

International Gramsci Journal

Volume 3
Issue 3 *Gramscian Concepts in (Inter)National
Situations / Pedagogical Questions and
Question of Translatability / Reviews*

Article 6

2019

Traducibilità, Dialettica, Contraddizione – Per una teoria-prassi della traduzione a partire da Gramsci

Saša Hrnjez

Follow this and additional works at: <https://ro.uow.edu.au/gramsci>

Recommended Citation

Hrnjez, Saša, Traducibilità, Dialettica, Contraddizione – Per una teoria-prassi della traduzione a partire da Gramsci, *International Gramsci Journal*, 3(3), 2019, 40-71.

Available at: <https://ro.uow.edu.au/gramsci/vol3/iss3/6>

Research Online is the open access institutional repository for the University of Wollongong. For further information contact the UOW Library: research-pubs@uow.edu.au

Traducibilità, Dialettica, Contraddizione – Per una teoria-prassi della traduzione a partire da Gramsci

Abstract

Questo articolo si propone di esaminare il tema della traducibilità attraverso una rivalutazione della sua intrinseca relazione con la logica dialettica delle contraddizioni. Dopo un'analisi delle varie occorrenze del concetto di traduzione nel testo gramsciano, saranno trattati i vari suoi aspetti: la distinzione tra traduzione e traducibilità, la connessione tra traduzione e storia, il rapporto tra teoria e prassi. Attraverso un confronto tra la teoria della traducibilità di Benjamin e le riflessioni di Gramsci sarà portata avanti la tesi sulla storia come fondamento comune della traduzione e della dialettica. L'articolo si conclude con un approfondimento del rapporto tra la dialettica e la traduzione prendendo in considerazione la prospettiva hegeliana sulla contraddizione e sulla logica dell'universale.

The aim of this contribution is to examine the subject of translatability by reassessing its intrinsic relation with the dialectical logic of contradictions. After analysing the various occurrences of the concept of translation in the text of Gramsci's Notebooks, the article deals with its various aspects: the distinction between translation and translatability, the link between translation and history, the relation between theory and praxis. Through a comparison between the theory of translatability in Benjamin and Gramsci's reflections the theory of history as the common basis of translation and the dialectic is posited. The article concludes by going more in depth into the relationship between the dialectic and translation by considering the Hegelian perspective on contradiction and the logic of the universal.

Keywords

Translatability, dialectics, contradiction, history, praxis, translation

Traducibilità, Dialettica, Contraddizione – Per una teoria-prassi della traduzione a partire da Gramsci*

Saša Hrnjez

Die Widersprüche sind unsere Hoffnung
B. Brecht

Sei senza contraddizioni? Sei senza possibilità
V. Holan

1. Introduzione

Il tema della traducibilità in Gramsci, per un lungo periodo pressoché ignorato, negli ultimi decenni è finalmente giunto al centro del dibattito italiano e internazionale¹. Questo dibattito non smette di offrire numerosi spunti per le riflessioni che illuminano i vari aspetti del complesso arsenale teorico che i *Quaderni* ci hanno tramandato. L'attenzione crescente che questo tema riceve nell'ambito degli studi gramsciani corrisponde, di fatto, a un crescente interesse per le questioni della traduzione nell'ambito generale delle scienze umane potenziando quel campo accademico-scientifico istituzionalizzato come *Translation Studies*. Se alcuni autori hanno iniziato a parlare di un centro *translational turn*² nelle scienze sociali e negli studi culturali, le recenti ricerche sulla traduzione e traducibilità in Gramsci possono solo confermare e favorire queste tendenze generali riscontrabili in altre discipline. In questo articolo

* Questo articolo rappresenta una parte della mia ricerca condotta presso l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici a Napoli nel 2018.

¹ Ed è soprattutto merito di Fabio Frosini, Derek Boothman, Peter Ives, Rocco Lacorte, Giancarlo Schirru di aver attirato l'attenzione sul tema della traducibilità nei loro lavori a partire dai primi anni 2000, i quali insieme ad alcuni esempi degli anni '80 e '90, come i testi di André Tosel o Maurizio Lichtner che citeremo, costituiscono un caposaldo degli studi gramsciani sulla traduzione.

² Qui mi riferisco a D. Bachmann-Medick, "Introduction: The Translational Turn", in *Translation Studies* 2(1), 2009, pp. 2-16. Il termine è stato proposto anche da Susan Bassnett (S. Bassnett, "The Translation Turn in Cultural Studies", in *Constructing Cultures. Essays on Literary Translation*, a cura di S. Bassnett e A. Lefevere, Clevedon: Multilingual Matters, 1998, pp. 123-40).

però non ci proponiamo di dare un resoconto esaustivo di tutti gli aspetti che la problematica traduttiva o traduttologica assume in Gramsci, né tantomeno delle sue possibili ripercussioni sugli studi della traduzione in generale. Il nostro intento non è nemmeno quello di esporre, in una prospettiva storiografica o storico-filosofica, la genesi della riflessione gramsciana e i suoi ulteriori sviluppi nelle varie ricezioni e interpretazioni³. Ci limitiamo piuttosto a prefiggerci un compito teorico-filosofico: riproporre il tema della traducibilità attraverso una rivalutazione della sua intrinseca relazione con la logica dialettica delle contraddizioni usando gli strumenti gramsciani. In altri termini, bisogna mettere in relazione il processo traduttivo con il processo dialettico e indagare soprattutto il carattere di questa relazione, il che, in fin dei conti, significa interrogarsi sul rapporto tra differenza e contraddizione. Ciò che si vuole dimostrare qui è che la traducibilità reciproca gramsciana non è soltanto l'orizzonte dentro il quale si esibiscono le differenze delle espressioni culturali che hanno delle strutture "fondamentalmente simili", ma è anche il campo dove appaiono le contraddizioni della struttura stessa. La traduzione nelle sue realizzazioni storiche necessariamente mette in atto una logica della contraddizione. Questo perché la traduzione opera secondo la dialettica dell'universale e del particolare, oltre che essere ineluttabilmente contrassegnata dalla negatività immanente, che si manifesta poi come fallimento del tentativo traduttivo o come l'emergere dell'intraducibile.

Il concetto di traduzione, intesa come esperienza della differenza e come incontro con l'alterità, rimane comunque unilaterale senza la prospettiva che insieme alle differenze culturali e linguistiche cerca di cogliere (e tradurre) anche le contraddizioni storiche. Proprio in Gramsci cerchiamo di trovare il materiale teorico che può fondare un approccio alla contraddizione per via della traduzione. Per approfondire questo approccio proponiamo anche un confronto con Walter Benjamin e con la sua teoria della traducibilità, confronto necessario per riscoprire il nesso tra traduzione e storicità, e soprattutto per comprendere la struttura traduttiva del processo storico-dialettico. Benjamin e Gramsci, seppure con le

³ Per una panoramica storica della ricezione del problema della traduzione tra gli studiosi di Gramsci rimando a G. Cospito, "Traducibilità dei linguaggi scientifici e filosofia della *praxis*", in *Filosofia italiana*, 2, 2017, pp. 47-65.

debite differenze e muovendosi da tradizioni diverse, scoprono il principio della traducibilità come un principio profondamente storico. In questo senso il nesso tra la traducibilità reciproca gramsciana e la dialettica si riconduce al loro fondamento comune: la storia. Ad eccezione di alcuni rarissimi contributi⁴, il paragone tra Benjamin e Gramsci a proposito del tema della traducibilità rimane ancora poco tematizzato.

Insomma, per introdurre il tema della traducibilità occorre innanzitutto delineare la sua portata e individuare i suoi vari usi nel testo gramsciano. Si nota subito il tratto principale del concetto di traduzione gramsciano, e cioè di essere già un atto di traduzione, soprattutto una traduzione concettuale che traspone e trasforma ciò che la traduzione è per il senso comune: il passaggio di un contenuto testuale da un sistema linguistico all'altro attraverso la mediazione di una figura centrale, cioè il traduttore. In Gramsci la teoria della traducibilità investe quasi tutti i suoi concetti principali come *praxis*, egemonia, rivoluzione, struttura-sovrastuttura, dialettica, etc. In questo nostro contributo ci permettiamo di soffermarci solo su alcuni aspetti che ci sembrano necessari per mettere in risalto la dimensione dialettico-contraddittoria della traducibilità.

2. *A partire da una mancanza e da un fallimento della traduzione*

La prima occorrenza del termine “tradurre” nei *Quaderni del Carcere* (Q1§44, “Direzione politica di classe prima e dopo l'andata al governo”)⁵, conduce al cuore del problema della traduzione nel senso ampio o generalizzato. Parlando del Risorgimento e di uno dei suoi politici, Giuseppe Ferrari, Gramsci dice che egli non “riusciva a costruire l'anello tra la situazione italiana e quella francese più avanzata”, ed “era in gran parte fuori della realtà concreta italiana”, per cui “adattava all'Italia gli schemi francesi”. Insomma, Ferrari non sapeva “tradurre il ‘francese’ in ‘italiano’” (*Idem*). È già chiaro che qui Gramsci opera secondo una concezione diversa del tradurre: non solo la traduzione tra le lingue ma tra le due esperienze, due realtà storiche, due configurazioni storico-

⁴ A. Tosel, “W. Benjamin et A. Gramsci sur la traduisibilité des langages”, in *Revue philosophique*, 1996, pp. 55-66 (trad. it. in *Stadium*, 1, 2005, pp. 117-126); P. Ives, *Gramsci's Politics of Language*, Toronto: University of Toronto Press, 2004 (Cap. 3).

⁵ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, Torino: Einaudi, 1975, p. 44.

politiche. D'altronde, un'analisi del concetto di traduzione ci indica che questo uso gramsciano non è nemmeno così metaforico, dato che una traduzione non è mai puramente linguistica, ed è sempre traduzione di un'esperienza (culturale, sociale, politica).

Insomma, il primo significato gramsciano che possiamo trarre è che la traduzione sta per un processo di realizzazione, di trasposizione delle idee tenendo conto delle particolarità concrete della cultura d'arrivo dove le idee si intendono introdurre, mettere in atto. A differenza di una mera applicazione degli schemi in un altro contesto, la traduzione richiede non solo una conoscenza della realtà nella quale si traduce, ma anche "star dentro" la realtà concreta. La traduzione investe dunque un processo dialettico e immanente della realizzazione dell'universale nel passaggio tra le due realtà particolari (in questo caso "francese" e "italiana"). Sul rapporto tra traduzione e dialettica, che si rivela di fondamentale, torneremo nell'ultima parte dell'articolo.

Non saper tradurre, come Gramsci imputava a Ferrari, vuol dire non saper dialettizzare, essere privo del senso del concreto, e per di più non saper trasformare la realtà⁶. La mancanza di traduzione in questo senso coincide con un'azione che non solo non trasforma il reale, ma nemmeno si fa partecipe della realtà storica. Per questo motivo la mancanza di traduzione ha il significato di un distacco dalla realtà, di un'astrazione non soltanto teorica ma anche pratico-politica. Ci sono, quindi, parecchi nessi che possiamo individuare già da questa prima definizione (traduzione come realizzazione oggettiva, ossia, la traduzione come necessaria per la trasformazione effettiva, la traduzione in quanto il senso dialettico del concreto e la traduzione contrapposta allo schematismo).

Ma oltre al caso della mancanza di traduzione, riscontrato nel politico risorgimentale, c'è anche il fenomeno del fallimento della traduzione, e qui Gramsci prende come esempio Lenin, citando la sua affermazione confessionale dove diceva: "non abbiamo saputo 'tradurre' nelle lingue 'europee' la nostra lingua" (Q7§2, p. 854 e Q11§46, p. 1468). La fonte di questa confessione di Lenin in realtà è una relazione al Quarto Congresso dell'Internazionale del 13 novembre 1922, dove egli non dice "noi non abbiamo saputo 'tradurre'", ma "non abbiamo capito come si deve mettere la nostra

⁶ E infatti, Gramsci, dopo aver detto che Ferrari non sapeva tradurre il francese in italiano, aggiunge anche che egli "non incideva nel movimento reale".

esperienza russa alla portata degli stranieri”⁷. Dunque, l’introduzione del termine ‘traduzione’ è in realtà una traduzione infedele di Gramsci che traduce dal russo la frase di Lenin: e cioè “presentare l’esperienza russa agli stranieri” diventa in Gramsci un corrispettivo della prassi traduttiva.

Questo messaggio di Lenin, cinque anni dopo la Rivoluzione d’Ottobre e due anni prima della sua morte, è assai chiaro: “non abbiamo saputo tradurre la nostra lingua nelle lingue europee” significa che la fiaccola della rivoluzione d’Ottobre è rimasta isolata, non diffondendosi e non universalizzandosi, con il conseguente fallimento dei vari movimenti rivoluzionari e proletari in Occidente. In questo senso i tentativi di tradurre la Rivoluzione russa – ci limitiamo agli anni in cui Gramsci scriveva – sono giunti allo scacco, a differenza della Rivoluzione francese che invece si è tradotta in altre lingue, e, come sarà importante per Gramsci, si è tradotta anche nel linguaggio teorico, nella filosofia di un’altra cultura, cioè nella filosofia tedesca. Il 1789 ha quindi consolidato le basi per una cultura con “funzione internazionale e cosmopolita di irradiazione e di espansione a carattere imperialistico organico” (Q4§49, p. 479).

Le fonti leniniste della nozione politica del tradurre possono essere cercate anche in un altro discorso di Lenin del 1919 (Discorso di apertura del primo congresso dell’Internazionale), che Gramsci non cita ma che probabilmente conosceva e che sicuramente gli sarebbe andato incontro. Il dirigente bolscevico, questa volta più ottimista, parla della diffusione della dittatura del proletariato attraverso l’istituzione europea e mondiale dei soviet e paragona questo processo con la traduzione dal latino nella lingua comprensibile delle masse popolari, dunque con una

⁷ Lenin si riferisce a una risoluzione votata al congresso dell’Internazionale precedente, sulla organizzazione dei partiti comunisti, e dice: “La risoluzione è eccellente, ma è quasi interamente russa, cioè quasi interamente ispirata alle condizioni russe ... nessuno degli stranieri la comprenderà, appunto perché è troppo russa. Non perché sia scritta in russo, essa è tradotta ottimamente in tutte le lingue, ma perché è interamente permeata di spirito russo... Ma non abbiamo capito come si deve mettere la nostra esperienza russa alla portata degli stranieri. Tutto ciò che dice la risoluzione, è rimasto lettera morta ... Dopo cinque anni di Rivoluzione russa, dobbiamo studiare” (V. I. Lenin, *Opere complete*, vol. 33, Roma: Editori Riuniti, 1967, pp. 395-396). La traduzione inglese di Lenin offre una versione diversa della frase in questione “But we have not learnt how to present our Russian experience to foreigners” (V. I. Lenin, *Complete Works*, vol. 33, Moscow: Progress Publishers, 1973, p. 430).

volgarizzazione⁸. Saper tradurre in questo caso significa saper internazionalizzare la rivoluzione in modo tale che il linguaggio della rivoluzione proletaria diventi il linguaggio delle masse eterogenee di varie culture.

Ad ogni modo la mancanza della traduzione nei politici democratici del Risorgimento e il fallimento della traduzione nella Russia bolscevica marcano una netta differenza tra i due fenomeni, cioè i due eventi politici, e, possiamo dire, anche tra i due tipi di egemonia. In altri termini, non possiamo ricondurre il Risorgimento italiano e la Rivoluzione russa a una stessa “intraducibilità”, cioè ad essere le due espressioni “equivalenti” del carattere negativo della traduzione destinata al fallimento. La negatività contrassegna ogni atto di traduzione lasciando sempre uno scarto tra il tradotto e il traduce, un non-realizzato, ma essa si attua soprattutto storicamente nelle date condizioni economico-sociali differenziando (cioè storicizzando) lo stesso concetto dell’intraducibile. Il fallimento della traduzione nel caso bolscevico significa in primo luogo il fallimento di un progetto egemonico internazionale che già riconosce la traducibilità come proprio principio, e tuttavia a causa delle varie condizioni storico-sociali e della situazione internazionale sfavorevole non riesce a concretizzarsi come esperienza storica universale nei singoli paesi europei e attraverso le lotte delle classi operaie nazionali⁹. Invece il “non saper tradurre” (ovvero, non voler tradurre) dei politici democratici del Risorgimento, in realtà, è il segno di un’egemonia borghese ottocentesca “riuscita” ma mancante della volontà di realizzare la rivoluzione politica radicale. La traduzione è qui funzionale alla consolidazione dell’egemonia, l’espressione dei rapporti sociali dominanti che si impone attraverso l’esclusione delle masse popolari dalla storia e dalla politica. La

⁸ “Dittatura del proletariato! Fino a oggi, per le masse, queste parole erano latino. Ma, in virtù della diffusione del Sistema dei soviet in tutto il mondo, questo latino viene tradotto in tutte le lingue moderne; la forma pratica della dittatura è stata scoperta dalle masse operaie. Ed è diventata comprensibile alle grandi masse degli operai per l’affermarsi del potere sovietico in Russia, per l’azione degli spartachisti in Germania e delle organizzazioni analoghe in altri paesi, quali ad esempio gli Shop stewards committees in Inghilterra.” (V. I. Lenin, *Opere complete*, vol. 28, Roma: Editori Riuniti, 1967, p. 459).

⁹ Sul rapporto tra traduzione ed egemonia, intesa come “l’esigenza di tradurre nazionalmente i principi del materialismo storico”, rimando al recente libro di G. Fresu, *Antonio Gramsci. L’uomo filosofo*, Cagliari: Aipsa, 2019, pp. 330-345. Sulla “traducibilità delle pratiche nazionali” in riferimento a un concetto universale del proletariato, cfr. anche F. Frosini, “Dalla filosofia di Marx alla filosofia della praxis nei Quaderni del Carcere”, in *Marx e Gramsci. Filologia, filosofia e politica allo specchio*, a cura di A. Bello, Napoli: Liguori, 2011. pp. 68-79.

mancanza della traduzione significa insomma l'assenza del "momento giacobino" nel processo dell'unificazione nazionale, e cioè "l'assenza di una iniziativa popolare unitaria nello svolgimento della storia italiana" (Q10II§41XIV, pp. 1324-5).

E non sorprende, dunque, che nello stesso paragrafo in cui Gramsci sostiene una mancanza di traduzione nell'ambito della politica risorgimentale (Q1§44), egli, senza usare il termine "tradurre", parla dei giacobini¹⁰. Dice: "Il linguaggio dei giacobini, la loro ideologia, *rifletteva* perfettamente i *bisogni* dell'epoca, secondo le *tradizioni* e la cultura francese" (il corsivo S.H.), e poi aggiunge tra parentesi un riferimento a Marx che ricorre spesso: "nella *Sacra Famiglia* l'analisi di Marx da cui risulta che la fraseologia giacobina *corrispondeva* perfettamente ai formulari della filosofia classica tedesca"¹¹. Qui, come si vede, il discorso cambia leggermente e anziché di "tradurre" si parla di "riflettere" e di "corrispondenza" tra due linguaggi (poi nel campo semantico gramsciano, i cui termini non sono facili da decifrare, "corrispondenza" e "riduzione" diventano i sinonimi della "traduzione"). In altre parole, Gramsci vuole dire che i giacobini hanno saputo tradurre i bisogni dell'epoca, la cultura e la realtà storica francese nel loro linguaggio e che hanno saputo costruire un linguaggio attuale ed effettivo. In questo senso la traduzione ottiene un nuovo significato; non è soltanto comunicazione di un contenuto in un'altra lingua, oppure dire una stessa cosa dentro un sistema linguistico diverso, ma costruire un linguaggio: la traduzione è anche un processo della costruzione di un linguaggio comune.

¹⁰ Il contrasto tra l'incapacità del tradurre di Ferrari e le capacità traduttive dei giacobini nota anche Rocco Lacorte, cfr. il suo "Translatability, Language and Freedom in Gramsci's Prison Notebooks" in *Gramsci, Language and Translation*, a cura di P. Ives e R. Lacorte, Lanham: Lexington, 2010, p. 215. Lacorte insiste, giustamente, anche sui riflessi dei grandi eventi contemporanei a Gramsci nel suo pensiero, e soprattutto della fallita "traduzione" dell'esperienza bolscevica avvenuta nei Consigli di fabbrica torinesi durante il Biennio rosso. In questo senso, la stessa teoria della traducibilità gramsciana traduce l'esperienza fallimentare e deludente di una traduzione pratica, affinché l'unità di teoria e prassi possa essere pensata su basi nuove.

¹¹ Questo riferimento alla *Sacra Famiglia* di Marx poi ricompare nel §151 dello stesso Quaderno 1: "La filosofia classica tedesca è la filosofia di questa epoca ed è quella che vivifica i movimenti liberali nazionali dal 48 fino al 70. A questo proposito vedere la riduzione che fa Marx della formula francese 'liberté, fraternité, égalité' con i concetti filosofici tedeschi (*Sacra Famiglia*). Questa riduzione mi pare teoricamente importantissima [...] Ciò che è 'politica' per la classe produttiva diventa 'razionalità' per la classe intellettuale". Poi il riferimento al testo di Marx si ripete nel Q3§48, nel Q4§3 e §42, nel Q8§208, e Q10II§60, e ovviamente nella sezione V del Quaderno 11.

Questa dimensione della traduzione emerge di nuovo nelle note dello stesso periodo: “il teorico deve ... ‘tradurre’ in linguaggio teorico gli elementi della vita storica, e non viceversa la realtà presentarsi secondo lo schema astratto” (Q3§48, p. 332). Anche qui vediamo questa significativa contrapposizione tra schematismo, ovvero un’applicazione dello schema, e la traduzione come un’operazione della concretizzazione e dell’espressione concreta della realtà, o detto hegelianamente: la traduzione come un esibirsi della realtà nel concetto. “Traduzione in linguaggio teorico”, vale a dire la costruzione di un discorso immanente alla realtà storica concreta affinché la realtà possa essere trasformata. È sempre una traduzione-trasformazione che ha il mutamento non solo come suo scopo bensì come suo principio più intimo. Non c’è una traduzione efficace senza una trasformazione.

Abbiamo affrontato il tema della traduzione attraverso le sue forme negative, cioè attraverso una mancanza di traduzione (Ferrari) e un fallimento del tradurre (Lenin). Ma non è che ogni atto del tradurre ha a che fare con un imprescindibile fallimento, insufficienza e scacco? Non è la negatività una caratteristica intrinseca di ogni traduzione? E cioè quale traduzione può vantarsi di esser riuscita a trasporre il senso e tutta la complessità di un testo da una cultura all’altra senza perdite, impoverimenti ed errori? E non è esattamente questo lo sfondo e il senso della domanda gramsciana posta nel Quaderno 11: “ma quale lingua è esattamente traducibile in un’altra? Quale singola parola è traducibile esattamente in un’altra lingua?” (Q11§48, p. 1470). Il dubbio intorno alla possibilità di compiere a pieno una traduzione che muove queste domande fa assurgere la traduzione al modello di un’attività che per antonomasia deve incontrare i propri limiti e interrogarsi sulla propria possibilità di realizzazione. Già da questo si desume in che senso la traduzione è inseparabile dalla sua politicità, cioè dal suo essere una prassi politica. Tenendo conto del fatto che tutta l’opera di Gramsci sviluppa una riflessione riguardo al fallimento storico delle rivoluzioni proletarie in Occidente, e soprattutto in riferimento alla sconfitta storica davanti alla marcia fascista, il paradigma della traduzione, attività che viene messa in continuazione davanti ai propri limiti, assume un significato che per certi versi esprime il nodo del pensiero gramsciano: la traduzione è quella prassi critica che riflette sul proprio fallimento e sui propri

sui propri difetti. Traduzione e autocritica qui vanno di pari passo sotto il nome di un'esperienza della finitudine storica e della realizzazione dell'orizzonte dell'emancipazione umana. Il discorso della traducibilità però suggerisce che, malgrado le imprevedibilità e gli errori, non bisogna mai smettere di tradurre.

3. Traducibilità dei linguaggi e delle culture

Domandarsi intorno alla traducibilità oggi, per noi, si dà quasi per scontato. Tuttavia, il tema della traducibilità, storicamente, e soprattutto come un tema filosoficamente rilevante, emerge come frutto delle riflessioni novecentesche. Ad esempio, in uno dei testi fondamentali della teoria della traduzione, nel *Discorso sui metodi del tradurre*¹² di Schleiermacher del 1813, il termine “traducibilità” non compare. Anche se i vari traduttori e teorici si sono da sempre confrontati con i limiti della traduzione e con il problema degli intraducibili, ci volevano varie condizioni storiche e anche epistemologiche – che possiamo nominare “post-trascentendali” – per poter mettere in evidenza la questione della traducibilità delle lingue. E uno dei primi che ha appuntato l'attenzione sulla questione è stato Walter Benjamin. Possiamo dire che anche in Gramsci la distinzione tra “traduzione” e “traducibilità” gioca un ruolo fondamentale e senza il quale sarebbe forse impossibile comprendere il suo discorso sulla traducibilità dei linguaggi. Come vedremo, sia in Benjamin che in Gramsci, si esegue un passaggio dalla *traduzione* alla *traducibilità*, di modo che ciò diventi il nodo essenziale intorno al quale si articolano le loro posizioni: Benjamin articola la sua teoria del linguaggio e della conoscenza, mentre in Gramsci si tratta della filosofia della prassi. Ma cosa vuol dire focalizzarsi in prima linea sulla traducibilità?

Abbiamo visto che il riferimento a Marx e alla *Sacra Famiglia* è uno dei principali nel discorso gramsciano sulla traducibilità. Questo riferimento a Marx aggiunge un altro tassello importante nell'analisi della traduzione: la traduzione non solo come rapporto tra le due esperienze storiche, quella tedesca e quella francese, ma anche come rapporto tra teoria e prassi, ovvero, tra filosofia e

¹² F. Schleiermacher, “Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens”, in *Das Problem des Übersetzens*, a cura di H. J. Störig, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963, pp. 38–70; traduzione italiana di Giovanni Moretto: “Sui diversi modi del tradurre”, in *La teoria della traduzione nella storia*, a cura di S. Nergaard, Milano: Bompiani, 1993, pp. 143-179.

politica. L'importanza di questo aspetto è provata dal semplice fatto che Gramsci chiama in causa frequentemente la citazione di Marx¹³:

Ho citato parecchie volte il brano in cui Marx, nella *Sacra famiglia*, dimostra come il linguaggio politico francese, adoperato da Proudhon, corrisponda e possa tradursi nel linguaggio della filosofia classica tedesca. Questa affermazione mi pareva molto importante per comprendere l'intimo valore del materialismo storico (Q4§42, p. 467)¹⁴.

Si tratta dunque di una corrispondenza, o potremmo dire, nei termini più dialettici, di una identità¹⁵ nella differenza tra il linguaggio francese (politico) e il linguaggio tedesco (teorico-filosofico). Il fatto che si traducono l'uno nell'altro è la prova che la loro differenza è soltanto un modo in cui si esprime la loro identità: cioè la politica rivoluzionaria francese e la filosofia classica tedesca sono due modi differenti di dire la *stessa* cosa¹⁶, esprimendo lo stesso principio epocale della libertà moderna e della sua realizzazione oggettiva. Gramsci perciò conclude che, se la filosofia tedesca e la politica francese sono due modi di dire la stessa cosa, i loro linguaggi sono allora intercambiabili¹⁷: “In realtà per lo storico, esse sono *intercambiabili*, sono riducibili una all'altra, sono traducibili scambievolmente” (Q4§42, p. 468; corsivo nell'originale). Gramsci utilizza vari termini che esprimono questo rapporto tra le due esperienze nazionali, i due linguaggi o le due culture: corrispondenza, riduzione, intercambiabilità, traducibilità, equivalenza.

¹³ Marx nella *Sacra Famiglia*, Capitolo IV, scrive: “Se il signor Edgar paragona per un momento la *eguaglianza* francese con l'autocoscienza tedesca, troverà che il secondo principio esprime *in tedesco*, cioè nel pensiero astratto, ciò che il primo dice *in francese*, cioè nella lingua della politica e del pensiero intuitivo. L'autocoscienza è l'uguaglianza dell'uomo con sé stesso nel puro pensiero ... L'eguaglianza è il modo francese di esprimere l'unità essenziale degli uomini.” (K. Marx, *La sacra famiglia*, Roma: Editori Riuniti, 1972, p. 47).

¹⁴ Anche Q11§48, p. 1468, in cui leggiamo lo stesso testo con una leggera differenza: “Questa affermazione (è) molto importante per comprendere alcuni aspetti della filosofia della prassi ...”.

¹⁵ Cfr. Q10II§9, p. 1247: “Per ciò che riguarda i rapporti di *identità sostanziale* tra il linguaggio filosofico tedesco e il linguaggio politico francese...” (il corsivo S.H).

¹⁶ Cosa è questa “stessa cosa” possiamo dire citando Mario Tronti: “In Marx dunque Hegel, Ricardo e Robespierre non sono presi a sé, come momenti di una pura storia delle idee; essi sono tre aspetti, tra loro complementari di una medesima realtà, cioè di un tipo specifico di società ... sono una parte quindi dell'oggetto” (M. Tronti, “Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci”, in *Studi Gramsciani*, Roma: Editori Riuniti, 1973, p. 310).

¹⁷ Nel Quaderno 11 scritto due anni dopo c'è una notevole differenza, la parola “intercambiabilità” sparisce e anche l'espressione ‘traducibili scambievolmente’: “Per lo storico, in realtà queste civiltà sono traducibili reciprocamente, riducibili l'una all'altra” (Q11§48, p. 1470).

Poiché è il concetto di traduzione che qui ci interessa la prima domanda che si può porre è se la traduzione sia veramente un rapporto di corrispondenza e di scambiabilità. La traduzione è un rapporto di sinonimia¹⁸? O al contrario, la traduzione è ciò che non raggiunge mai una equivalenza di termini in due linguaggi diversi? E allora cosa Gramsci veramente intende per “corrispondenza” o per “equivalenza”?

La scomparsa del termine “intercambiabile” nei successivi Quaderni 10 e 11 è un segno che per Gramsci la traduzione reciproca non significa una totale sostituibilità di un linguaggio con un altro. Tradurre un linguaggio nell’altro non vuol dire che l’uno si può scambiare con un altro come se fosse una moneta. In questo si nota un’intenzione di mantenere la differenza tra i vari linguaggi in traduzione: tra di loro non c’è una sinonimia, ma piuttosto una complementarità; dire la stessa cosa in due modi diversi e complementari. Ed è dunque una corrispondenza nella differenza.

Sembra che egli stesso sia consapevole di tutta la problematicità, e così, subito dopo aver ribadito il rapporto tra Francia e Germania come un rapporto di reciproca traducibilità, afferma:

Questa traducibilità non è “perfetta” certamente, in tutti i particolari, anche importanti (ma quale lingua è esattamente traducibile in un’altra? Quale singola parola è traducibile esattamente in un’altra lingua?), ma lo è nel “fondo” essenziale¹⁹ (Q11§48, p. 1470).

Bisogna notare che qui Gramsci pone due domande che vanno distinte: una riguarda la traducibilità tra le lingue, l’altra invece la traducibilità precisa di singole parole. Dunque, la risposta conclusiva che c’è una traducibilità perfetta nel fondo essenziale può confondere: si riferisce al rapporto tra le lingue o alla questione che *in un certo senso* è possibile trovare un corrispettivo esatto in un’altra lingua? Quest’ultima tesi è senz’altro da respingere perché

¹⁸ Qui per “sinonimia” intendiamo, quasi etimologicamente, la comunanza dei nomi e delle parole diverse ma identiche di significato, cosicché queste in ultima istanza possono scambiarsi indifferentemente tra loro, a prescindere dal fatto che si tratti di parole di una stessa lingua o di due lingue diverse. Inoltre, Quine con la sua teoria dell’indeterminatezza della traduzione, ma per certi versi anche Benjamin con la distinzione tra l’inteso e il modo di intendere, ci suggeriscono una messa in questione della nozione di sinonimia (es. “home” e “house” in inglese non possono essere mai semplicemente interscambiabili). Cfr. S. Borutti, U. Heidmann, *La Babele in cui viviamo*, Torino: Bollati Boringhieri, 2012, p. 34ss.

¹⁹ Anche qui si nota una differenza: nel Q4§42 il termine messo tra virgolette non è “perfetta” ma “traducibilità”.

Gramsci non sostiene la possibilità di una traduzione perfettamente esatta tra i termini (anche cfr. Q16§21, p. 1893: “rosa italiano=rosa latino”), e nemmeno è questo ciò che gli interessa. Come vedremo a lui sta a cuore piuttosto una traducibilità tra i linguaggi. La traducibilità dei linguaggi opera su un altro livello – quello del condizionamento storico e della base materiale che rende possibile che i due discorsi culturali, nazionali, entrino in un rapporto in modo che l’identità venga espressa in due modi diversi. In ogni caso bisogna tener distinti, anche se impossibile separarli, il piano del rapporto tra le lingue e il piano del rapporto tra i singoli elementi di ogni lingua.

In altri termini, il fatto che non vi sia una traduzione perfetta nel senso della corrispondenza tra i singoli elementi delle lingue non significa che bisogna sostenere un’intraducibilità assoluta e insopprimibile tra di esse. E anzi, Gramsci parla di una perfetta traducibilità nel “fondo” essenziale. A ben vedere, Gramsci in effetti dice una cosa molto simile a quella che scrive Benjamin nel suo saggio sul traduttore: le lingue sono estranee nei singoli elementi, ma come insieme non sono estranee l’una all’altra.

E cosa sarebbe questo “fondo essenziale” di cui parla Gramsci? La risposta va cercata nel Q11§49, p. 1473:

due strutture fundamentalmente simili hanno superstrutture “equivalenti” e reciprocamente traducibili, qualunque sia il linguaggio particolare nazionale. Di questo fatto avevano coscienza i contemporanei della Rivoluzione francese e ciò è di sommo interesse.

Il riferimento alla Rivoluzione francese ovviamente fa ricordare quel passo dove Gramsci attribuisce ai giacobini il merito di aver saputo tradurre i bisogni dell’epoca, e cioè la realtà storica materiale. Comunque, quest’affermazione sulle superstrutture equivalenti e reciprocamente traducibili sembra qui una conclusione, mentre qualche paragrafo prima (§47) viene posta come un problema da risolvere: egli si chiede se è possibile una traduzione tra le civiltà che si trovano in diverse fasi dello sviluppo. Gramsci pensa un limite storico alla traduzione, per cui sarebbe sbagliato dire che egli sostiene una traducibilità totale, in tutti i sensi e senza limiti. La traducibilità ‘perfetta’ – dove non bisogna perdere d’occhio la presenza delle virgolette – suggerisce un’altra cosa: c’è una “perfetta” apertura all’altra lingua con cui si condividono la struttura e le basi storico-

materiali, ma ciò nonostante nelle sue realizzazioni storiche il processo traduttivo necessariamente porta all'imperfezione dei casi singoli e ai fallimenti dei vari tentativi traduttivi.

Gramsci, dunque, non dice che la traduzione, intesa sia come processo del tradurre che come il suo risultato, sia perfetta. Invece, è la *traducibilità* ad essere perfetta, dunque la possibilità di tradurre, di mettere due linguaggi in un rapporto è storicamente compiuta, purché si tratti di traduzione tra due società con le due strutture fondamentalmente simili. Quindi, quando si dice che esiste una traducibilità nel fondo essenziale si intende che la condizione della traducibilità risiede in un'equivalenza tra le strutture che sono alla base di due linguaggi che entrano nel rapporto traduttivo. L'intraducibile viene messo in luce, dunque, in una prospettiva materialistica e storicistica: c'è qualcosa che è intraducibile e sta nel rapporto tra le esperienze nazionali e culturali che corrispondono a esigenze sociali e storiche diverse. Dunque, traducibilità reciproca c'è nelle culture che si trovano dalla stessa parte della storia potremmo dire, mentre l'intraducibile emerge qualora si vogliano mettere in rapporto elementi di contesti diversi appartenenti a fasi storiche diverse. Bisogna dire che questi passi non sono privi di ambiguità dato che nel Quaderno 4 Gramsci è più deciso nel dire che non c'è una traducibilità tra le fasi storiche diverse, mentre due anni dopo nel Q11 esprime un dubbio e piuttosto pone un problema²⁰.

Come già sostenuto da alcuni studiosi²¹ le tesi gramsciane rimangono al livello di un abbozzo ed è difficile giungere alle conclusioni definitive. Non è molto chiaro cosa intenda Gramsci quando sostiene che nella filosofia tradizionale sia possibile una traduzione dei termini mentre essa non sia possibile tra la filosofia tradizionale e il materialismo storico (Q7§1), soprattutto in riferimento ai vari tentativi di ritraduzione "conservatrice", come già previsto nel Quaderno 10 ("così la filosofia della praxis deteriora può essere *tradotta* in termini 'teologici' o trascendentali, cioè delle filosofie prekantiane e precartesiane": Q10II§41I, p. 1292). Si può parlare di uno scarto dentro lo stesso concetto di traduzione nelle

²⁰ Come si evince dalle altre righe, cioè dal Quaderno 11, Gramsci non è così deciso nel sostenere una traducibilità intrastorica, e scrive "è da vedere se la traducibilità è possibile tra espressioni di fasi diverse di civiltà" (Q11§47, p. 1468).

²¹ "L'argomento utilizzato da Gramsci sulla traduzione reciproca tra sistemi filosofici non sembra sviluppato proprio appieno" (D. Boothman, *Traducibilità e processi traduttivi. Un caso: A. Gramsci linguista*, Perugia: Guerra Edizioni, 2004, p. 71).

sue varie versioni storiche? Cioè esiste uno scarto tra la traducibilità reciproca e le varie traduzioni e ritraduzioni storicamente giustificabili?

In ogni caso la traduzione viene pensata in termini storici e l'intraducibile rappresenta pertanto un limite definito dalla storia e dallo sviluppo storico dei linguaggi. Oppure, detto in termini più dialettici, la traducibilità reciproca di due culture-lingue particolari c'è soltanto se queste culture sono altrettanto universali, risolvono gli stessi problemi epocali, e rispondono alle stesse esigenze storiche e materiali. L'intraducibile è un fenomeno storico, definito non dal carattere atemporale di una struttura linguistica, ma dalla sua valenza storica. In altri termini, ciò che in un tempo è intraducibile, in un altro tempo può essere traducibile, a condizione che due culture siano allo stesso livello dello sviluppo della struttura. Dunque anche la traducibilità gramsciana ha le sue condizioni e limitazioni storiche: non si tratta di un dialogo neutro o di un pacifico scambio interculturale. Le due culture che entrano in rapporto di reciproca traduzione, attraverso una dialettica di differenze e corrispondenze, realizzano le proprie potenzialità universali in un determinato orizzonte storico. Più che dialogo questa realizzazione ha la forma della contraddizione conflittuale.

Questo approccio storico di intendere la traducibilità cambia anche lo status che ha l'originale: se la traduzione, nella sua accezione più comune dell'attività e del processo, viene intesa come una trasposizione dell'originale in un altro registro linguistico-culturale producendo un altro testo, appunto la traduzione dell'originale, viene qui da chiedersi quale sia l'originale nella traducibilità reciproca tra il linguaggio politico francese e il linguaggio filosofico tedesco. Non avrebbe molto senso dire che "i testi" della filosofia tedesca godono uno status dell'originale nella traduzione al linguaggio politico francese, oppure che il discorso rivoluzionario francese è un originale. È vero che la Rivoluzione francese verrà poi integrata nelle filosofie di Fichte e di Hegel, ma qui non possiamo parlare di una trasposizione a senso unico di un evento storico o del suo linguaggio politico, il che sarebbe inteso così come un originale da tradurre, in un altro contesto. La traduzione reciproca²², essendo appunto reciproca, è in atto sin

²² Forse anche il termine "reciprocità" – bisogna sempre ribadire che Gramsci parla soprattutto della traducibilità reciproca come corrispondenza tra due sistemi, linguaggi, orizzonti culturali,

dall'inizio, dato che non si tratta solo di un passaggio dall'uno all'altro, ma piuttosto di una comunanza tra la prassi francese e la filosofia tedesca, dell'identità tra i due linguaggi nella loro differenza, e perfino nella loro opposizione. L'idea di un che di originale quindi viene meno in quanto il testo di partenza viene incluso in una prospettiva storica dove esso è già una traduzione: sia la prassi e la teoria rivoluzionaria francese sia la filosofia tedesca sono un prodotto del lavoro della storia, delle sue trasmissioni e traduzioni. La loro comune struttura storica è la base della loro reciproca traducibilità.

Ciò influisce anche sul modo in cui si configura il rapporto tra la Rivoluzione francese e l'idealismo tedesco e, in ultima istanza, il rapporto tra filosofia e politica. Qui non si tratta soltanto di una traduzione passiva, reattiva, a senso unico, dell'evento rivoluzionario, cioè di un fatto radicalmente politico come la Rivoluzione, nel linguaggio metafisico e rassicurante dell'idealismo tedesco. Abbiamo già detto che la relazione della traducibilità reciproca non è quella tra un originale dato, per certi versi intangibile, e la sua traduzione successiva, sempre difettosa. L'originale viene costituito retroattivamente, solo a partire dalla sua traduzione, e in questo senso è la traduzione che dimostra difettosità di ciò che si presupponeva come originale. E allora anche la traduzione in filosofia non traduce un originale autonomo e già determinato per sempre, ma retroagisce all'evento che traduce, lo costituisce, partecipa alla sua universalizzazione. Insomma, la filosofia come traduzione in linguaggio teorico è costitutiva della prassi politica, ne fa parte. La politica rappresenta sempre una prospettiva teorica tradotta, mentre la filosofia è sempre una traduzione della realtà storica²³. Potremmo dire che la Rivoluzione

e anche come riduzione dell'uno all'altro – ci indica una certa originarietà della traduzione stessa, un processo storico della continua traduzione nella quale non esiste un punto di partenza fisso da cui si trasmette un originale, ma piuttosto una trasmissione delle traduzioni. Questo punto coglie bene anche Tosel quando nel suo saggio su Gramsci dice: “La traduzione è la vita stessa del linguaggio e del pensiero perché rende visibili ed appropriabili nuovi campi d'attività umana e permette di creare un supplemento di senso (anche comune), di esperienza, di storia” (A. Tosel, “Il lessico ‘filosofia della prassi’ in Gramsci”, in *Marxismo Oggi*, 1996, 1, p. 64).

²³ Riguardo alla traduzione della politica in filosofia cfr. F. Frosini, “Sulla ‘Traducibilità’ nei Quaderni di Gramsci”, in *Critica marxista*, n. 6, 2003, pp. 29-38. Secondo l'autore ci sono due modi in cui compare l'ambiguità della traduzione in Gramsci, cioè come riduzione (in Marx e i giacobini) e come capovolgimento (in Hegel e l'idealismo). Va detto che questi due aspetti non possono essere separati, che cioè la loro co-implicazione è il garante dell'innovazione storica

francese è già kantiana²⁴ nel suo carattere, ed è quello che Hegel aveva ben capito anche se rivolgendo le critiche: la Rivoluzione francese è già filosofica nel suo carattere, è una forma di coscienza, un fatto filosofico – per prestare un’espressione gramsciana – e deve essere tale proprio per costituirsi come un evento della storia universale. O detto altrimenti, per avere un effetto egemonico espansivo, attraverso una nuova configurazione dell’unità di teoria e prassi, l’azione politica rivoluzionaria necessita una traduzione in un discorso filosofico corrispondente. Dunque, la traduzione in filosofia non è necessariamente una neutralizzazione della politica o un suo indebolimento attraverso il riconoscimento meramente reattivo del fatto accaduto: più che una reazione riflessiva si tratta di una *retroazione* costitutiva, in cui il linguaggio filosofico *trasforma* il fatto politico in un evento storico universale. Se, con Gramsci, dobbiamo dire che la filosofia deve diventare politica per continuare ad essere filosofia, con Hegel possiamo dire che la Rivoluzione doveva diventare filosofia per continuare ad essere un evento storico. Ciò che importa in questo rapporto traduttivo tra filosofia e politica, tra teoria e prassi, è che non si tratta semplicemente di un passaggio dall’una all’altra, o di una mera trasposizione in un altro contesto estraneo, ma piuttosto di una trasformazione dell’una *attraverso* l’altra²⁵. In altri termini, in virtù della reciproca traduzione, il linguaggio di partenza e il linguaggio di arrivo non possono rimanere uguali: cambiano sia la forma della filosofia sia la forma della politica. La reciproca traducibilità ci indica questa co-implicazione tra filosofia e storia, tra teoria e praxis, in cui l’una è costitutiva dell’altra in un processo reciprocamente trasformativo. Ed è questo il senso della “reciprocità” che va approfondito.

I molti problemi dunque ruotano qui intorno alla questione: come intendere la reciprocità tra i linguaggi? C’è il rischio di

della traduzione. Ed è proprio il caso di Hegel a dimostrare che la traduzione opera sia come riduzione che come capovolgimento, ed è una realizzazione dialettica solo in quanto tiene in tensione e unisce questi due momenti. In questo senso la filosofia hegeliana, lungi dall’essere un contemplativismo reazionario, non solo enuncia l’unità di teoria e prassi, in una forma speculativa, ma pone le basi per la sua storicizzazione, e cioè per i suoi sviluppi dialettici.

²⁴ Per un approfondimento rimandiamo a S. Kouvelakis, *Philosophy and Revolution. From Kant to Marx*, London: Verso, 2003.

²⁵ Come scrive Ives: “Gramsci’s translation aims to change all the languages involved and, thus, create new linguistic forms and languages ... translation requires changing both the source languages and the target languages” (P. Ives, “Translating Revolution: Gramsci’s Linguistic Metaphors”, in *Counter-Hegemony*, 2000, 3, p. 45).

intenderla come una simmetria, come uno scambio speculare tra la lingua di partenza e la lingua di destinazione, dove il rapporto tra due lingue è percorribile in tutte e due le direzioni e senza residui. Se la intendessimo in questo modo, allora avremmo una traduzione sincronica, e addirittura storica. La traduzione però è sempre un atto trasformativo e non è reversibile. In questo sta un'intima connessione tra la storia e la traduzione: entrambe sono irreversibili, e sia nella storia che nella traduzione è impossibile tornare al punto di partenza e restituire lo stato precedente. Un tentativo di ritraduzione, di ricostruzione dell'originale, oppure di una semplice ripetizione, si rivela solo un tentativo, perché non porta indietro, ma compie un passo in più, crea una nuova configurazione del senso, insomma, una produzione del nuovo. Per questo è lecito parlare non solo di una storicità della traduzione, ma anche di una natura traduttiva, cioè irreversibile, trasmissiva e trasformativa della storia. La prassi traduttiva come storica e la storia come prassi traduttiva operano in un continuum temporale definito dagli eventi, fatti e azioni umane. Le riflessioni di Gramsci, a nostro parere, vanno proprio in questa direzione, per cui la sua traducibilità reciproca tra i linguaggi teorici e tra le culture nazionali lungi dall'essere intesa come uno scambio simmetrico e reversibile, sta per significare piuttosto la trasformazione del continuum storico attraverso una dialettica nel rapporto tra le culture²⁶. Va notato anche che qui ci siamo concentrati soprattutto alla traducibilità interculturale e interparadigmatica²⁷ perché è quella che dimostra meglio il carattere della trasmissione storica e la relazione tra storia e prassi.

Dunque, dalla teoria gramsciana della traducibilità possiamo individuare e trarre alcuni punti focali: 1) il rapporto intrinseco tra storia e traduzione (la traduzione come un fenomeno storico e la storia come manifestazione del suo carattere traduttivo nel costante lavoro di trasmissione); 2) la revisione dell'idea dell'originale nel rapporto traduttivo che si presenta storicamente come già tradotto; 3) traduzione come trasformazione antagonista e costruzione di

²⁶ A tal proposito cfr. Q11§48, p. 1470: "il progresso reale della civiltà avviene per la collaborazione di tutti i popoli, per 'spinte' nazionali, ma tali spinte quasi sempre riguardano determinate attività culturali o gruppi di problemi".

²⁷ Il termine viene proposto da Derek Boothman (cfr. Boothman, cit., pp. 113-114) che distingue tre tipi diversi di traduzione in Gramsci: la traduzione interlinguistica, la traduzione intra-linguistica (o inter-paradigmatica) e la traduzione interculturale.

un linguaggio, e non invece una mera comunicazione o scambio dei significati tra due culture. Ciò che è interessante qui è che questi tre punti che stanno alla base della traducibilità gramsciana si trovano in un altro autore e in un altro testo, forse uno dei più importanti saggi sulla traduzione del Novecento: si tratta di *Il compito del traduttore* di Walter Benjamin²⁸. Questo breve saggio, inizialmente pensato come un'introduzione alle traduzioni di Baudelaire, ha superato la sua funzione intenzionale ed è diventato un vero e proprio caposaldo nella filosofia della traduzione di modo che si può parlare di un "prima" e di un "dopo" il saggio benjaminiano.

4. *Dalla traduzione alla traducibilità: Gramsci con Benjamin*

Il rapporto tra traducibilità e storicità è uno dei pilastri portanti del discorso benjaminiano sulla traduzione. Anche se l'apparato concettuale di Benjamin, intriso di tanti riferimenti densi provenienti dalla tradizione ebraico-messianica, e non solo, può indurre a una visione metafisica della verità del linguaggio (e gli elementi metafisici sono certamente da tener presente) la sua comprensione della traduzione è tuttavia radicalmente storica e non senza delle sfumature politiche. La traduzione in Benjamin è costituita da un'esigenza dell'opera stessa di essere tradotta: è il testo letterario poetico stesso a esigere la propria traduzione. Questo bisogno dell'altro testo come esigenza della propria traduzione è il momento in cui il testo entra nella storia; è l'inizio della sua storia. Il testo originale è storico, quindi, soltanto in virtù della propria traducibilità. L'originale sopravvive – scrive Benjamin – nelle proprie traduzioni che costituiscono la sua storia, cioè la continuità della sua vita. La traducibilità è dunque la forma della storia dell'originale, l'orizzonte della sua vita storica. Senza traduzione e senza trasformazione dell'originale, che trova la sua seconda vita in un'altra lingua straniera, non ci sarebbe nessuna storia vivente del testo.

La traducibilità è la nozione centrale che permette a Benjamin di affrontare la domanda della condizione della possibilità della storia. Per poter compiere questo passo la traducibilità non va intesa come una capacità individuale dell'essere in grado di tradurre. La

²⁸ W. Benjamin, "Il compito del traduttore", trad. it. di G. Bonola, in *La teoria della traduzione nella storia*, a cura di S. Nergaard, Milano: Bompiani, 1993, pp. 221-236.

traducibilità per Benjamin è inerente a certe opere, al testo stesso, e fa parte della loro struttura oggettiva. E come dicevamo, è il testo stesso ad essere traducibile nel momento in cui esige la propria traduzione, cioè una nuova configurazione storica in un'altra lingua che permette al testo stesso di vivere e sopravvivere oltre i limiti della lingua di partenza, cioè della lingua in cui viene scritto.

La traducibilità è inoltre costitutiva della lingua stessa: le lingue sono storiche perché sono traducibili, perché sono in grado di relazionarsi l'una con l'altra, di accogliere l'altra lingua. Questa idea è inclusa nella nozione benjaminiana di parentela ovvero affinità sovrastorica delle lingue. Le lingue prese nella loro totalità non sono estranee – dice un'affermazione di primo acchito assurda – solo nel senso che sono traducibili e che sono capaci di indicare, relazionandosi con un'altra lingua straniera, quella pura lingua che per Benjamin è l'orizzonte ultimo della linguisticità. Una lingua, ipoteticamente chiusa in sé stessa, autarchica e autosufficiente, dunque non traducibile, sarebbe a-storica, e dunque nessuna lingua vivente. Le lingue esistono storicamente nella forma della loro traducibilità: esse sono affini nel “fondo” essenziale – per adoperare qui la terminologia gramsciana. Perciò il rapporto tra storia e traduzione in Benjamin assume aspetti ancor più radicali, perché fa vedere proprio il carattere traduttivo della vita storica. La storia non è soltanto il campo dove si susseguono e realizzano varie traduzioni; la storia è possibile soltanto in quanto traduzione, per cui l'affinità di paronomasia tra le parole “traduzione” e “tradizione” rimanda a qualcosa oltre il mero gioco linguistico.

Il discorso che possiamo ravvisare nel brevissimo, ma tuttavia densissimo testo di Benjamin, ruota intorno al concetto centrale di traducibilità. Come visto, anche in Gramsci non è tematizzata tanto la traduzione quanto la traducibilità dei linguaggi. A nostro parere, proprio questa acquisizione della *prospettiva della traducibilità*, cioè il passaggio *dalla traduzione alla traducibilità*, si palesa necessaria per poter cogliere il legame costitutivo con la storia.

Nonostante le analogie tra Benjamin e Gramsci, non bisogna perdere di vista anche le loro divergenze²⁹. Anche se Benjamin e

²⁹ Le differenze tra i due pensatori possono essere sviluppate riguardo al fatto che Gramsci, quando riflette sulla prassi traduttiva, ma soprattutto quando traduce, sembra portare avanti una strategia traduttiva addomesticante, *target-oriented*, con lo scopo di modificare la cultura di arrivo, di educare e laicizzare il lettore italiano (Cfr. L. Borghese, “Tia Alene in bicicletta: Gramsci traduttore dal tedesco e teorico della traduzione”, in *Belfagor*, 36, 6, 1981, pp. 635-65).

Gramsci sono totalmente affini nel loro tentativo di inserire la traducibilità nell'orizzonte della storia, la maniera in cui lo fanno e il modo in cui istaurano il rapporto tra traduzione e storia sono diversi. Per Benjamin la traducibilità fonda, genera il tempo storico; c'è la storia *perché* i linguaggi sono traducibili in vista di una pura lingua. Per Gramsci invece la traducibilità è in atto perché fa parte del processo storico. Si potrebbe dire che mentre in Gramsci è la storia a fondare la traducibilità, in Benjamin è la traducibilità ad avere il primato ontologico. Queste prospettive, in fondo complementari, sono ravvisabili anche negli intenti dei due autori. Mentre Gramsci è interessato piuttosto a scoprire il principio costitutivo della sua filosofia della prassi, inserendosi nell'eredità della filosofia classica tedesca, del marxismo e dell'idealismo italiano, il discorso sul compito del traduttore in Benjamin è funzionale alla produzione di una teoria della conoscenza, dell'esperienza e della verità, in un programma di riforma filosofica del kantismo (vedi il suo *Sul programma della filosofia futura*)³⁰. In altri termini, il punto di divergenza tra Gramsci e il giovane Benjamin sta nel tentativo del primo di fondare un'autonomia del politico³¹ attraverso una traduzione discorsiva tra i paradigmi economici, filosofici e storici. Ovviamente quest'immagine diventa più complessa e la divergenza attenuata dal momento che in gioco entrano i testi del Benjamin più materialista.

Un'altra tesi fondamentale del testo di Benjamin è quella che sancisce la non-comunicabilità della traduzione, o meglio, la non-essenzialità della comunicazione nella traduzione. Il compito del traduttore, insomma, non è di comunicare il senso di un testo in

Questa strategia che si orienta verso il lettore è esattamente ciò che viene respinto da Benjamin nel suo noto saggio. Gramsci invece ha sempre in mente il lettore: "Even when doing 'exercises'... Gramsci never forgets the finality of any text: to reach the reader, to have an impact on the reader's common sense, to 'educate' the reader's common sense. In order to do so, the text has to anticipate the reader's intellectual horizon and her possible reading habits" (B. Wagner, "Cultural translation: a value or a tool? Let's start with Gramsci", in *Translation: Narration, Media and the Staging of Differences*, a cura di F. Italiano e M. Rössner, Bielefeld: Transcript, 2012).

³⁰ Concordiamo anche con Peter Ives che vede la differenza tra Benjamin e Gramsci nella tensione tra rivelazione e rivoluzione. Si veda P. Ives, *Gramsci's Politics of Language*, cit. pp. 100-133.

³¹ Come scrive Giancarlo Schirru: "L'autonomia della politica si fonderebbe sul suo essere da un lato traduzione (e non una concentrazione) dell'economia, e dall'altro una traduzione della filosofia e della storia, senza identificarsi con loro." (G. Schirru, "La categoria di egemonia e il pensiero linguistico di Antonio Gramsci", in *Egemonie*, a cura di A. d'Orsi, Napoli: Dante & Descartes, 2008, pp. 397-444.

un'altra lingua, ma emancipando la traduzione dalla riproduzione del senso, di dischiudere un ulteriore orizzonte della linguisticità, manifestare l'essenza della lingua, ossia "la pura lingua". D'altronde Benjamin vuole sganciare la sua visione del linguaggio e della traduzione da quelle interpretazioni strumentali, nel saggio sulla lingua in generale³² definite come concezione borghese del linguaggio, secondo le quali il linguaggio è un veicolo nella trasmissione del messaggio da un mittente a un destinatario. La traduzione non può seguire questo modello comunicativo perché in essa sono depositate le speranze di una conciliazione delle lingue, interpretata come rivelazione di ciò che è più profondo in una lingua, il suo essere lingua.

Anche in Gramsci la traducibilità indica che la traduzione *reciproca* dei linguaggi è "più che una comunicazione" (l'espressione benjaminiana). In effetti, se richiamiamo l'esempio più calzante della traducibilità reciproca gramsciana, cioè quella tra il linguaggio politico della Rivoluzione francese e il linguaggio speculativo della filosofia tedesca, ci si rende conto che in questo caso non si tratta di tradurre per comunicare un contenuto ai membri appartenenti di un'altra cultura che non sono capaci di leggere lo stesso contenuto nella sua lingua originale. Dunque, non si tratta di una traduzione ausiliaria, quasi secondaria, parassitaria di una creazione originaria che deve essere comunicata, trasposta in un'altra cultura per poter essere recepita³³. Nel caso della traducibilità reciproca gramsciana la traduzione assurge a un'attività originaria, che ha ancora il carattere del passaggio, della transizione, ma non tanto di un passaggio dall'una lingua all'altra per permettere una comunicazione e mettere queste due in contatto, ma piuttosto il passaggio di una lingua *nell'altra*, nel senso di trasformazione di tutte e due come momenti di una stessa fase storica. In Gramsci si tratta di creazione di un

³² W. Benjamin, "Sulla lingua in generale e sulla lingua dell'uomo", in *Angelus Novus*, Torino: Einaudi, 2006, pp. 53-70. In questo saggio Benjamin definisce la traduzione come "la trasposizione di una lingua all'altra mediante una continuità di trasformazioni (*Kontinua der Verwandlung*). Spazi continui di trasformazione, non astratte regioni di uguaglianza e di somiglianza, misura la traduzione" (Ivi, p. 64).

³³ Una certa ambiguità della posizione gramsciana (come abbiamo già notato, cfr. nota 29), tenendo conto anche dell'attività traduttiva e delle traduzioni di Gramsci, si ripercuote anche su questo aspetto comunicativo della prassi. Mentre il Gramsci teorico della traducibilità reciproca dei linguaggi va oltre la funzione comunicativa della traduzione, e in ciò si trova vicino a Benjamin, il Gramsci traduttore e teorico del ruolo politico-educativo della traduzione, invece, rimane ancora leale al paradigma comunicativo, e in ciò più vicino a Lutero e a Schleiermacher che a Benjamin.

nuovo linguaggio³⁴, quello della rivoluzione, del nuovo mondo emergente, in due suoi aspetti, l'aspetto politico-pratico e l'aspetto filosofico-teorico. Per questo è necessario sottrarre la traduzione all'ambito della comunicazione e ricondurla all'ambito della prassi e alla storia.

Inoltre, emancipare la traduzione dal dominio della comunicazione al giorno di oggi potrebbe avere un effetto più largo. La maggior parte degli studi contemporanei sulla traduzione è ancora succube di un paradigma comunicativo, cioè di una visione comune secondo la quale la traduzione è pensata come attività posteriore che deve ristabilire la comunicazione tra due sistemi linguistici già prestabiliti nella loro diversità culturale irriducibile. Se invece proviamo a pensare la traduzione in termini di una prassi socio-politica di trasformazione e di costituzione di un linguaggio comune attraverso una dialettica dell'identità e delle differenze, il paradigma comunicativo si dimostra assai limitato. Questo tentativo di ripensare la traduzione deve essere ricontestualizzato storicamente: ma non è la traduzione sempre stata un atto politico della costruzione del linguaggio della comunità? Ad esempio, la traduzione della Bibbia di Lutero³⁵ non è stata piuttosto una prassi della *Bildung* collettiva, nel senso di costituzione dell'identità collettiva nazionale³⁶, ma anche come attività della divulgazione e dunque della formazione delle masse? La tesi che la traduzione appartenga più al dominio della prassi che alla comunicazione potrebbe essere focalizzata anche alla luce di alcune ricerche contemporanee che offrono una chiave di lettura del secondo Novecento proprio nei termini di un passaggio dalla *prassi* alla *comunicazione*: c'è chi sostiene così che gli anni Sessanta e Settanta del Novecento segnano una rottura, dato che si esegue un passaggio

³⁴ La traduzione come creazione di un linguaggio comune ha a che fare con l'organizzazione della coscienza politica necessaria nella lotta per l'egemonia, e cioè a quell'elaborazione della struttura in superstruttura come passaggio dalla necessità alla libertà che Gramsci chiama il processo catartico (cfr. Q10II§6). Sulla traduzione come ripensamento del concetto di libertà e di superstruttura in riferimento anche alla catarsi rimando al già citato testo di R. Lacorte. Si veda anche F. Frosini, "Sulla 'Traducibilità' nei Quaderni di Gramsci", cit.

³⁵ Bisogna vedere come queste affermazioni possano corrispondere alle riflessioni di Gramsci su Lutero e sulla Riforma luterana e calvinista che "suscitarono un vasto movimento popolare nazionale (Q16§9) e "crearono una cultura popolare" (Q4§3). In questo senso "la traduzione luterana" rappresenta quell'aspetto storico della riforma intellettuale e morale che è riuscito a toccare le masse.

³⁶ Sul tema della traduzione come *Bildung* rimandiamo ad A. Berman, *La prova dell'estraneo. Cultura e traduzione nella Germania romantica*, Macerata: Quodlibet, 1996.

dal mondo dell'azione a quello della comunicazione: la "comunicazione prende il posto dell'azione individuale e collettiva"³⁷. Più che una rottura si potrebbe parlare di una copertura ideologica che cerca di eliminare la possibilità di qualsiasi azione storica e politica diluendola nel mondo della comunicazione. Forse proprio la posizione gramsciana, in cui la traduzione rientra come elemento chiave di una prassi storica e politica, può contribuire a una riscoperta del valore della praxis, capovolgendo il paradigma comunicativo dominante e riscoprendo così quell'anello smarrito tra teoria e prassi, tra comunicazione e azione.

5. Traduzione e dialettica: tradurre le contraddizioni

In questa sede ci limitiamo a dare soltanto qualche spunto riguardo al rapporto tra traduzione e dialettica seguendo le linee di riflessione rinvenibili nel testo gramsciano. Innanzitutto, prima di mettere a paragone traduzione e dialettica, bisogna chiedere quale sia il significato della dialettica che adoperiamo in questa nostra analisi. Qual è l'uso del termine "dialettica" in Gramsci³⁸? È univoco? Non è difficile scorgere l'importanza che Gramsci assegna alla dialettica definendola come un nuovo modo di pensare, una nuova filosofia, una nuova tecnica (cfr. Q11§44, p. 1464) e come elemento fondamentale della sua filosofia della prassi³⁹. La dialettica sembra essere il garante della filosoficità e dell'effettualità storica della filosofia della prassi.

Ricordandoci ora dell'importanza e del ruolo sostanziale che Gramsci assegna alla traduzione all'interno del suo impianto teorico di una filosofia della prassi, la quale viene definita proprio in termini di traduzione (es. "la filosofia della praxis è stata la traduzione dell'hegelismo in linguaggio storicistico" e la traducibilità reciproca come "elemento critico" proprio della filosofia della prassi in modo

³⁷ È la posizione di Mario Perniola. Cfr. M. Perniola, *Miracoli e traumi della comunicazione*, Torino: Einaudi, 2009, p. 38.

³⁸ Cfr. G. Prestipino, "Dialettica", in *Le parole di Gramsci per un lessico dei Quaderni del carcere*, a cura di F. Frosini e G. Liguori, Roma: Carocci, 2004, pp. 55-73.

³⁹ "Il significato della dialettica può essere solo concepito in tutta la sua fundamentalità, solo se la filosofia della praxis è concepita come una filosofia integrale e originale che inizia una nuova fase nella storia e nello sviluppo mondiale del pensiero in quanto supera (e superando ne include in sé gli elementi vitali) sia l'idealismo che il materialismo tradizionali espressioni delle vecchie società. Se la filosofia della praxis non è pensata che subordinatamente a un'altra filosofia, non si può concepire la nuova dialettica, nella quale appunto superamento si effettua e si esprime" (Q11§22, p. 1425).

organico: cf. Q10I§11, p. 1233), ci si rende conto che la traduzione non può essere in nessun modo separata dalla dialettica. In altri termini, la filosofia della prassi, intesa come scienza della dialettica, in cui i concetti di storia, di politica e di economia costituiscono un'unità organica⁴⁰, ha la traduzione come principio della propria articolazione. La filosofia della prassi è dialettica di modo che effettua una traduzione reciproca tra filosofia, politica ed economia e mira a un loro intreccio “in una unità dialettica intrinseca ad un gruppo sociale non solo francese o tedesco, ma europeo e mondiale” (*loc. cit.*). La traducibilità come “elemento critico” è appunto elemento generativo della filosofia della prassi; essa è critica in quanto riguarda le condizioni di possibilità della filosofia della prassi, la sua genesi e il metodo costitutivo. Ma la traducibilità allora fonda la dialetticità della filosofia della prassi?

Se teniamo conto di tutto ciò che si è detto sulla traducibilità reciproca, possiamo anche argomentare per una direzione opposta nel rapporto tra dialettica e traduzione: cioè, è la dialettica che costituisce la relazione traduttiva. Il rapporto tra la filosofia tedesca e la politica francese, come anche il rapporto tra filosofia, politica ed economia nella filosofia della prassi, che Gramsci interpreta secondo il paradigma della traduzione, costituiscono in realtà un rapporto dialettico tra i relati, o membri opposti. Gramsci lo dice proprio nella sezione V del Quaderno 11⁴¹, citando Hegel, il quale affermava che il progresso della storia universale attraverso i Tedeschi e i Francesi è dovuto al fatto che queste due culture sono opposte. Cioè, c'è un'opposizione tra la forma tedesca e la forma francese in cui si esprime la rivoluzione – due forme personificate nelle figure di Robespierre e Kant – e appunto l'opposizione tra di esse funge da leva dello sviluppo storico⁴².

⁴⁰ “la filosofia della praxis vera e propria, la scienza della dialettica o gnoseologia, in cui i concetti generali di storia, di politica, di economia si annodano in unità organica” (Q11§33, p. 1448).

⁴¹ Q11§49, p. 1471: “... in una grande epoca cioè della storia universale, a cui ‘solo due popoli hanno preso parte, i Tedeschi e i Francesi, per opposti che siano tra loro, anzi appunto *perché opposti*...’” (il corsivo S.H.).

⁴² Non bisogna dimenticare l'inserimento marxiano di un terzo linguaggio – ed è il linguaggio dell'economia inglese (cfr. Q10II§9). La filosofia della prassi è in realtà una traduzione reciproca tra i tre linguaggi (cfr. Q11§65). Quando Gramsci dice che la filosofia della prassi equivale a Hegel + Ricardo, sembra omettere il momento francese, cioè Robespierre. Ciò che egli vuole mettere in risalto non è solo il fatto che la filosofia hegeliana è già una traduzione del momento francese, ma anche l'importanza particolare del momento dell'economia politica (il vero pilastro del materialismo storico, assente in Hegel) per la nuova concezione del-

Robespierre e Kant, per quanto siano opposti, ovvero, appunto *perché* sono opposti, si trovano dalla stessa parte della storia, e quindi sono traducibili, cioè i loro principi - l'uguaglianza e l'autocoscienza - sono riducibili l'uno all'altro. In termini dialettici, dunque, qui è in atto un'identità nell'opposizione e non solo un'equivalenza nella differenza. E l'opposizione riguarda la forma del linguaggio in cui si esprime l'identità del principio storico. La traducibilità viene collocata, quindi, dentro il rapporto dialettico tra *il diverso* (le differenze culturali, i linguaggi nazionali, per es. il tedesco e il francese) e *l'opposto* (i discorsi, per es. teoria e prassi). In ciò va cercata anche la differenza fondamentale rispetto alla dialettica dei distinti di Croce⁴³.

L'accostamento tra traduzione e dialettica si ripercuote sul carattere di entrambe. Innanzitutto, questo accostamento potrebbe essere un'incitazione a ripensare sia la traduzione che la dialettica. Il XX secolo, soprattutto nella sua seconda metà, si è palesato come una lenta soppressione del pensiero dialettico. E anzi, negli studi sulla traduzione degli ultimi decenni, soprattutto di stampo decostruzionista e culturalista, la dialettica non compare come un termine rilevante, oppure compare nel senso negativo: in alcuni autori si può persino parlare della rimozione della dialettica, della contraddizione e dell'antagonismo attraverso una grande impresa del concetto di traduzione, ossia di una sostituzione della dialettica con la traduzione⁴⁴. Dunque, il riaccostamento di queste due prassi - traduzione e dialettica - attraverso Gramsci ci porta a ripensare anche gli esiti teorici dell'ultimo trentennio del secolo scorso. L'indebolimento del pensiero dialettico va letto insieme con l'avanzamento del paradigma comunicativo negli stessi anni e così anche l'idea della emancipazione della traduzione dalla comunicazione, sulla scia di Benjamin, dovrebbe portare a un

l'immanenza. Cfr. P. Thomas, *The Gramscian Moment: Philosophy, Hegemony and Marxism*, Leiden: Brill, 2009, pp. 359-62.

⁴³ Il confronto con le posizioni crociane, non soltanto riguardo alla sua dialettica dei distinti, ma anche per il tema dell'intraducibilità in Croce, richiederebbe un'estensione notevole di questo articolo. Questo confronto senz'altro potrebbe mettere in luce ulteriormente il rapporto tra traducibilità e dialettica in Gramsci. Nella vasta bibliografia su Croce-Gramsci mi limito qui a rinviare, insieme ai testi di Frosini già citati, a D. Jervolino, "Croce, Gentile and Gramsci on Translation", in *International Gramsci Journal*, 1 (2), 2010, pp. 29-38.

⁴⁴ Si pensa ad autori come Gayatri Spivak o Homi Bhabha. Sulla culturalizzazione del concetto di traduzione, nella prospettiva degli studi coloniali, cfr. B. Buden, *Der Schacht vom Babel, Ist Kultur übersetzbar?*, Berlin: Kadmos, 2004.

ripensamento del nostro momento storico in termini della riscoperta delle sue potenzialità dialettiche.

Un accostamento tra traduzione e dialettica viene però già proposto in alcuni studi contemporanei. Potremmo prendere come esempio il saggio di Giorgio Baratta *Antonio Gramsci in contrappunto*, che sostiene una necessità di ripensare gramscianamente la dialettica alla luce della traducibilità. Facendo ciò, tuttavia, egli nota una tensione irrisolvibile tra dialettica (contraddizione) e traducibilità (differenza), per cui c'è bisogno di un terzo termine che in qualche modo è capace di mettere insieme la dialettica e la traduzione – ed è quello di *contrappunto*⁴⁵. Il contrappunto inteso come un intreccio, una sovrapposizione più spaziale-territoriale che temporale, mira a neutralizzare le istanze totalizzanti della dialettica e di combinarle con le istanze differenzialistiche della traduzione. Dunque, ciò che rimane della dialettica, o meglio, ciò che si vuole salvarne è una certa logica negativa, ossia, una logica delle contraddizioni. Ciò che sta alla base di una tale riduzione è un atteggiamento di diffidenza nei confronti della dialettica, soprattutto nella sua versione hegeliana.

Eliminare completamente dal discorso gramsciano la dialettica delle contraddizioni sarebbe un torto enorme nei confronti del pensiero di Gramsci, dato che egli, sulla linea hegelomarxiana, non perde occasione di sottolineare l'importanza delle contraddizioni per la filosofia della prassi: “la filosofia della prassi è una riforma e uno sviluppo dello hegelismo [...] è la coscienza piena delle contraddizioni” (Q11§62, p. 1487)⁴⁶. Solo attraverso questa citazione possiamo ricostruire il nesso tra il tema della traducibilità e la dialettica, intesa come teoria delle contraddizioni. Inoltre, nello stesso passo in cui afferma l'importanza della traducibilità per “comprendere l'intimo valore del materialismo storico” Gramsci aggiunge che essa è importante anche per “trovare la via di risoluzione di molte apparenti contraddizioni dello sviluppo storico” (Q4§42, pp. 467-8; Q11§48, p. 1468). È interessante notare

⁴⁵ “Il fatto è che, accanto alla dialettica storica, Gramsci sviluppa quello che Said ha chiamato il contrappunto spaziale ... Personalmente preferisco sottolineare uno slittamento dalla dialettica – che, in quanto tale, non può venir meno alla dinamica delle contraddizioni reali – al contrappunto, che consente costitutivamente l'intreccio, la sovrapposizione, la compresenza di processi opposti” (G. Baratta, *Antonio Gramsci in contrappunto. Dialoghi col presente*, Rome: Carocci, 2007, pp. 196-7).

⁴⁶ E anche: “La filosofia della praxis non tende a risolvere pacificamente le contraddizioni esistenti nella storia e nella società; anzi è la stessa teoria di tali contraddizioni (Q10, II, §41, p. 1320).

che la contraddizione qui sia definita come *apparente* e fa ricordare quella frase del Quaderno 24 in cui Gramsci definisce l'impegno del teorico critico come "trovare la *reale identità* sotto l'apparente contraddizione e trovare la *sostanziale diversità* sotto l'apparente identità" (Q24§3, p. 2268). La traduzione reciproca è anche una prassi della ricerca della nuova identità, e non solo un'esperienza della diversità?

Se la filosofia della prassi è stata una traduzione dell'hegelismo, essa in effetti traduce la teoria speculativa delle contraddizioni in una teoria delle contraddizioni oggettive sulla base delle analisi socio-economiche dei modi di produzione. E in più traduce questa in una prassi della risoluzione delle contraddizioni. La traduzione della dialettica in una teoria della traducibilità e in una prassi del tradurre politico è nient'altro che la conferma della coscienza delle contraddizioni che sta alla base della filosofia della prassi. Perciò eliminare la contraddizione equivale a sottrarre alla filosofia della prassi il suo stesso fondamento⁴⁷. Insomma, se la filosofia della prassi, intesa qui come scienza della dialettica e insieme teoria delle contraddizioni, ha la traduzione come suo principio critico e metodo generativo, allora la contraddizione è il fattore che a pieno titolo entra nella logica della traducibilità.

Un modo di trattare questo problema è relegare la contraddizione alla dialettica lasciando alla traduzione solo il momento della differenza, come fa Baratta nel suo discorso sul contrappunto, ma questo significa anche glissare sul rapporto tra differenza e contraddizione. Un altro modo sarebbe trattare questo rapporto hegelianamente: la differenza è *concettualmente* già una contraddizione che non è ancora esplicitata. In altri termini la traduzione gramsciana è dialettica (lasciamo da parte qui altri tipi possibili della traduzione), non solo perché media le differenze, ma anche perché esibisce una contraddizione. Anziché rappresentare la dialettica e la traduzione come esterne l'una rispetto all'altra, o l'una accanto all'altra, spazialmente distinte⁴⁸, il rapporto tra traduzione e dialettica invece deve

⁴⁷ "... la filosofia della prassi è una espressione delle contraddizioni storiche, anzi ne è l'espressione più compiuta perché consapevole [...] Dunque, se si dimostra che le contraddizioni spariranno, si dimostra implicitamente che sparirà, cioè verrà superata, anche la filosofia della prassi [...] Attualmente il filosofo (della prassi) [...] non può evadere dall'attuale terreno delle contraddizioni, non può affermare [...] un mondo senza contraddizioni, senza creare immediatamente una utopia" (Q11§62, p. 1488; cfr. anche Q8§35, p. 886).

⁴⁸ "Prima ancora che fra culture paesi territori, fra gruppi sociale e individui, il *contrappunto* [...] si dà proprio fra dialettica e traducibilità" (Baratta, cit., p. 23).

essere esso stesso sia dialettico che traduttivo. Voler salvare il nucleo negativo della dialettica, come se questa andasse arginata per i suoi pericoli identitari, combinandola con una logica traduttiva intesa come teoria delle differenze e delle distinzioni, significa in effetti perdere di vista il nesso intrinseco tra dialettica e traduzione, ossia tra contraddizione e differenza. In altri termini, una prassi traduttiva con la sua riflessione teorica non dovrebbe soltanto mediare le differenze (semantiche, linguistiche, culturali etc.), ma anche “tradurre” le contraddizioni (sociali, politiche, storiche) che operano in seno alle differenze tra le culture nazionali.

Dunque, ciò che si propone qui è una rinnovata attenzione alle contraddizioni⁴⁹, alla loro concettualizzazione, riconoscimento teorico e rivalorizzazione storica, attraverso un approccio “traduttivo”. Anziché associare la traduzione al momento logico della differenza, al quale poi si congiunge, dall’esterno, l’elemento della contraddizione che costituisce la dialettica storica, bisognerebbe invece pensare la traduzione alla luce di una logica della contraddizione. Che nella traduzione si tratti della differenza, e della differenziazione, è un fatto ovvio, quasi banale, dato che senza la differenza tra le lingue e i discorsi la traduzione non avrebbe senso. La sfida concettuale però è provar a pensare la traduzione alla luce di una logica della contraddizione, e viceversa, pensare oppure riformare la dialettica della contraddizione alla luce di una tale traduzione. Gramsci è forse andato più avanti in questo tentativo, anche se non aveva concettualizzato tutte le conseguenze.

Inoltre, non sono proprio le sue riflessioni sulla traducibilità reciproca tra i linguaggi e le culture nazionali esposti nei *Quaderni del carcere* quelle che indicano una contraddizione storicamente costituita? La contraddizione – come ci insegna la dialettica hegeliana – non è un errore del pensare logico, non è un fallimento del procedimento razionale; è la struttura stessa della razionalità del reale. Inoltre, se la contraddizione, pensata hegelianamente, è *interna* al processo della concretizzazione dell’universale che si determina

⁴⁹ In un recente saggio Wolfgang Fritz Haug prende in esame il concetto marxista di contraddizione e mette in evidenza la sua importanza anche per la stessa storia del marxismo, e cioè per il formarsi sia della teoria marxista sia del movimento operaio. La contraddizione dunque non è soltanto l’oggetto di riflessione proprio del marxismo, ma anche il fattore della sua formazione storica. Aggiungiamo: prendere atto delle contraddizioni della storia del marxismo vuol dire anche affrontare i vari tentativi traduttivi tra le posizioni teoriche, spesso opposte, ma anche tra la teoria e la prassi. Cfr. W. F. Haug, “On the Contradictions of Marxism” in *Kontradikce/Contradictions*, 2017, 2, pp. 13-22.

diversamente attraverso ciò che Hegel chiama *entgegengesetzte Bestimmungen* (determinazioni contrapposte)⁵⁰, allora l'esempio paradigmatico della traducibilità in Gramsci, quella tra la prassi francese e la teoria tedesca, tra due culture e due linguaggi, è allo stesso tempo anche un'esemplificazione storica della contraddizione. La prassi rivoluzionaria francese con il suo principio di uguaglianza e la speculazione filosofica tedesca con il suo principio di autocoscienza sono due determinazioni opposte di uno stesso universale, che possiamo identificare con il principio di libertà moderna che si è autorealizzato attraverso i propri particolari in quanto universali determinati diversamente. In questo senso la reciprocità tra i due linguaggi non sta ad indicare solo il rapporto tra le due particolarità differenti e culturalmente determinate, ma anche tra le due forme particolari in cui si concretizza l'universale *in quel* momento storico. E anzi, il principio universale identificato come libertà moderna esiste storicamente solo *nella* tensione oppositiva delle sue determinazioni particolari, o, in altri termini, solo perché c'è questa tensione e opposizione tra i vari linguaggi dell'universale esso può esistere come universalità storica concreta. La contraddizione risiede proprio in una tale opposizione, ma essa non si può ridurre solo a un rapporto orizzontale tra gli opposti, perché investe anche una relazione per così dire verticale⁵¹, tra lo stesso e il differente, tra "in sé" e "per altro", tra l'universale e il particolare. La contraddizione è sempre un'autocontraddizione.

Questa contraddizione dell'universale che trova se stesso nelle proprie *entgegengesetzte Bestimmungen*, e che sono proprio le condizioni perché un tale universale ci sia, si può esprimere anche altrimenti, nei termini gramsciani della teoria della traducibilità: cioè, i linguaggi, nelle loro differenze e varietà culturali e nelle forme opposte di espressione, cioè come teoria e prassi, sono traducibili perché riconducibili a una medesima struttura, che perciò vive una contraddizione e solo vivendo questa contraddizione si palesa come struttura storicamente aperta e dunque trasformabile. Nello stesso modo

⁵⁰ G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik II*, Werke in 20 Bänden, Frankfurt: Suhrkamp, 1986, p. 74.

⁵¹ Questa struttura della contraddizione come orizzontale-verticale è simile al modello gramsciano di traducibilità esposto da Boothman quando scrive: "In tale modello la traduzione non è un processo diretto o 'orizzontale' ... ma è un atto in cui dalle proposizioni espresse in una lingua naturale si scende attraverso diversi livelli della superstruttura alla base di una società" (Boothman, cit., p. 74).

in cui le sovrastrutture equivalenti e traducibili non sono un mero riflesso della struttura, così anche le particolarità dei linguaggi non sono una mera conseguenza deduttiva di una qualche universalità. Ed è la dimensione dialettica sia nel rapporto tra i linguaggi particolari sia nel rapporto stesso tra il particolare e l'universale, ciò che apre uno spazio di traduzione, contingente e suscettibile di sviluppi imprevedibili. In questo senso la traduzione gramsciana della dialettica hegeliana conduce necessariamente a una dialettica della traduzione che deve avere proprio la contraddizione come nodo centrale⁵².

La contraddizione della realizzazione dell'universale attraverso i linguaggi differenti e attraverso le forme di espressione opposte sta nel fatto che il diverso è capace di esprimere lo stesso, e lo stesso esige la traduzione proprio perché non esiste in sé, esiste sempre come *diversamente* determinato (e le critiche di Gramsci rivolte all'esperanto filosofico, ad esempio, possono essere ricondotte alla critica di una tale universalità in sé, astratta e atemporale, immune da contraddizioni). Si può dire che un linguaggio realizza l'universalità, cioè esso stesso diventa storicamente universale, solo *traducendosi* in un altro linguaggio, nella forma opposta dell'altro linguaggio, secondo una dialettica della contraddizione. Perciò bisogna ribadire che la contraddizione storica si forma (e si risolve) attraverso la dialettica tra l'universale e il particolare, e che questa dialettica ha un carattere traduttivo. Dire che la traduzione è il luogo dell'universalità vuol dire che la formazione dell'universale ha sempre a che fare con un progetto egemonico. In tutto ciò va cercata anche la differenza fondamentale dall'idealismo di Croce e da quello di Gentile⁵³: l'universalità non si riflette nelle sue particolarità, non si impone dall'alto, e nemmeno è una totalità oppure un contenitore supremo

⁵² È ancora da vedere in che modo il concetto di "blocco storico" come un'unità di opposti e di distinti (cfr. Q8§61, p. 977), che rinvia all'idea hegeliana, esprime esattamente questa struttura della contraddizione. Così anche il blocco storico diventa riconducibile al processo della reciproca traducibilità.

⁵³ Questa differenza fondamentale può essere spiegata anche attraverso il carattere della dialettica gramsciana che, prendendo le distanze dalla riforma dell'hegelismo in Croce e Gentile, diventa traduttiva, dunque più storico-concreta, e smette di essere uno schema metodico astratto. Riteniamo opportuno notare che anche Lenin nei suoi appunti sulla Scienza della Logica di Hegel notava che la dialettica hegeliana non può essere ridotta a una triade schematica dove regna la sintesi conclusiva (tra l'altro lo schema manualistico tesi-antitesi-sintesi veniva criticato già dallo stesso Hegel). Qui sarebbe anche interessante indagare come, criticando la riforma reazionaria operata da Croce e Gentile su Hegel, Gramsci in realtà torni a quest'ultimo e attraverso Marx restituisca alla dialettica di Hegel il suo valore perduto.

delle differenze, ma essa per certi versi si costituisce solo *a partire dai* linguaggi particolari e dalle loro capacità traduttive⁵⁴. O detto in altri termini: il valore storico della filosofia tedesca e della prassi politica francese – ma questo vale potenzialmente per ogni teoria e ogni prassi – esiste nelle loro reciproche traduzioni. La teoria che si traduce in prassi e la prassi che si traduce in teoria.

Se torniamo ora al nostro punto di partenza, e al punto di partenza di Gramsci stesso – da un lato il riconoscimento della traduzione fallita in Lenin (o meglio: il fallimento della traduzione dopo Lenin) e dall'altro, la mancanza della “traduzione giacobina” nel Risorgimento italiano, il quale proprio nella figura di Giuseppe Ferrari, “troppo francesizzato”, trova i propri limiti –, vedremo che questi casi, anche se diversi tra di loro, mostrano un'incapacità di realizzare le contraddizioni attraverso un linguaggio diverso, e cioè un arresto della dialettica tra l'astratto e il concreto⁵⁵, tra l'universale e il particolare, per cui la creatività dell'agire politico libero viene soppiantata dallo schematismo. Nel contesto della Russia di Lenin la situazione “interamente permeata di spirito russo” non sapeva produrre un possibile passaggio *in un altro* linguaggio altrettanto concreto. Nel Risorgimento italiano invece il misconoscimento della realtà concreta ha “diluìto e astrattizzato” (Q8§35, p. 961) le idee emancipatorie rivoluzionarie. La traduzione fallisce dunque quando le contraddizioni oggettive rimangono senza un loro linguaggio, o perfino quando vengono offuscate o disinnescate attraverso un altro discorso ideologico.

In cosa consiste allora la novità della traduzione gramsciana? La novità sta nel ripetere gesto marxiano – la “traduzione” di Marx – nelle nuove condizioni storico-economiche segnate dalla rivoluzione passiva e dalla guerra di posizione. In fondo essa traduce lo hegelismo in una nuova concezione del mondo, ossia una “nuova

⁵⁴ Questa analisi logico-concettuale vale anche per le dinamiche storiche della lotta di classe e ci può aiutare a ricostruire il nesso nazionale/internazionale senza rinunciare al concetto di universalità. In questo modo parla anche Frosini quando riporta la “verità” delle lotte a “*una dinamica orizzontale di traduzioni reciproche, inter-nazionali*”. Su questo piano è possibile recuperare una nozione di universalità e assegnare una funzione al proletariato: esso sarà l'*effetto della traducibilità delle pratiche nazionali le une nelle altre*” (F. Frosini, “Dalla filosofia di Marx alla filosofia della praxis nei Quaderni del Carcere”, cit., 77-8).

⁵⁵ Anche Lichtner nota la connessione tra la traducibilità col rapporto concreto-astratto. Cfr. M. Lichtner, “Traduzioni e Metafore in Gramsci” in *Critica Marxista* 39, 1, 1991, pp. 107–31.

cultura integrale”, ma realizza la traduzione da “due lati”⁵⁶: traduce l’hegelismo nella filosofia della prassi e così anche nella prassi stessa, in altri termini, traduce la stessa forma di filosofia in politica. L’unità di teoria e prassi vale solo se c’è la traduzione *dell’una nell’altra*, altrimenti la reciprocità della traduzione sarebbe inficiata. La teoria della traducibilità gramsciana riconosce quindi la dialettica hegeliana come già traduttiva nel suo carattere, ma a questa imprime un ulteriore carattere pratico della strategia politica mirata a educare il senso comune e in fin dei conti di trasformare la realtà sociale. Cioè, traducendo il suo carattere ontologico-storico esposto da Hegel, essa trasforma la dialettica in una azione politico-storica traduttiva. In ciò risiede una profonda connessione tra traduzione e trasformazione, permessa dalla struttura storica della traduzione e da una dialettica della contraddizione oggettiva⁵⁷ come garante ontologico della traducibilità.

Ed è qui che anche le riflessioni di Benjamin trovano la propria collocazione: la storia è traduttiva, la traducibilità ne sta a fondamento, per cui senza la traducibilità della storia non sarebbe stata possibile nemmeno la sua trasformazione in direzione di un’emancipazione di classe. Anche quest’emancipazione deve a sua volta essere traduttiva, cioè non semplicemente un atto comunicativo, bensì produzione di un nuovo orizzonte storico di senso, un nuovo linguaggio, ma anche una riscrittura del passato, nel modo in cui il Benjamin delle *Tesi sul concetto di storia* parlava di Roma antica che per Robespierre era un passato carico del tempo dell’ora (*Jetztzeit*). La Rivoluzione è dunque una traduzione del passato dal punto di vista del futuro. È la traduzione che segna una discontinuità attraverso una riscrittura (apertura) del continuo storico, e che risolve le contraddizioni oggettive, non nel senso di una loro cancellazione, ma piuttosto come una liberazione dall’oppressione e dallo sfruttamento⁵⁸.

⁵⁶ Sulla traduzione condotta da entrambi i lati (teoria e pratica) cfr. F. Frosini “Traducibilità dei linguaggi e filosofia della praxis. Su una fonte crociana dei Quaderni”, in *Critica Marxista*, 2016, 1, p. 42.

⁵⁷ Cfr. D. Losurdo, *Antonio Gramsci dal liberalismo al comunismo critico*, Roma: Gamberetti, 1997, pp. 105-9.

⁵⁸ “Nulla di ciò che è stato creato deve essere per noi tanto sacro da non poter essere superato e da non dover lasciar posto a ciò che è più progressivo, più libero, più umano” – con queste parole i comunisti jugoslavi esprimevano il senso radicale della storia e la determinazione rivoluzionaria al VII Congresso della Lega dei comunisti nel 1958 (10 anni dopo la rottura con Stalin). Si veda *Programma della Lega dei comunisti della Jugoslavia*, Milano: Feltrinelli, 1958, p. 228.