creavano problemi nel suo lavoro. Ed aveva considerato come meccanismo principale di questo genere di disturbi la rimozione – *die Verdrängung* – “cioè un processo per cui determinati contenuti psichici vengono espulsi dalla coscienza e mantenuti inconsci, in una specie di amnesia. E poco più avanti, sempre nella sua introduzione, Musatti scrive:

Ma queste anomalie non si producono soltanto

in nevrotici conclamati. Ognuno di noi, ogni persona nervosamente e psichicamente sana ed equilibrata, può essere soggetta a momentanee alterazioni nel funzionamento dell'attività mnestica, suscettibili di essere analizzate così come lo sono i processi della rimozione nevrotica [...]. Per la loro lievità e transitorietà non si può attribuire loro un carattere patologico, ma alla loro base stanno processi e meccanismi che corrispondono perfettamente a quelli della patologia psiconevrotica.<sup>8</sup>

Così, ai primi quattro capitoli sulle disfunzioni della memoria, Freud aggiunse poi l'analisi degli smarrimenti degli oggetti, dei gesti automatici, delle “papere”, delle sviste e dei lapsus (verbali, di lettura e di scrittura). Certo, credo che manchi un'analisi specifica dei lapsus di traduzione; ma, d'altra parte, poiché la traduzione è in fondo un'operazione di lettura e scrittura insieme, forse

si può applicare a esse, magari persino cumulandola, l'identica analisi compiuta per le altre due categorie.

Sia come sia, quel che è certo è che Freud stabilisce che tali disfunzionalità non sono casuali, accidentali; che non sono cioè eventi imputabili a ciò che normalmente definiamo distrazione, né accadimenti cui il soggetto non partecipi in nessun modo; perché, anzi, è il soggetto stesso che in qualche modo *li produce*; e quando, e se, il soggetto viene sottoposto ad analisi, essi riveleranno il loro pieno significato e una ben precisa, ancorché inconscia, *intenzione* – la quale parlerà anche senza volerlo dei conflitti e delle difese che stanno alla base del problema – ma che naturalmente, nel caso di una simile “micropsicopatologia” (*sic* Musatti), sono infinitamente più lievi che non nel caso delle grandi nevrosi, e molto più facilmente interpretabili persino dal soggetto stesso, anche al di

fuori del rapporto di transfert con l'analista.

Di nuovo, ecco il “conflitto delle interpretazioni”, come lo ha definito Paul Ricoeur nel suo monumentale saggio su Freud: ed esso agisce a partire dalla *Ermeneia* di Aristotele fino alla *Deutung* di Freud e di Nietzsche. Ed eccoci di nuovo di fronte alla necessità di una interpretazione: questa volta, si tratterebbe dell'auto-interpretazione dei nostri propri errori, lapsus o sviste di traduzione, i quali possono avere conseguenze comiche, grottesche o tragiche a seconda della loro gravità, della situazione, e del tipo di testo che ci è stato affidato. Qui, noi traduttori letterari siamo indubbiamente più al sicuro rispetto a chi traduca per un tribunale o per un ospedale. Dal punto di vista analitico, poi, sembra che la capacità e il coraggio di accettare tali interpretazioni ci ripagherebbero sul piano narcisistico del piccolo o grande affronto che avremmo fatto alla nostra stessa autostima con l'atto dell'ammissione dell'errore. Erro-

re – o altro – che è tanto più possibile e anzi probabile quanta maggiore sia la vicinanza psichica di chi traduce con il testo da tradurre, e con l’immaginario dell’autore: insomma, con il suo inconscio. I nostri errori, dunque, o le sviste, i lapsus, le dimenticanze, le distrazioni che occorrono nella grande complessità del processo traduttivo ci parlano di noi, traduttori di letteratura, e delle nostre storie personali, molto più che non delle difficoltà del testo, o magari della sua pretesa intraducibilità.

\*\*\*

In questo contesto penso sia ora importante introdurre e iniziare a riflettere su una categoria – quella dell’*empatia* – che, se certo non è nuova nell’ambito della riflessione psicologica e psicoanalitica, credo lo sia però del tutto se applicata al campo della traduzione letteraria, e proprio nel senso di contrastare – per così dire –

tutti i rischi delle tendenze “simbiotiche” e “collusive” di cui si è parlato nel paragrafo precedente. Vorrei partire dalla concezione per così dire “classica” dell’empatia, quella data dalla sua studiosa più importante, Edith Stein, allieva di Lipps e di Husserl, nella sua dissertazione di dottorato (relatore, appunto, Edmund Husserl) intitolata proprio *Einführung* (Empatia) del 1916. In essa Stein dissente radicalmente dal modo in cui l’empatia era stata intesa dagli psicologi che se ne erano occupati fino a quel momento; secondo Stein infatti

l’atto empatico non è una sensazione, né un sentimento, né un atto della percezione interna di sé, e tanto meno è riconducibile al ricordo e all’immaginazione, ma è atto concreto e originario, attraverso il quale possiamo cogliere in modo non-originario un vissuto estraneo. [...] L’atto empatico si differenzia infatti dal ricordo e dall’attesa, che pure hanno con l’empatia una certa ana-

logia, in quanto in esso i due Soggetti (il Soggetto empaticizzante e quello empatizzato) sono reciprocamente separati e non sono collegati, come nel ricordo, attraverso una coscienza di identità, una continuità nei vissuti.<sup>9</sup>

Una citazione in particolare mi sembra estremamente adeguata al nostro caso, quello della traduzione letteraria; così continua Stein:

Nella mia esperienza vissuta non-originaria io mi sento accompagnato da un'esperienza vissuta originaria, la quale non è stata vissuta da me, eppure si annunzia in me, manifestandosi nell'esperienza vissuta non-originaria. In tal modo, noi perveniamo per mezzo dell'empatia a una specie di 'atti esperienziali sui generis'.<sup>10</sup>

In questo "movimento empatico" mi sembra di riconoscere in qualche modo aspetti sia della "prova

dell'estraneo" di Berman, sia della "etica del tradurre" di Starobinski. Ma scrive ancora Stein:

Nel momento in cui un vissuto altrui emerge improvvisamente dinanzi a me, io l'ho dinanzi come Oggetto, ad esempio, l'esperienza di dolore che io riesco a leggere nel volto di un altro; mentre però mi rivolgo alle tendenze in esso implicite e cerco di portarmi a datità più chiara lo stato d'animo in cui si trova l'altro, quel vissuto non è più Oggetto nel vero senso della parola, dal momento che mi ha attratto dentro di sé, per cui io adesso non sono più rivolto a quel vissuto ma, immedesimandomi in esso, sono rivolto al suo Oggetto, lo stato d'animo altrui, e sono presso il suo Soggetto, al suo posto. Soltanto dopo la chiarificazione cui si perviene mediante l'attuazione giunta a compimento, il vissuto stesso torna dinanzi a me come Oggetto.<sup>11</sup>

Mi sembra qui abbastanza intuitivo il pensare di poter

traslare questo processo al “nostro” caso della traduzione letteraria, che mi sembra “funzioni” esattamente nello stesso modo. L’attuazione dell’empatia si realizzerebbe infatti secondo Stein attraverso tre gradi: nel primo, il vissuto altrui emerge improvvisamente dinanzi a me (ad es. vengo a sapere che un amico ha perduto un fratello); nel secondo, il vissuto viene attualizzato nel momento in cui porto a compimento le tendenze in esso implicite, ovvero sono coinvolto nello stato d’animo altrui (esperisco il dolore vissuto dall’amico); e nel terzo, il vissuto esplicitato viene oggettivato, ossia torna a me come Oggetto correlato della coscienza. In tal modo secondo Carl Rogers si può sentire il dolore o la gioia di un altro come lui li sente e percepire le cause come lui le percepisce, ma senza mai dimenticare che tutto è “come se”. Se questa qualità del “come se” manca, allora lo stato è quello dell’identificazione. Un modo empatico di essere con un’altra persona ha molte sfumature e comporta una

sensibilità, istante per istante, verso i mutevoli significati percepiti che fluiscono in quest’altra persona. Significa vivere temporaneamente nella vita di un altro, muovendosi delicatamente, senza emettere giudizi. Rogers sottolinea anche che questo processo può essere messo in atto solo da persone abbastanza sicure di sé da sapere che non si perderanno in ciò che nel mondo dell’altro potrebbe risultare strano, bizzarro, e che possono ritornare liberamente nel loro mondo non appena lo desiderano. Empatia è dunque la capacità di abitare contemporaneamente due mondi diversi, come per un dono dell’ubiquità che piova dal cielo, senza fermarsi al primo passo, quello dell’immersione nella propria interiorità, che porterebbe solo all’isolamento. In questo senso, però, l’empatia rappresenta anche:

la seconda delle facoltà dell’Io che, sebbene molto distanti dalla pulsione e largamente autonome, sono con-

siderate nel contesto delle trasformazioni del narcisismo. L'empatia è la modalità mediante la quale raccogliamo dati psicologici a proposito delle altre persone e, quando esse dicono ciò che pensano o sentono, noi immaginiamo la loro esperienza interna anche se essa non si apre all'osservazione diretta. Mediante l'empatia noi miriamo a discernere, in un singolo atto di riconoscimento certo, configurazioni psicologiche complesse, che altrimenti potremmo definire soltanto mediante la laboriosa presentazione di una serie di dettagli, o che potrebbero addirittura collocarsi al di là delle nostre capacità di definizione.<sup>12</sup>

Del resto, agli stessi risultati pervengono oggi anche le neuroscienze, con la scoperta dei cosiddetti “neuroni specchio”, tra le cui molte applicazioni una riguarda specificamente il “paradosso della finzione”: “Non è vero che chi piange leggendo la morte di Hanno Buddenbrock non piange davvero solo perché Hanno non è mai existi-

to. [...] Le emozioni che essa suscita sono altrettanto “reali”, così Vittorio Gallese (autore de *Il corpo nella mente*, Assia edizioni, 2010) in un'intervista al “Corriere della Sera” del 21 dicembre 2010; ed aggiunge: “Abbiamo scoperto che le emozioni degli altri le comprendiamo anche perché condividiamo i meccanismi neurali che le sostengono. Il nostro cervello risuona delle emozioni dell'altro rispecchiandole. Questo è un aspetto fondamentale di ciò che chiamiamo empatia”.

Ora, il modo in cui tutto ciò possa risultare applicabile all'esperienza e al vissuto (vale a dire alla doppia configurazione dell'*Erfahrung* e dell'*Erlebnis*) di un traduttore letterario mi pare risulti abbastanza intuitivo, e quasi ovvio, perché il processo è esattamente quello descritto così chiaramente da Edith Stein. Si tratta infatti di una specie di movimento che va da sé all'altro, per poi tornare di nuovo a sé, ma solo dopo aver fatto esperienza “reale” – pur se all'interno della finzione letteraria –

dell'altro. Si tratta, ancora, di stare in quel rapporto di "intima distanza" nel quale l'altro vive in noi pur lasciandoci liberi di vivere la nostra vita e di compiere le nostre scelte. Gioco di presenza-assenza, in cui *Sehnsucht* e *Begehren*, nostalgia e desiderio, giocano un ruolo fondamentale.

Così, il compito della traduzione letteraria diventa chiaro, e a suo modo anche semplice, ma insieme impossibile e infinito: essa dovrà in qualche modo fare l'esperienza dell'altro *in vivo*, benché questi in fondo non viva che una vita virtuale, una "vita di carta"; quindi penetrare all'interno di una lingua che non è la propria, e catturare il suo segreto, l'eco che è in lui: eco e segreto, due termini benjaminiani; e facendo questo dovrà interpretarlo, interpretare il senso o la "formidabile concentrazione di senso" che contiene e rappresenta, talmente forte, a volte, "talmente infinita da andare al di là di ogni possibilità di captazione", ecco ancora Benjamin. Poi, una volta disfatti

tutti i nessi, in un'operazione che è di lettura, smontaggio, decodificazione, e interpretazione tutto in una volta, dovrà rimontarlo in un'altra lingua, che è la sua, la lingua madre, con cui combatte e perde. Dovrà quindi scriverlo, anzi riscriverlo, o forse meglio ancora inventarlo, darsi da se stessa un'autorialità che in realtà nessuno le ha mai attribuito né, per lungo tempo, riconosciuto. La traduzione letteraria è emersa da poco tempo a una vera consapevolezza di se stessa, e tuttavia si tratta di una consapevolezza forte e ben conscia dei rischi.

NOTE

<sup>1</sup> M. Proust, *À la recherche du temps perdu*, vol. IV, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris 1989, p. 469.

<sup>2</sup> Prefazione alla Translation Studies Series, Routledge, London 1993, p. IX.

<sup>3</sup> J. Lacan, *Fonction et champ de la parole e du langage en psychanalyse* (1953), in Id., *Écrits*, Seuil, Paris 1966, p. 273.

<sup>4</sup> S. Freud, *Briefe an Wilhelm Fließ 1887-1904*, Fischer Verlag, Frankfurt a.M. 1986 – pp 217-219.

<sup>5</sup> W. Benjamin, *Il compito del traduttore*, in Id., *Angelus Novus*, trad. it. Einaudi, Torino 1952.

<sup>6</sup> E. Stengel, *Sull'apprendimento della lingua straniera*, cit. da *La Babele dell'inconscio. Lingua madre e lingue straniere nella dimensione psicoanalitica*, a cura di J. Amati Mehler, S. Argentieri e J. Canestri, Raffaello Cortina, Milano 2003, pp.139-140.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> C. Musatti, *Prefazione a S. Freud, Psicopatologia della vita quotidiana*, Universale scientifica Boringhieri, Torino 1965, p. VIII-IX.

<sup>9</sup> E. Stein, *Il problema dell'empatia*, trad. it. Studium, Roma 2009, p. 50.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> H. Kohut, *Introspezione ed empatia*, trad. it. Bollati Boringhieri, Torino 2003, p. 77.

**LAURA BOCCI** – È germanista, traduttrice e autrice letteraria. Dal 2003 al 2010 è stata docente a contratto nelle università della Sapienza e dell'Aquila. Ha curato, tra l'altro, la traduzione di edizioni italiane di Hoffmann, Chamisso, Brentano, Kleist, Gadamer, Anna Freud e Lou Salomé. Il suo primo romanzo-saggio, *Di seconda mano* (Rizzoli, 2004) mette a tema le avventure, ma soprattutto le disavventure, di chi traduce letteratura. Il successivo, *Sensibile al dolore* (Rizzoli, 2006), è un tentativo di narrazione sui temi del transfert e del femminismo. Ha creato un gruppo di incontro sulla scrittura autobiografica, il "Cantiere Autobiografia", che si riunisce settimanalmente presso la Casa Internazionale delle Donne di Roma, e un gruppo di incontro teorico-pratico sulla traduzione letteraria. Il suo ultimo romanzo, *La seconda India*, è stato pubblicato dall'editore Manni nel settembre 2012.  
Sito web: [www.laurabocci.it](http://www.laurabocci.it)