



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA

Sede Amministrativa: Università degli Studi di Padova

Dipartimento di Studi linguistici e letterari

SCUOLA DI DOTTORATO DI RICERCA IN: Scienze Linguistiche, Filologiche e Letterarie

INDIRIZZO: Italianistica

CICLO: XXVII

LE TRADUZIONI DI LIANG QICHAO E YAN FU E LA NASCITA DEL CINESE MODERNO

Direttore della Scuola: Ch.mo Prof. Rosanna Benacchio

Supervisore: Ch.mo Prof. Guido Baldassarri

Dottorando: Martina Meneghetti

RINGRAZIAMENTI

Questo lavoro di ricerca non sarebbe stato possibile senza l'aiuto di molte persone che nel corso degli anni hanno contribuito con i loro suggerimenti, il loro supporto e aiuto. Il primo ringraziamento va al Prof. Guido Baldassarri che ha seguito, supportato e monitorato il mio lavoro negli anni. La mia famiglia, Francesca, Moreno, Emilio e Carlo per il supporto incondizionato e l'aiuto tangibile ogni volta che ce n'era bisogno. Il Prof. Marcello Ghilardi per tutte le discussioni e correzioni. Rose, Gina, Silvia, Maree ed Anna che mi hanno incoraggiato e convinto a proseguire ogni volta che avevo dei dubbi. Claudio, Liz Alvisè, Alberto e tutti gli amici di Shanghai per il continuo supporto, e Marco per tutto l'amore, supporto e il calore di casa.

INDICE

INDICE	4
ABSTRACT	6
ENGLISH ABSTRACT	7
INTRODUZIONE	9
LA REALTÀ DELLA TRADUZIONE	14
COSA VENIVA TRADOTTO	17
CAPITOLO 1	25
STATO DELL'ARTE	25
LA TRADUZIONE NELLA CINA ANTICA	25
LE PRIME DUE FASI DI TRADUZIONE: I TESTI RELIGIOSI	27
LA TRADUZIONE NELL'ERA MODERNA: USARE LE IDEE OCCIDENTALI	30
PER SALVARE LA NAZIONE CINESE	30
LA QUARTA FASE E IL RINNOVAMENTO LINGUISTICO DELLA LINGUA CINESE	32
LA NASCITA DELLA TEORIA DELLA TRADUZIONE IN CINA	36
LA TRADUZIONE COME FENOMENO CULTURALE E NON SOLO LINGUISTICO	41
CAPITOLO DUE	54
YAN FU E LA TRADUZIONE DI <i>EVOLUTION AND ETHICS</i>	54
<i>XIN – DA – YA</i>	56
CAPITOLO TRE	73
LO <i>TIANYANLUN</i>	73
TRADUZIONE COME RISCrittURA	89
PROLEGOMENA	92
CAPITOLO QUATTRO	109
LIANG QICHAO E LA RIFORMA DELLA LINGUA	109
<i>XIAOSHUO, SHOSETSU</i> , E NARRATIVA	117
TRADUZIONE E NARRATIVA POLITICA	129
TRADURRE LA MODERNITÀ CON LA FANTASCIENZA	134
PRESTITI E NEOLOGISMI DAL GIAPPONESE	148
CAPITOLO 5	154
CONCLUSIONI	154
TRADUZIONE, MECENATISMO E POTERE	156
TRADUZIONE, LINGUA MADRE E POETICA	160
BIGLIOGRAFIA	169

ABSTRACT

Dalla metà del diciannovesimo secolo fino al primo decennio del ventesimo secolo la narrativa cinese si è sviluppata ad una velocità senza paragoni nei periodi precedenti. Questo è avvenuto in particolar modo grazie all'introduzione di numerose opere straniere, che grazie al lavoro di alcuni traduttori furono tradotte in cinese e aiutarono enormemente sia nello sviluppare una coscienza cinese nazionale, che alla creazione di una nuova lingua cinese moderna. Queste traduzioni comprendono sia opere di narrativa, fantascienza, saggi e trattati sulle scienze e conoscenze occidentali, che agli occhi di questi letterati avrebbero dovuto salvare la Cina dalla disintegrazione come nazione. Questo lavoro esamina le traduzioni di due famosi traduttori dell'epoca, Liang Qichao e Yan Fu, alla luce del contesto storico e di come il loro apporto abbia contribuito alla formazione di una nuova lingua e lessico cinese.

ENGLISH ABSTRACT

During the second half of the nineteenth century until the first decade of the twentieth century, Chinese fiction developed at a pace never seen before. This happened especially thanks to the introduction of plenty of western books, which, thanks to the work of a few translators were translated into Chinese and greatly helped both in shaping a Chinese national awareness and in creating of a new modern Chinese language. These works included literary and science fiction novels, political and scientific essays on Western sciences and ideas, which should have allowed to save the Chinese nation by disintegration from Western powers. This project analyses the translations of two famous translators of that period, Liang Qichao and Yan Fu, in view of the historical context and of how their achievement helped to create a modern Chinese language and lexicon.

INTRODUZIONE

Alla fine dell'ottocento e inizi del novecento in Cina iniziarono a circolare innumerevoli opere di narrativa, alcune di autori cinesi ma anche moltissime traduzioni di opere occidentali in cinese. Questo fatto che a prima vista può apparire irrilevante, è invece di grande importanza culturale per un paese come la Cina, in cui il genere letterario della narrativa aveva sempre avuto un ruolo secondario rispetto alla letteratura cinese composta principalmente di poesie e saggi e scritta rigorosamente in cinese classico *wenyan*. Secondo alcuni dati addirittura le opere tradotte superavano di gran lunga quelle originali cinesi, mentre secondo i dati raccolti da Tarumoto Teruo il numero di opere originali cinesi era di gran lunga maggiore, tranne nel periodo 1902-1907;¹ in ogni caso il numero di opere tradotte a partire da testi occidentali negli anni dal 1842 al 1911 è impressionante. Il fatto che proprio negli anni fra 1902 e 1907 le opere tradotte addirittura superassero quelle originali è particolarmente indicativo, dato che sono gli stessi anni in cui cominciarono ad uscire i periodici letterari in Cina. Il primo in assoluto fu lanciato nel 1872 a Shanghai, come inserto del giornale *Shenbao* di proprietà di un editore inglese, si intitolava *Yinghuan suoji* (Frammenti da terra e mare) e pubblicava poesia, prosa e narrativa. Tuttavia non fu fino ai primi del novecento, a seguito di un enorme lavoro di propaganda degli intellettuali cinesi, che il pubblico iniziò ad interessarsi ad opere di letteratura straniera, soprattutto e grazie alle bellissime

¹ Tarumoto Teruo, *A Statistical Survey of Translated Fiction 1840-1920*, in "Translation and Creation: readings of western literature in early modern China 1840-1918" a cura di David E. Pollard, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam e Filadelfia, 1998, p. 40.

traduzioni di Lin Shu in cinese classico. Nel 1902 usciva in Giappone il primo periodico interamente dedicato alla narrativa, il *Xin xiaoshuo*, a partire da quel momento, moltissimi altri seguirono l'esempio anche in Cina e il maggiore centro editoriale divenne Shanghai.

La storia dell'incontro fra la Cina e l'occidente a partire dalla prima e seconda guerra dell'oppio nel 1842 e 1863 in poi è ben nota, nessuna delle conquiste delle potenze occidentali in territorio cinese era stata accordata volentieri, erano tutte avvenute a seguito di sconfitte militari e la più significativa era stata senza dubbio la sconfitta della Cina nella guerra contro il Giappone del 1894-1895. La Cina aveva sempre visto il Giappone come uno stato vassallo, una sconfitta contro uno stato che tradizionalmente era considerato inferiore, "barbari", "pirati", rappresentava perciò un'inaccettabile umiliazione per la nazione cinese, sia per l'imperatore che per tutti i cittadini cinesi.

Il Giappone durante l'epoca Meiji (1868-1912) aveva introdotto significative riforme politiche, sociali, economiche e militari, che avevano permesso al paese di competere nella sfera globale a pari livello con le altre potenze occidentali dell'epoca. L'enorme aumento delle vendite di libri e giornali fra il 1889 e il 1898 è probabilmente attribuibile anche all'enorme choc conseguenza della disfatta contro il Giappone. La superiorità giapponese era evidentemente dovuta ad un'unica causa: avevano imparato ciò che l'occidente aveva da offrire molto più velocemente e meglio dei cinesi. La strategia della dinastia mancese a questo punto doveva cambiare rapidamente, la resistenza alla modernizzazione del paese immediatamente crollò, e il governo fu costretto ad imparare le arti dei barbari stranieri per poterli combattere al loro stesso gioco. Uno dei primi strumenti individuati a questo scopo erano le traduzioni di opere

occidentali in cinese, per imparare le idee e tecniche occidentali ed applicarle alla luce del contesto cinese.

Fu perciò istituito un ufficio di traduzioni con lo scopo preciso di imparare le scienze applicate e le conoscenze tecniche occidentali che potessero essere utili a salvare la Cina; questo processo però, al contrario delle intenzioni della corte cinese, fece entrare in Cina anche la storia e la filosofia politica occidentale. Fra gli intellettuali cinesi si diffuse un fervore ad imparare dall'occidente – non solo le scienze materiali, ma anche il terreno da cui nasceva questa scienza: come gli occidentali organizzavano la società, cosa li spingeva e motivava come individui, che tipo di uomini e donne volevano essere. L'ultimo vagito del conservatorismo imperiale fu la repressione delle “Riforme dei Cento Giorni” nel 1898, ma la sconfitta dei riformatori fu solo temporanea, alcune teste caddero, ma la corte mancò di lì a poco si affrettò essa stessa ad adottare le riforme, anche se non abbastanza velocemente per salvarsi dalla rivoluzione del 1911. Lo studio di Tarumoto ancora una volta ci fornisce dei numeri utili per comprendere come il numero di periodici e giornali in circolazione fosse strettamente legato agli eventi politici dell'epoca: i picchi di pubblicazioni di opere straniere tradotte in cinese avvennero nel biennio 1897-98 dopo la guerra sino-giapponese, poi ancora nel 1907-08 dopo la guerra russo-giapponese vinta anche questa dal Giappone che ormai si proponeva sullo scacchiere mondiale come una potenza a livello di quelle europee, e infine nel 1912-13 subito a seguito della rivoluzione repubblicana.² Appare chiaro come questi numeri dimostrino un bisogno e una speranza da parte del pubblico cinese di risollevare la Cina dalla propria debolezza e povertà e ristabilire l'orgoglio nazionale.

² Ibidi Teruo p. 42

Uno dei maggiori promotori ed editori di questi giornali fu il giornalista e riformatore Liang Qichao, il quale fuggì in Giappone dopo il fallimento delle “Riforme dei Cento Giorni” e da lì aprì un nuovo fronte di lotta contro la dinastia mancese. È a questo punto che Liang Qichao e gli altri riformatori e rivoluzionari cambiarono direzione, invece di tentare di salvare la Cina imponendo dall’alto delle riforme tramite il governo, si dedicarono ad informare ed educare i cittadini cinesi dal basso. Il primo problema che dovettero fronteggiare tuttavia era come riuscire a raggiungere il popolo cinese, che non leggeva il cinese classico con cui comunicava l’élite, e che in ogni caso non avrebbe mai letto lunghi, tediosi e complicati trattati politici. È a questo punto che entra in gioco la narrativa: il pubblico cinese non avrebbe mai letto né tantomeno compreso i saggi dei letterati ma già leggeva avidamente romanzi, che erano però scritti in lingua comune, o *baihua*. Anche l’idea che i romanzi potessero essere un mezzo per educare ed informare le masse cinesi arriva dall’occidente. In Cina fin dall’antichità la narrativa in lingua volgare era un genere inferiore, nettamente separato dai testi in lingua classica scritti e letti dall’élite cinese. In occidente invece l’idea era ben consolidata, grazie ad autori di alto calibro inglesi, francesi ed americani che andavano da Rousseau a Dickens. I riformisti e rivoluzionari cinesi non avevano però tempo di aspettare che tramite l’influenza dell’occidente e degli autori occidentali e cinesi il prestigio della narrativa man mano aumentasse, piuttosto dovevano loro stessi fare in modo che lo status si innalzasse nelle menti del pubblico cinese, per renderlo un genere degno di poter trasmettere queste importanti idee al pubblico nel giro di breve tempo prima che lo stato cinese si disintegrasse.

Liang Qichao e gli altri riformisti erano concordi con i letterati conservatori nell’affermare che gli esistenti romanzi cinesi non erano assolutamente adatti al loro

scopo, ed ammettevano che la maggior parte di questi promuovevano licenziosità, illegalità e un confuso senso della realtà storica. Erano però anche pronti a spergiurare che al contrario in occidente filosofi e uomini di stato si dilettaressero nello scrivere romanzi anche come parte del loro lavoro, per guidare, informare ed educare il popolo, e tutti potevano notare il successo ottenuto di questo sistema, dato che europei e americani avevano colonizzato il mondo. I riformisti cinesi erano particolarmente ispirati dall'esempio delle loro controparti in Europa ed America e davano per scontato che anche il successo nella modernizzazione del Giappone avesse seguito questo stesso modello occidentale, semplicemente una generazione prima della Cina. Liang Qichao stesso mise in pratica questo principio, traducendo e pubblicando tutta una serie di romanzi politici dal 1898 al 1900 molto ben accolti dal pubblico, al contrario del suo proprio romanzo che non attrasse quasi nessuna attenzione. Oltre a lui, molti altri letterati iniziarono a scrivere e tradurre romanzi politici, che furono accolti molto più benignamente; tutta questa frenetica attività portò infatti all'innalzamento dello status sociale della narrativa, e in particolare della narrativa politica in Cina.

Dato che lo scopo dichiarato era quello di "risvegliare la coscienza delle persone", un punto di vista utilitario prevalse nella scelta dei temi dei romanzi da tradurre, che dovevano essere necessariamente veri o veritieri, inoltre era ampiamente diffusa la credenza che un romanzo potesse effettivamente sottilmente influenzare in modo positivo il carattere delle persone e di conseguenza migliorare l'intera società.

Allo stesso tempo, l'editoria iniziò a diventare un grande business, non più solo gestita dallo stato, ma iniziarono a spuntare centinaia di nuove case editrici, finanziate con capitali privati, cinesi o esteri, cosicché scrivere o tradurre diventò una vera e propria professione con cui i moltissimi studiosi disoccupati potevano guadagnarsi da

vivere. L'interesse commerciale portò a mettere in secondo piano virtù e valore letterario delle opere scelte per essere tradotte, tanto che spesso si traduceva qualsiasi cosa su cui fosse possibile mettere le mani e senza prestare particolare attenzione al valore e all'accuratezza della traduzione. Queste traduzioni senza valore erano comunque presentate come utili ad un nobile scopo, ma ben pochi si prendevano la briga di comprarle e leggerle sul serio. Fra questi traduttori troviamo anche i fratelli Zhou Shuren (Lu Xun) e Zhou Zuoren, all'epoca studenti squattrinati, che venti anni più avanti sarebbero diventati i leader del Movimento per una Nuova Letteratura, che fece propri i canoni letterari occidentali senza alcun filtro.

LA REALTÀ DELLA TRADUZIONE

Avendo deciso che la traduzione era il mezzo tramite cui educare e salvare la Cina, era importante quindi stabilire chi fosse in grado di portare avanti questa attività in modo efficace. All'epoca quasi nessuno in Cina conosceva alcuna lingua straniera, e dato che l'idea iniziale era che le traduzioni dovevano essere fatte da esperti sia della lingua cinese che della lingua straniera di origine, le prime traduzioni dell'ufficio delle traduzioni furono eseguite da un gruppo di stranieri che conoscevano la materia trattata, affiancati da degli studiosi cinesi che si preoccupavano poi di esporla in una lingua raffinata o perlomeno leggibile per i propri contemporanei. Gli stranieri perciò spiegavano il concetto in una lingua piana e semplice, mentre i cinesi lo mettevano per iscritto in un cinese elegante.

Yan Fu, autore di una delle traduzioni più famose ed acclamate all'epoca, quella di *On Evolution and Ethics* di Thomas H. Huxley, era un'eccezione in questo caso, in

quanto conosceva benissimo l'inglese avendo studiato in Inghilterra per un anno, ed era anche in grado di scrivere in cinese classico molto bene. L'altro famoso traduttore dell'epoca, Lin Shu, aveva uno stile apprezzatissimo ma non parlava nemmeno una parola di inglese o alcun'altra lingua straniera, perciò era completamente dipendente dai suoi collaboratori per portare avanti le sue opere. Un'altra fonte di talenti erano gli studenti che erano stati mandati a studiare in Giappone dal governo Qing e che potevano essere messi subito al servizio della causa della traduzione di opere occidentali, dato che il Giappone era già una generazione più avanti della Cina nell'assorbire e mettere in pratica le idee occidentali, ed aveva anche già creato un proprio corpus di letteratura sulle linee di quella occidentale.

Considerate le premesse, risulta incredibile che la maggior parte delle traduzioni cinesi di quel periodo fossero così buone. È importante notare però che l'accuratezza di certo non era una considerazione primaria per questi primi traduttori. In primo luogo, pochi in Cina in quel periodo sarebbe stati attrezzati per criticare il livello di una traduzione, in secondo luogo all'epoca non vi era pressoché nessun dibattito sulle strategie di traduzione da utilizzare. Questi traduttori, Liang Qichao in primis, non si trattennero dall'introdurre nel testo parti che non vi erano in precedenza, ma che vi sarebbe stato se il testo fosse stato scritto da un compatriota cinese contemporaneo. Aggiunte, cancellazioni e modifiche erano all'ordine del giorno ed erano soprattutto giustificate dal fine di rendere il testo comprensibile al pubblico cinese e utile al fine di innalzarne il livello morale.

L'unica differenza nelle strategie di traduzione che esisteva era quella fra traduzione letteraria e traduzione libera, in cui il traduttore intendeva trasmettere principalmente lo spirito dell'originale; non serve aggiungere che la seconda strategia

era nettamente prevalente nelle scelte dei traduttori. La logica è incontestabile: se lo scopo di un romanzo è stimolare i sentimenti del lettore, ma il lettore non riesce a mettersi in rapporto col testo, il romanzo ha fallito il proprio scopo. La stessa logica si applica sia alla traduzione che alla scrittura di testi originali. I limiti fra traduzione, adattamento, riscrittura e imitazione non sembrano essere stati affatto discussi all'epoca, inoltre la pretesa di catturare lo spirito dell'originale appare oltremodo vaga e irresponsabile, dato che molti testi erano passati attraverso la transizione da francese a inglese a giapponese a cinese.

Questa libertà nel tradurre i testi stranieri non deve stupire troppo, dato che all'epoca la distanza fra le lingue occidentali e la lingua cinese era talmente vasta che era come se fossero forme artistiche differenti. La maggior parte delle traduzioni e dei commenti erano fatti sulla base delle traduzioni in giapponese, per cui spesso i traduttori cinesi non si rendevano nemmeno conto di quanto il testo da loro prodotto fosse distante dall'originale. Il livello di libertà che essi si prendevano con un testo dipendeva anche dalla forma della traduzione e dalla lingua utilizzata. La narrativa precedente in cinese utilizzava una lingua colloquiale, una versione stilizzata e antiquata della lingua parlata. La lingua classica era in genere utilizzata per testi brevi, poemi, poesie, trattati o saggi. Tuttavia la scelta di Lin Shu di utilizzare la lingua classica per tradurre romanzi occidentali fu astuta e necessaria per convincere i letterati del valore di questo genere letterario, dato che egli si esprimeva benissimo in stile classico ed inoltre si rivolgeva proprio a questo pubblico di letterati per i quali la scelta della lingua parlata in letteratura sarebbe stata "volgare". Lin utilizzò la lingua classica fino alla sua morte nel 1924. Egli adottò quindi una strategia diversa da quella di Liang Qichao, il cui scopo era educare le masse, utilizzando una lingua a cui le masse fossero quindi abituate

e potessero comprendere. Per altri traduttori la scelta era più libera, negli anni l'antico stile dei cantastorie passò di moda e fu sostituito da una forma di cinese moderno più colloquiale. Il cinese classico passò gradualmente il testimone ad una versione meno elaborata che restò il modello dominante fino al Movimento della Nuova Lingua nel 1918. Molti traduttori alternarono la lingua moderna standard e lingua letteraria in base al carattere dell'originale e le preferenze dell'editore, creando in molti casi dei linguaggi ibridi fra lingua parlata e scritta che piano piano scomparirono nei primi anni del novecento.

COSA VENIVA TRADOTTO

Solo occasionalmente le poesie occidentali erano tradotte in cinese, con l'eccezione forse di Byron e William Cowper, fino a che nel secondo decennio del ventesimo secolo non si creò un'audience adatto ad apprezzarle. Anche il teatro occidentale era ben poco tradotto in cinese, persino Shakespeare era ben conosciuto ma le sue opere erano tradotte in forme di storia scritta, almeno fino all'arrivo del Movimento per la Nuova Lingua nel secondo decennio del ventesimo secolo. La narrativa faceva la parte del leone e la selezione di libri vedeva i classici come nettamente favoriti, insieme a romanzi e best-seller. Questo avveniva in parte per caso, a seconda di che libri capitavano fra le mani dei traduttori; alcuni erano stati comprati da viaggiatori, pochi ordinati su cataloghi letterari, alcuni altri ancora lasciati da stranieri e missionari in Cina. In ogni caso la maggior parte dei libri erano di letteratura contemporanea, per poter servire appunto allo scopo di far scoprire ai cinesi cosa

pensavano e come agivano gli occidentali; la maggior parte dei libri tradotti dal giapponese al cinese erano di autori famosi all'epoca che sono ormai scomparsi dagli scaffali. Lo scopo finale di questo immane sforzo era chiaro: costruire il carattere, costruire l'economia, costruire la nazione. Tutto questo avrebbe portato a indipendenza e autosufficienza e una forte economia per competere con le altre nazioni; i cinesi sarebbero diventati avventurosi e coraggiosi come nei libri di avventura, infusi di spirito di impresa e di giustizia, e pronti a lottare per la propria nazione come in America, Italia e altri paesi europei.

Nei commenti in genere l'autore metteva a confronto i personaggi e gli accadimenti dei romanzi non con le loro controparti fittizie cinesi, ma con vere personalità ed eventi storici in Cina, la logica ancora una volta è infallibile, i traduttori erano preoccupati di trasmettere al pubblico la visione di ciò che spingeva gli occidentali all'azione, questo dipende soprattutto da ciò che le persone pensano di se stesse, e alla luce di ciò, quello che è successo nel passato e accade nel presente è meno importante rispetto a quello che pensiamo possa essere accaduto in passato e sia possibile fare ora nel presente. Questi eroi potevano spingere le persone a compiere atti di eroismo per difendere la giustizia, ed era esattamente il ciclo che i riformisti speravano di mettere in moto in Cina.

I traduttori si rendevano perfettamente conto che l'occidente non era affatto il miglior mondo possibile; ciò era evidente anche solo leggendo i romanzi di denuncia sociale di Dickens, ma restarono convinti che l'esposizione alla letteratura, seguita poi dalle riforme, fosse in ogni caso un modello positivo da seguire. Spesso essi stessi conoscevano ben poco del contesto culturale, sociale e politico in cui si svolgeva il romanzo, e gli errori di traduzione non erano infrequenti, persino del nome o nazionalità

dell'autore. Erano però in grado di riconoscere le tecniche stilistiche utilizzate dagli autori occidentali, come l'abitudine di iniziare la narrazione in *medias res* senza spiegazioni preliminari, oppure l'uso del flashback e la narrazione in prima persona, tutte tecniche velocemente assorbite dai romanzieri cinesi, finanche alla pubblicazione di commentari e saggi sulla letteratura occidentale nella seconda decade del novecento, che introdussero la terminologia critica occidentale, le note e una maggiore cura nel registrare nome dell'autore e titolo dell'opera.

Uno dei problemi che questi traduttori dovettero affrontare, di cui ci occuperemo più avanti, è la traduzione in cinese di termini o fenomeni che non esistevano in Cina; ogni traduttore cercò di risolvere questo dilemma a suo modo, in quanto non vi era all'epoca un vero e proprio dibattito sulle strategie di traduzione, e come ognuno ne venne a capo è un processo intrinsecamente rilevante per comprendere l'evoluzione della lingua cinese dalla fine dell'ottocento fino ad oggi. La maggior parte degli studi che trattano di questo argomento tendono a datare la nascita del cinese moderno col Movimento del quattro maggio 1919, quando i giovani cinesi scesero in piazza per protestare contro le pesantissime condizioni imposte alla Cina dal trattato di Versailles dopo la prima guerra mondiale. Vi sono inoltre limitati studi che analizzano la narrativa cinese della fine dell'ottocento e inizio del novecento, mentre la maggior parte si focalizzano sui testi prodotti a partire dal secondo decennio dell'ottocento. Tuttavia a partire dai lavori di un gruppo di studiosi della Repubblica Ceca negli anni ottanta del secolo scorso, e alcuni ancora più recenti come quelli di Boris Rifkin e Patrick Hanan ci viene mostrato come questo periodo fosse invece essenziale per la creazione di un cinese moderno e di una nuova narrativa cinese.

A partire dalla prima guerra dell'oppio del 1842, la Cina era stata costretta ad aprire alcuni porti agli stranieri, già dopo pochi anni città come Shanghai e Guangzhou erano divenute vibranti metropoli, in cui stava nascendo e proliferando una nuova classe media urbana. Questa nuova classe aveva gusti ed abitudini completamente differenti dall'élite tradizionale cinese di studiosi e ufficiali statali confuciani, essendo composta prevalentemente da commercianti e uomini d'affari, che affluivano in questi nuovi centri da tutte le parti. Fu proprio questa nuova classe urbana a contribuire allo sviluppo dell'industria editoriale, alla diffusione di riviste e giornali ma anche della narrativa di intrattenimento, favorita anche dai recenti sviluppi della stampa. Nasce così anche la figura del giornalista di professione, e uno dei primi fu proprio Liang Qichao, i quali cercavano di creare un forte interesse popolare verso i temi politici contemporanei. Liang credeva soprattutto nelle riforme più che nella rivoluzione e pensava che per salvare la nazione fosse necessario rinnovare il popolo e la soluzione da lui trovata risiedeva proprio nella narrativa. Era una teoria riconosciuta all'epoca che la narrativa potesse cambiare lo spirito e il carattere del popolo, e perciò i riformisti e radicali cinesi ne fecero largo uso. Una frase di Liang Qichao contenuta nel saggio *Sul valore della stampa periodica negli affari nazionali* descrive bene il valore attribuito a stampa ed editoria:

“Più la gente legge i giornali, più diventa intelligente; più grande la stampa, più forte la nazione.”

Già prima di Liang Qichao, altri letterati come Kang Youwei, Yan Fu e Xia Zengyou avevano espresso giudizi simili a favore della narrativa e al suo ruolo didattico. Anche in

passato si era riconosciuta l'importanza che la narrativa aveva nell'influenzare il popolo, ma in passato si era sempre pensato fosse in modo negativo, a causa dei temi miseri e licenziosi di cui trattavano i precedenti romanzi cinesi. Liang stesso commenta:

“Oggi la nostra gente è frivola ed immorale. È ossessionata dai piaceri sensuali. Imprigionata dalle emozioni, canta e piange di fronte ai fiori di primavera e alla luna d'autunno, spreca la propria gioventù e il proprio spirito vitale. I giovani tra i quindici e i trent'anni (...) sono dotati di spirito romantico, ma mancano di spirito eroico (...) Le mille parole di grandi saggi e filosofi hanno fallito nell'istruire le masse, mentre uno o due libri di frivoli scrittori sono bastati a distruggere l'intera società. Più la narrativa viene ignorata dagli eleganti letterati, più sarà sotto il controllo di scrittori frivoli e di venditori ambulanti. Dato che la natura e la posizione della narrativa nella società sono paragonabili all'aria e al cibo indispensabile alla vita, scrittori frivoli e venditori ambulanti, di conseguenza, possedevano il potere di controllare l'intera nazione (...) Per questo la riforma del governo deve iniziare con una rivoluzione in narrativa, e il rinnovamento del popolo deve iniziare con un rinnovamento della narrativa.”³

Tutti questi moderni racconti e romanzi si distanziano dai modelli del passato soprattutto per il forte messaggio politico che intendono mandare. Tutti convenivano

³ Liang Qichao, *Lun xiaoshou yu qinzhi zhi guanxi* (Sul rapporto fra la narrativa e il governo del popolo), 1902.

inoltre che i modelli cinesi esistenti non andassero bene, perciò occorre ispirarsi ai modelli stranieri.

Questa rivoluzione letteraria dimostra che la narrativa cinese moderna ha le sue origini ben prima del Movimento del quattro maggio e non è un unico continuum, ma nasce da una serie di fattori che si influenzarono vicendevolmente, e anche la narrativa straniera ebbe un grosso apporto in questo movimento di rinnovamento.

Nei prossimi capitoli analizzerò in primo luogo la storia degli studi sulla traduzione in Cina, il primo capitolo è una panoramica della storia della traduzione in Cina a partire dai primi interpreti, le prime traduzioni di testi buddisti e le traduzioni dei missionari, con un'attenzione in particolare alle teorie e strategie di traduzione adottate da scrittori e traduttori cinesi. La traduzione in origine era considerata un'attività disdicevole e volgare, a cui i veri studiosi non avrebbero mai dovuto dedicarsi, si vedrà come alla luce delle circostanze dell'epoca moderna questa concezione dovette cambiare in fretta per affrontare le sfide che si presentavano alla nazione cinese.

Nel secondo e terzo capitolo passerò ad esaminare il contributo di uno dei più importanti traduttori cinesi, Yan Fu, sia alla teoria della traduzione in Cina, che alla teoria pratica della traduzione nel periodo della tarda dinastia Qing, in cui con le sue traduzioni di trattati politici e scientifici mirava ad importare queste nuove idee di rinnovamento nella società cinese. Analizzerò anche un frammento della sua traduzione di *Evolution and Ethics* per mostrare come egli mettesse in pratica le sue strategie di traduzione per ottenere lo scopo desiderato.

Infine nel quarto capitolo mi soffermerò sul contributo di un altro famoso studioso, Liang Qichao, alle traduzioni di romanzi occidentali in Cina e allo scopo finale dei radicali dell'epoca di rinnovare il popolo, la società e la nazione. Anche in questo caso esaminerò un frammento di una sua traduzione per mettere in luce le sue particolari scelte letterarie, soprattutto a confronto con le scelte operate da Yan Fu.

CAPITOLO 1

STATO DELL'ARTE

LA TRADUZIONE NELLA CINA ANTICA

Fin dall'antichità l'attività di traduzione in Cina è stata considerata un'attività secondaria, se non addirittura vilificante e non degna del letterato classico. L'approccio sino-centrico verso l'esterno, ovvero i barbari, è sempre stato caratterizzato dalla spinta a diffondere la cultura e civiltà cinese, e non ad assimilare concetti culturali provenienti dall'esterno.

André Lefevere descrive sia la Cina che la Grecia come antiche culture con una rappresentazione di sé come superiore all'Altro, mostrando pochissimo interesse nel tradurre sistemi culturali più deboli e considerando la traduzione come attività di basso livello.⁴ Essendo una delle quattro più antiche civiltà del mondo, la Cina ha una lunghissima storia di paese feudale unitario, con un unico sistema di scrittura, leggi e modelli codificati, una storia ricca di importanti avvenimenti sia sul piano militare sia letterario e una predominante sovrastruttura filosofico-religiosa sul modello confuciano. La storia cinese è un susseguirsi di dinastie imperiali per la maggior parte di origine etnica Han⁵, e persino nei periodi in cui l'Impero cadde temporaneamente in mano a

⁴ Andre Lefevere, "Chinese and Western thinking on Translation", in *Constructing Culture: Essays on Literary Translation*, a cura di Susan Bassnett e Andre Lefevere, Multilingual Matters, Clevedon, 1998, pp.12-24

⁵ I cinesi Han sono un gruppo etnico nativo dell'Asia orientale. Costituiscono circa il 92% della popolazione cinese e circa il 19% dell'intera popolazione mondiale. Sono il gruppo etnico più grande al mondo. Sono considerati in genere un sottoinsieme della nazione cinese.

popolazioni straniere ('barbare' per i cinesi), erano queste ultime ad assimilare la cultura cinese. La Cina, tuttavia, al contrario della Grecia, rimase per millenni un gigante culturale e militare, con proprie istituzioni, dominando un territorio enormemente esteso e geograficamente separato dalle altre nazioni circostanti. Le varie nazionalità presenti all'interno del territorio cinese erano tendenzialmente molto più omogenee delle varie nazioni europee, poiché condividevano un codice di scrittura comune, si rifacevano allo stesso sistema di valori confuciani, ed erano governate dallo stesso imperatore deificato che regnava pressoché senza controlli da parte di altre istituzioni secolari o religiose.

Le prime tracce di attività di traduzione risalgono all'XI secolo a.C. e riguardavano soprattutto negoziazioni e rapporti diplomatici fra diverse nazionalità. I traduttori erano chiamati "uomini-lingua" *sheren* 舍人 oppure "imitatori" *xiangxu* 象胥, termini spregiativi che indicavano un'attività mediocre, inferiore, che persino Confucio sconsigliava di intraprendere.⁶ Questo concetto persisterà nei secoli a seguire, persino ai tempi di Yan Fu⁷, quando la traduzione era ormai diventata cosa comune ed estremamente utile.

⁶ Ma Zuyi, *Zhongguo Fanyi Jianshi* (Breve storia della traduzione in Cina), China Foreign Language Translation Press, Beijing, 1998, pp. 11-13

⁷ Yan Fu (1854-1921) era un famoso studioso e traduttore cinese, noto per aver introdotto molte teorie occidentali tramite le proprie traduzioni.

Il famoso studioso Liang Qichao⁸ affermò che i primi testi stranieri ad essere accettati sarebbero stati i *sūtra* buddisti, dato che la cultura Indiana era allora considerata “comparabile” alla cultura cinese.⁹

LE PRIME DUE FASI DI TRADUZIONE: I TESTI RELIGIOSI

Convenzionalmente si identificano tre ondate di traduzione di testi stranieri in Cina dall'antichità fino all'epoca moderna. La prima fase è la traduzione di *sūtra* e testi buddhisti provenienti dall'India a iniziare dal terzo al settimo secolo dopo Cristo. Il Buddismo aveva iniziato a circolare in Cina, attraverso la via della seta, fin dal I secolo dopo Cristo, tuttavia è solo verso la fine della dinastia Han nel secondo secolo che inizia una prima blanda attività di traduzione, quando il declino dell'impero inizia a lasciare spazio allo sviluppo di religioni straniere ed altre pratiche barbare. Queste prime traduzioni lasciano intendere che i primi convertiti erano più interessati nell'imparare metodi che potessero portare alla salvezza piuttosto che nel credo buddista. Il buddismo riuscì a circolare e ad acquisire un seguito in Cina tramite analogie con la cultura cinese, col Taoismo soprattutto, ma persino col Confucianesimo. L'assimilazione del buddismo col Taoismo fu così profonda che nel tardo secondo secolo circolarono teorie che il buddismo fosse in realtà un'estensione del Taoismo al di là dei confini cinesi.¹⁰ Questa

⁸ Liang Qichao (1873-1929) era uno studioso, giornalista, filosofo, riformista cinese che visse nel periodo della fine della dinastia Qing e nei primi anni della Repubblica Cinese. Ha ispirato generazioni di letterati coi suoi saggi ed articoli e le sue teorie riformiste.

⁹ Liang Qichao, *Zhongguo Fojiao Yanjiushi* (Storia degli studi buddhisti cinesi), Sanlian Shudian, Shanghai, 1988, p. 85

¹⁰ Frank E. Reynolds e Charles Hallisey, “Buddhist Religion, Culture and Civilization”, in J. M. Kitagawa e M.D. Cummings *Buddhism and Asian History*, Macmillan, New York, 1987, pp. 3-28

tendenza a stabilire analogie, sinicizzare, oppure direttamente oscurare, nella fase iniziale, le fonti estranee o esotiche, riflette l'inerente presunzione di egemonia culturale cinese sull'Altro, un tema che ricorrerà più avanti anche nella traduzione di testi occidentali religiosi, scientifici e politici. Queste traduzioni erano soprattutto libere, prima rimasticate ed interpretate dai missionari buddisti in un cinese stentato, poi trascritte in cinese da convertiti senza una sufficiente conoscenza dei contenuti e della lingua del testo di partenza. I primi testi ad essere tradotti furono racconti orali o traduzioni provenienti da oltre il confine occidentale, categorizzati come 胡 (*hu*) testi barbari, tradotti anch'essi da fonti sanscrite. Lentamente le traduzioni dal pali e dal sanscrito aumentarono, raggiungendo il picco massimo quando il buddismo toccò l'apogeo nel tardo sesto e settimo secolo dopo Cristo, creando un bisogno di maggiore autenticità. Xuanzang è in genere universalmente riconosciuto come il migliore traduttore dei *sūtra* buddisti, riuscendo ad ottenere coi suoi scritti l'equilibrio perfetto fra approccio letterale e libero.¹¹

Il periodo dal tardo secondo secolo al settimo secolo dopo Cristo indica il momento di massima fortuna del buddismo in Cina, l'Altro era stato convertito, assorbito e infine rigenerato come nuova forza primaria nella lingua di destinazione, proprio come la cultura ellenica all'opposto era stata assimilata da quella romana e occidentale.¹²

La seconda fase di traduzioni risale al diciassettesimo al diciannovesimo. d.C. quando i missionari gesuiti iniziarono a tradurre in cinese vari testi occidentali sia tecnici

¹¹ *ibid* nota 7

¹² Liang Qichao, *Foxue yanjiu shiba pian* (Diciotto saggi di ricerca sul buddismo), Liaoning Education Press, Shenyang, 1998, pp. 171-173

e scientifici sia religiosi.¹³ La cultura occidentale, però non era considerata comparabile a quella cinese, come invece quella indiana precedentemente. Inoltre la Cina in quell'epoca era sotto la forte influenza del pensiero neo-confuciano, che fondeva insieme elementi buddisti, taoisti e confuciani in un forte sincretismo religioso. Non vi era quindi un ambiente favorevole ad accettare una religione straniera e monoteista.¹⁴ I gesuiti riuscirono con fatica ad ottenere il rispetto del ceto medio cinese e della corte imperiale, in una nazione fortemente xenofoba, utilizzando i giusti mezzi, la giusta attitudine, la giusta scelta di testi e persino la giusta apparenza, presentandosi in pratica esteriormente come studiosi confuciani. Per questo motivo, come prima istanza, tradussero in cinese numerosi trattati scientifici e tecnologici, prima di passare a tradurre la Bibbia.¹⁵ Questa fu la prima volta che l'Altro europeo lasciava un segno sul suolo cinese e alcuni letterati di lunghe vedute si resero conto per la prima volta in millenni che non erano il centro del mondo. L'influenza dei gesuiti tuttavia non durò a lungo, e dopo che la Cina chiuse le porte all'occidente nel 1724, i gesuiti dovettero tornare di corsa in patria e le traduzioni di testi stranieri si interruppero. Questa seconda fase di traduzioni non lasciò lo stesso segno della prima nel sistema culturale e religioso cinese e la cultura occidentale introdotta non riuscì ad assimilarsi con quella cinese a differenza del buddismo.¹⁶

¹³ Matteo Ricci, Nicholas Trigault, *China in the Sixteenth century: the Diary of Matteo Ricci 1583-1610*, trad. Louis J. Gallagher, Random house, New York, 1953.

¹⁴ Lionel M. Jensen *Manufacturing Confucianism: Chinese Tradition and Universal Civilization*, Duke University press, Dublino e Londra, 1997, pp. 40-42

¹⁵ *ibid* p. 42

¹⁶ Chen Fukang, *Zhongguo Yixue Lilun Shigao* (Storia della teoria cinese della traduzione), Foreign Language Education press, Shanghai, 1992, p. 57

LA TRADUZIONE NELL'ERA MODERNA: USARE LE IDEE OCCIDENTALI

PER SALVARE LA NAZIONE CINESE

La terza fase di traduzioni, e quella più rilevante ai fini di questo studio, è quella iniziata nel diciannovesimo e ventesimo secolo da alcuni letterati cinesi di testi moderni occidentali, col proposito di “salvare” la nazione dal collasso e dalla spartizione da parte delle potenze straniere.¹⁷

Il traduttore certamente più famoso di questo periodo è Yan Fu (1854-1921), la cui teoria della traduzione e i relativi concetti di *xin-da-ya* sono tuttora al centro del dibattito in Cina.¹⁸ Il significato e l'importanza delle teorie di Yan Fu sulla traduzione saranno trattati diffusamente più avanti in questo studio.

Oltre a Yan Fu, nello stesso periodo, anche letterati del calibro di Kang Youwei, Liang Qichao e Lin Shu contribuirono al dibattito sia con le loro opere in favore della traduzione, che con i loro lavori di traduzione di opere occidentali, con il dichiarato intento di diffondere le idee e tecnologie occidentali in Cina alla fine del diciannovesimo e inizio del ventesimo secolo.¹⁹ L'introduzione di opere letterarie e filosofiche occidentali nella Cina di quegli anni serviva al nobile scopo di allontanarsi finalmente dal sistema feudale che aveva resistito per più di due millenni, e costruire al suo posto una

¹⁷ Benjamin Schwartz, *In Search of Wealth and Power: Yan Fu and the West*, Belknap press, Harvard, 1964

¹⁸ Yan Fu, “Tianyanlun Yi Liyan” (Considerazione generali sulla traduzione di *Tianyanlun*), 10 giugno 1898, in *Yan Fu Ji* (Opere di Yan Fu), a cura di Wang Shi, 5 vols, Zhonghua Shuju, Beijing, 1986, pp. 1321-23

¹⁹ Wang Ning, “On Cultural translation: A Postcolonial Perspective”, in *Translation, Globalisation and Localisation*, a cura di Wang Ning e Sun Yifeng, Cromwell Press, London, 2008, p. 82

cultura moderna, democratica e scientifica. L'incontro con l'occidente avvenne soprattutto grazie alle traduzioni nella prima metà del ventesimo secolo, le opere occidentali ebbero una forte influenza sulla società pre-moderna cinese, portando molte innovazioni nella letteratura cinese moderna ma anche insegnando e informando il pubblico in generale.²⁰ Inoltre molti famosi traduttori elaborarono le proprie idee sulla traduzione in prefazioni, commenti, articoli su riviste e saggi indipendenti; questo gettò le basi per una moderna teoria della traduzione. Mentre Yan Fu è da sempre considerato il padre fondatore della moderna teoria della traduzione in Cina, Lin Shu è da sempre stato acclamato come il più influente traduttore del ventesimo secolo. Tuttavia quest'affermazione va ora contestualizzata: Lin Shu fu sicuramente il più prolifico dei traduttori, con più di 180 opere tradotte al suo attivo, tuttavia le sue traduzioni risentono fortemente del periodo storico durante la fine della dinastia Qing in cui è vissuto. Il suo era sicuramente uno stile libero, che non si preoccupava troppo del concetto di fedeltà o aderenza al testo. Lin Shu non parlava nemmeno alcuna lingua straniera, i suoi assistenti raccontavano a voce alta il testo in cinese, ed egli lo trasportava per iscritto in cinese elegante e forbito. Alcuni studiosi della traduzione non considerano i suoi lavori nemmeno vere e proprie traduzioni ma come delle riscritture.²¹ Nei primi anni del ventesimo secolo, studiosi e traduttori che poi fecero parte del movimento del 4 maggio 1919²², come Lu Xun e Guo Moruo, dibatterono le loro idee

²⁰ Xiong Yuezhi, *The Dissemination of Western Learning and the Late Qing Society*, People Press, Shanghai, 1994, pp. 640-41.

²¹ Martha P.Y. Cheung, *Translation as a discourse: A re'reading of Wei Yi and Lin Shu's Chinese Translation of "Uncle Tom's Cabin"*, *Chinese Translator Journal* 2, 2003, 3-7

²² Il movimento del 4 maggio 1919 fu un movimento culturale, politico anti-imperialista studentesco che iniziò a Pechino il 4 maggio 1919. Gli studenti cinesi iniziarono a protestare contro il trattato di Versailles firmato dal governo cinese, insieme alle altre potenze straniere alla fine della prima Guerra mondiale, soprattutto riguardo alle

sulla traduzione sulla base di come avevano affrontato i concreti problemi nelle loro rispettive attività di traduzione. Lu Xun (1881 – 1936) era notoriamente a favore di una traduzione letterale – secondo lui la fedeltà al testo di partenza doveva essere perseguita anche a discapito dell’intelligibilità. Negli anni Trenta del ventesimo secolo, in aperta opposizione al metodo dell’addomesticazione (*xunyi*), rappresentato da uno dei più famosi traduttori dell’epoca, Zhao Jingshen, Lu Xun sosteneva la strategia dell’“estraniazione” dei testi (*buxun*). Con questa strategia si cercava di evocare il senso di ‘estraneo’, straniero, e soprattutto rispondeva al bisogno cinese di innovazione della lingua, assorbendo elementi dalle lingue straniere per arricchire la lingua cinese, considerata arretrata e inadeguata a rappresentare la modernità e i nuovi bisogni della società cinese. Lu Xun era anche in favore del letteralismo e di una traduzione parola per parola, al fine di mantenere lo spirito e la forza del testo originale.²³

LA QUARTA FASE E IL RINNOVAMENTO LINGUISTICO DELLA LINGUA

CINESE

Nei tre decenni successivi al movimento del 4 maggio, altri scrittori e traduttori contribuirono a questo dibattito, come Zheng Zhenduo, Lin Yutang e Zhu Shenghao. Il primo lanciò il grandioso piano del *Shijie Wenkou*, con l’intento di costruire una libreria

concessioni straniere ancora esistenti sul territorio cinese, in particolare quella tedesca nello Shandong. Le dimostrazioni in breve si diffusero in tutta la Cina, chiedendo riforme culturali e politiche in chiave moderna ed occidentale.

²³ Chen Fukang, *Zhongguo yixue lilun shigao*, Storia della teoria della traduzione in Cina, Foreign Language Education Press, Shanghai, 2000, pp. 286-307

mondiale di opere classiche e grazie ai suoi sforzi fra il 1935 e il 1936 più di cento classici occidentali furono tradotti in cinese.

Lin Yutang tradusse anche opere dal cinese all'inglese, presentando la tradizione letteraria e filosofica cinese al mondo esterno.

Zhu Shenghao dedicò invece la sua vita alla traduzione di tutte le opere di Shakespeare, traducendo ben 31 opere teatrali.²⁴ Questa può essere considerata la quarta ondata di traduzioni di opere straniere in cinese. Questi studiosi e traduttori non emersero però da un vuoto, le condizioni culturali erano a quel punto mature, e la situazione linguistica, che si era evoluta fin dalla fine della dinastia Qing, aveva portato i letterati a dover affrontare la realtà contingente. In particolare, le polemiche su *come* tradurre echeggiavano ora insieme a tutti i dibattiti sulla modernità che avvenivano in tutte le sfere della società cinese.²⁵ Il dibattito sullo sviluppo e la promozione di una nuova lingua vernacolare più vicina al cinese parlato e ai bisogni delle masse moderne era parte integrante del grande progetto per il ringiovanimento nazionale.²⁶

Fin dalla metà del diciannovesimo secolo erano iniziate le traduzioni di manuali tecnici per diffondere le scienze e tecnologie occidentali nel paese di mezzo. Alla fine del secolo si era poi iniziato a tradurre romanzi e saggi politici per trasmettere i modelli di governo e il pensiero politico occidentali. Entrambi gli approcci testimoniano una visione

²⁴ ibid nota 16 pp. 101-102

²⁵ Lin Kenan, *Translation as a catalyst for social change in China*. In "Translation and Power", a cura di Maria Tymoczko e Edwin Gentzler, University of Massachusetts Press, Amherst, 2002, pp. 160-194.

²⁶ La lingua vernacolare cinese o (*baihua* 白话) si riferisce alle forme di cinese scritto basate sulle diverse varietà di cinese parlato nelle varie province cinesi, in contrasto col cinese classico, che era lo standard di scrittura usato nella Cina imperiale fino agli inizi del ventesimo secolo. Un vernacolare scritto basato sul cinese mandarino era usato nella letteratura a partire dalle dinastie Ming e Qing, per essere poi perfezionato da intellettuali come Lu Xun e Guo Moruo appartenenti al movimento del 4 maggio.

strumentale della traduzione: doveva aiutare la Cina a spingersi sulla strada dello sviluppo e della modernità e ad acquisire lo stesso potere delle nazioni occidentali, tecnologicamente e politicamente. La traduzione negli anni Venti e Trenta del Novecento deve essere vista come continuazione di questo progetto, ma più enfasi iniziò ad essere posta sui concetti prettamente linguistici. Le teorizzazioni degli intellettuali di questo periodo, come Lu Xun, infatti, riguardano soprattutto questioni di modernità linguistica.²⁷ Il dibattito più acceso in quegli anni era quello fra i sostenitori di un'eupeizzazione della lingua cinese, e chi invece sosteneva che la lingua dovesse restare pura e non integrare elementi di altre lingue. Lu Xun era chiaramente in favore dell'eupeizzazione, per arricchire lo sterile vocabolario della lingua cinese. Chen Wangdao (1890-1977) e Ye Shengtao (1894-1988) erano i leader dell'opposto movimento che puntava a mantenere la purezza del cinese. Per loro la lingua, essendo il simbolo supremo del carattere etnico di un popolo, sarebbe stata irrimediabilmente contaminata se elementi stranieri fossero stati ammessi al suo interno.²⁸ All'epoca parecchi autori e traduttori cercarono di resistere strenuamente a questa eupeizzazione del cinese. Seppur qualche decennio più tardi, anche Frederick Tsai (1918-1996) e Yu Guangzhong (1928-) possono essere considerati rappresentanti di questo stesso movimento. Il loro appello per purificare il cinese negli anni '60 deve essere visto come una continuazione di questa lotta contro la "colonizzazione linguistica" da parte dell'Occidente e del Giappone. Entrambi erano a favore di un ritorno, sia in letteratura che in traduzione, al cinese vernacolare, non la lingua delle masse quindi ma

²⁷ Leo Tak Hung Chan, *Twentieth Century Chinese Translation: Modes, issues and debates*, John Benjamins Publishing House, Amsterdam e Philadelphia, 2004, p. 26

²⁸ Fang Xide, *Zhongguo xiandai xiaoshuo yu wenxue chuantong* (La moderna tradizione letteraria e narrativa cinese), Beijing University Press, Beijing, 1992, pp. 343-348

il vernacolare classico usato prima del ventesimo secolo, una lingua scritta che si era sviluppata nel nono secolo ed era usata in romanzi e opere teatrali popolari.²⁹

Dalla nostra prospettiva contemporanea è chiaro che tutti i loro sforzi furono inefficaci e il cinese contemporaneo è oggi una costruzione etero glossa, che incorpora elementi da molte lingue straniere – soprattutto inglese, giapponese e russo.³⁰

Dopo la fondazione della Repubblica Popolare Cinese nel 1949, tutti gli sforzi letterari e di traduzione furono indirizzati ad attività di propaganda politica, la letteratura rivoluzionaria sovietica era perciò la principale fonte d'ispirazione. Famosi traduttori di quel periodo erano Fu Lei e Qian Zhongshu, che per parte loro contribuirono al dibattito sulla traduzione con articoli sulle strategie e tecniche utilizzate nella pratica della traduzione. Fu Lei in particolare è ricordato per la sua ottima conoscenza del francese, e le sue traduzioni di opere letterarie francesi come Balzac e Romain Rolland. Fu Lei, come Guo Moruo, erano sostenitori della teoria della "risonanza spirituale" dell'opera tradotta, al contrario della cosiddetta "risonanza formale". Fu Lei introdusse questo principio nel 1951, nella prefazione della sua traduzione di *Pere Goriot* di Honoré de Balzac, per prendere le distanze dai tre principi di Yan Fu. Il termine è preso a prestito dall'estetica cinese. In termini di effetto artistico, la traduzione, come le imitazioni dei quadri, dovrebbe cercare una rassomiglianza in spirito piuttosto che nella forma con l'opera originaria.³¹ Per Fu Lei il termine risonanza formale ha un'applicazione più ampia che la mera equivalenza formale di cui parlano le teorie della traduzione che fanno

²⁹ Frederick Tsai, *Fanyi yanjiu* (Studies of Translation), Dadi Press, Taipei, 1972.

³⁰ Lydia Liu, *Translingual Practice: Literature, National Culture and Translated Modernity – China, 1900-1937*, Stanford University Press, Stanford, 1995.

³¹ Fu Lei, "Preface to a Retranslation of *Le Pere Goriot*" in *Fu Lei Lunwenji* (Essays by Fu Lei), Hefei, Anhui People's Press, 1981.

riferimento alla linguistica, ma si riferisce in pratica a tutto ciò che non fosse “risonanza spirituale”, un concetto di cui lo stesso Fu Lei non ha mai delineato le caratteristiche specifiche.

Qian Zhongshu ha descritto la traduzione come il reame della trasformazione, in cui la perfetta traduzione è quella dove l’anima trasmigra, mentre il corpo affronta una trasformazione. Questa trasformazione può prendere diverse forme, producendo traduzioni di grande successo pur differendo molto alla superficie.³² Nella traduzione il testo originale si trasforma ed è come rinato. Per lui una buona traduzione si autoannulla, sollevando l’interesse dei lettori nell’originale, li incoraggia a cercare il testo fonte, abbandonando la traduzione. Al contrario una cattiva traduzione annulla l’originale; il lettore non vorrà leggere nessuno dei due testi.³³

LA NASCITA DELLA TEORIA DELLA TRADUZIONE IN CINA

Fino a questo punto, ancora non esisteva in Cina una teoria sistematica della traduzione. Ogni traduttore contribuiva dichiarando le proprie tecniche, e spiegando come aveva mano a mano risolto i vari problemi incontrati nella pratica, tuttavia nessuno aveva ancora mai fornito una trattazione sistematica dell’argomento. Inoltre un fenomeno comune nella teoria della traduzione in Cina era il concentrare la discussione soprattutto sulla critica della traduzione a posteriori, ovvero l’analisi della

³² Qian Zhongshu, “The translation of Lin Shu” (Lin Shu de Fanyi), in Luo XinZhang (a cura di), *Fanyi lunji* (Essays on Translation) Beijing Commercial Press, 1984, pp 696-725

³³ ibid nota 29

traduzione di una data opera, di come si era svolta la traduzione e la sua valutazione all'interno dei parametri dell'epoca.³⁴

Il dibattito sulla creazione di un filone di studi sulla traduzione in Cina iniziò negli anni '80 dello scorso secolo, quando la Cina, con la politica della porta aperta, iniziò nuovamente ad aprirsi verso l'esterno. Già negli anni '50 erano usciti due volumi importanti su questo argomento, tuttavia il radicale clima politico non aveva permesso lo svilupparsi di questo filone di studi. Finalmente a meta degli anni '80 alcuni studiosi cinesi, ispirati dalle teorie della traduzione occidentali, iniziarono a considerare importante la creazione di una corrispettiva teoria della tradizione cinese, vista come vera e propria disciplina accademica. Dopo il periodo della rivoluzione culturale (1966-1976), la traduzione di opere occidentali ancora una volta contribuì ad arricchire il panorama culturale cinese. I saggi e le altre opere accademiche che arrivarono in Cina in questo periodo ebbero un forte impatto sugli studiosi cinesi, e gli studi sulla traduzione acquistarono di nuovo importanza.

Attorno al 1987 si contavano a malapena venti articoli scientifici sull'argomento, pubblicati da studiosi cinesi per promuovere la creazione di questa disciplina. L'enfasi posta da questi studiosi aveva come fine lo sviluppo anche della pratica e dell'insegnamento della traduzione come attività letteraria riconosciuta.³⁵ Questo avrebbe dovuto anche aumentare lo status sociale dei traduttori. In quegli anni in cui il dibattito era appena iniziato, molte voci diverse cercavano di farsi sentire, e tuttavia

³⁴ Chun Chi-yu, *Traditional Chinese Translation Theory: Resemblance in spirit and transformation of soul*, Chinese Translation Journal vol. 2, 2001, pp. 3-8

³⁵ Wang Ning, *Toward a translation study in the context of Chinese-Western comparative culture studies*, in *Perspective: Studies in Translatology*, vol 4, 1996, pp. 43-52.

molti erano anche contrari alla linea di costruire una teoria organica della traduzione per il cinese; questo movimento si scontrò, infatti, con un forte criticismo da parte dell'accademia cinese, che non aveva mai considerato la traduzione come una vera e propria attività letteraria e scientifica. Allo stesso tempo tuttavia molto famosi studiosi scrissero e pubblicarono articoli per supportare lo sviluppo della teoria della traduzione, come Tan Zaixi, Xu Jun, Mu Lei, Yang Zijian e Lu Jun.³⁶

Negli anni successivi alla rivoluzione culturale, anche grazie all'influsso delle nuove teorie occidentali sulla traduzione, gli studi in questo campo non si sono più focalizzati sulla vecchia formula di riassumere la propria esperienza acquisita nella pratica e offrire istruzioni e guida per gli altri traduttori più giovani. Gli studiosi cinesi invece iniziarono finalmente a costruire una vera e propria disciplina accademica, con sofisticazione teorica e un vocabolario critico. Questo movimento ha senza dubbio tratto ispirazione dalle opere di teorici occidentali, tuttavia come spesso accade nell'universo cinese, i concetti e termini presi a prestito non sono mai assimilati completamente, la loro rilevanza è invece messa alla prova nel contesto degli studi e della pratica della traduzione in lingua cinese.³⁷

Inoltre al tempo stesso si trova in Cina un filone di pensiero che rigetta apertamente le teorie sviluppate in occidente, ed enfatizza invece l'unicità ed autenticità della lingua e cultura cinese, come scusa per rigettare l'idea di integrare gli studi occidentali con quelli cinesi. Uno dei sostenitori di questa seconda reazione contro l'occidente è Shen Xiaolong, professore di cinese all'università Fudan di Shanghai, il

³⁶ Xie Tianzhen, *On the misconception in translation studies and theories in our country*, in *Chinese Translation Journal*, vol 4, 2002, pp. 2-5.

³⁷ Tan Zaixi, *Xifang fanyi jianshi* (Breve storia della traduzione in occidente), The Commercial press, Beijing, 1991, pp. 189-191.

quale sostiene un approccio nell'analisi della lingua cinese che lasci da parte tutti i modelli linguistici occidentali. Shen ha analizzato il fallimento della linguistica occidentale nello spiegare adeguatamente la lingua cinese nel suo libro *Interpreting Language* del 1992.³⁸ Qui egli spiega come l'intera linguistica cinese del ventesimo secolo andrebbe riconsiderata completamente, vista l'impossibilità di analizzare la sintassi della grammatica cinese secondo i modelli occidentali. Shen è noto soprattutto per la sua teoria secondo cui ogni lingua sia formata da un sistema di segni peculiari solo alla cultura in cui si trova, un sistema comprensibile solo da coloro che usano la lingua.³⁹ Shen, seppur criticato da molti come non degno di attenzione, è però certamente segno di un ambiente in cui i linguisti cinesi cercano di sminuire l'importanza dei modelli occidentali, e costruire una linguistica culturale, come via per rinvigorire gli studi di linguistica in Cina.

Un altro rappresentante di questo filone anticoloniale è Liu Miqing, che ha scritto diversi libri sulla teoria della traduzione nei diversi generi letterari, le abilità dei traduttori dall'inglese al cinese, e studi comparativi sulle due lingue. Il suo lavoro più rappresentativo è in genere considerato *Present-day Translation Studies* del 1993, in cui Liu analizza i meccanismi basilari nel tradurre, prende in considerazione la traduzione come modo di pensare, esponendo le varie fasi del processo di traduzione, i concetti di traducibilità e intraducibilità, e i diversi metodi per tradurre lo stile di uno stesso

³⁸ Shen Xiaolong, *Yuwen de chanshi: Zhongguo yuwenchuantong de xiandai yiyi*, (Interpretare la lingua: il significato moderno delle tradizioni della linguistica cinese), Liaoning Educational Press, Shenyang, 1992.

³⁹ Shen Xiaolong, *Collected Essays of Shen Xiaolong on Chinese Cultural Linguistic*, a cura di Gao Yihong, Northern Normal University press, Changchun, 1997.

autore.⁴⁰ Liu fu uno dei primi a riconoscere ed esprimere il bisogno di costruire una sistematica teoria della traduzione in Cina fin dagli anni '80. Egli sostiene che questa teoria vada costruita sulle basi della pratica del tradurre, e che tutte le teorizzazioni possono iniziare solo dalla profonda conoscenza di una coppia – o comunque un numero limitato – di lingue. Anche lui afferma inoltre che la lingua cinese ha delle precise caratteristiche, diverse dalle lingue indo-europee, fra cui il fatto che il cinese è costituito da “sezioni di frasi”, ovvero blocchi primari posti uno accanto all'altro per costruire frasi e paragrafi, legati insieme in modo abbastanza libero, come aggregati o conglomerati, che si unificano attorno al ‘tema’, il concetto principale che si vuole esprimere. A differenza del cinese, nelle lingue indo-europee le caratteristiche semantiche formali sono fondamentali nel costruire frasi, che si strutturano in base a ‘legami a catena’.⁴¹ La sua rappresentazione del cinese come ‘diverso’ dall'inglese è in netto contrasto con le teorie di Lu Xun del cinese come lingua inferiore e inadeguata negli anni venti e trenta del secolo. In questo caso Liu analizza l'attività di traduzione partendo dal presupposto dell'uguaglianza delle due lingue, sviluppando un dibattito quasi anti-egemonico, prendendo ampiamente come riferimento i classici cinesi e diversi autori cinesi dei secoli passati per descrivere la lingua e come, usando determinati stili, la lingua andrebbe usata per tradurre un testo dall'inglese.⁴²

Molti studiosi hanno intrapreso anche degli studi comparativi sulla traduzione fra la Cina e l'occidente, come l'articolo di Tan Zaixi del 1998 intitolato *L'importanza*

⁴⁰ Liu Miqing, *Dangdai fanyi lilun* (Studi sulla traduzione contemporanei), Bookman Publisher, Taipei, 1993.

⁴¹ Liu Miqing, *Fanyi meixue daolun* (Introduzione all'estetica della traduzione), Bookman Publisher, Taipei, 1995.

⁴² Ibid nota 37

degli studi comparativi fra le teorie della traduzione cinesi e occidentali (Fanyixue bixu zhongshi zhongxi yilun bijiao yanjiu). Qui Tan Zaixi esamina le similarità e differenze fra le due teorie, evidenziando come in entrambi i casi si siano sviluppate da idee e concetti riguardanti la traduzione ma reperiti in articoli e saggi di diverse discipline.⁴³

Per esempio, in Occidente gli studi sulla traduzione si sono sviluppati a partire dalle opere di Cicerone, Orazio, San Giacomo e John Dryden, ma anche da testi sulla traduzione di Alexander Tytler, Friedrich Schleiermacher, Wilhelm von Humboldt, Eugene Nida, George Mounin, J.C. Catford, James Holmes, Andre Lefevere e Susan Bassnett. Gli studi cinesi si sono invece sviluppati a partire da Kuramajiva, Xuanzang, Yan Fu, Lin Shu, Liang Qichao, Lu Xun, Lin Yutang, Fu Lei, Qian Zhongshu, Dong Siqu, Wang Zuoliang ecc. I due sistemi si sono sviluppati in parallelo in base alle rispettive fondamenta filosofiche, culturali e linguistiche. In Cina si può notare come tendenzialmente manchi un vocabolario critico sul tema, come anche una categorizzazione delle diverse scuole di pensiero, a differenza dell'occidente.

LA TRADUZIONE COME FENOMENO CULTURALE E NON SOLO

LINGUISTICO

La traduzione, come nuova disciplina, attinge le proprie basi da altre aree e discipline correlate; questa interdisciplinarietà è sia una necessità che un vantaggio. Dagli anni cinquanta dello scorso secolo, gli studi sulla traduzione hanno attinto

⁴³ Tan Zaixi, *Fanyixue bixu zhongshi zhongxi yilun bijiao yanjiu* (L'importanza di studi comparativi fra le teorie della traduzione cinesi e occidentali), *Chinese Translation Journal*, vol 2, 1998, pp. 12-16.

soprattutto dalla linguistica; questo era decisamente un beneficio per lo sviluppo degli studi sulla traduzione in Cina, poiché la linguistica, con le sue basi scientifiche quantificabili, si sposava bene con i paradigmi mentali della cultura cinese. Teorie basate sulla linguistica come quelle di Roman Jakobson, Eugene Nida, Peter Newark e J.C. Catford hanno avuto una lunga influenza sugli studi sulla traduzione, e gli studiosi cinesi sono potuti entrare in contatto con queste teorie sia leggendo direttamente le loro opere in lingua originale, che attraverso traduzioni delle loro opere dall'inglese al cinese.⁴⁴ Il loro approccio scientifico a questa materia ben si sposava con il progetto cinese di costruire uno studio razionale e sistematico della traduzione.⁴⁵ Sia Tan Zaixi che Mu Lei si dedicarono a tradurre le opere di Nida e Catford per diffondere le loro idee in Cina.

In anni più recenti, tuttavia, si è passati da un approccio prettamente linguistico ad uno più ampio e multidisciplinare per quanto riguarda la teoria della traduzione. L'idea che traduzione significhi rendere un testo parola-per-parola nella lingua di arrivo è sempre più difficile da sostenere. Grazie all'impatto delle teorie post-moderne, gli studiosi hanno spostato il loro interesse dalla linguistica alla comunicazione interculturale, esplorando l'interazione fra traduzione e cultura. Il libro simbolo di questo cambiamento nel campo della traduzione è *Translation, History and Culture*, di Susan Bassnett e Andre Lefevere, dove la traduzione diventa un argomento politico e culturale, non più solo linguistico.

⁴⁴ Mu Lei, *Wenbu fazhan zhong de fanyi yanjiu* (Il continuo sviluppo degli studi sulla traduzione in Cina), *Chinese Translator Journal*, vol. 2 2003, pp. 32-36.

⁴⁵ Mu Lei, *Zhongguo fanyi jiaoxue yanjiu* (A study of translation teaching in China), Foreign Language Education Press, Shanghai, 1999.

Gli studiosi della traduzione hanno quindi iniziato a fare ricerca su come la traduzione sia influenzata da aspetti non linguistici e non letterari ma sociali, politici e culturali.⁴⁶ Studiosi come Andre Lefevere, Susan Bassnett, Mona Baker, Lawrence Venuti ed Annie Brisset hanno contribuito con nuovi concetti e nuove idee a questa relativamente nuova disciplina accademica, applicando scoperte fatte nei cosiddetti cultural studies per articolare e spiegare problemi non solo linguistici relativi alla traduzione. Anche gli studiosi cinesi hanno avuto accesso ai loro testi e sono stati influenzati dalle loro idee sulla traduzione. Questi ultimi hanno quindi iniziato a studiare le motivazioni politiche alla base di determinate scelte nella pratica della traduzione, la funzione della traduzione nella situazione socio-culturale di arrivo e le ragioni ideologiche sottostanti il prevalente metodo di traduzione – addomesticante o straniante.⁴⁷

Fin dagli inizi del Novecento, quando Yan Fu aveva teorizzato i suoi tre principi sulla traduzione, il dibattito in Cina si era sempre sviluppato intorno al confronto fra testo di partenza e testo di arrivo, considerando la fedeltà al testo di partenza la qualità più importante al di sopra di tutte le altre. Per decenni il dibattito era girato intorno al problema dell'accuratezza della traduzione, un termine che tuttavia presenta anch'esso dei problemi, in quanto accuratezza può essere interpretata sia nel senso del significato che nel senso dell'effetto stilistico. Nel primo caso è quella che si dice una traduzione

⁴⁶ Tan Zaixi, *On Chinese and Western Tradition of Translation Bearing Respective Sociocultural Brands*, Chinese Translator Journal, vol. 2 2000, pp. 14-18

⁴⁷ Wang Ning ibid pp. 97-99

parola per parola dell'originale, come sosteneva Lu Xun, a scapito della fluidità e leggibilità del testo nella lingua di arrivo.⁴⁸

Nel secondo caso siamo invece nel campo della traduzione libera, la riproduzione a senso dello spirito del testo originale, ricreando la stessa impressione e reazione causate dal testo originale.⁴⁹

Ispirati e informati dalle varie ipotesi teoretiche sulla traduzione e le affermazioni degli studiosi occidentali, anche gli accademici cinesi si sono spostati da una prospettiva prettamente linguistica, e sono passati ad esaminare i problemi della traduzione da una prospettiva molto più ampia, prendendo in considerazione anche fattori culturali e ideologici.

I primi due esempi di utilizzo di questi nuovi strumenti per studiare la traduzione nell'ambito della cultura di arrivo sono probabilmente due monografie uscite nel 1996, che analizzano le distorsioni cui va incontro un testo quando attraversa i confini linguistici. La prima è *One Hundred Translations That Had an Impact on Modern Chinese Society*, di Zou Zhenhuan.⁵⁰ L'autore qui esamina traduzioni intraprese in ogni area del sapere (Freud, Goethe, Edgar Snow ecc.), che hanno influenzato il modo in cui i cinesi guardavano al mondo nel ventesimo secolo. Il libro si concentra soprattutto sulla cultura di arrivo piuttosto che sugli elementi linguistici della traduzione. La seconda opera è *The*

⁴⁸ Lu Xun, "Stiff Translation" and the class nature of literature, 1930, in Leo Tak Hung Chan, *Twentieth Century Chinese Translation: Modes Issues and Debates*, John Benjamins Publishing House, Amsterdam e Philadelphia, 2004, p. 178.

⁴⁹ Liang Shiqiu, "On Mr Lu Xun's stiff Translation", 1929, in Leo Tak Hung Chan, *Twentieth Century Chinese Translation: Modes Issues and Debates*, John Benjamins Publishing House, Amsterdam e Philadelphia, 2004, p. 180.

⁵⁰ Zhou Zhenhua, *Yingxiang Zhongguo jindai shehui de yibai zhong yizuo* (Cento traduzioni che hanno avuto un impatto sulla società cinese), China Foreign Language Translation press, Beijing, 1996.

Chinese Language and the Modern Chinese Cultural Enlightenment, di Zhou Guangqing e Liu Wei.⁵¹ Gli autori, per circa un terzo dell'opera, analizzano minuziosamente i cambiamenti della lingua nei primi due decenni del novecento, nel contesto della traduzione di termini significanti nuovi concetti e oggetti importati dall'occidente. Queste monografie sono un primo segno della germinazione delle teorie culturali in Cina e di una consapevolezza dell'ambiente in cui le traduzioni avvengono.⁵² Chiari segni dell'utilizzo delle teorie decostruttiviste si possono trovare invece nelle opere di Wai-lim Yip, studioso e traduttore nato a Hong Kong e ora professore di cinese all'Università di California. Yip, prendendo spunto da Walter Benjamin *Il compito del traduttore*⁵³, analizza l'impossibilità del raggiungere i due supremi principi cinesi per i traduttori formulati da Yan Fu – fedeltà e fluidità. Secondo lui la traduzione è un evento linguistico, una voce da un altro tempo e un altro spazio, che risuona davanti a noi; attraverso di essa ci viene permesso di partecipare al dialogo. È l'interazione dialettica fra due storie e due culture. Il 'reame' che questa voce ci mostra è spesso simile (ovvero con punti di intersezione) ma anche diverso da quello immaginato dal traduttore (che è simultaneamente lettore, critico e artista creativo) a causa di limiti storici, culturali e d'istruzione. Non c'è assolutamente nessuna possibilità di equivalenza.⁵⁴

⁵¹ Zhou Guangqing e Liu Wei, *Hanyu yu Zhongguo xinwenhua qimeng* (La lingua cinese e il moderno risveglio della cultura cinese), Great East Press, Taipei, 1996.

⁵² Leo Tak-hung Chan, *Twentieth-Century Chinese Translation Theory: Modes, issues and debate*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam e Philadelphia, 2004, pp. 43-48.

⁵³ Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, Vol IV-1, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1991, pp. 9-21 trad di Antonello Sciacchitano.

⁵⁴ Wai-lim Yip, *Debunking Claims of Xin, Da, and Ya: the Afterlife of Translations*, Chung-way Literary Monthly, 1994 pp. 74-84.

L'ultimo decennio in Cina ha visto il fiorire di nuove voci e teorie della traduzione, che incorporano gli ultimi sviluppi e prospettive nati in occidente. Tre sono i filoni che hanno maggiormente influenzato gli studiosi cinesi contemporanei della traduzione, ovvero la teoria della riscrittura di Andre Lefevere, l'approccio postcoloniale alla traduzione di Gayatri Spivak e Homi Bhabha, e infine le affermazioni di Lawrence Venuti sulla invisibilità del traduttore, e la sua categorizzazione delle strategie di traduzione in addomesticante e straniante.

Secondo Andre Lefevere parole e discorsi non sono mai neutri ma aiutano a manipolare i significati, la traduzione dei testi letterari non avviene in un vuoto in cui due lingue si incontrano, ma nel contesto di tutte le tradizioni delle due letterature. Avviene anche quando scrittori e traduttori si incontrano, un incontro in cui almeno uno dei due è un essere umano in carne ed ossa, e con un suo proprio fine. I traduttori mediano fra tradizioni letterarie, e lo fanno con uno scopo in mente al di là di volere "rendere l'originale disponibile" in modo neutro ed oggettivo. Le traduzioni non sono prodotte in condizioni sterili di laboratorio. Gli originali diventano disponibili, ma nei termini del traduttore, anche se poi questi termini producono la traduzione letterale più vicina possibile al testo.⁵⁵

Anche molti studiosi nella Cina continentale e ad Hong Kong vedono questa stretta correlazione fra traduzione e cultura. Sun Yifeng, un traduttore di Hong Kong, famoso per il suo forte supporto alla prospettiva culturale, tratta il concetto dell'ideologia transculturale e delle molte e diverse influenze dell'ideologia sulla

⁵⁵ André Lefevere, *Translating Literature*, MLA, New York, 1993.

traduzione in questo tipo di ambiente.⁵⁶ Anche lui, come Bassnett e Lefevere parla di “riscrittura”, la manipolazione di un testo da parte dell’ideologia e della poetica quando viene portato da un sistema ad un altro. I significati sono ricostruiti nella traduzione, l’ideologia può essere sia rinforzata che viziata attraverso l’attività di traduzione.

La traduzione costituisce un mezzo efficace per facilitare la comprensione fra diverse culture, creando un ponte comunicativo fra il testo di partenza e quello di arrivo. Nel contesto degli studi culturali, il problema della fedeltà lascia il posto a quello della corrispondenza fra le lingue e culture di partenza e di arrivo. Un’apertura verso le culture straniere permette al traduttore di rendere adeguatamente uno scritto proveniente da altri ambiti culturali e altre tradizioni regionali. Evitando di essere inintelligibile, un traduttore dovrebbe mirare a trasferire un ammontare ottimale di informazioni culturali nel sistema ricevente. La traduzione, come esercizio culturale complesso, deve necessariamente essere riprogrammata culturalmente.⁵⁷

Un altro studioso cinese molto influente e sempre all’avanguardia nell’introdurre le moderne teorie occidentali in Cina, Wang Ning, prova a ridefinire gli studi sulla traduzione in questa era della globalizzazione dalla prospettiva dell’interpretazione culturale. Wang Ning è ispirato dalle idee di Lawrence Venuti: “nessuna strategia della traduzione può essere collegata deterministicamente ad un effetto testuale, tema,

⁵⁶ Sun Yifeng, *Fanyi yanjiu yu yishixingtai: tuozhan kuawenhua duihua de kongjian* (Studi sulla traduzione e ideologia: creare spazio per il dialogo intraculturale), Chinese Translator Journal vol. 24 (5) 2003, pp. 4-10

⁵⁷ Sun Yifeng, *Translating cultural differences*, Perspective Studies in Translatology vol. 11 (1) 2003, pp. 2-6.

discorso culturale, ideologia o istituzione. Questi collegamenti sono contingenti alla situazione politica e culturale in cui la traduzione è prodotta”.⁵⁸

Secondo Wang Ning, la traduzione in senso odierno dovrebbe essere sia una riproduzione linguistica ma anche un’interpretazione culturale, la seconda parte più enfatica della prima. La traduzione dovrebbe spostare la sua funzione da mera interpretazione linguistica a rappresentazione culturale. Per la prima basterebbe una macchina, ma la seconda può essere portata a termine solo da esseri umani, i quali sono gli unici a poter comprendere in modo appropriato le sfumature culturali e rappresentarle nel modo ottimale.⁵⁹

Un altro filone di studi molto noto ai traduttori e studiosi della traduzione in Cina sono gli approcci postcoloniali di Gayatri Spivak e Homi Bhabha. Uno dei primi ad introdurre questi autori nel mondo cinese è stato ancora una volta Wang Ning, il quale in un articolo dal titolo *Traduzione come (de)colonizzazione culturale* descrive la traduzione come attività sia colonizzatrice che decolonizzatrice nelle dinamiche di rappresentazione culturale, e come questo sia accaduto nella cultura e letteratura cinese in diversi periodi storici. Le traduzioni in cinese di testi occidentali agli inizi del Novecento hanno giocato un ruolo fondamentale nell’ispirare un’intera generazione di giovani scrittori cinesi a creare nuove creative forme letterarie per distaccarsi dalla tradizione culturale cinese, e sostituire il sistema feudale con uno moderno, scientifico

⁵⁸ Lawrence Venuti, *Introduction: In What is a ‘relevant’ translation?* “Critical Inquiry” vol. 27 (2) 2001, pp. 169-173.

⁵⁹ Wang Ning, *Translatology: Toward a scientific discipline*, Chinese Translator Journal, vol. 22 (6) 2001, pp. 2-7.

e democratico. In questo caso la traduzione aveva avuto un ruolo colonizzatore della cultura cinese.⁶⁰

Tuttavia quando le nazioni sviluppate impongono i propri valori culturali e principi estetici sulle nazioni in via di sviluppo, questi valori attraversano un processo di localizzazione e metamorfosi, prima di diventare parte della cultura di destinazione. In alcuni casi questo processo può persino portare a creare nuovi significati che ispireranno ed influenzeranno la cultura occidentale (decolonizzazione). La traduzione non può evitare l'alterità, che a volte produce nuovi significati in contesti culturali diversi.

Wang Dongfeng è un altro studioso cinese noto per il suo approccio culturale agli studi sulla traduzione, ed in numerosi articoli ha contribuito all'introduzione di nuovi approcci alla traduzione influenzati dagli studi culturali e postcoloniali, tentando di descrivere come l'ideologia abbia funzionato come una mano invisibile nel manipolare le pratiche di traduzione.⁶¹

Negli ultimi anni gli articoli che tentano di esplorare il rapporto fra traduzione, cultura ed ideologia sono aumentati notevolmente, molte ricerche sono state fatte per analizzare che impatto abbia avuto l'ideologia sulla traduzione nella Cina moderna degli ultimi centocinquanta anni. Il dibattito più acceso negli ultimi anni fra studiosi della traduzione è senza dubbio quello sulle strategie stranianti o addomesticanti. Sun Zhili ha analizzato le strategie utilizzate dai traduttori cinesi negli anni dal 1870 al 1970 e argomentato che nella maggior parte dei casi le strategie addomesticanti avevano

⁶⁰ Wang Ning, *Translation as a cultural '(de)colonisation'*, *Perspective: studies in Translatology* vol. 10 (4) 2002, pp. 283-292.

⁶¹ Wang Dongfeng, *Yizhi kanbujian de shou* (La mano invisibile: manipolazione ideologica nella pratica della traduzione), "Chinese Translator Journal" vol. 24 (5) 2003, pp. 16-23.

prevalso, per offrire al lettore cinese fluidità e grazia artistica durante la lettura. Al contrario nei venti anni successivi al movimento del 4 maggio 1919 era accaduto l'opposto, e l'estraniamento era stato la strategia prevalente, dato che serviva allo scopo di arricchire la lingua e cultura cinese con elementi occidentali. Negli ultimi venti anni del ventesimo secolo questa strategia è tornata a prevalere nuovamente, a seguito della forte influenza delle teorie sulla traduzione importate dall'occidente.⁶² Sempre secondo Sun Zhili nel ventunesimo secolo questo approccio continuerà a prevalere, perché nel trasportare nel testo di arrivo quanti più elementi stranieri possibili, il testo comunica di più al lettore, trasmettendo maggiori elementi sintattici e concetti culturali estranei. Sun Zhili anche è influenzato da Lawrence Venuti e la sua teoria del traduttore invisibile, per rafforzare il concetto che bisognerebbe dare priorità alla strategia dello straniamento, mentre quella dell'addomesticamento dovrebbe essere usata solo come strumento supplementare. Lawrence Venuti ha avuto una forte influenza nel dibattito sulla traduzione in Cina, le sue affermazioni che la traduzione in realtà sia al servizio di una determinata agenda culturale e politica, in Cina hanno trovato territorio fertile. La strategia addomesticante in genere è prevalente nella tradizione culturale anglo-americana, poiché comporta una riduzione etnocentrica del testo straniero ai valori della cultura di destinazione.⁶³ In questo caso il traduttore è definito "invisibile", poiché utilizza uno stile fluido e trasparente, modificando strutture semantiche e valori del testo di origine, cosicché il messaggio culturale di origine risulta diluito e non

⁶² Sun Zhili, *Zhongguo de wenxue fanyi: cong guihua quxiang yihua* (La traduzione letteraria in Cina: dall'addomesticamento all'estraniamento), "Chinese Translator Journal", vol. 1 2002, pp. 40-44.

⁶³ Lawrence Venuti, *The Translator Invisibility*, Routledge, London, 1995, pp. 20-21

rappresentato nel testo di arrivo. In questo modo le differenze culturali presenti nel testo originario non riescono a raggiungere il lettore nella cultura ricevente.

Dall'altro lato, una strategia straniante si traduce poi in una pressione etno-deviante sui valori della cultura di arrivo, che deve registrare le differenze culturali e linguistiche del testo straniero, e in questo modo porta il lettore "all'estero".⁶⁴

Attraverso una traduzione non fluida ma "visibile", l'identità straniera del testo di partenza viene esplicitata nel testo di arrivo, e così i valori morali e politici dominanti della cultura ricevente sono stimolati e messi alla prova. In questo caso si parla di traduttore "visibile", poiché cerca di rivelare le differenze culturali invece di nasconderle. Secondo Venuti le scelte del traduttore non sono decisioni personali dettate dai propri gusti, ma vanno viste in un contesto più grande; ogni scelta è influenzata e controllata culturalmente.

Il dibattito sulle teorie di Venuti e le strategie estranianti o domesticanti è un tema molto caldo ora in Cina. Al momento l'estraniamento è fortemente raccomandata dagli studiosi e teorici della traduzione come strategia per arricchire il vocabolario linguistico ed innovare la cultura cinese. Ogni cultura in momenti storici diversi è arricchita dal contatto con l'altro e l'introduzione di elementi culturali estranei alla tradizione. Tuttavia quando si crea un testo in inglese a partire da un testo in cinese, la strategia contraria prevale nella maggior parte dei casi. Il traduttore produce un testo fluido e trasparente, secondo i canoni della cultura ricevente. Al contrario, sempre secondo Venuti, anche quando si traduce in inglese un testo proveniente da un paese in via di sviluppo, andrebbe adottata la strategia dello straniamento, rendendo l'altro

⁶⁴ ibid

culturale visibile e manifesto nel testo di arrivo, stimolando i lettori e mettendo alla prova la dominanza dei canoni letterari occidentali, promuovendo lo sviluppo di dibattiti eterogenei. I traduttori, soprattutto nell'attuale epoca di globalizzazione e multiculturalismo, dovrebbero apprezzare le differenze culturali; immagini e voci delle diverse culture dovrebbero essere lette, udite, viste, sfidando la visione ideologica e letteraria prevalente. Una traduzione straniante della letteratura dei paesi in via di sviluppo modifica la dominanza della letteratura e ideologia anglo-americana nel mondo dell'editoria.

La ricezione di queste teorie è mista, alcuni studiosi cinesi hanno abbracciato le teorie occidentali, altri restano scettici. Tuttavia non sempre le teorie occidentali si applicano in Cina. Le divisioni fra strutturalisti/post-strutturalisti, coloniale/postcoloniale non sono così chiare in Cina. La cultura cinese è postcoloniale o imperialista o entrambe? I modelli migratori, l'egemonia linguistica, le differenze di classi, le relazioni fra minoranze e maggioranze differiscono sostanzialmente dalle culture occidentali.⁶⁵ In Cina spesso non vi è solo una storia ma multiple storie e multiple prospettive coesistono, tutte con contesti sociali e politici diversi e diverse gamme di inclusione ed esclusione. Mentre la Cina continua a modernizzarsi e aprirsi alle forze esterne, la traduzione giocherà un ruolo fondamentale nell'evoluzione della cultura e tutti i teorici culturali e sociali dovranno farci i conti, compresi gli studiosi della traduzione.

⁶⁵ Edwin Gentzler, "A Global View of Translation Studies: Towards an Interdisciplinary Field", in *Translation, Globalisation and Localisation*, a cura di Wang Ning e Sun Yifeng, Multilingual Matters Ltd, Clevedon, Buffalo e Toronto, 2008, pp. 114-115.

CAPITOLO DUE

YAN FU E LA TRADUZIONE DI *EVOLUTION AND ETHICS*

Nel 1898 uscì in Cina la traduzione a cura di Yan Fu di *Evolution and Ethics* di Thomas H. Huxley ed ebbe immediatamente un enorme successo ed una forte e duratura influenza sui letterati ma anche su tutta la società cinese. All'epoca, persino gli insegnanti di scuola usarono la sua traduzione come libro di testo e argomento per i temi e le composizioni degli studenti; numerosi giovani cambiarono il proprio nome o il nome dei loro figli con traduzioni cinesi di termini come "selezione naturale", "la sopravvivenza dei più adatti", "lotta per la sopravvivenza"; molte figure pubbliche e politiche di spicco decantarono le lodi della sua traduzione, che da allora assurse a modello per tutte le traduzioni seguenti del periodo. Kang Youwei apprezzò talmente questa traduzione che dedicò anche una poesia a Yan Fu.⁶⁶ Hu Shi (1891 – 1962), il più importante filosofo liberale della Cina moderna, nella sua autobiografia racconta come lui e i suoi compagni furono immediatamente conquistati dalla traduzione di Yan Fu; egli stesso, affascinato dai temi trattati da Yan Fu, quando si recò a studiare negli Stati Uniti alla Cornell University, scelse il nome *Shi* che significa appunto "adatto alla sopravvivenza".⁶⁷

⁶⁶ Kang Youwei, *Qinnan xian sheng xie wanmucaotang tu ti shi jian zeng fu xie* (Poesia per ringraziare i dipinti e poemi Wanmucao tang del signor Qinnan), Yong yan vol. 1.7, 1913, p. 1

⁶⁷ Hu Shi, *Si shi zi shu* Autobiografia, East Asia Library, Shanghai, 1938, p. 24

Il riconoscimento popolare del libro sembra ancora più incredibile se si considera che Yan Fu lo tradusse impiegando un cinese classico abbastanza complesso che all'epoca solo pochi letterati comprendevano e sapevano utilizzare. Persino Liang Qichao, nonostante fosse un fervente sostenitore delle teorie evoluzioniste di Yan Fu, lamentava infatti la tendenza esoterica della sua traduzione: "Il suo stile è troppo concentrato su profondità ed eleganza. [Yan Fu] è fermamente dedito al copiare lo stile del periodo pre-Qin (secondo e terzo secolo a.C.), e quelli che non hanno letto molti libri antichi trovano le sue traduzioni difficili da comprendere."⁶⁸ Tuttavia *Tianyanlun* di Yan Fu conquistò i cuori di moltissimi giovani studenti e intellettuali di ampie vedute. La ragione si trova parzialmente nella diffusione dell'idea di selezione naturale, un concetto allarmante e totalmente nuovo per i cinesi, che aveva colpito le menti dei contemporanei di Yan Fu in un momento in cui la sopravvivenza della dinastia Qing e della nazione cinese era motivo di grande preoccupazione. Il successo della traduzione di Yan Fu fu dettato anche in parte dall'aver introdotto nuovi concetti storici che erano presenti nelle idee evoluzioniste di Huxley.⁶⁹ Fino a che Yan Fu non introdusse il darwinismo, la Cina in precedenza non aveva mai prodotto un sistema di pensiero che vedesse la storia come una progressione lineare verso uno scopo finale; la tradizionale visione del mondo dei cinesi era stata dominata dalla credenza che il tempo fosse ciclico e la vita si reincarnasse. Ora Yan Fu, tramite gli insegnamenti di Huxley, aveva fornito

⁶⁸ Liang Qichao, in *Xin min congbao*, vol. 1, 1 Jan 1903.

⁶⁹ Benjamin Schwartz, *In Search of Wealth and Power*, Harvard University press, Cambridge, 1964, p. 93

una prospettiva completamente nuova del mondo, della società e della storia, e li aveva spinti ad accettare, o quantomeno a prendere in considerazione, una nuova struttura spaziale e temporale.⁷⁰ Questo rivoluzionamento della prospettiva da cui i cinesi guardavano al modo aveva innescato la nascita della modernità in Cina, e di conseguenza lo sviluppo del nazionalismo, al fine di salvare il paese dalla disintegrazione a causa dell'aggressione delle potenze straniere e occidentali.

La scelta dei testi e le traduzioni di Yan Fu erano ovviamente intrise di significati politici, tuttavia nella sua prefazione al *Tiyanlun*, dove commenta e spiega come aveva affrontato la traduzione e i problemi incontrati, egli non interpretò le difficoltà in chiave politica; i tre criteri da lui proposti per una buona traduzione di accuratezza, intelligibilità ed eleganza fanno per l'appunto riferimento puramente alla lingua e allo stile. Questi tre criteri per decenni sono stati considerati come le norme più importanti e imprescindibili in materia di traduzione, discussi e studiati da tutti gli studiosi di traduzione per oltre un secolo. Vi sono però molte controversie sulla corretta definizione, origine e implicazioni di questi tre termini, che saranno trattati qui di seguito.

XIN – DA – YA

In *Considerazioni generali sulla traduzione*, una delle tre prefazioni allo *Tiyanlun* (Evolution and Ethics), Yan Fu aveva gettato le basi delle sue idee sulla

⁷⁰ ibid p. 44

traduzione in generale e alcuni problemi riscontrati nel tradurre Thomas Henry Huxley in particolare. All'inizio di questa prefazione, Yan Fu espone il suo famoso canone per la traduzione:

“La traduzione deve raggiungere tre difficili obiettivi: accuratezza, intelligibilità, ed eleganza. Per una traduzione è già difficile riuscire ad essere fedele all'originale, e tuttavia se non è comprensibile è equivalente al non essere una traduzione. Perciò anche l'intelligibilità è assolutamente necessaria.”⁷¹

Dopo aver fatto un confronto fra la lingua inglese e quella cinese, Yan Fu si rivolse agli antichi saggi cinesi per parlare del terzo criterio, *ya* (eleganza):

Il *Libro delle trasformazioni* dice che la retorica dovrebbe sostenere la sincerità. Confucio dice che l'intelligibilità è tutto ciò che conta in una lingua. Egli aggiunge che se il linguaggio manca di eleganza non andrà molto lontano. Queste tre qualità sono il giusto modo per comporre un buono scritto e anche il modello per una buona traduzione. Perciò, in

⁷¹ Yan Fu, *Yan Fu ji*, Opere di Yan Fu, 5 volumi, a cura di Wang Shi, Chinese Collection, Beijing, 1986, p. 26

aggiunta ad accuratezza ed intelligibilità, anche l'eleganza deve essere
perseguita.”⁷²

Proprio perché Yan Fu aveva adottato uno stile classico ed elegante, Lu Xun fu il primo studioso a menzionare l'influenza delle traduzioni in sanscrito sulla teoria della traduzione di Yan Fu. In una lettera in cui discuteva di traduzione, Lu Xun disse a Qiu Qiubai (1899 – 1935), uno dei primi leader comunisti e traduttore, che:

“al fine di fare una traduzione, Yan Youlin (il nome pubblico di Yan Fu) una volta aveva guardato i metodi usati nel tradurre le scritture sanscrite durante le dinastie Han, Wei e il periodo delle sei dinastie”.

Lu Xun vedeva le traduzioni di Yan Fu come una “storia in miniatura della traduzione delle scritture sanscrite delle dinastie Han e Tang”.⁷³ Verso la fine della dinastia Han, i traduttori valutavano molto positivamente le traduzioni letterali, un metodo che però Yan Fu non seguì per nulla. Al contrario, egli prese a modello le traduzioni precedenti del periodo delle Sei Dinastie (220 – 589 d.C.), dato che erano comprensibili ed eleganti, mentre le traduzioni ancora successive della dinastia Tang (618 – 907 d.C.) ponevano al primo posto il principio dell'accuratezza, il che comportava

⁷² Ibid

⁷³ Lu Xun, “Guanyu fanyi de tongxin” (Corrispondenza sulla traduzione), in *Lu Xun Quanji* (Opere complete di Lu Xun), Renmin Wenxue Press, Beijing, 1981, pp. 370-88

una scarsa comprensibilità del testo. Sempre secondo Lu Xun, le traduzioni più tarde di Yan Fu furono invece influenzate dalle traduzioni Tang e divennero perciò più difficili da comprendere. Qian Zhongshu fornisce invece una fonte molto specifica e, nel suo studio dei dieci libri classici cinesi, sostiene che, se le aspettative di Lin Shu per una buona traduzione fanno riferimento al periodo dei Tre Regni (220 – 280 d.C.)⁷⁴, i tre termini di Yan Fu invece si possono trovare nella prefazione di Zhi Qian alla traduzione cinese del *Dhammapada*. Nella prefazione, Zhi Qian, un traduttore del terzo secolo a.C. che tradusse diversi testi buddisti in cinese, raccontava del suo contenzioso con un altro traduttore dell'epoca e infine del loro accordo teorico sul principio di base per la traduzione delle scritture:

“Sanskrito e cinese sono lingue completamente diverse. Si dice che i libri in sanscrito arrivino dal paradiso. Termini e concetti diversi non rendono facile comunicare [fra le due lingue] ... nonostante una perfetta conoscenza del sanscrito, Zhu Jiangyan [il traduttore del *Dhammapada*] non parlava bene in cinese, e questo lo portò ad una secca traduzione letterale come risultato di prestiti diretti o traslitterazioni. Temo che la sua traduzione non sia elegante ... tutti i miei colleghi hanno detto: Laozi ci insegnò che i bellissimi termini non sono fedeli, parole fedeli non sono

⁷⁴ Qian Zhongshu, *Qian Zhongshu ji* (Opere di Qian Zhongshu), Shenghuo dushu xin zhi sanlian shudian, Beijing, 2001, p. 1239

belle. Confucio anche insegnò che “la scrittura non può esprimere ciò che viene detto, il discorso non può esprimere ciò che è nella mente.” Nel rendere le istruzioni buddiste, il fine dovrebbe essere il significato originale, libero da ogni abbellimento.”

Il principio di “aderenza letterale al testo originale” fu così creato come prima teorizzazione delle strategie di traduzione in Cina, e prevalse nel tradurre le scritture sanscrite per più di duecento anni. Qian Zhongshu correttamente faceva notare anche un altro fatto storico, ovvero che accuratezza, intelligibilità ed eleganza erano i temi di una polemica sulla traduzione che andava avanti già duemila anni prima della pubblicazione della prefazione di Yan Fu. La differenza fra i due tentativi nel presentare un principio generale per la traduzione è soprattutto che Zhi Qian e Yan Fu avevano visioni diverse di questi tre principi, perciò avevano poi adottato differenti approcci nella pratica della traduzione. Zhi Qian era convinto che il significato originario dei maestri buddisti importasse più dell’intelligibilità e che le qualità letterarie fossero un ostacolo per comprendere appieno i contenuti; tuttavia, l’interpretazione di Zhi Qian di *ya* (eleganza) solamente come “rifinitura letteraria” ha reso un sacco di traduzioni molto problematiche, di difficile lettura e difficile comprensione. Qian Zhongshu critica perciò Zhi Qian per non aver compreso un’idea filosofica basilare, ovvero che per essere fedele

al testo originario, uno deve dimenticare le parole stesse per poter afferrare il significato intrinseco.⁷⁵

Al contrario, Yan Fu aveva dato molto più valore alle considerazioni estetiche e stilistiche. Secondo lui, il problema di *ya* nella pratica della traduzione è comunque soprattutto un problema linguistico: che tipo di linguaggio bisogna usare per tradurre? Come precedentemente menzionato, gli scrittori cinesi tradizionali usavano un certo tipo di linguaggio scritto per comporre poesie e saggi, gli unici generi letterari riconosciuti all'epoca come letteratura alta, questa lingua scritta era chiamata *wenyan* (lingua classica), che significa letteralmente lingua letteraria; anche se con qualche eccezione, le opere di narrativa erano per lo più scritte in *baihua* (lingua vernacolare), che significa lingua semplice, dato che i romanzi erano considerati una forma letteraria di minor valore rispetto a poesie e saggi. La gerarchia fra lingua classica e vernacolare restò inalterata fino a che il movimento per la lingua cinese standard (mandarino) negli anni venti dello scorso secolo riuscì a standardizzare la lingua cinese moderna e creare una lingua unica nazionale.⁷⁶ Come aveva fatto in precedenza il famoso traduttore Lin Shu, anche Yan Fu decise di usare la lingua classica, ma a differenza di Lin Shu aveva scelto la lingua dei classici cinesi del periodo pre-Han, ovvero quello delle dinastie Xia (2100 – 1800 a.C.), Shang (1700 – 1027 a.C.), Zhou (1027 – 221 a.C.) e Qin (221 – 206

⁷⁵ Ibid nota 6

⁷⁶ Federico Masini, *The Formation of Modern Chinese Lexicon and its Evolution toward a National Language: the Period from 1840-1898*, Journal of Chinese Linguistics, Monograph Series 6, 1993.

a.C.). Alcuni studiosi poi attribuiscono lo stile di Yan Fu nella traduzione alla sua mentalità tradizionalista, altri provano invece ad esaminare queste traduzioni all'interno del contesto storico. Fra questi Lu Xun, grande ammiratore di Yan Fu e fervente sostenitore dell'evoluzionismo, affermò che l'intenzione di Yan Fu era di ottenere l'approvazione delle autorità letterarie dell'epoca per poter elevare lo status della traduzione:

“Perché Yan Fu usò questo trucco [dell'usare il cinese classico pre-Han]? La risposta è: gli studenti che ritornavano dall'estero a quell'epoca non avevano ancora ottenuto una buona reputazione come hanno adesso. Il pubblico in genere pensava che gli occidentali fossero bravi solo a costruire macchinari, specialmente orologi; come risultato gli studenti ritornati non erano considerati dei veri *shi* (letterati) perché le loro uniche abilità erano saper parlare la lingua del diavolo. In considerazione di questo, Yan Fu scelse lo stile classico pre-Han e Wu Rulun [un famoso critico letterario e saggista che usava lo stesso stile] accettò di scrivere per lui una prefazione.⁷⁷ Grazie a questa prefazione, arrivarono molte altre richieste di traduzione.”⁷⁸

⁷⁷ Wu Rulun, *Wu Rulun quan ji* (Opere complete di Wu Rulun), Huang shan Press, Hefen, 2002

⁷⁸ *ibid* nota 8

Oltre alla motivazione prettamente politica evidenziato qui sopra da Lu Xun, la scelta di Yan Fu non era esente anche da considerazioni artistiche. Anche se molti classici pre-Han sono ancora presenti nei piani di studio in Cina, il significato e la sintassi di quei classici sono divenuti di difficile accesso sia per i cinesi in generale, che per i letterati tradizionali. Yan Fu ovviamente la pensava diversamente: nelle *sue Considerazioni sulla traduzione*, Yan Fu difese così l'uso del cinese classico:

“Nell'usare la sintassi e lo stile del periodo pre-Han in realtà si facilita la comprensione dei profondi principi e dei sottili ragionamenti, mentre usando il vernacolare moderno è difficile rendere comprensibili questi concetti.”⁷⁹

Bisogna inoltre tenere a mente che il pubblico di lettori, nella mente di Yan Fu, doveva probabilmente essere il ceto medio-alto di letterati e studiosi, perché fin dalla prefazione egli aveva messo ben in chiaro come il suo obiettivo non fosse che le sue traduzioni si diffondessero in lungo e in largo e come i suoi libri non fossero pensati per i giovani scolari. Voleva invece che le sue traduzioni fossero limitate a quanti potevano apprezzarne sia il contenuto che lo stile:

⁷⁹ Yan Fu *Yanfu ji* (Opere di Yan Fu), p. 1322

“Le mie traduzioni hanno ricevuto molte critiche per il loro linguaggio oscuro e lo stile rozzo. In realtà ho usato questo metodo intenzionalmente per una maggiore comprensibilità. E il contenuto del libro riguarda soprattutto le conoscenze pratiche come logica, matematica, scienze ed astronomia. Se un lettore non è esperto di queste materie, anche se è della stessa nazionalità e parla la stessa lingua dell'autore, non sarà in grado di comprendere molto, anche meno se lo legge in traduzione.”

Questo paragrafo indica chiaramente che, in primo luogo, Yan Fu si rendeva benissimo conto di chi fossero i suoi lettori e di conseguenza scelse coscientemente le sue strategie di traduzione. Quando Lin Shu tradusse *La capanna dello Zio Tom*, il pubblico a cui pensava non erano i cinesi in generale, ma quelli con una certa immaginazione e che potessero apprezzare la narrativa popolare. Quando Yan Fu aveva tradotto *Evolution and Ethics*, invece, si era concentrato su una piccola parte di letterati cinesi che tradizionalmente avevano grande influenza sulle politiche dello stato e sull'opinione pubblica, poiché il suo fine non era il puro e semplice intrattenimento. In secondo luogo, la sua interpretazione di *ya* comprendeva un tentativo di accordarsi allo stile del testo originario. La sua confutazione delle critiche di Liang Qichao suggerisce l'idea che “il linguaggio oscuro e lo stile rozzo” riflettano meglio la profondità dell'originale.

Nella terminologia moderna, sia Lin Shu che Yan Fu scrivevano tenendo bene a mente il loro pubblico ideale. Dato che Lin Shu non era in grado di leggere il testo originale, poteva solo replicare lo “spirito” del testo originario con l’aiuto della sua straordinaria immaginazione letteraria e le sue grandi abilità di scrittore. D’altro canto, l’abilità linguistica di Yan Fu gli permetteva di fare di più; per rassicurare i suoi lettori sulla fedeltà della traduzione, Yan Fu afferma che la sua traduzione:

“Non segue l’esatto ordine delle parole e delle frasi del testo originario, ma riorganizza ed elabora; tuttavia, non devia dalle idee del testo originario”.⁸⁰

Il principio di *ya* non è tanto un concetto puramente letterario ed estetico, quanto più un mezzo per facilitare la comprensione di una traduzione. La logica di Lin Shu al contrario sembra inammissibile per i nostri canoni odierni, perché, come lamentava Liang Qichao,

“la sua traduzione è così esoterica e antiquata a causa dell’utilizzo del cinese classico pre-Han, che solo quelli che conoscono i classici la possono comprendere”.⁸¹

⁸⁰ *ibid* p. 1321

⁸¹ Liang Qichao, *Yin bing she he ji* (Gli scritti dallo studio del bevitore di ghiaccio), 12 volumi, Chinese Collection, Beijing, 1989, v.10 p. 112

Ma dato che l'élite dei letterati "che conoscono i classici" erano in effetti i lettori a cui mirava Yan Fu, la sua ricerca di *ya* sia come qualità estetica sia come indice della comprensibilità migliorò in effetti l'accettazione delle sue traduzioni nel panorama letterario dell'epoca. Eugene Eoyang riassume così:

"In un certo senso, sia Yan Fu che Lin Shu, ognuno a modo suo, sinicizzarono le opere occidentali che traducevano: le hanno incorporate all'interno della tradizione cinese e vi hanno cercato valori e attrattive che l'élite di lettori cinesi avrebbe riconosciuto".⁸²

Oltre all'influenza da parte cinese, anche una fonte straniera è stata proposta come ispirazione per i tre principi di Yan Fu: secondo Wu Lifu e Qian Zhongshu la fonte potrebbe essere stato il traduttore scozzese Alexander Fraser Tytler.⁸³ Qian Zhongshu lo sosteneva in una lettera privata, che non è mai stata pubblicata.⁸⁴ Nel 1791 Tytler aveva pubblicato il suo libro *Saggi sui principi della traduzione*, il primo volume di teorizzazione

⁸² Eugene Chen Eoyang, *The Transparent Eye: Reflections on Translation, Chinese Literature, and comparative Poetics*, University of Hawaii Press, Honolulu, 1993, pp. 165-166

⁸³ Luo Xinzhang, *Fanyi lun ji* (Saggi sulla traduzione), Shangwu yin shu guan, 1984, pp. 458-462

⁸⁴ Theo Hermans, *Cross Cultural Translation Studies as Thick Translation*, in "Bulletin of the School of Oriental and African Studies", vol. 66, 2003, pp. 380-89

sistematica sulla traduzione.⁸⁵ Al contrario della moda del diciottesimo secolo delle traduzioni libere, Tytler proponeva un'idea di traduzione simile all'equivalenza dinamica di Eugene Nida. Egli sosteneva che in una buona traduzione:

“il merito dell'originale è così completamente trasfuso in un'altra lingua, così da essere distintamente compreso, e fortemente sentito, da un parlante nativo del paese a cui quella lingua appartiene, come lo è da quelli che parlano la lingua dell'originale.”⁸⁶

Tytler inoltre ci fornisce tre leggi generali che rappresentano la sua idea di per una buona traduzione:

1. Una traduzione dovrebbe fornire una completa trascrizione dell'opera originale
2. Lo stile e maniera dello scrivere dovrebbero avere lo stesso tono e carattere dell'originale
3. La traduzione dovrebbe avere la stessa facilità di lettura della composizione originale.

⁸⁵ Susan Bassnett, Andre Lefevere, (a cura di) *Translation, History and Culture*, Continuum International Publishing Group Ltd, 1996, p. 391.

⁸⁶ Alexander Fraser Tytler, *Essay on the Principles of Translation*, Amsterdam Studies on the Theory and History of Linguistic Science: serie 1, Amsterdam Classics Linguistics, vol. 13, Amsterdam, 1978, pp. 15-16

Appare chiaro che i tre criteri di Yan Fu hanno una certa rassomiglianza con i tre principi di Tytler. Sia Yan Fu che Tytler provarono a padroneggiare allo stesso tempo non solo l'“idea” ma anche lo stile e il tono del testo originale, almeno in teoria. I tre principi di Tytler corrispondono pressappoco ai tre termini di Yan Fu *xin – da – ya* (accuratezza, comprensibilità, eleganza), tuttavia vi sono scarse prove storiche che indichino che Yan Fu fosse stato influenzato da Tytler e pertanto la questione è ancora incerta. È improbabile che Yan Fu avesse conosciuto il libro di Tytler da una fonte cinese, dato che questo era stato introdotto in Cina per la prima volta nel 1921 da Zheng Zhengduo. Nondimeno, *Saggi sui principi della traduzione* era un trattato molto famoso all'epoca in Inghilterra e anche abbastanza popolare in Europa. Durante il suo soggiorno in Inghilterra dal 1877 al 1879, come studente di scienza marittima, Yan Fu aveva dimostrato un grande interesse per le scienze sociali occidentali, così come per la letteratura e i sistemi politici. Guo Songtao (1818 – 1891), ambasciatore cinese a Londra in quel periodo, rimase molto impressionato dalla sua conoscenza degli insegnamenti occidentali, tanto che lo raccomandò alla corte Qing diverse volte. È perciò possibile che Yan Fu fosse entrato in contatto con il libro e le idee di Tytler all'epoca della sua permanenza in Inghilterra, anche se non vi sono prove certe.

Come già menzionato in precedenza, i tre termini di Yan Fu come principi per la traduzione ebbero un enorme impatto sui successivi traduttori cinesi, infatti non è esagerato dire che tutti i traduttori cinesi dopo Yan Fu si rifecero a questa teoria in un modo o nell'altro. Per fare un esempio, nel suo studio sui tre principi di Yan Fu, Shen

Suru documenta almeno centonove interpretazioni di *xin, da* e *ya* dopo la pubblicazione di *Tiyanlun* (Evolution and Ethics) nel 1898.⁸⁷ Zou Zhenghuan commenta:

“Come una teoria sistematica sulla traduzione, “[l’affermazione di Yan Fu] la traduzione deve raggiungere tre difficili obiettivi: accuratezza, comprensibilità ed eleganza” è stata ampiamente accettata, nonostante il fatto che vi siano interpretazioni molto diverse su cosa costituisca ogni termine”.⁸⁸

Discuteremo ora alcune interpretazioni dei principi di Yan Fu. Prima della pubblicazione del libro di Yan Fu, Liang Qichao aveva letto la bozza della traduzione, che lo aveva spinto a scrivere immediatamente un articolo sulla traduzione per promuovere *Tiyanlun* e il metodo di traduzione di Yan Fu. Liang distingueva due strategie nella traduzione di libri occidentali: una che mirava alla bellezza del cinese alle spese del significato del testo occidentale, e la seconda che provava a forzare la lingua cinese verso l’accurata espressione del testo originale. Liang preferiva la seconda e approvava i metodi di traduzione che includevano aggiunte, cancellazioni e ricostruzioni “per il bene

⁸⁷ Shen Suru, *Lun xin da ya: Yan Fu fanyi lilun yanjiu* (Fedeltà, comprensibilità ed eleganza: la teoria della traduzione di Yan Fu), Shangwu yin shuguan, Beijing, 1998

⁸⁸ Zou Zhenghuan, *Zhongguo jindai fanyi shishang de YanFu yu Wu Guangjian* (Yan Fu e Wu Guangjian nella storia della traduzione nella Cina moderna), Hai xia wenyi Press, Fuzhou, 1993, p. 527

dell'accuratezza".⁸⁹ La seconda strategia è esemplificata dalle traduzioni di Yan Fu. Nonostante Liang pensasse che i tre principi di Yan Fu catturassero la natura della traduzione, dubitava però che Yan Fu avesse elencato i tre principi in ordine di importanza.

Un promotore radicale del *baihuawen* (vernacolare), Hu Shi, al contrario difendeva a spada tratta l'uso del cinese classico di Yan Fu:

“Al suo tempo, non conveniva usare il vernacolare cinese, perché se si usava questa lingua, nessuno avrebbe letto la traduzione. Lo stile dei componimenti a otto gambe non era adatto per la traduzione⁹⁰. Perciò lo stile che Yan Fu scelse di usare era dettato da una scelta contingente.”⁹¹

Nonostante Hu Shi non fosse certo che una traduzione in cinese classico potesse raggiungere l'eccellenza in *xin*, *da* e *ya*, egli considerava la scelta di tradurre in cinese classico comprensibile data la situazione storica in cui viveva Yan Fu, nonostante egli

⁸⁹ Liang Qichao ibid p. 64

⁹⁰ I componimenti ad otto gambe erano un tipo di saggio obbligatorio per passare gli esami imperiali durante le dinastie Ming e Qing. Il componimento aveva una rigida struttura, appunto divisa in otto sezioni, e richiedeva parallelismi artificiali, allusioni e idiomi particolari.

⁹¹ Hu Shi, ibid nota 1, p. 15

stesso la considerasse ormai una lingua morta, mentre le traduzioni di romanzi di Lu Xun e Zhou Zuoren si potevano considerare come il modello dei tre principi di Yan Fu.

Molto studiosi raggiunsero la stessa conclusione di Hu Shi e percepirono il cinese classico di Yan Fu come una lingua morta. La questione del perché egli scelse una lingua morta e perché propose un principio diverso per una buona traduzione rimane aperta. Infatti, il *Tianyanlun* di Yan Fu era fortemente condizionato dalla situazione storica e le convenzioni letterarie. Nel prossimo capitolo, approfondiremo il tema delle influenze politiche e letterarie nel *Tianyanlun* esaminando il processo di traduzione e pubblicazione del libro.

CAPITOLO TRE

LO TIANYANLUN

Nel 1813 Friedrich Schleiermacher pubblicò il suo famoso trattato *Sui differenti metodi del tradurre*, nel quale distingueva due differenti modi per tradurre: “Il traduttore può lasciare lo scrittore da solo il più possibile e spostare il lettore verso lo scrittore, oppure può lasciare il lettore da solo il più possibile e spostare lo scrittore verso il lettore”.⁹² Essendo un traduttore di libri teologici, Schleiermacher preferiva il primo metodo, dato che un metodo di traduzione alienante in genere può preservare meglio le idee e intenzioni originali dei sacri testi fonte. Al contrario, Lin Shu, che aveva a che fare con un tipo di testi molto diversi, aveva adottato la strategia opposta, nella speranza di avvicinare lo scrittore al suo pubblico di letterati cinesi.⁹³

Appare evidente adesso come la scelta di Yan Fu fosse stata dettata soprattutto dal contesto politico e culturale in cui egli si trovava; storici e studiosi hanno dibattuto a lungo della disastrosa sconfitta della Cina nel 1895 contro il Giappone, l'evento catalizzatore che avrebbe galvanizzato l'entusiasmo politico di Yan Fu prima ibernatosi dati i numerosi fallimenti ad entrare a far parte dell'amministrazione imperiale cinese. Dopo che la flotta cinese Beiyang aveva subito una pesante sconfitta da parte del

⁹² Friedrich Schleiermacher, “On the different methods of Translating”, 1813, in John Biguenet e Rainer Schulte, *Theories of Translation: an Anthology of Essays from Dryden to Derrida*, University of Chicago Press, Chicago, 1992, pp. 41-2

⁹³ Robert Compton, *A Study of the Translation of Lin Shu*, 1952-1934 PhD Diss. Stanford University, 1971

Giappone nella guerra sino-giapponese del 1894-1895, Yan Fu aveva pubblicato una serie di accesi editoriali politici in vari giornali.⁹⁴ Questo entusiasmo di Yan Fu era dettato però anche da un ulteriore fattore; oltre all'umiliazione patita da tutti i cinesi, Yan Fu soffrì ancora di più perché molti degli ufficiali di marina cinesi erano stati suoi compagni di classe e amici all'Accademia navale di Fuzhou e al Greenwich Naval College. Fin dall'inizio della guerra, Yan Fu aveva seguito con attenzione tutte le battaglie e dopo la disastrosa sconfitta dell'esercito cinese, attaccò in modo diretto il sistema militare e politico, proponendo un sistematico progetto di riforma. La traduzione di *Evolution and Ethics* rappresenta il suo primo tentativo di sostenere le sue proposte politiche, al fine di rafforzare la nazione, illuminare la mente delle persone e rinnovare la morale del popolo.⁹⁵

Oltre a questo macro-modello politico, Andre Lefevere ci fornisce anche una teoria che rende possibile un'analisi più sottile. Poiché considera la traduzione come una forma di riscrittura, Lefevere concentra la sua analisi sui fattori che sistematicamente governano la selezione, produzione e ricezione dei testi letterari. Egli identifica tre fattori fondamentali: i professionisti che lavorano all'interno del sistema letterario, il "patrocinio" al di fuori del sistema letterario e la poetica dominante. Critici, revisori e insegnanti sono i professionisti che lavorano all'interno del sistema e influenzano la

⁹⁴ Benjamin Schwartz, *In Search of Wealth and Power: Yen Fu and the West*, Harvard UP, Cambridge, 1964

⁹⁵ Yan Fu, *Yan Fu ji* (Opere di Yan Fu) 5 vol. edito da Wang Shi, Zhonghua Library, Beijing, 1986, p. 28.

ricezione di una traduzione, esaminando l'estetica e le qualità teoriche di un'opera. Il "patrocinio" è definito come l'insieme dei poteri (persone, istituzioni) che possono favorire o ostacolare la lettura, scrittura e riscrittura della letteratura.⁹⁶ La poetica dominante fornisce al traduttore un repertorio letterario che comprende generi, simboli, temi ricorrenti, situazioni e personaggi tipici. Secondo Lefevere, la traduzione avviene sempre nell'interazione fra poetica e ideologia. Tracciando il processo di pubblicazione dello *Tiyanlun*, possiamo esaminare quali considerazioni poetiche ed ideologiche erano all'opera nella traduzione di Yan Fu.

La traduzione come professione divenne mano a mano più interconnessa con la vita quotidiana dei cinesi fin dalla forzata progressiva apertura dei porti dal 1842 in poi a seguito della disastrosa disfatta della Cina contro le potenze occidentali nella prima e seconda guerra dell'oppio, tuttavia la reputazione di interpreti e traduttori rimase sempre molto bassa.⁹⁷ Per citare un esempio, uno studioso di ampie vedute dell'epoca come Feng Guifen (1809 – 1874), che sosteneva l'utilizzo delle tecnologie occidentali, ci fornisce tuttavia un resoconto molto negativo dei traduttori dell'epoca nel suo articolo *Sull'adozione dei metodi di studio occidentali*. Feng definisce gli interpreti stupidi, illetterati e immorali, perché provenivano in genere da famiglie di bassa estrazione sociale. Secondo lui, le loro traduzioni non erano in grado di catturare la "gentilezza o

⁹⁶ Andre Lefevere, *Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Frame*, Routledge, London and New York, 1992, p. 15

⁹⁷ Xiong Yuezhi, *Xixue dongjian yu wan Qing shehui* (The Introduction of Western Learning and Late Qing Society), Shanghai People's Press, Shanghai, 1994.

severità dei documenti originali, il senso di urgenza o mancanza di insistenza.” Sfortunatamente i funzionari cinesi potevano avvalersi solo di queste inaccurate e irragionevoli interpretazioni nel comunicare con gli stranieri, dato che anch’essi “dal governatore in giù sono completamente ignoranti in materie di paesi stranieri”.⁹⁸ I traduttori erano disprezzati anche dagli stessi letterati cinesi. Ma Jianzhong (1845 – 1900), l’autore della prima grammatica di cinese, si era laureato presso l’Ecole Libre des Sciences Politique e conosceva il francese perfettamente, ma non tradusse mai un testo in vita sua. Nella sua petizione del 1895 alla corte Qing per l’istituzione di una scuola di traduttori, Ma Jianzhong espone quelli che per lui sono gli ideali per una buona traduzione e descrive così la situazione nella Cina dell’epoca:

“I traduttori d’oggi, con la loro rudimentale conoscenza della lingua straniera, non sono in grado di usare l’equivalente adeguato per rendere le sfumature di significato o gli arcaismi di quella lingua; oppure anche se hanno studiato bene una lingua straniera, sono solamente in grado di produrre una versione in cinese che suona provinciale e gergale, il che indica che non sono ancora stati avviati propriamente all’arte della traduzione ... si può perciò notare che quelli che conoscono bene una lingua straniera non riescono ad

⁹⁸ Feng Guifen, “On the adoption of Western learning”, in *Sources of Chinese Tradition, From 1600 through the Twentieth Century*, a cura di Wm. Theodore de Bary e Richard Lufrano, Columbia University Press, New York, 2000, p. 238

esprimersi in corretto cinese, mentre quelli che padroneggiano il cinese non riescono a capire la lingua straniera – non meraviglia perciò che libri così tradotti siano spesso pieni di frasi di livelli, stili e usi diversi, le espressioni sono verbose, contorte ed errate.⁹⁹

È in questo contesto storico che Yan Fu iniziò la sua carriera di traduttore. Secondo la sua prefazione, iniziò a tradurre *Evolution and Ethics* nell'estate nel 1896 e finì nell'ottobre dello stesso anno.¹⁰⁰ Il libro originale era basato su un intervento che Thomas H. Huxley aveva tenuto in una conferenza all'Università di Oxford nel 1893, la seconda delle annuali Conferenze Romane. Lo stesso anno della pubblicazione del libro, Huxley scrisse anche una prefazione intitolata *Prolegomena* per confutare i suoi critici. Yan Fu non spiega come sia entrato in possesso del libro, ma già non era estraneo alle idee evoluzioniste. Secondo Guo Songtao, Yan Fu aveva letto già Darwin, Spencer e Huxley durante la sua permanenza al Greenwich Naval College.¹⁰¹ Nella sua prefazione alla traduzione di *Study of Sociology* di Herbert Spencer, Yan Fu afferma di aver letto il libro nel 1881, un anno dopo essere rientrato in Cina dall'Inghilterra.¹⁰² La prima bozza

⁹⁹ Ma Jianzhong, *Nishe Fanyi Shuyuan Yi* (Proposta per l'istituzione di un Accademia della Traduzione), in *Shi Ke Zhai Ji Yan Ji* (Registrazione delle parole ed atti nello studio Shike), vol. 4, Wenhai press, Taipei, 1969, pp. 211-23

¹⁰⁰ Yan Fu, *Yan Fu ji*, Opere di Yan Fu, 5 volumi, a cura di Wang Shi, Chinese Collection, Beijing, 1986

¹⁰¹ Luo Xinzhang, a cura di, *Fan yi lun* (Saggi sulla traduzione), Commercial press, Beijing, 1984, p. 53

¹⁰² Yan Fu, *Qunxue yiyuan* (A study of Sociology), traduzione di Herbert Spencer, A study of Sociology, Cultural translation press, Beijing, 1903, p. 20

includeva la sua prefazione, alcune considerazioni sulla traduzione e due capitoli; il primo capitolo è la traduzione dei *Prolegomena*, il secondo la traduzione dell'intervento di Huxley. Yan Fu aveva modificato lievemente la struttura del testo, con 18 sezioni per i *Prolegomena* invece di 15, e 17 sezioni per la lezione di Huxley che invece ne conteneva 7. La struttura di base era rimasta intatta nonostante Yan Fu avesse modificato il testo varie volte; aveva anche aggiunto alla traduzione le proprie note e commenti, uno stile usato anche dal famosissimo storico Sima Qian (145 – 90 a.C.).

Dopo aver finito la traduzione, Yan Fu inviò la bozza ad alcuni amici per la revisione e, dopo aver ricevuto le loro opinioni, apportò grandi cambiamenti alla traduzione. Da dicembre 1897 a febbraio 1898, parti della traduzione uscirono a puntate sul *Guo wen hui bian* (Collezione di notizie nazionali), un supplemento del *Guo wen bao* (Bollettino nazionale) che pubblicava notizie dall'occidente tradotte in cinese. All'inizio del 1898, Lu Bi (1876 – 1967) stampò l'intera traduzione e la spedì a Yan Fu per apportare delle altre revisioni. Wu Rulun aveva suggerito di aggiungere un titolo per ogni sezione, che creò egli stesso, e scrisse anche un'introduzione che cantava le lodi della traduzione di Yan Fu. La versione finale fu pubblicata nell'estate del 1898 e divenne immediatamente un enorme successo.

Dato che Yan Fu aveva spedito la traduzione ad alcuni studiosi prima della pubblicazione per sollecitare i loro consigli sulla revisione, la traduzione aveva già iniziato a circolare nell'élite di letterati cinesi, fra questi soprattutto Liang Qichao e Wu Rulun apportarono contributi significativi all'opera. Entrambi questi studiosi erano

espressione della moderna élite aperta alle idee occidentali che si stava formando allora in Cina; entrambi questi letterati riconoscevano che l'occidente per certi aspetti fosse superiore alla Cina, tuttavia Wu e Liang appartenevano a schieramenti politici molto diversi. Wu Rulun faceva parte del movimento per l'auto-rafforzamento, il quale sosteneva che la Cina dovesse imparare le scienze e tecniche occidentali per fortificare l'apparato economico e militare. Questo era il cosiddetto Movimento Yangwu, che negli anni successivi alla prima guerra dell'oppio vinta dalle potenze occidentali nel 1842 spinse per l'apertura di cantieri, fabbriche, arsenali militari e navali. Questi riformisti moderati seguivano il principio che occorresse utilizzare "gli insegnamenti cinesi per la sostanza, gli insegnamenti occidentali per la funzione", ovvero consideravano gli usi e le tradizioni politiche e culturali cinesi ancora superiori a quelli occidentali. Dopo la sconfitta contro il Giappone nel 1895, questo movimento subì una forte battuta di arresto, e il sogno che bastasse imparare le tecniche occidentali per rafforzare il paese perse molti dei suoi sostenitori. Kang Youwei e Liang Qichao erano invece i principali rappresentanti del movimento riformista, che chiedeva all'imperatore una riforma generale del sistema economico, politico, legale, sociale, dell'istruzione e della cultura. Questi riformisti, supportati dall'imperatore Guangxu (1871 – 1908), diedero vita nel 1898 al cosiddetto Movimento dei Cento Giorni, che terminò tragicamente in un sanguinario colpo di stato da parte dei conservatori, sostenuti dall'imperatrice reggente Cixi, e causò la fuga in esilio di quasi tutti i partecipanti. Yan Fu con questa mossa aveva in pratica cercato il supporto di entrambi gli schieramenti, il primo per la forte influenza

politica, il secondo per l'autorità intellettuale e morale che quei letterati avevano sulla società cinese.

Yan Fu all'epoca non aveva mai incontrato Liang Qichao di persona, ma era ben consapevole della sua autorità e fama in campo letterario; quando gli spedì il manoscritto stava con tutta probabilità cercando un'opportunità di venir pubblicato, ma soprattutto per quanto riguarda i suoi precedenti saggi politici. All'epoca infatti Yan Fu, considerato un esperto solo in studi occidentali, non aveva ancora acquisito la fama e importanza fra i letterati che riveste al giorno d'oggi, mentre Liang Qichao, dopo la petizione all'imperatore nel 1895, era ben noto su scala nazionale come riformista e politico oltre che come letterato, essendo anche l'editore capo del *Shi wu bao* (Current Affairs), un giornale da poco fondato che supportava il movimento riformista. Liang Qichao restò subito molto impressionato dalle idee evoluzioniste di Yan Fu e valutò la sua traduzione molto positivamente. Immediatamente decise di pubblicare gli articoli politici di Yan Fu sul suo giornale per dare voce alle sue idee, ma dato che egli stesso fu obbligato all'esilio in Giappone al fallimento del Movimento dei Cento Giorni nel 1898, lo *Tiyanlun* non ebbe modo di apparire sullo *Shi wu bao*.

Al contrario, Wu Rulun giocò un ruolo molto più importante; noto per la sua bravura nello scrivere saggi in cinese classico, e considerato uno dei mastri della Scuola di Tongcheng¹⁰³, anch'egli era un fautore di riforme nell'ambito dell'istruzione ed era

¹⁰³ La scuola di Tongcheng è la più famosa scuola letteraria del periodo della dinastia Qing, gli scrittori più rappresentativi di questa scuola erano Fang Bao, Liu Dakui e Yao Nai, tutti native della provincia di Tongcheng in Anhui. Le loro opere enfatizzavano una

tollerante verso la cultura occidentale. Yan Fu, che aveva fallito gli esami imperiali varie volte, aveva assolutamente bisogno del suo appoggio, e non restò deluso. Wu ammirò molto la sua traduzione e dispensò anche alcuni consigli, che Yan Fu si affrettò a mettere in pratica. Nel tentativo di avvicinare il testo ai lettori e renderlo più familiare ai canoni cinesi, Yan Fu spesso tendeva a sostituire fatti storici con eventi della storia cinese. Per esempio, quando Huxley prova a spiegare l'idea di giustizia, usa esempi dal *Libro di Giobbe*, Sutra buddisti, i salmi, il predicatore di Israele, e i poeti tragici greci. Poi aggiunge, "Cosa è infatti un tema ancora più comune nella tragedia antica, che l'imprevedibile giustizia della natura delle cose".¹⁰⁴ Nella prima bozza, Yan Fu parafrasò questa frase come "Le persone che sono morte per disastri naturali sono più numerose di quelle uccise dagli imperatori Jie e Zhou". Dopodiché elaborò questo punto con un'ulteriore espansione della traduzione:

"È vero forse che ogni peccato sarà punito come merita? Quale punizione Chu Shangchen del Periodo delle Primavere e Autunni ricevette per il suo crimine? Egli divenne re: i suoi discendenti furono fatti cavalieri e goderono di prosperità e felicità per sempre. Pan Chong era suo complice nel crimine insegnando a

chiara spiegazione del oggetto del testo e di evitare di appesantire il testo con frasi lunghe e arzigogolate. I loro scritti sono concise e chiari, anche se spesso accusati di essere poco vividi.

¹⁰⁴ Thomas Huxley, *Evolution and Ethics and other essays*, D. Appleton and Co., New York, 1911, prima stampa 1893, p. 59

Shangchen ad uccidere il proprio padre. Ma i suoi discendenti erano persone ricche e rispettate. Geng e Hui erano poveri e morirono giovani. Che crimine avevano commesso? Huo e Zhi erano ricchi e vissero a lungo. Quale risultato aveva forse raggiunto?”¹⁰⁵

Questo passaggio è una bella reinterpretazione dell'originale, scritto nel classico stile letterario cinese. Nella prima bozza Yan Fu aveva adottato spesso questo metodo, citando passaggi dagli *Aneddoti*, *Mencio*, e il *Libro dei Cambiamenti*. Wu Rulun invece era nettamente contrario a questa prassi e sosteneva che la traduzione dovesse rendere evidente la differenza fra le due culture. In una lettera indirizzata a Yan Fu, Wu afferma che i libri antichi e gli avvenimenti storici “devono mantenere i nomi occidentali e non essere sostituiti con quelli cinesi”, poiché Huxley non sapeva nulla della cultura cinese.¹⁰⁶ Di primo acchito sembrerebbe che Wu preferisse una traduzione di tipo straniante, come Venuti. Tuttavia il suo modello erano invece le traduzioni del Periodo di Cinque Regni (907 – 960), il cui maggiore rappresentante era Kumarajiva. Le sue traduzioni infatti avevano dismesso lo stile di traduzione letterario del passato, ma puntavano maggiormente ad accentuare le qualità estetiche dei testi. Kumarajiva era

¹⁰⁵ Yan Fu, (trad.) *Tianyanlun* (Sull'evoluzione), Zhongzhou Guji Press, Zhengzhou, 1998, p. 50-55

¹⁰⁶ Wu Rulun, “Zhi Yan Fu Shu” (Lettere a Yan Fu), 1896-1901, in *Yan Fu Ji*, (Opere di Yan Fu), a cura di Wang Shi, 5 vol., Zhonghua Press, Beijing, 1986, p. 1559-66

apprezzato per la sua bravura nel trasformare i lunghi, astrusi periodi in sanscrito, in un cinese conciso ed elegante. Un altro motivo spinse Wu a cercare di persuadere Yan Fu ad adottare questo stile; egli aveva notato che si poteva facilmente distinguere una traduzione del Periodo dei Cinque regni da un testo originale, perché la traduzione differiva molto dall'originale sia per lo stile che la forma. Per questo, una traduzione non era mai una semplice copia dell'originale, ma la traduzione stessa diventava una forma di creazione artistica, un ibrido estraneo sia all'originale che alla lingua di destinazione. Secondo Wu: "Poiché le lingue europee sono così dissimili dalla nostra, per poterle tradurre, è meglio se crei uno stile speciale".¹⁰⁷ Wu inoltre non voleva che Yan Fu aggiungesse passaggi da classici e saggi cinesi, perché questo avrebbe potuto rompere il mito, in cui ancora credevano molti letterati cinesi conservatori, che la storia e le idee occidentali si potessero facilmente traslare all'interno del contesto culturale cinese, e quindi non vi fosse nulla degno di essere imparato. Nella versione finale Yan Fu acconsentì a cancellare quasi tutti i riferimenti ad avvenimenti storici cinesi per rimpiazzarli con quelli occidentali e seguì più fedelmente l'originale.

Wu vedeva quindi la traduzione come un ibrido stilistico. Egli per esempio argomentò che le storie e biografie europee erano troppo banali e semplici, perciò le loro traduzioni dovevano adottare lo stile narrativo conciso di Sima Qian. Perché una traduzione fosse accettabile, secondo i suoi canoni, doveva necessariamente subire delle cancellature e ricostruzioni per essere fedele a questo stile conciso. Nonostante

¹⁰⁷ Wu Rulun ibid p. 235

Wu fosse in generale un forte sostenitore dello stile di Sima Qian, egli tuttavia osservò che lo stile narrativo dei romanzi storici cinesi non fosse adatto per la traduzione dei libri di storia europei. Gli scrittori cinesi avevano prodotto nei secoli numerose biografie fittizie di figure storiche o leggendarie, ma data la loro natura immaginaria, questo stile narrativo non poteva essere usato come modello per le traduzioni storiche. Si doveva creare uno stile particolare, basato sulla tradizione delle storie cinesi, per poter mirare all'ambizioso obiettivo di una traduzione completa della storia occidentale.¹⁰⁸ È ben noto che lo stile di Sima Qian includeva l'aggiunta di numerose note da parte dello storico a fianco del corpo del testo. Se si considera come Wu Rulun ammirasse e promuovesse lo stile di Sima Qian, non sorprende che anche Yan Fu nella sua traduzione avesse adottato l'uso di aggiungere i suoi commenti e note.

Abbiamo precedentemente discusso l'importanza e complessità del concetto di *ya* (eleganza). Anche in questo caso Wu Rulun aveva avuto una forte influenza su Yan Fu e la sua interpretazione di *ya*. In una lettera indirizzata a Wu, Yan Fu esprime un dubbio nel tradurre Huxley: "La mia traduzione cerca di raggiungere l'eleganza stilistica, ma ci sono sempre delle parole improprie. Cambiandole, si perde l'accuratezza; lasciandole, si perde la purezza del linguaggio. È una scelta molto difficile"¹⁰⁹. Senza esitare, Wu Rulun suggerisce di optare sempre per l'eleganza: "La mia umile opinione è: invece di danneggiare la purezza della lingua, si può compromettere l'accuratezza"¹¹⁰.

¹⁰⁸ Ibid Wu Rulun 235

¹⁰⁹ Ibid Yan Fu p. 1419

¹¹⁰ Ibid Wu Rulun p. 635

La scuola di Tongcheng enfatizzava la chiara spiegazione dello scopo del testo e la bellezza delle parole, poiché i letterati di questa scuola davano maggior valore ai concetti di concisione e naturalezza, essi preferivano uno stile arcaico e rifiutavano di usare termini pomposi e volgari. Secondo Wu, un saggio doveva essere scritto nella lingua usata dai funzionari-letterati cinesi che mantenevano la purezza della lingua. Wu sembra quasi suggerire che *ya* fosse un concetto storico e che un gruppo di letterati aveva creato e teorizzato cosa fosse *ya* in un determinato periodo storico. Yan Fu era d'accordo con lui che *ya* come stile fosse deciso solo dai letterati; questo spiega anche come mai Yan Fu affermasse che usare termini e stili classici potesse contribuire all'accettazione della sua traduzione. Al contrario di Wu però, Yan vedeva il crearsi del concetto di *ya* negli scritti e nei termini del periodo pre-Qin; la differenza fra i due non era comunque molto grande. In pratica, si può affermare che Wu condizionò l'interpretazione del concetto di *ya* da parte di Yan Fu e lo aiutò a scegliere la sua strategia di traduzione.

Wu Rulun, oltre a preparare Yan Fu intellettualmente, prese anche parte attivamente alla sua traduzione. Nella prima bozza Yan Fu non aveva assegnato nessun titolo a nessuna delle sezioni dell'opera. Wu però temeva che questo violasse le convenzioni dei saggi in cinese classico, e compose egli stesso tutti i 35 titoli per Yan, il quale nella bozza finale ne adottò 28. Wu Rulun tentò anche attivamente di promuovere la traduzione di Yan Fu di *Tiyanlun*. Il *Guo wen hui bian*, dove l'opera di Yan Fu stava venendo pubblicata a puntate, dovette chiudere dopo alcuni numeri per

mancanza di fondi. Wu scrisse ad un suo amico che lavorava per il governatore di Tianjin nella speranza di ricevere dei fondi per la pubblicazione. All'epoca, giornali e case editoriali erano principalmente gestiti e posseduti da privati e capitali stranieri, il governo non sponsorizzava alcuna pubblicazione che non fosse associata con istituzioni governative. Purtroppo gli sforzi di Wu Rulun tuttavia fallirono. In un certo senso, possiamo notare come Wu abbia sostenuto Yan Fu completamente da tutti i punti di vista, sia ideologico, economico e di status. Wu apprezzava le idee di Yan Fu, dato che anch'egli era favorevole al movimento per l'auto-rafforzamento, e introdusse la traduzione di Yan Fu a diverse figure politiche di spicco dell'epoca. Questa introduzione da parte di Wu promosse la reputazione di Yan Fu come riformista e gli garantì l'accettazione della sua traduzione nei circoli dei letterati. Anche se Wu non finanziò direttamente la pubblicazione del *Tianyanlun*, tentò attivamente di trovare dei fondi governativi, inoltre le sue lodi a Yan Fu e alla sua opera aumentarono sensibilmente lo status di Yan Fu nei circoli letterari.

Yan Fu non ricevette mai alcun titolo come funzionario imperiale, era perciò molto frustrato tanto da rimpiangere spesso di aver scelto il percorso degli studi occidentali. Wu Rulun, nella sua introduzione, non solo dimostrò rispetto per le sue solide conoscenze sull'occidente, ma esaltò anche la sua traduzione come un testo che si leggeva come un saggio classico del periodo pre-Qin. Questo portò Yan Fu ad essere

unanimente considerato come un saggista classico e a consolidare il suo status sulla scena letteraria della fine del periodo Qing.¹¹¹

Non solo Yan Fu beneficiò da Liang Qichao e Wu Rulun, anch'essi impararono moltissimo dalla sua traduzione e cambiarono persino le loro idee politiche e la loro visione del mondo. In confronto ad altri suoi contemporanei, Wu Rulun era di ampie vedute, persino eretico, con un grande interesse per l'occidente; aveva appoggiato gli studi occidentali e supportato le politiche che permettevano agli studenti cinesi di andare a studiare all'estero. Wu fin dall'inizio era stato un fervente sostenitore delle scienze e tecnologie occidentali, che però secondo lui dovevano essere supportate da una forte conoscenza dei classici e del pensiero tradizionale cinese, mentre il movimento di auto-rafforzamento doveva basarsi solamente sull'introduzione delle tecnologie occidentali. La logica alla base di tutto questo era la credenza che la Cina fosse al centro del mondo e gli occidentali fossero come i barbari dei tempi passati ma in possesso di alcune tecnologie avanzate. Come tanti suoi contemporanei, Wu non vedeva inizialmente il fato della Cina come una battaglia per la sopravvivenza, in un mondo in cui la Cina non si trovasse al centro. Dopo aver letto l'opera di Yan Fu, anch'egli cambiò idea a proposito delle conoscenze e delle idee politiche occidentali. La traduzione di Yan Fu aveva irreversibilmente cambiato la sua visione del mondo e

¹¹¹ Liang Qichao, "Shaojie Xinzhu Yuanfu" (Presentazione di una nuova opera Yuanfu), 1902, in *Yan Fu yanjiu ziliao* (Materiale di ricerca su Yan Fu), a cura di Niu Yangshan e Sun Hongni, Haixia Wenyi Press, Fuzhou, 1990, pp. 266-268

della Cina. Lo *Tiyananlun* cambiò irreversibilmente questa concezione, tanto che nella sua prefazione egli scrive:

“Sulla base dei due concetti di “selezione naturale” e “lotta per la sopravvivenza”, la teoria dell’evoluzione traccia le origini delle cose naturali e documenta lo sviluppo di animali e piante ... Huxley pensa che la natura non possa lavorare da sola e che sia importante per gli uomini controllare la natura. Per poter controllare la natura, gli esseri umani devono raggiungere il limite del loro potenziale e conservare il loro dominio ogni giorno. Nel fare ciò, una nazione può esistere per sempre e la sua razza non si estinguerà mai.”¹¹²

L’immagine del mondo che Yan Fu aveva disegnato nella sua traduzione aveva aperto gli occhi a Wu e scosso il preconcetto che le dottrine del Dao celeste e di Confucio sarebbero rimaste invariate. Per la prima volta Wu imparò che la storia avanza in una battaglia tra la natura e gli uomini, e come gli occidentali, anche i cinesi erano solo una delle tante razze che combatteva per la propria sopravvivenza.

¹¹² Ibid Wu Rulun *Introduzione al Tiyananlun*, p. 1-3

TRADUZIONE COME RISCrittURA

Nella sua prefazione dello *Tianyanlun*, Yan Fu spiegava come aveva svolto la traduzione di *Evolution and Ethics* al suo pubblico di lettori; essendo le due lingue troppo diverse, non aveva potuto seguire fedelmente l'originale:

“I termini nei testi in lingua inglese sono definiti quando appaiono, un po' come le digressioni in cinese. Ciò che viene dopo spiega ciò che si dice prima e completa il senso e la struttura. Una frase in una lingua occidentale consiste di due, tre fino a dieci o cento parole”¹¹³.

Yan Fu prima aveva letto e assimilato l'intero testo originale, e dopo lo aveva riprodotto in cinese nella miglior maniera possibile. Nei casi in cui era difficile trasmettere sia il contenuto complesso che lo stile, Yan Fu metteva in correlazione “quello che precede e quello che segue per far uscire il tema,” perché il suo lavoro aveva lo scopo di rendere il testo comprensibile.¹¹⁴ Questo spiega come mai Yan Fu mise il suo nome accanto al titolo della traduzione non come traduttore, ma come uno che “avesse parafrasato lo spirito [dell'originale].”

¹¹³ Ibid Yan Fu p. 1321

¹¹⁴ Ibid Yan Fu p. 1322

La più grande difficoltà che egli incontrò nel corso del suo lavoro, era di trovare in cinese i termini adatti per vocaboli completamente sconosciuti alla cultura cinese. Spiegava così il suo dilemma:

“Nuove teorie sono state create, che hanno portato alla nascita di molti nuovi termini. Nessuno di questi esiste nella lingua cinese. Nonostante alcune espressioni cinesi siano simili all’originale, ci sono comunque delle discrepanze. In una tale situazione, un traduttore può solo usare il proprio giudizio e coniare un termine in base al senso, ma è più facile dirlo che farlo”.¹¹⁵

Un esempio di questo travaglio è la descrizione di come Yan Fu scelse i termini cinesi per tradurre il titolo *Prolegomena*. Dopo aver discusso con Xia Zengyou e Wu Rulun a lungo, all’inizio scelse il termine *zhi yan* (parole in un bicchiere da vino), un’espressione usata originariamente dal grande filosofo cinese Zhuangzi (370-301 a.C.). Xia Zengyou riteneva il termine troppo banale e suggerì invece *xuan tan* (discorsi metafisici), un termine dagli echi buddisti che si rifaceva ad un passaggio introduttivo delle scritture. Wu Rulun invece considerava *xuan tan* una cliché e consigliò invece di aggiungere un titolo ad ogni sezione invece di tradurre “prolegomena”. Yan Fu non pensava che *xuan tan* fosse una traduzione appropriata perché era usato come

¹¹⁵ Ibid Yan Fu p. 1322

conclusione nei testi buddisti. Infine, decise di creare un neologismo, *dao yan* (introduzione) che è un termine popolare tuttora in uso. Yan Fu spese molto tempo ed energie nella ricerca dei termini più appropriati in cinese classico, sempre nella sua prefazione afferma: “Per scegliere un vocabolo ci è voluto più di un mese di riflessioni. Lascio la decisione se approvare o biasimare la scelta ai saggi e intelligenti”.¹¹⁶ A giudicare dalla vita postuma di tanti termini da lui conati, le scelte di Yan Fu sono state spesso condannate dalla storia, pochi sono ancora in uso. Per meglio spiegare le strategie di traduzione di Yan Fu, faccio riferimento alla prima sezione della sua traduzione dei *Prolegomena* come esempio. Di seguito giustappongo l’originale, la traduzione in cinese e la mia traduzione dal cinese all’italiano, per provare a dare uno quadro più chiaro di come Yan Fu abbia operato anche per chi non capisce il cinese. La mia traduzione tenta di riprodurre il testo di Yan Fu letteralmente.

Il sistema di annotazioni funziona come segue:

~~English~~: omissione; English: errore; { }: espressioni del periodo pre-Qin; [] parafrasi; (): aggiunta

¹¹⁶ Yan Fu *Considerazioni generali sulla traduzione*, trad. di C. Y. Hsu, “Renditions” vol. 1, 1973, p. 6

EVOLUTION AND

ETHICS

PROLEGOMENA

~~It may be safely assumed that,~~ two thousand years ago, before Caesar set foot in southern Britain, the whole country-side visible from the windows of the room in which I write, was in what is called "the state of nature." ~~Except, it may be,~~ by raising a few sepulchral mounds, such as those which still, here and there, break the flowing contours of the downs, man's hands had made no mark upon it; ~~and the thin veil of~~ vegetation which overspread the broad-backed heights and the shelving sides of the coombs was unaffected by his industry. The native

天演论上

(察变)

赫胥黎独处一室之中，在英伦之南，背山而面野，槛外诸境，历历如在机下。乃悬想二千年前，当（罗马大将）恺彻未到时，此间有何景物。计惟有 {天造草昧}，人功未施，其借征人境者，不过几处荒坟，散见坡陀起伏间，而灌木丛林，蒙茸山麓，未经删治如今日者，则无疑也。

Sull'evoluzione Parte

prima

Introduzione

(Osservazione dei cambiamenti)

Huxley si trova in una stanza nella Britannia del sud che è dietro una montagna e guarda la pianura. Tutto fuori dalla finestra è chiaro. Dopo [lui] {pensa} che duemila anni fa prima che Cesare (generale romano) arrivasse, com'era qui? Era solo {l'inizio della natura} e gli uomini non avevano lasciato segni. Le sole cose toccate erano alcune tombe che punteggiavano i contorni delle colline. Era indubbio che selva e foresta che coprivano le colline non erano stati tagliati fino ad

grasses and weeds, the scattered patches of gorse, contended with one another for the possession of the scanty surface soil; they fought against the droughts of summer, the frosts of winter, and the furious gales which swept, with unbroken force, now from the Atlantic, and now from the North Sea, at all times of the year; ~~they filled up, as they best might, the gaps made in their ranks~~ by all sorts of underground and overground animal ravagers. One year with another, an average population, the floating balance of the unceasing struggle for existence among the indigenous plants, maintained itself. ~~It is as little to be doubted,~~ that an essentially similar state of nature prevailed, in

怒生之草，交加之藤，势如争长相雄。各据一抔壤土，夏与畏日争，冬与严霜争，四时之内，飘风怒吹，或西发西洋，或东起北海，旁午交扇，无时而息。上有鸟兽之践啄，下有蚁蜂之啮伤，憔悴孤虚，旋生旋灭，菀枯顷刻，莫可究详。是离离者亦各尽天能，以自存种族而已。数亩之内，战事炽然。强者后亡，弱者先绝。年年岁岁，偏有留遗。未知始自何年，更不知止于何代。苟人事不施于其间，则莽莽榛榛，长此互相吞并，混逐蔓延而已，而诘之者谁耶？

oggi. Erba lussureggiante e piante sparse gareggiavano per vivere. Ognuno aveva un po' di suolo. Combattevano contro il sole in estate e il ghiaccio in inverno. Il vento, dal mare dell'ovest o dal mare del nord a est, soffiava in tutte le stagioni e tutto il giorno ininterrottamente. Poiché uccelli e animali da sottoterra beccavano e mangiavano e formiche e insetti da sotto e mangiavano e formiche e insetti da sotto scavavano e distruggevano, [erbe e piante] appassivano poco dopo essere fiorite. Era impossibile studiare il processo in dettaglio. Perciò {ognuno} provava a realizzare il proprio potenziale per salvare la sua razza ed etnia. In pochi metri quadrati,

~~this region, for many thousand years before the coming of Caesar; and there is no assignable reason for denying~~ [that it might continue to exist through an equally prolonged futurity, except for the intervention of man.] Reckoned by our customary standards of duration, the native vegetation, like the "everlasting hills" which it clothes, seems a type of permanence.] The little Amarella Gentians, which abound in some places to-day, are the descendants of those that were trodden underfoot, by the prehistoric savages who have left their flint tools, about, here and there; and they followed their

英之南野，黄芩之种为多，此自未有纪载以前，{革衣石斧之民}，所采撷践踏者。(兹之所见)，其苗裔耳。邃古之前，坤枢未转，
英伦诸岛，乃属冰天雪地之区，此物能寒，法当较今尤茂。[此区区一小草耳，若迹其祖始，远及洪荒，则三古以还年代方之，犹灋渴之水，比诸大江，不啻小支而已。]
故事有决无可疑者，则天道变化，不主故常是已。特自皇古迄今，为变盖渐，浅人不察，遂有天地不变之言。实则今兹所见，乃自不可穷诘之变动而来。{京垓年岁之中，每每员舆，正不知}几移几换而成此最后之奇。

ferventi battaglie erano combattute; i forti sopravvivevano e i deboli morivano. Ci sono stati sopravvissuti per anni. Non si può sapere quando tutto questo iniziò e per quanto continuerà ad esistere. Se non ci fosse intervento umano, quelle erbe e piante combatterebbero l'un l'altra per sempre e dovunque. Come biasimarle [le battaglie]! Le genziane che abbondano nel sud della Gran Bretagna erano colte e calpestate da {persone in abiti selvaggi e con asce di pietra} prima della storia registrata. Ciò che [Huxley] vede oggi sono i discendenti di quelle genziane. Molto tempo fa, la natura era caos. Le isole inglesi erano cieli

ancestors, which, in the climate of the glacial epoch, probably flourished better than they do now. [Compared with the long past of this humble plant, all the history of civilized men is but an episode.]

Yet nothing is more certain than that, ~~measured by the liberal scale of time-keeping of the universe,~~ this present state of nature, however it may seem to have gone and to go on forever, is but a fleeting phase of her infinite variety; merely the last of the series of changes which the earth's surface has undergone in the course of the millions of years of its existence. Turn back a square foot of the thin turf, and the solid

且继今以往，陵谷变迁，又属可知之事，此地学不刊之说也。(假其惊怖斯言，则索证正不在远。)试向立足处所，掘地深逾寻丈，将逢蜃灰。以是(蜃灰)，知其地之古必为海。盖蜃灰为物，乃赢蚌脱壳积叠而成。若用显微镜察之，其掩旋尚多完具者。使是地不前为海，此{恒河沙数赢蚌者胡从来乎？沧海颺尘，非诞说矣！}

ghiacciati e mari insanguinati. Le genziane erano forti fiorivano meglio di adesso. [Le origini di questa piccola pianta arrivano da quando c'era solo caos. Se misuriamo la sua età storica a partire dai tre saggi cinesi, è come confrontare una goccia d'acqua con un fiume.] Perciò, un principio immutabile è che il Dao del cielo cambia costantemente. Tuttavia, nella storia umana i cambiamenti sono così lenti che gli ignoranti non li notano. Ecco perché pensano che cielo e terra restino immutati. La verità è che ciò che vediamo oggi viene da incessanti cambiamenti. {Nel corso di milioni di anni, la terra} è cambiata molte volte prima di

foundation of the land, exposed in cliffs of chalk five hundred feet high on the adjacent shore, yields full assurance of a time when the sea covered the site of the "everlasting hills"; and when the vegetation of what land lay nearest, was as different from the present Flora of the Sussex downs, as that of Central Africa now is. No less certain is it that, between the time during which [the chalk was formed and that at which the original turf came into existence, thousands of centuries elapsed, in the course of which, the state of nature of the ages during which the chalk was deposited, passed into that which now is, by changes so slow that, in the coming

且地学之家，历验各种僵石，知动植物品，率皆递有变迁，特为变至微，其迁极渐。即假吾人彭聃之寿，而亦由暂观久，潜移弗知。是犹螻蛄不识春秋，朝菌不知晦朔，遽以不变名之，真瞽说也。故知不变一言，决非天运。而悠久成物之理，转在变动不居之中。不变惟何？是名天演。以天演为体，而其用有二：曰物竞，曰天择。此万物莫不然，而于有生之类为尤著。物竞者，物争自存也。以一物以与物物争，或存或亡，而其效则归于大择。天择者，物争焉而

raggiungere l'ultima fase del miracolo. Inoltre, la geologia ha provato che ora possiamo capire i mutamenti di fiumi e montagne. (Se qualcuno è sorpreso da ciò, le prove si trovano vicine.) Scava decine di metri sotto a dove sei e troverai gesso. In base a ciò, puoi concludere che questo luogo era anticamente un mare, perché il gesso è fatto di suolo morbido e morto. Se metti del gesso nel microscopio, vedrai molti suoli diversi intatti. Se non fosse stato un mare, da dove arriverebbero questi suoli? Che il mare sia diventato terreno non è una teoria assurda. Dopo aver esaminato molti fossili, i geologi hanno appreso che animali e vegetazione

and going of the generations of men, had such witnessed them, the contemporary, conditions would have seemed to be unchanging and unchangeable.] [But it is also certain that, before the deposition of the chalk, a vastly longer period had elapsed; throughout which it is easy to follow the traces of the same process of ceaseless modification and of the internecine struggle for existence of living things;] ~~and that even when we can get no further back, it is not because there is any reason to think we have reached the beginning, but because the trail of the most ancient life remains hidden, or has become obliterated.~~

独存。则其存也，必有其所以存，必其所得于天之分，自致一己之能，与其所遭值之时与地，及凡周身以外之物力，有其相谋相剂者焉。夫而后独免于亡，而足以自立也。而自其效观之，若是物特为天之所厚而择焉以存也者，夫是之谓天择。天择者，择于自然，虽择而莫之择，犹物竞之无所争，而实天下之至争也。斯宾塞尔曰：“天择者，存其最宜者也。”夫物既争存矣，而天又从其争之后而择之，一争一择，而变化之事出矣。”

sono passati attraverso l'evoluzione. Ma poiché i cambiamenti furono molto lenti, anche se vivessimo a lungo come Pengzu e Laozi, non li noteremmo. È come {cicale non capiscono il concetto di primavera e autunno, e i funghi non hanno idea dei mesi.} Se pensano che la natura sia immutabile, è solo {la teoria del cieco}. Perciò ora sappiamo che l'idea non è vera. Quello che vediamo oggi cambierà ancora dopo venti o ventimila anni. Prevediamo il futuro sulla base della conoscenza del passato. Ma serve tempo perché avvengano i cambiamenti, perciò non ne conosciamo il limite. Qualsiasi cambiamento il Dao della natura passi attraverso,

Thus that state of nature of the world of plants which we began by considering, is far from possessing the attribute of permanence. Rather its very essence is impermanence. It may have lasted twenty or thirty thousand years, it may last for twenty or thirty thousand years more, without obvious change; but, as surely as it has followed upon a very different state, so it will be followed by an equally different condition. [That which endures is not one or another association of living forms, but the process of which the cosmos is the product, and of which these are among the transitory expressions. And in the living world, one of the most characteristic

rimane sempre qualcosa di inalterato. Cos'è questa cosa inalterata? Si chiama "evoluzione". Ha due funzioni: una è la lotta per l'esistenza, un'altra è la selezione naturale. Questo principio si applica invariabilmente a tutto nel mondo, specialmente le creature viventi. La lotta per l'esistenza è una battaglia delle creature contro le altre. Che una sopravviva o meno dipende dal lavoro della selezione naturale. (La selezione naturale significa che solo una creatura sopravvive alla lotta contro le altre per l'esistenza. Quella che sopravvive ha le sue ragioni: ha dei doni della natura e sviluppa le sue specialità. Il tempo e il luogo dove si trova e le forze attorno sono

features of this cosmic process is the struggle for existence, the competition of each with all, the result of which is the selection, that is to say, the survival of those forms which, on the whole, are best adapted, to the conditions which at any period obtain; and which are, therefore, in that respect, and only in that respect, the fittest. The acme reached by the cosmic process in the vegetation of the downs is seen in the turf, with its weeds and gorse. Under the conditions, they have come out of the struggle victorious; and, by surviving, have proved that they are the fittest to survive.]

armoniose, perciò favorevoli alla sua sopravvivenza.) per queste ragioni, questa creatura non muore e può sopravvivere. Infatti, la selezione naturale è che la natura seleziona quelli dotati per sopravvivere. Perché la natura seleziona fra le creature naturali, la selezione naturale non è una selezione. È come una lotta per l'esistenza nella più alta forma di lotta solo perché nulla vi combatte contro. (Spencer dice, "La selezione naturale è per preservare i più adatti.") le creature combattono per la loro esistenza, e la natura sceglie fra coloro che combattono. Il cambiamento deriva da questo tipo di lotta e selezione.

Anche il famoso traduttore Lin Shu praticava spesso delle cancellazioni dal testo originario quando si trattava di parti a suo giudizio irrilevanti per il racconto. Allo stesso modo, analizzando il testo precedente si notano subito diverse rimozioni operate da Yan Fu al testo originario. La cancellazione è una delle principali strategie di traduzioni adottate, per esempio egli eliminò alcuni nomi geografici stranieri, come “Africa centrale”, “Atlantico”, e “Sussex”. Una lettura più attenta ci porta anche a concludere che Yan Fu spesso cancellava le congiunzioni e costruzioni accessorie, come “è facile dedurre che”, “potrebbe essere che”, “tuttavia sembra che” e così via. Queste espressioni sono piuttosto comuni nelle lingue latine e anglosassoni per congiungere frasi o paragrafi e conferiscono un senso di precisione ad un testo scientifico. Yan Fu cancellò queste parole in parte perché voleva adottare uno stile ideale breve e conciso, di cui si è parlato in precedenza, restando fedele all’originale semanticamente. Un’altra ragione per aver utilizzato questa strategia è che Yan Fu si sforzava di trasformare l’originale grammaticalmente e stilisticamente in cinese classico. Grammaticalmente, in confronto all’inglese, la forma passiva appare molto più raramente in cinese, di conseguenza, espressioni come: “It may be safely assumed that” [si può facilmente dedurre che] sono difficili da rendere in cinese classico; omettendo del tutto queste espressioni, Yan Fu evitava di doversi confrontare con la grammatica cinese. Stilisticamente, una delle caratteristiche predominanti dei saggi in lingua classica è l’uso frequente di parallelismi, le frasi in genere sono bilanciate in termini del numero di

caratteri e nell'ordine dei vocaboli. È difficile creare questi parallelismi se queste congiunzioni e termini accessori sono tradotti e inseriti anch'essi all'interno della frase. La traduzione di Yan Fu delle subordinate si legge come una frase in cinese classico, perché egli omette tutte le espressioni come "eccetto", "potrebbe essere", "proprio come quelli che"; la traduzione è organizzata in coppie di frasi appaiate e bilanciate fra loro nella forma e lunghezza.

Abbiamo detto prima che Yan Fu era incline a ristrutturare l'originale in favore della comprensibilità, molto spesso questo avveniva proprio attraverso il metodo delle omissioni. Dato che l'originale è in realtà un discorso tenuto da Huxley su un argomento scientifico, il pronome "io" di prima persona singolare è implicitamente o esplicitamente visibile fin dall'inizio, mentre nella traduzione, il soggetto di prima persona singolare viene sistematicamente modificato in terza persona singolare, per aderire ai canoni narrativi dei testi storici cinesi. Per i lettori cinesi acculturati dell'epoca, il testo in traduzione si legge come una biografia, perché Yan Fu inizia la sua narrazione con "Huxley" e trasforma un discorso scientifico nel racconto su una persona di nome Huxley.

Questa impressione è poi decisamente rinforzata dalla sua riorganizzazione della struttura: invece di seguire la struttura dell'originale, ricca di proposizioni, la traduzione di Yan Fu del primo paragrafo consiste di brevi frasi appaiate che non corrispondono all'originale. La sua traduzione è tuttavia comunque considerata come

“accettabile”, dato che è finalizzata soprattutto a seguire le norme della cultura che la riceve.¹¹⁷

La traduzione è ammissibile anche perché il significato di base dell’originale è preservato. Un confronto dell’originale con la mia traduzione rende evidente l’accuratezza semantica di Yan Fu. In pratica, le omissioni erano utilizzate da Yan Fu per sinicizzare la traduzione grammaticalmente e stilisticamente, mentre le omissioni di Lin Shu erano dovute alla sua totale ignoranza della lingua straniera del testo di provenienza. Yan Fu praticava questa tecnica consciamente ai fini stilistici, e soprattutto, lo stile non veniva a discapito dell’accuratezza.

Le aggiunte sono un’altra strategia utilizzata da Yan Fu; anche questa scelta era stata dettata da varie ragioni, la prima era che Yan Fu doveva introdurre alcune informazioni di base per il pubblico cinese a digiuno di cultura occidentale. Giulio Cesare è una figura ben nota al pubblico di Huxley, ma era praticamente sconosciuta ai cinesi, perciò ogni volta che il nome Giulio Cesare compariva nel testo, Yan Fu aggiungeva prima “il generale romano”. Spesso e volentieri utilizzò le aggiunte per elaborare i concetti espressi da Huxley nel testo. Un classico esempio è la traduzione di “incessante battaglia per la sopravvivenza”; la traduzione di Yan Fu è grosso modo “battaglie erano combattute ferventemente; i forti sopravvivevano e i deboli morivano. Ci sono stati sopravvissuti per anni”. La traduzione cinese consiste proprio di due frasi appaiate e

¹¹⁷ Gideon Toury, *Translated Literatureç System, Norm, Performance: Toward a TT-Oriented Approach to Literary Translation*, “Poetics Today”, vol. 2.4, 1981, 56 -57

bilanciate di grande bellezza poetica, ed enfatizza la crudeltà della lotta e la difficoltà della sopravvivenza. I suoi lettori potevano facilmente riconoscere la somiglianza con tante altre battaglie cinesi del passato, il profondo senso storico che emana da questa traduzione non solo aggiunge qualità letterarie inerenti al tradizionale genere narrativo dei racconti storici, ma rinforza anche l'idea della natura incessante di questa "lotta per la sopravvivenza" suggerita da Huxley. Yan Fu ha utilizzato la stessa strategia delle aggiunte anche quando scriveva un riassunto dei ragionamenti originali. Durante l'intero discorso, Huxley non aveva mai usato il termine "selezione naturale", un concetto chiave dell'evoluzionismo. Aveva invece usato il termine "selezione", che si riferiva alla sopravvivenza dei più adatti ovvero chi "meglio si adatta alle condizioni." Yan Fu estrapola quello che Huxley intende davvero e poi traduce "selezione" col termine *tian ze*, letteralmente "selezione da parte del cielo". Per chiarire e portare in primo piano il concetto centrale di Huxley sull'evoluzione, Yan Fu aggiunge un breve riassunto, ancora una volta una coppia di frasi simmetriche: "Ci sono due funzioni dell'evoluzione: una è la lotta per l'esistenza, l'altra è la selezione naturale."

Yan Fu utilizzava anche l'espedito di aggiungere delle decorazioni culturali per gestire le differenze culturali fra la Cina e l'occidente. Con decorazioni culturali si intende l'uso di espressioni ricche di connotazioni culturali nel tradurre frasi tutto sommato neutre. Per esempio la frase in originale "In confronto con il lungo passato di questa umile pianta, tutta la storia della civilizzazione umana è solo un breve episodio" è resa così da Yan Fu in traduzione: "Se misuriamo [la sua età] nel contesto storico a

partire dai tre saggi cinesi, è come confrontate una goccia d'acqua con un fiume.” Prima di tutto, Yan Fu aveva inserito un concetto temporale significativo solo per la cultura cinese, infatti secondo la tradizione confuciana, il periodo dei tre saggi si riferisce al lungo processo di formazione del *Classico dei cambiamenti*, il più antico libro filosofico cinese, che gradualmente era arrivato a significare tempi molto antichi. Dopodiché, il confronto originario fra le storie dell'“umile pianta” e “la civiltà umana” era stato trasformato in un confronto fra “acqua” e “fiume”. La ragione era ovvia a tutti i cinesi, non solo i letterati che conoscevano i classici, infatti quando i filosofi cinesi antichi discutevano della relazione fra vuoto e pieno, preferivano sempre il confronto fra “acqua” e “fiume” o fra “fiume” e “oceano”. Yan Fu aveva operato qui una sorta di sovra-traduzione, poiché la frase originale esprimeva semplicemente un concetto scientifico con caratteristiche universali, mentre Yan Fu, invece di replicare il tono dell'originale, aveva decorato la traduzione con frasi di grande bellezza poetica e ricche associazioni filosofiche. La stessa strategia era in opera quando Yan Fu citava in traduzione figure leggendarie, come Pengzu e Laozi, e frasi sulle cicale e funghi tratte dalle opere di Zhuangzi. Tutte queste strategie di traduzione appena discusse dimostrano che Yan Fu mirava all'abbellimento della traduzione secondo le norme poetiche tradizionali.

Yan Fu non tentò mai di nascondere le sue ambizioni politiche nel tradurre *Evolution and Ethics*, perciò anche una strategia politicizzante giocò un ruolo indispensabile nella sua traduzione. Nel tradurre “un anno con l'altro, una popolazione media, la bilancia

fluttuante dell'incessante lotta per l'esistenza fra le piante indigene, si auto-sostiene", Yan Fu usa "razza ed etnicità" per tradurre "si" che sarebbero tutte le "piante indigene". Questo era probabilmente un errore di traduzione e non dovremmo soffermarci troppo. Ma ci sono anche ragioni per credere che fosse una scelta arbitraria e basata su considerazioni politiche. Come esposto in precedenza, a seguito della frase succitata, Yan Fu aveva aggiunto una coppia di frasi simmetriche per enfatizzare la crudeltà della battaglia, aveva inoltre scelto il termine cinese che indicava "guerra" o "battaglia" per tradurre "lotta" in questa particolare posizione, mentre in altri casi un neutro cinese equivalente a "lotta" era stato usato per tradurre lo stesso termine. Similmente, Yan Fu aveva scelto il termine "oggetto" per tradurre "uomini", "animali", "vegetazione" e "piante". L'uso di "razza ed etnicità" era un'interpretazione comprensibile di evolucionismo per qualcuno la cui nazione era in una situazione di vita o morte, ma marcava anche la differenza fra Yan Fu e Huxley. Nonostante la dottrina della "sopravvivenza del più forte" si presti a interpretazioni maliziose che l'evoluzione porti a considerazioni etiche questionabili, Huxley separa assolutamente la moralità umana dalla Natura e sostiene che la moralità governa il funzionamento della società umana. Per questo aveva intitolato il suo libro *Evolution and Ethics*.¹¹⁸ Invece l'interpretazione dell'evoluzionismo da parte di Yan Fu tendeva verso il Darwinismo sociale, infatti egli applicava le idee biologiche di Darwin di "selezione naturale" anche all'ambito sociale.

¹¹⁸ Benjamin Schwartz, *In Search of Wealth and Power: Yen Fu and the West*, Harvard UP, Cambridge, 1964, p. 100

La “lotta per l’esistenza” fra piante e animali era convenientemente interpretata come guerra nella società umana e la “sopravvivenza del più forte” era direttamente inserita nel discorso nazionalistico dei pericoli per i cinesi come razza. Nell’agenda politica di Yan Fu, la sopravvivenza è in cima alla lista mentre l’etica non ha alcun posto. Per questo tradusse *Evolution and Ethics* come *Tian yan lun*, che letteralmente significa “Sull’evoluzione”.¹¹⁹

Queste strategie politiche e stilistiche sono interdipendenti e lavorano mano nella mano per produrre una traduzione che rispetti i principi di *xin – da – ya* (accuratezza, comprensibilità ed eleganza). Quando Yan Fu aggiungeva, cancellava o decorava era soprattutto un fatto estetico, lo stile poetico dei classici cinesi era usato come standard di riferimento stilistico, questo gli concesse di trovare degli sponsor politici e letterari, che assicurarono la sua fama come studioso, e facilitò la diffusione delle sue opere.

Enfatizzando il risvolto politico dei concetti chiave delle opere da lui tradotte, Yan Fu riusciva ad introdurre idee straniere all’interno del panorama culturale cinese, senza distruggere il sistema tradizionale culturale. Grazie all’utilizzo di uno stile classico, l’evoluzionismo, soprattutto il filone del darwinismo sociale, poterono mettere radici fra i letterati cinesi. In quel momento nacque in Cina la questione della razza, e acquistò subito un ruolo di primo piano nel dibattito fra riformisti, conservatori e rivoluzionari.¹²⁰

¹¹⁹ Yan Fu, *Introduzione al Tianyanlun*, p. 42

¹²⁰ Elsie Kit Ying Chan, *Translation as a Metaphor: Yan Fu and his translation principles*, tesi di dottorato, University of Warwick, 2003, p. 155

Sia le traduzioni di Lin Shu che quelle di Yan Fu mostrano la stessa preoccupazione dei due letterati per il tema dell'identità della nazione cinese, essi tradussero testi di generi molto differenti, ma entrambi decisero di utilizzare il cinese classico per tradurre queste nuove idee. Al contrario, come vedremo nel prossimo capitolo, Liang Qichao tentò di cambiare la gerarchia del sistema letterario tradizionale, e sperimentò con un linguaggio nuovo sia nelle sue opere che nelle sue traduzioni.

CAPITOLO QUATTRO

LIANG QICHAO E LA RIFORMA DELLA LINGUA

Come già discusso in precedenza, la Cina alla fine del diciannovesimo e all'inizio del ventesimo secolo era in una profonda crisi economica e politica a causa dell'invasione delle potenze straniere e delle disfatte militari sia nelle guerre dell'oppio contro le potenze occidentali nel 1842 e 1863, sia nella guerra contro il Giappone nel 1895. Questa crisi aveva messo in moto una catena di sfide per il governo cinese e la necessità di trasformare il paese radicalmente per potersi risollevare. Questo non si traduceva direttamente in un'occidentalizzazione del paese¹²¹, ma è fuor di dubbio che molti intellettuali vedessero l'occidente come fonte di ispirazione per importare nuove idee e nuove tecnologie in Cina.

Liang Qichao fu uno dei primi pionieri cinesi di questo processo di riforma, e che considerò l'introduzione di idee e conoscenze occidentali come una parte essenziale di questa necessaria trasformazione. Il suo enorme impatto sulla cultura cinese è innegabile, ed è testimoniato dai numerosi libri e saggi su di lui sia da parte di letterati cinesi che occidentali.¹²² Tuttavia da questa enorme produzione letteraria si evince

¹²¹ Su questo vedere Joseph Levenson (1965) in *Confucian China and Its Modern Fate: A Trilogy*, per l'utilizzo del termine "occidentalizzazione" invece che "modrnizzazione" nel descrivere le trasformazioni nella Cina del tardo periodo Qing.

¹²² Su Liang Qichao vedere per esempio *Liang Qichao nianpu Changbian* (Biografia cronografica di Liang Qichao) a cura di Ding Wenjiang e Zhao Fengtian. Per opere di autori occidentali invece Joseph Levenson, *Liang Ch'i-Ch'ao and the Mind of Modern China*. Los Angeles: University of California Press, 1970; Tang Xiaobing *Global Space and the Nationalist Discourse of Modernityç The Historical Thinking of Llang Qichao* Stanford, Stanford University Press 1996; Chang, Hao. *Liang Ch'i-Ch'ao and Intellectual Transition in China*. London: Oxford University Press, 1971.

come esistano moltissime opere sul contributo di Liang Qichao come giornalista, scrittore, saggista e riformista, ma pochi finora si sono occupati di analizzare il suo contributo e le sue idee come traduttore. Il processo di modernizzazione della Cina però passa inesorabilmente per gli articoli di Liang Qichao sulla traduzione e le sue proprie traduzioni. Nella sua attività giornalistica, Liang promosse ardentemente la traduzione e la lettura di opere occidentali per imparare dall'occidente come rafforzare la Cina e rinnovare il popolo cinese e, data la sua prominente posizione di riformista e giornalista, i suoi scritti ebbero un maggiore impatto sul pubblico rispetto a quelli di tanti altri suoi colleghi dell'epoca.

Dal 1898 al 1912, a seguito del fallimento delle Riforme dei Cento Giorni e la conseguente persecuzione da parte dell'Imperatrice Cixi, Liang visse in esilio in Giappone e qui scrisse e tradusse moltissimi libri dal giapponese al cinese, alcuni dei quali erano traduzioni giapponesi di opere occidentali.

La disfatta cinese nella guerra contro il Giappone nel 1895, tradizionalmente considerato uno stato vassallo cinese, causò una risposta radicale da parte dei letterati cinesi, i quali per la maggior parte sostenevano che si dovesse modernizzare la Cina secondo le linee delle riforme dell'epoca Meiji in Giappone.¹²³

Il primo passo concreto per emulare le riforme giapponesi dell'epoca Meiji fu quello di iniziare a imparare dall'occidente. Per far questo, nel 1897 fu istituito l'Ufficio di Traduzioni Datong (Datong Yishu ju) a Shanghai, con lo scopo di introdurre in Cina gli

¹²³ In Giappone, la restaurazione Meiji (1868-1912) portò enormi cambiamenti alla struttura politica, economica e sociale del paese, che finalmente divenne una grande potenza. Furono implementate riforme nel settore dell'istruzione e i giapponesi impararono dall'occidente traducendo opere sulle scienze e tecnologie moderne. Il successo del Giappone nella modernizzazione fece riconoscere ai cinesi la necessità di imparare dall'occidente anch'essi.

insegnamenti occidentali; Liang Qichao era appunto uno dei fondatori di questa organizzazione. Una delle sue prime decisioni fu che l'ufficio avrebbe tradotto verso il cinese principalmente libri giapponesi o opere occidentali già tradotte in giapponese (*dong wen*) e che l'Ufficio si sarebbe occupato soprattutto di opere politiche (*zheng xue*), specializzandosi appunto nell'introdurre in Cina le riforme adottate in altri paesi.¹²⁴ Fra le 533 opere occidentali tradotte in cinese alla fine della dinastia Qing, 321 erano state in effetti ritradotte dal giapponese, ovvero circa il 60% del totale.¹²⁵ Fra queste, le opere più popolari erano senza dubbio i romanzi politici giapponesi del periodo Meiji. Gli autori più in voga erano Shiba Shirou, Yano Humio, Miyahe Hikoya e Suehiro Tetcho.¹²⁶ Liang stesso tradusse due romanzi politici giapponesi e si cimentò nello scriverne uno lui stesso. Le traduzioni dal giapponese si dimostrarono uno strumento efficace per introdurre e disseminare le conoscenze e le dottrine occidentali e in breve divennero più numerose delle opere tradotte dall'originale dai missionari.¹²⁷

L'attività di traduttore di Liang iniziò durante il suo viaggio di esilio su una nave da guerra giapponese nel 1898, ma già da prima egli era un fervente sostenitore degli insegnamenti e delle riforme che arrivavano dall'occidente. Nonostante avesse avuto

¹²⁴ Liang Qichao, *Liang Qichao Quanji* (Opere complete di Liang Qichao), vol. 1, a cura di Shen Peng, Beijing Press, Beijing, 1999, pp. 58-59

¹²⁵ Keishu Saneto, *Zhongguoren liuxue ribenshi* (Storia degli studenti cinesi in Giappone in cinese), trad. Tan Ruqian e Lin Qiyang, Sanlian Shudian, Beijing, 1983, p. 241

¹²⁶ Teruo Tarumoto, "A Statistical Survey of translated Fiction 1840-1920", in *Translation and Creation: Readings of Western Literature in Early China, 1840-1918*, a cura di David Pollard, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam e Philadelphia, 1998, p. 40

¹²⁷ I missionari stranieri tradussero molte opere scientifiche e tecniche in questo periodo, il matematico cinese Li Shanlan (1811-1882) per esempio, collaborò col missionario britannico Alexander Wylie (1815-1877) sulla traduzione di un libro sui differenziali e il calcolo degli integrali. Il matematico cinese Hua Hengfang (1833-1902) e il missionario britannico John Fryer (1839-1929) tradussero un testo sulle probabilità dall'Enciclopedia Britannica.

una formazione da studioso classico confuciano, le sue idee lo avevano già portato in contatto con la letteratura occidentale all'epoca disponibile in lingua cinese. Nel 1894 aveva pubblicato una lista di letture raccomandate dal titolo *Dushu fenyue kecheng*, fra cui comparivano il *Wanguo shiji* (Storia del mondo) di Okamoto Kansuke, *Yingzhuan zhilue* (Breve trattato sui circuiti marittimi) di Xu Jiyu, *Lieguo sui ji zhengyao* (Annuale dello statista) di Frederick Martin e alcuni giornali e riviste che fornivano informazioni sull'occidente, come *Xiguo jinshi huibian* (Collezione degli eventi attuali in occidente). Nel 1897 Liang pubblicò un articolo dal titolo *Lun Yi Shu* (Sulla Traduzione), in cui spiegava ampiamente la sua opinione sulla traduzione. In questo articolo Liang si focalizzava in particolare sulla necessità di aggiungere corsi di lingua inglese nelle scuole elementari, argomentando che gli effetti di questo cambiamento si sarebbero visti di lì a dieci anni. Ancora una volta poi affermava la necessità di ritradurre le opere occidentali in cinese a partire dalla traduzione giapponese, e di tradurre anche alcune importanti opere giapponesi.¹²⁸ Appare chiaro come Liang credesse fermamente nell'importanza cruciale della traduzione per la sopravvivenza della nazione cinese.

Sempre nello stesso articolo, Liang Qichao si occupava anche di strategie di traduzione e di come il traduttore avrebbe dovuto lavorare. In primo luogo sottolineava come la traduzione parola per parola non potesse produrre dei testi accettabili; quando si traduce, aggiunte e cancellazioni sono considerate legittime fintanto che il traduttore trasmette l'essenza del testo originale.¹²⁹ Secondo lui, il traduttore ideale è quello che conosce l'argomento che intende tradurre, cosicché è più probabile che la traduzione sia in grado di trasmettere lo spirito dell'originale. Liang considerava la traduzione di Yan

¹²⁸ Liang Qichao *ibid* 44-47.

¹²⁹ *Ibid* Liang p.50

Fu di *Evolution and Ethics* di Huxley come un perfetto esempio di questo tipo di traduzione. Infine esprimeva il suo punto di vista sugli errori più comuni che un traduttore potrebbe fare, come permettere che, basandosi su concetti culturali cinesi, il concetto occidentale fosse interpretato in modo errato, oppure che il concetto occidentale fosse preservato, ma trasmesso in modo maldestro nel testo cinese.

Per quanto riguarda la necessità di tradurre dal giapponese al cinese le opere in lingue occidentali, nel *Datong yishuju xu li* (Linee guida dell'ufficio di traduzioni Datong)¹³⁰ egli afferma che le più importanti opere occidentali erano state già introdotte in Giappone, per cui sarebbe stato saggio avvalersi delle traduzioni giapponesi.¹³¹ Fin dalla fondazione del Ufficio di traduzioni Datong, Liang Qichao affermò che si sarebbe data priorità alla traduzione di opere dal giapponese. Era inoltre convinto che imparare il giapponese sarebbe stato molto più veloce e facile per i cinesi, rispetto allo studiare altre lingue occidentali; data la vicinanza geografica, culturale e linguistica fra i due paesi, molti intellettuali, tra cui Liang Qichao cercarono di acquisire le conoscenze occidentali attraverso le traduzioni giapponesi.¹³²

In confronto a tanti altri studenti ed intellettuali cinesi in esilio in Giappone in quegli anni, Liang Qichao però occupava una posizione differente, in quanto egli era già ben noto come attivista politico in Cina e il suo nome era conosciuto da tutti. Il suo principale obiettivo nel tradurre un romanzo giapponese in cinese non era certamente

¹³⁰ Liang Qichao, *Datong Yishu ju xi li* [Linee guida dell'ufficio di traduzioni Datong] in "Shiwu bao", n. 42, anno 1897, pp. 3-4

¹³¹ Ding Wenjiang e Zhao Fengtian (a cura di), *Liang Qichao Nianpu Changbian* (Biografia Cronologica di Liang Qichao), Shanghai People's Press, Shanghai, 1983, p. 176

¹³² Xia Xiaohong, *Jueshi yu Chuanshi-Liang Qichao de Wenxue Daolu* (Dall'illuminazione alla canonizzazione-il percorso letterario di Liang Qichao), Zhonghua Shuju, Beijing, 2006 p. 174

quello di introdurre in Cina un'altra opera di narrativa, ma era quello di mandare un forte messaggio politico ai suoi connazionali. Nel suo *Yi yin zhengzhi xiaoshuo xu* (Prefazione alla pubblicazione di romanzi politici), Liang sosteneva appunto che i romanzi erano letti e discussi da persone di ogni estrazione, ed un buon romanzo avrebbe persino avuto il potere di influenzare e cambiare il punto di vista dell'intera nazione. Il romanzo politico "dovrebbe avere il massimo credito per essere strumentale al continuo progresso nell'arena politica in America, Inghilterra ... e Giappone".¹³³

Il primo romanzo che Liang tradusse fu *Kajin no kigu* (Incontri con donne bellissime), uno dei più famosi romanzi politici giapponesi dell'epoca, di cui tratteremo più diffusamente più avanti. Analizzando questa traduzione, scopriamo che nella prima parte si tratta di una traduzione letterale, mentre la seconda parte della traduzione è molto più libera, con diverse modifiche e adattamenti al contesto cinese. Questo perché nella prima parte del romanzo il Giappone era descritto, come la Cina, come una nazione che soffriva dell'aggressione dei paesi occidentali, e questa era la componente più interessante per Liang Qichao. Nella seconda parte tuttavia il romanzo cambia piega, ed inizia a trattare del desiderio giapponese di governare tutta l'Asia. Liang da qui in poi decise di operare grossi cambiamenti; ogni volta che l'interesse cinese era in conflitto con quello giapponese, il nazionalismo di Liang prendeva immediatamente il sopravvento ed egli non esitava a riscrivere l'originale per trasmettere il messaggio politico che si era prefissato.¹³⁴

¹³³ Ibid Liang p. 73

¹³⁴ Wong Wangchi, *The Sole purpose is to express my political view: Liang Qichao and the Transaltion and writing of Political Novels in the Late Qing*, in (a cura di) David Pollard "Translation and Creation", John Benjamins Publishing Company, Amsterdam, 1998, pp. 111-113

Per lui, il valore del tradurre romanzi politici era di poter disseminare le sue idee e promuovere le riforme politiche.

LA NUOVA CINA: LA TEORIA DI LIANG QICHAO SULLA NARRATIVA

POLITICA E LA TRADUZIONE

Nel suo studio delle tendenze intellettuali del periodo Qing, Liang Qichao racconta come aveva superato le influenze tradizionali sul suo stile di scrittura arrivando a creare un nuovo stile pieno di “colloquialismi, versi ed espressioni straniere”:

Liang Qichao non aveva mai amato lo stile antico della scuola di Tongcheng. Quando aveva iniziato ad imparare a scrivere da giovane, aveva seguito lo stile dei primi Han, Wei e Qin, ed in particolare prestato attenzione ai concetti di dignità e raffinatezza, ma adesso si era liberato di questo, e provava ad essere diretto ed espressivamente fluido. Intervallava molto frequentemente i suoi scritti con colloquialismi, versi ed espressioni straniere, lasciando che la penna fluisse liberamente e senza vincoli. Gli altri studiosi si affrettavano tutti a cercare di copiare il suo stile, che divenne famoso come il “Nuovo stile di scrittura”; tuttavia la generazione precedente era indignata da questo e lo tacciò di eresia. Ciononostante, il suo stile aveva una

struttura chiara e il flusso della penna era spesso ricco di sentimento,
con un fascino speciale per il lettore.¹³⁵

Lo sforzo di Liang Qichao nello “creare uno stile più accessibile, che incorporasse elementi del vernacolare”¹³⁶ non era solo finalizzato al rinnovamento letterario, ma anche carico di impegno politico. Una parte dei suoi sforzi era dedicata alla promozione attiva della narrativa politica, al fine di elevarne lo status all’interno nel sistema letterario cinese, traducendo e componendo novelle e romanzi. Come Qian Xuantong (1887 – 1939), uno dei più attivi partecipanti a questo Movimento per la Nuova Letteratura, fa notare accuratamente,

“Liang Rengong [Qichao] era in effetti la prima persona a creare questa nuova letteratura... il suo genio e la sua visione si riscontrano nella sua introduzione alla nuova letteratura giapponese, nell’uso di nuovi termini e colloquialismi nello scrivere, e nel tentativo di elevare teatro e narrativa allo stesso livello dei saggi”.¹³⁷

Nelle sezioni successive, discuteremo della reinterpretazione di Liang Qichao del concetto di romanzo, una mossa radicale dovuta all’influenza della cultura giapponese. Dopodiché analizzeremo lo sviluppo della sua comprensione del genere narrativo in

¹³⁵ Liang Qichao, *Yinbingshi quanji*, Shanghai People’s press, Shanghai, 1984, vol. 34, p. 62

¹³⁶ Theodore Hutters, *A new Way of writing: the possibilities for Literature in Late Qing China, 1895-1908*, “Modern China”, vol. 14.3, 1988, pp. 243-76

¹³⁷ Qian Xuantong, *Ji Chen Duxiu* [A Chen Duxiu], “New Youth”, vol. 3.1, 1917, p. 3

relazione con la situazione politica, esaminando le strategie di traduzione utilizzate in due sue traduzioni delle opere di Shiba Shiro e Jules Verne. Infine, esamineremo il suo contributo alla formazione di una lingua cinese standard e della moderna letteratura.

XIAOSHUO, SHOSETSU, E NARRATIVA

Liang Qichao è conosciuto per la sua attiva promozione ed introduzione delle traduzioni giapponese dei termini occidentali nelle sue opere e gli viene attribuito il merito di aver reso popolari tutti questi termini in Cina. Tuttavia, ciò che qui ci interessa di più, è se ci fosse o meno un meccanismo che aveva portato Liang Qichao a queste specifiche scelte dei termini tradotti. Le prove indicano che Liang non aveva solo passivamente preso a prestito un termine con una traduzione già formata da un libro giapponese solo per facilitare la scrittura dei suoi libri. Egli aveva piuttosto preso in considerazione fattori come l'accuratezza della traduzione, il contesto e il pubblico di riferimento prima di usare un determinato termine straniero. A prescindere dal problema linguistico, il suo processo decisionale implicitamente prevedeva una trasformazione del discorso e dell'epistemologia all'interno della cultura cinese causata dall'impatto con la cultura occidentale.¹³⁸

La preoccupazione di Liang Qichao per il suo pubblico è facilmente dimostrata dal suo passare dalla traduzione di "evoluzione" da parte di Yan Fu come *Tian yan lun*, alla traduzione giapponese *shinka*. Come spiegato precedentemente, *tian* significa

¹³⁸ Fogel, Joshua A. (a cura di) *The Role of Japan in Liang Qichao's Introduction of Modern Western Civilization to China*, Institute of East Asian Studies, University of California, Berkeley, 2004, p. 19

letteralmente “natura” o “cielo”, *yan* “evolvere”. Perciò *tianyanlun* letteralmente significa “evoluzione naturale”, è in pratica un’eccellente traduzione del concetto di Huxley di “evoluzione” come “sviluppo storico di un gruppo biologico (come razza o specie).” Con la sua traduzione, Yan Fu mitiga un po’ il senso di sviluppo progressivo incorporato nel concetto di evoluzione, “un processo di cambiamento continuo da uno stato più basso, più semplice o peggiore, ad uno più alto, più complesso o migliore.”¹³⁹ Yan Fu aveva invece posto l’accento sulla natura combattiva della vita e le difficoltà dell’esistenza.

La traduzione giapponese, tuttavia, mette in primo piano il significato di evoluzione come “un processo di cambiamento in una certa direzione.” L’introduzione del concetto di evoluzionismo in Giappone in genere viene attribuito a Edward Sylvester Morse (1838 – 1925), uno zoologo ed orientalista americano, che era stato invitato a insegnare zoologia, archeologia e antropologia all’Università di Tokyo dal 1877 al 1880. Il termine “evoluzione” durante le sue lezioni veniva tradotto con svariati termini giapponesi, tutti con la connotazione di “sviluppo”.¹⁴⁰ Fu Inoue Testujiro (1855 – 1944) che coniò il termine *shinka* come traduzione di “evoluzione” nel suo *Tetsugaka Ji* [Dizionario di Filosofia] del 1881. Egli era famoso sia per aver introdotto la filosofia occidentale in Giappone che per i suoi studi sulla filosofia cinese con l’aiuto dei concetti filosofici occidentali. La sua autorità nei campi della filosofia e delle scienze sociali assicurò che il pubblico accettasse il termine *shinka*, che era diventato l’unica traduzione giapponese di “evoluzione” quando Liang Qichao andò in esilio in Giappone. In cinese i caratteri del termine *shinka* si pronunciano *jin hua*, in cui *jin* significa

¹³⁹ Definizione di evoluzione dal dizionario Merriam-Webster

¹⁴⁰ Ibid nota 138 p. 22

“avanzare”, mentre *hua* significa “trasformazione”. Il termine giapponese comunica esplicitamente il significato di progresso. A dire il vero, Yan Fu era stato uno dei primi a utilizzare il termine *jinhua* nel contesto cinese, quando, su richiesta di Wu Rulun, aveva aggiunto i titoli ad ogni sezione della sua traduzione, il titolo dell’ultima sezione di *tian yan lun (Evolution and Ethics)* era proprio *jinhua*. La parte in questione nel testo di Huxley discute della relazione tra evoluzione ed etica, affermando che “il progresso etico della società dipende non dall’imitazione del processo cosmico, e ancora meno dall’allontanarsene, ma piuttosto nel combatterlo”¹⁴¹. Poiché il termine “evoluzione” appare solo una volta in questa parte, tradotto con *tian yan*, ci sono ragioni per mettere in dubbio che il titolo “*Jinhua*” sia usato come traduzione di “evoluzione”. Non è ancora chiaro come Yan Fu fosse venuto a conoscenza del termine *jinhua* e perché usò questo termine solo una volta nella sua traduzione.

Liang Qichao acclamò la traduzione di *Evolution and Ethics* di Yan Fu e propagò ferventemente l’idea di evoluzione nella società cinese. Anche nei suoi scritti, la traduzione adottata da Yan Fu di “evoluzione” come *tian yan lun* era la sua unica scelta terminologica, fino alla fine del 1902 in cui abbandonò questo termine e iniziò ad usare *jinhua*. Molto probabilmente, dopo un soggiorno di quattro anni in Giappone, Liang Qichao era stato esposto a molte idee giapponesi e conosceva ormai bene vari concetti giapponesi, in confronto a *yan hua*, l’evidente connotazione di progresso del termine *jinhua* avrebbe funzionato meglio nel risvegliare il senso di urgenza nei lettori cinesi. Per enfatizzare questo senso di urgenza, al tempo in cui il Protocollo dei Boxer nel 1901 aveva segnato un nuovo apice della colonizzazione imperialista della Cina, Liang Qichao

¹⁴¹ Thomas Henry Huxley, *Evolution and Ethics, and Other Essays*, D. Appleton and company, New York, 1911, p. 83

aveva adottato la traduzione giapponese che poi in effetti prese piede e divenne molto popolare in Cina fin da allora.

Al contrario di Yan Fu, Liang Qichao non sempre utilizzava gli stessi termini per tradurre i vocaboli stranieri. Il suo inconsistente utilizzo del termine *sheng ji xue* e del termine giapponese *jingjixue (keizaigaku)* come traduzione di “economia politica” o “economia” riflette il compromesso fra accuratezza della traduzione e il bisogno che il testo fosse leggibile ed interessante per il pubblico. La sua ricerca della giusta traduzione del termine inglese durò quasi 20 anni.¹⁴² Il suo primo uso del termine “economia” apparve nel suo saggio del 1877 *Bian fa tong yi* (Discussione generale sulle riforme): “Fra questi, libri di economia (*fu guo xue*), che i giapponesi chiamano *keizaigaku*, sono tutti d'accordo col sentimento popolare e i prodotti di tante nazioni nel mondo, crescendo e calando a seconda delle circostanze.”¹⁴³ Anche se Liang Qichao qui riporta la traduzione giapponese, decise però di usare un termine cinese coniato dal *Tong wen guan* (Scuola per interpreti), la prima istituzione, fondata nel 1862, per lo studio delle lingue occidentali. Il termine *fu guo xue*, che letteralmente significa “la teoria dell'arricchimento dello stato”, era usato anche da un altro studioso di ampie vedute come Zheng Guanying (1841 – 1923). In un altro saggio *Shi ji huo zhi lie zhuan jin yi* (Il significato contemporaneo delle biografie degli economisti sui Registri dei Grandi Storici), che fu pubblicato nello stesso anno, Liang scriveva: “Gli studiosi

¹⁴² Mori, Tokihiko. “Liang Qichao and Western Modernity: An Analysis of His Translations of the Term “Political Economy”. *The Role of Japan in Liang Qichao's Introduction of Modern Western Civilization to China*, a cura di Joshua A. Fogel. Center for Chinese Studies, Institute of East Asian Studies, Berkeley, University of California, 2004, pp. 15-39.

¹⁴³ Ibid Liang Qichao wenji vol.1 p. 71

occidentali hanno discusso di economia (*fu guo xue*) e i loro dibattiti sono proliferati e divenuti estremamente dettagliati ... perciò gli studiosi di economia (*li cai zhi xue*) notano che non ci sono differenze fra i vari paesi”¹⁴⁴. Anche se qui Liang aveva usato ancora *fu guo xue*, aveva anche introdotto un ulteriore vocabolo formato da quattro caratteri *li cai zhi xue* 理财之学, che letteralmente significa “teoria della gestione della ricchezza”.

Nella sua traduzione dell’opera di Adam Smith *Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni*, pubblicata nel 1902 con il titolo cinese di *Yuan Fu* (Tracciare l’origine della ricchezza), Yan Fu aveva usato il termine *sheng ji* come traduzione di “economia”, perché aveva pensato che *li cai* avesse un significato troppo ristretto mentre il termine giapponese era troppo vago. Nella recensione di Liang Qichao della traduzione di Yan Fu, Liang osservava: “Per il termine inglese ‘economia politica’ non abbiamo ancora creato una stabile traduzione in cinese. I giapponesi lo traducono come *keizaigaku*, ma non è ancora una scelta definitiva. Il signor Yan vorrebbe usare il termine *sheng ji*, ma anche questo non è ancora usato diffusamente nella nostra lingua. Per il momento, dovremo continuare a cercare un termine davvero degno nella nostra lingua che contenga sia il significato di economia e di politico”.¹⁴⁵

Nel suo studio della traduzione di Liang Qichao di “economia politica”, Mori Tokihito ci dà una dettagliata descrizione dei vari usi di diversi termini in diverse occasioni nel corso degli anni. In breve, Mori Tokihito conclude che la scelta di Liang Qichao dipendeva da:

¹⁴⁴ Ibid Liang Qichao vol. 2 p. 42

¹⁴⁵ Ibid wenji vol.7 p. 98

Chi era il pubblico di riferimento, e quale fosse lo scopo dell'utilizzare questo termine al momento. La scelta personale di Liang Qichao, quella con cui si sentiva più a suo agio, era il termine *shengji*, ma nel periodo di cambiamento radicale della società cinese al tempo della rivoluzione del 1911, il termine *jingji* aveva già trovato diversi sostenitori. Se voleva continuare il suo dialogo con la società cinese in quelle circostanze, Liang non aveva altra scelta che utilizzare il termine *jingji* anche se personalmente era contrario.¹⁴⁶

Nonostante Liang Qichao fosse decisamente più preoccupato dei suoi lettori che dell'accuratezza della traduzione nella sua scelta delle traduzioni più appropriate per "evoluzione" ed "economia", certe considerazioni politiche giocarono un ruolo fondamentale, dato che egli comprese che una traduzione non era solo una questione di termini, ma anche di comunicare le differenze epistemologiche. In questo senso, la sua promozione di *xiao shuo* o romanzo rappresenta il più alto risultato raggiunto da Liang Qichao per cambiare la cultura cinese. *Xiao shuo* è la traduzione cinese del termine "narrativa" mentre *shosetsu* ne è la traduzione giapponese. Il termine *xiao shuo* (chiacchiere) apparve per la prima volta nel famoso testo filosofico cinese Zhuangzi, che significa "gossip", "aneddoti", "storielle", al contrario di un altro termine nello Zhuangzi *dada*, che significa "grande comprensione". L'uso di Zhuangzi di *xiao shuo* ha una connotazione negativa, che enfatizza l'aspetto negativo di un discorso non

¹⁴⁶ Ibid nota 142

letterario quando mette in pericolo le qualità di bellezza e sublime in un testo. Solo a partire dalla dinastia Han il termine *xiao shuo* iniziò ad assumere la connotazione di un genere letterario. Nel suo libro politico *Xin Lun* (Nuova discussione), Huan Tan (24 a.C.-56 a.C. circa), un famoso musicista e studioso del periodo dei primi Han, ragiona che vale la pena leggere i *xiao shuo* perché questo tipo di brevi scritti esprime il punto di vista politico e sociale dello scrittore mettendo insieme tanti piccoli discorsi. A differenza di Zhuangzi, Huan Tan considera la brevità inerente al termine *xiao shuo* in termini di quantità portando in primo piano la qualità letteraria della brevità. Essendo un critico Confuciano, Huan attribuisce comunque al termine *xiao shuo* un fine didattico, vedendolo come uno strumento per “governare sé stessi e gestire la famiglia.” Nel *Han Shu Yi wen zhi* (Bibliografia annotata della storia della letteratura della dinastia Han), Ban Gu (32-92 d.C.), uno dei più grandi storici cinesi, elenca *xiao shuo* come una delle dieci diverse scuole filosofiche dell’epoca pre-Han. Secondo la descrizione di Ban Gu, i creatori di *xiao shuo* possono “essere funzionari di grado più basso e producono chiacchiere di strada e gossip impegnandosi in conversazioni lungo la via e sui marciapiedi”.¹⁴⁷ Per giustificare l’esistenza dello *xiao shuo*, Ban Gu fa riferimento agli insegnamenti di Confucio. Porta ad esempio le parole del maestro:

Confucio disse: “Anche negli studiosi e funzionari di livello minore c’è qualcosa che vale la pena guardare, ma se proviamo a portarli a ciò che è lontano, c’è il pericolo che si provino impraticabili.” Perciò l’uomo superiore non deve né averci a che fare, né proibirli. La persona

¹⁴⁷ Gu Ban, *Han Shu* (Archivi storici della dinastia Han), Shanghai gu ji Press, Shanghai, 1986, p. 157

scaltra registra ciò che vede come un ricordo. Anche se ricorda qualcosa, vi sono solo le parole di carpentieri e pazzi.

Il racconto di Ban Gu delle origini del termine *xiao shuo* segnala che questo termine è un ricordo della vita della gente comune. Confrontando i documenti storici che riportano eventi e figure storici significativi da parte degli storici ufficiali, *xiao shuo* è caratterizzato dalla sua brevità nella forma e dalla natura aneddotica del suo contenuto. Da un lato, lo studioso confuciano accetta la sua efficacia nel comprendere la pubblica opinione e la psicologia sociale, dall'altro, *xiao shuo* è visto come inferiore e non affidabile. La maggior parte delle opere che Ban Gu considera *xiao shuo* sono miti, leggende, racconti e favole. Nel suo libro *Zhongguo xiao shuo shi lue* (Breve storia della narrativa cinese), Lu Xun afferma che *xiao shuo* nella categorizzazione di Ban Gu è "simile al concetto di narrativa al nostro tempo".¹⁴⁸

La caratteristica aneddotica di *xiao shuo* si estese alla fantasia quando gli scrittori di *xiao shuo* iniziarono a sviluppare una consapevolezza della forma durante il periodo delle Sei Dinastie e durante la dinastia Jin. Il genere più popolare era chiamato *zhi guai xiao shuo* (registri dell'anormale), le storie in genere trattavano della coabitazione fra gli esseri umani e il mondo del soprannaturale.

Durante la dinastia Tang, invece, i temi più popolari trattati nei *xiao shuo* erano storie d'amore; in questo caso gli scrittori intenzionalmente inventavano delle storie per trasmettere le loro risposte emozionali verso storie d'amore eccezionali. Tutte queste

¹⁴⁸ Lu Xun, "Zhongguo xiao shuo shi lue" (Breve storia della narrative cinese), in *Lu Xun Quan Ji*, (Opere complete di Lu Xun), vol. 9, People Literature Press, Beijing, 1981, pp. 1-300

opere erano in genere scritte usando il cinese classico. A partire dalla dinastia Song furono tutte considerate narrativa classica, dato che da questo periodo in poi gli scrittori avevano cominciato ad usare la lingua vernacolare per la narrativa. Gli scrittori di *xiao shuo* classici incorporavano spesso insegnamenti di Confucio nei loro testi, tuttavia i temi di cui trattavano erano opposti agli insegnamenti di Confucio, il quale non aveva mai parlato di cose o fenomeni ultraterreni. Perciò i *xiao shuo* classici erano considerati uno strumento dei letterati per soddisfare i loro desideri di letteratura leggera e racconti di fantasia, e circolavano principalmente nei loro ristretti circoli.¹⁴⁹

La narrativa in vernacolare invece affondava le proprie radici nella tradizione della narrazione orale e acquisì in breve molta popolarità sia fra i letterati che fra la gente comune, raccontando soprattutto storie a sfondo storico. Durante la dinastia Song si assistette alla concentrazione di gran parte della ricchezza e della popolazione in alcune grosse città, in cui la vita divenne sempre più vivace e variopinta e il raccontare storie emerse come forma popolare di intrattenimento.

Quando i cinesi entrarono in contatto per la prima volta con la narrativa occidentale, non stabilirono immediatamente una connessione fra questa e i *xiao shuo*, in parte perché *xiao shuo* come termine non era ancora divenuto il termine che designava il genere letterario in senso moderno. Fu attraverso la traduzione giapponese del termine “narrativa” che la tradizione cinese di *xiao shuo* fu assorbita all’interno del dibattito sulla narrativa e letteratura occidentale. Liang Qichao fu la persona che contribuì più di ogni altra all’introduzione e accettazione del termine *xiao shuo* come definizione di questo genere letterario. Il termine giapponese *shosetsu*, che

¹⁴⁹ Yuan Ruan, a cura di, *Shi san jing zhu shu* (Note e annotazioni dei 13 Classici), 2 vols. Zhonghua shu ju, Beijing, 1980, p. 2483

letteralmente significa “chiacchiere”, è infatti la traduzione del termine cinese *xiao shuo*. Prima che il termine *shosetsu* fosse ritradotto in Cina, gli studiosi cinesi tendevano ad utilizzare il termine *shuo bu* per designare la narrativa occidentale e i libri cinesi scritti sotto l’influenza di questa categoria occidentale.

Nel 1896 Liang Qichao inviò una proposta di riforme all’imperatore cinese dal titolo “*Bian fa tong yi* (Principi generali per le riforme)”, all’interno di questa proposta, una sezione intera era dedicata al *shuo bu*, sostenendo l’inutilità della narrativa tradizionale cinese e spingendo per l’utilizzo del vernacolare cinese per creare un nuovo tipo di genere letterario. Nello spiegare perché i giornali aprissero una sezione dedicata alla narrativa, nel 1897 Yan Fu e Xia Zengyou scrissero un lungo editoriale sul *Guo wen bao* (*Notizie nazionali*) e anch’essi usarono il termine *shuo bu* per tradurre narrativa. Solo nel 1898, quando Liang Qichao scrisse il suo famoso e influente pezzo *Yi yin zheng zhi xiao shuo xu* (“Tradurre e pubblicare narrativa politica”), il termine *xiao shuo* fu messo in connessione col genere della narrativa; l’utilizzo di questo termine non era solo un atto di traduzione, ma anche un’attiva promozione della narrativa come genere e dei valori occidentali.

Nel suo saggio del 1902 *Lun xiao shuo yu qun zhi zhi guan xi* (La relazione fra narrativa e l’educazione delle masse), Liang Qichao fu il primo a sostenere e promuovere la narrativa come vero e proprio genere nella storia del criticismo letterario cinese. Nel saggio egli sostiene con fervore e passione che

“per educare le persone di una nazione, per rimodellare i loro valori, dobbiamo creare una nuova narrativa; per riformare religione e politica, dobbiamo creare una nuova narrativa; per cambiare le loro

abitudini e far sì che imparino nuove arti, dobbiamo creare una nuova narrativa; per riplasmare la loro ideologia e il loro carattere, dobbiamo creare una nuova narrativa”.¹⁵⁰

La narrativa, secondo Liang, non doveva più essere considerata una forma volgare di divertimento, ma lo spirito della nazione. In ogni caso Liang aveva un’idea molto bassa del livello della narrativa tradizionale cinese, affermando che questa non faceva altro che corrompere e degradare il comportamento morale dei lettori.

L’agenda politica di Liang portò ad una discrepanza fra questa promozione senza precedenti della narrativa come forma primaria di letteratura e il suo criticismo e denuncia della narrativa cinese esistente all’epoca. Dovendo affrontare la crisi nazionale, culturale e politica nella seconda metà del diciannovesimo secolo, Liang il riformista provò a cercare una via meno violenta per cui la Cina potesse affrontare la transizione verso la modernità. Come molto dei suoi eccezionali contemporanei, mise in primo piano la parte giocata dalla cultura e dalle idee all’interno della trasformazione sociale, una conclusione necessaria a partire dalla considerazione confuciana della letteratura come strumento morale. Secondo i critici letterari confuciani, la letteratura è il veicolo attraverso cui si propagano i principi morali sostenuti dai santi; l’estetica letteraria è uno strumento per promuovere l’accettazione di nuove idee. La popolarità della narrativa fra la maggioranza dei cinesi suggeriva che questa fosse la via più efficiente per Liang per educare le masse. Per dimostrare l’efficienza dell’impatto della narrativa sui lettori, Liang teorizzò che la funzione della narrativa come potere di

¹⁵⁰ Ibid Liang Qichao, zhuanji v.10 p. 127

influenza, di catarsi, di stimolo e di raffinare. Con questi poteri, la narrativa attrae più persone verso le storie per divertimento i cui standard morali sono teoricamente più bassi di quelli di prosa e poesia.¹⁵¹

La promozione della narrativa da parte di Liang era anche determinata dal fatto che il pubblico della narrativa fossero soprattutto illetterati a cui Liang Qichao voleva portare l'illuminazione. Nonostante sia i lavori di Yan Fu che di Lin Shu esercitassero una tremenda influenza in Cina, il loro pubblico di riferimento era quello ristretto degli intellettuali cinesi colti. Le loro opere erano scritte in cinese classico, una forma di cinese usata e compresa solo da letterati. Tuttavia, poiché Liang poneva il futuro della Cina sulle spalle di masse educate, concentrò la sua attenzione sul trasformare la narrativa cinese tradizionale in una nuova narrativa, inserendo del nuovo contenuto morale e politico.

Nonostante la sua affermazione che la narrativa fosse il genere letterario più importante fosse molto radicale, in molti accettarono la sua idea velocemente e facilmente. La sua retorica persuasiva comprendeva l'utilizzo di esempi stranieri per legittimare la sua idea, però, a causa di una basilare e spesso errata conoscenza della narrativa occidentale, Liang fece molte false generalizzazioni sulla narrativa occidentale per sostenere le sue affermazioni politiche. Una di queste generalizzazioni era che la narrativa politica fosse il genere di narrativa più popolare in occidente. Per confermare questo punto, Liang tradusse un romanzo politico giapponese e scrisse un romanzo politico non finito intitolato *Xin Zhongguo wei lai ji* (Il futuro della nuova Cina). Per quanto inaccurate fossero le sue affermazioni, la maggior parte dei cinesi non era in

¹⁵¹ Liang Qichao, *Lun Xiaoshuo yu qunzhi zhi guanxi*, (Sul rapporto fra la narrativa e il pubblico), "Xin Xiaoshuo", 1902, pp. 157-161

grado di controllarne la veridicità e la credenza popolare che l'occidente fosse superiore aiutò Liang nella promozione di questa nuova narrativa.

TRADUZIONE E NARRATIVA POLITICA

Liang Qichao venne prima in contatto con la narrativa politica come genere quando si rifugiò in Giappone dopo la brutale repressione della Riforma dei Cento Giorni nel 1898. Sulla nave da guerra giapponese che lo portava in salvo in Giappone, il capitano gli diede una copia de *Kajin no kigu* (Incontri inaspettati con donne bellissime) come passatempo per il lungo viaggio. Scritto da Shiba Shiro (1852-1922), era uno dei romanzi politici più di successo e più popolari nel Giappone dell'era Meiji. Secondo la definizione di H. A. L. Fisher, il romanzo politico è quello che "si occupa soprattutto di uomini e donne impegnati nella vita politica contemporanea e che discutono di idee politiche contemporanee"¹⁵². In genere si considera che la narrativa politica sia nata in Inghilterra negli anni '40 dell'ottocento quando Benjamin Disraeli scrisse la trilogia *Coningsby*, *Sybil*, e *Tancred* nel 1844-1847, con lo scopo di diffondere le sue idee politiche. Nel libro *The Political Novel* di Morris Edmund Speare del 1924, egli distingue il romanzo politico come un genere a parte e lo pone in stretta correlazione con il nazionalismo inglese. Secondo Speare, romanzi come quelli di Disraeli, Anthony Trollope e George Meredith servono come esempio di romanzi politici dato che trattano delle operazioni degli apparati statali.

¹⁵² Harvie, Christopher T, *Centre of Things: Political Fiction in Britain from Disraeli to the Present*, Unwin Hyman, London, 1991, p. 2

Il romanzo politico fu introdotto in Giappone negli anni '80 dell'ottocento, quando gli intellettuali giapponesi cominciarono a chiedere maggiore libertà politica e diritti umani al loro imperatore. Il romanzo politico divenne un mezzo per promuovere l'ideologia politica dell'autore e anche il partito politico a cui questo apparteneva. Serviva anche a trasmettere la conoscenza di nuove idee e una visione di una società moderna e avanzata al pubblico.¹⁵³ La traduzione di vari romanzi occidentali come *Ernest Maltravers*, *Pilgrim's Progress* e *Coningsby* aiutò a far divenire il romanzo politico una legittima forma letteraria. La consapevolezza politica occidentale e lo spirito scientifico arrivarono in Giappone mano nella mano con la letteratura occidentale, e così la cultura cinese tradizionale passo passo perse la sua influenza sulla letteratura giapponese.

Il romanzo di Shiba Shiro racconta le storie di quattro giovani nazionalisti provenienti da Giappone, Cina, Spagna e Irlanda. Liang Qichao rimase immediatamente affascinato dal romanzo anche se pare che non conoscesse il giapponese, fu in grado di leggerlo comunque dato che i caratteri giapponesi derivano da quelli cinesi, anche se i suoni di ognuno differiscono moltissimo. La prima parte della traduzione di Liang Qichao di *Kajin no kigu* fu pubblicata nel primo numero di *Qing yi bao* (Argomenti del giorno) nel dicembre 1898 con il titolo *Jia ren qi yu*. Il *Qing Yi bao* era diretto da Liang Qichao a Yokohama ed era uno dei più arditi giornali riformisti dell'epoca. Shiba Shiro risultava l'autore del testo originale e non compariva il nome del traduttore. Liang Qichao successivamente affermò in una poesia di esserne l'autore e quando la traduzione fu pubblicata sotto forma di libro nel 1901, Liang Qichao fu nominato come

¹⁵³ Willcock, Hiroko, *Meiji Japan and the Late Qing Political Novel*, *Journal of Oriental Studies*, vol. 33.1, 1997, pp. 1-28.

il traduttore ufficiale. Sulle “Note dell’editore” a margine della traduzione del *Kajin no kigu* nel libro che raccoglie tutte le sue opere, l’editore racconta del processo di traduzione: “Il Signor Rengong (Liang Qichao) scappò nel 1898 e si rifugiò in Giappone. Tradusse il libro sulla nave per intrattenersi e non lasciò il proprio nome. La sua traduzione è ormai fuori produzione da molto tempo.”¹⁵⁴

Nella sua prima biografia, il biografo Ding Wenjiang (1887-1936) registrò anch’esso quest’evento:

“nell’agosto dell’anno Wuxu [ottobre 1898], il signor Liang scappò dall’arresto e andò in Giappone. Non aveva alcun oggetto personale sulla nave giapponese, il capitano gli offrì una copia di *Kajin no kigu*. Il signor Liang lo tradusse mentre lo leggeva, dopo lo pubblicò nel *Qing yi bao*. La traduzione iniziò sulla nave da guerra.”¹⁵⁵

Liang Qichao ammise che aveva iniziato a studiare il giapponese solo dopo il suo arrivo in Giappone, nella sua *San shi zi zhu* (Biografia all’età di trent’anni), Liang ricorda questa discussione avuta con gli amici con cui stava mettendo in piedi un giornale dopo l’arrivo in Giappone: “da quando abito a Tokyo, in Giappone, da un anno, ho imparato a leggere il giapponese e il mio pensiero è cambiato totalmente”.¹⁵⁶ Gli studiosi non sono concordi nel affermare se sia stato in effetti Liang Qichao a tradurre questo romanzo, dato che egli stesso afferma di aver imparato a leggere bene il giapponese un

¹⁵⁴ Ibid Liang Qichao, *Zhuanji* v.10 p. 1

¹⁵⁵ Ding Wenjiang e Zhao Fengtian (a cura di), *Liang Qichao Nianpu Changbian* (Biografia Cronologica di Liang Qichao), Shanghai People’s Press, Shanghai, 1983, p. 31

¹⁵⁶ Ibid Liang Qichao *wenji* v.11 p. 8

anno dopo il suo arrivo. Molti studiosi sostengono che sia stato un suo amico, Luo Pu, arrivato in Giappone un anno prima di lui. Altri invece sono convinti che, considerato lo stile ornato e molto sinicizzato del testo originale, e la grande erudizione di Liang Qichao, possa essere stato solo lui l'autore della traduzione del testo. Il testo adotta un linguaggio molto vicino al cinese classico e fa continui riferimenti ad avvenimenti storici cinesi. Liang Qichao, al contrario di quanto da lui stesso sostenuto sull'utilizzo del vernacolare, usò il cinese classico in questa traduzione per sfruttare le espressioni in cinese classico dell'originale. Egli dedica tutte le pagine della sua *Prefazione del traduttore* per introdurre l'idea della narrativa politica, ma fornisce ai lettori pochissime informazioni sull'autore e sul libro stesso. Non si preoccupa di menzionare le caratteristiche della letteratura classica cinese dell'originale e non dice nulla sulle sue strategie di traduzione. Probabilmente questo perché Liang Qichao ancora non aveva trovato uno stile appropriato per diffondere le sue idee politiche e che fosse in grado di persuadere il pubblico. Egli trovò la risposta a questa ricerca di uno stile adatto solo qualche anno più tardi, dopo aver assorbito del tutto le idee e la lingua giapponese. La novità delle sue idee politiche e il suo stile saranno trattati più avanti esaminando la traduzione in cinese della traduzione giapponese di Morita Shiken del libro di Jules Verne *Due anni di vacanza*.

Al di là della scelta della lingua per la traduzione, Liang Qichao si avvale di una strategia per la traduzione comunemente usata anche dai suoi contemporanei Lin Shu e Yan Fu, ovvero quella della cancellazione. In confronto a Lin Shu, Liang Qichao dimostra una maggiore fedeltà al testo originario, tuttavia cancellò tutte le poesie, prefazioni e note dell'autore; la scelta non era dovuta ad un problema linguistico, dato che erano tutti in cinese. Nelle note e prefazioni, Shiba Shiro introduceva le sue

esperienze personali, aggiungendo informazioni sul romanzo e la sua ricezione da parte del pubblico. Liang Qichao le cancellò perché non erano rilevanti alla storia e alle idee che intendeva trasmettere. Nell'originale l'autore aveva aggiunto molte recensioni dei suoi amici, anche queste non erano tradotte, anche se molte fornivano idee e considerazioni sull'autore in particolare e il romanzo politico in generale.

Un anno dopo aver tradotto il testo, Liang Qichao esprimeva così la sua concezione del romanzo politico:

“Il romanzo fu uno dei fattori che contribuì fortemente alla rinascita del Giappone. Fra il 1885 e il 1886, appelli alla libertà e ai diritti civili risuonavano forti in Giappone. Perciò i romanzi di narrativa occidentale sulle rivoluzioni francese e romana erano tradotti uno dopo l'altro... grazie al boom delle traduzioni, le produzioni di narrativa politica erano in crescita. Gli scrittori erano tutti grandi statisti. Dichiararono le loro idee politiche attraverso i personaggi dei loro libri. Per questo possiamo leggerli solo come romanzi. Le opere più potenti nell'indottrinare le menti dei giapponesi erano *Kajin no kigu* e *Keikoku bidan*.”¹⁵⁷

Al tempo in cui Liang Qichao traduceva *Kajin no kigu*, il romanzo politico non era già più un genere letterario di moda in Giappone, mentre la fantascienza era divenuta il nuovo strumento per introdurre le idee occidentali. Liang Qichao era

¹⁵⁷ Ibid Liang Qichao, zhuanji v.9, p. 31

assolutamente consapevole di questa tendenza e si sforzò di creare un nuovo stile di scrittura che accomodasse questo nuovo genere e queste idee.

TRADURRE LA MODERNITÀ CON LA FANTASCIENZA

L'introduzione della fantascienza in Giappone iniziò con la traduzione delle opere di Jules Verne. Lo scrittore francese famoso per i suoi romanzi di avventura e per ragazzi era molto popolare all'epoca in Giappone, la prima opera tradotta fu *Il giro del mondo in 80 giorni* da parte di Kawashima Chunosuke nel 1878, in cui l'autore racconta la storia di Phileas Fogg di Londra e del suo valletto francese Passepartout, che si imbarcano in un'avventura mozzafiato per circumnavigare il globo terrestre in 80 giorni e vincere una scommessa da 20.000 sterline dell'epoca.¹⁵⁸

Dopo che il romanzo politico aveva perso il suo fascino per i lettori giapponesi nei tardi anni ottanta dell'ottocento, la traduzione di opere di fantascienza fornì agli intellettuali giapponesi un modo alternativo per soddisfare i loro desideri politici e la loro immaginazione estetica. La traduzione di *Due anni di vacanze* di Jules Verne uscì in Giappone nel 1888, il libro racconta di un gruppo di scolari che pianificano di passare sei settimane in vacanza ad Auckland in Nuova Zelanda. La barca su cui si imbarcano però finisce in una tempesta e i ragazzini finiscono su un'isola sperduta. Nei successivi

¹⁵⁸ Jules Verne è spesso considerato un autore futurista o di fantascienza. Quest'opera in particolare, nonostante sia la sua più famosa, non tratta direttamente di fantascienza nel senso più comune del termine. L'opera fu però ispirata da tre importanti innovazioni tecnologiche del diciannovesimo secolo che avevano aperto la possibilità di circumnavigare il globo ovvero l'apertura della ferrovia transcontinentale in America, la ferrovia transcontinentale indiana e il canale di Suez. Questo aveva acceso la fantasia di Verne e dei suoi lettori che chiunque potesse comprare un biglietto e fare il giro del mondo.

due anni, riescono in qualche modo a sopravvivere sull'isola, lottando per superare tutte le difficoltà. Dopo essere stati catturati dai pirati, riescono infine a sopraffarli e rubare la barca dei pirati per scappare. L'idea di "lotta per la sopravvivenza" emerge chiaramente nel romanzo, e l'autore prova a sviluppare le menti dei ragazzi attorno al concetto di coraggio e spirito avventuroso.

A parte queste traduzioni giapponesi, leggere Jules Verne e fantascienza in cinese non era completamente nuovo per Liang Qichao. Nel 1900 Xue Shaohui (1866-1911) aveva tradotto *Il giro del mondo in 80 giorni* a partire dalla versione inglese di M. Towel e N.D. Anvers. Questa traduzione in cinese era la prima vera e propria traduzione cinese di un'opera di fantascienza e anche di un libro di Jules Verne. Il libro ebbe così tanto successo che tradurre fantascienza divenne un'attività molto popolare. Nel 1902 *Ventimila leghe sotto i mari* fu tradotto in cinese poco prima che Liang iniziasse a tradurre *Due anni di vacanze* nello stesso anno. Dopo aver passato quattro anni in Giappone, a paragone con le altre lingue occidentali, Liang Qichao considerava il giapponese come il miglior strumento per acquisire nuove conoscenze, dato che il giapponese era molto più facile da imparare. Ammetteva di essersi sentito a suo agio con la lingua giapponese dopo circa sei mesi che si trovava in Giappone. Andò a scuola per studiare la lingua ed era molto attivo in diverse attività sociali con amici giapponesi. Se aveva tradotto *Kajin no kigu* grazie soprattutto ad un pesante uso del cinese classico, il suo giapponese era ora abbastanza buono da permettergli di tradurre un libro giapponese moderno.

Oltre al miglioramento delle proprie abilità linguistiche, Liang Qichao era entrato in contatto con una varietà di opinioni sia giapponesi che occidentali che modellarono il suo comportamento politico e il suo modo di pensare. Durante gli anni

passati in Giappone, lavorò contemporaneamente come editore per due giornali cinesi e tenne contatti diretti con gli intellettuali in Cina, allo stesso tempo socializzò anche con molto importanti intellettuali giapponesi come Fukuzawa Yukichi (1835-1901) e fu influenzato dall'interpretazione giapponese del confucianesimo. Nel suo articolo *Lun xue Riben wen zhi yi* (I benefici di imparare il giapponese), descriveva il suo eccitamento nel leggere i libri giapponesi:

“Sono stato in Giappone per vari mesi. Ho studiato la lingua e letto libri in giapponese. C'erano così tanti libri di cui non avevo mai sentito parlare. [Dopo averli letti], le idee che non avevo compreso si affollavano nella mia mente; era come il sole che si facesse largo in una stanza buia, o come versare del vino in una gola assetata”.¹⁵⁹

Allo stesso tempo, le idee di nazionalismo, anarchismo e parlamentarismo fiorivano nel Giappone del periodo Meiji; Liang Qichao era particolarmente attratto dal nazionalismo. In una lettera del 1902 al suo mentore Kang Youwei introduceva così a Kang la sua idea di nazionalismo:

“Siamo nel periodo perfetto per il nazionalismo: non si può costruire una nazione senza di esso. Giuro di promuoverlo sempre con la bocca e la penna. La ragione per risvegliare lo spirito della nostra nazione è per rovesciare il potere dei Mancù ... il fato del governo dei Qing è

¹⁵⁹ Ibid Liang Qichao, wenji v.4 p. 80

segnato. Ci aspettavamo che il potere tornasse all'imperatore, cosa abbiamo ottenuto?".¹⁶⁰

Liang Qichao era stato il più appassionato dei riformisti solo quattro anni prima, ma solo un libro giapponese era bastato a cambiare le sue idee completamente. Grazie alla magistrale interpretazione delle idee di Huxley da parte di Yan Fu, Liang Qichao credeva ancora nell'evoluzionismo, ma cominciò a considerarlo attraverso una dicotomia epistemologica fra oriente ed occidente. La sua breve visita alle Hawaii nel 1902 gli aveva fornito la possibilità di conoscere di prima persona la cultura occidentale e riflettere sulla cultura cinese dal punto di vista occidentale.

Nel suo libro rivoluzionario *Orientalism*, Edward Said critica aspramente la concezione occidentale "basata su una distinzione epistemologica fatta fra 'l'Oriente' e 'l'Occidente'".¹⁶¹ Questa opposizione binaria, che Said chiama Orientalismo, è "meglio descritta come un insieme di vincoli e limiti di ragionamento piuttosto che ... una dottrina positiva".¹⁶² In quanto studioso cinese in esilio, Liang Qichao assunse una posizione prettamente orientalista e portò lo sguardo dell'occidente nella costruzione della nazione cinese. Il suo racconto della storia dello sviluppo umano tradisce questa concezione:

"L'uomo allo stadio più basso fa una vita nomade. Nonostante non soffra della mancanza di cibo e vestiti, non ha nessuna conoscenza

¹⁶⁰ Ibid Liang Qichao, wenji v.3 p. 12

¹⁶¹ Said, Edward, *Orientalism*, Random House, Toronto, 1994, p. 4

¹⁶² Ibid Said p. 42

delle macchine. Nonostante non abbia nessuna conoscenza letteraria, non esiste l'insegnamento. Ha sempre paura delle calamità e dipende dalla pietà degli altri e dalle iniziative altrui e aspetta che la fortuna arrivi da lui. L'uomo allo stadio di semi-civilizzazione si occupa di agricoltura e costruisce città e stati. Ma ci sono molti errori. Solo pochi si occupano di insegnamenti pratici, anche se la letteratura fiorisce. L'uomo semi-civilizzato manca di creatività e inventiva. L'uomo allo stadio illuminato è attivo e indipendente e questo gli permette di liberarsi delle vecchie abitudini e di diventare autosufficiente. Non soddisfatto da una piccola ambizione, avanza senza soste verso il futuro. Nello stadio illuminato, la conoscenza si basa sulla formazione pratica come fondamenta di creatività e invenzione. Lo sviluppo del commercio e dell'industria è finalizzato alla felicità delle persone.”¹⁶³

Per quanto questo ragionamento sia fallace, Liang Qichao era desideroso di introdurre il nazionalismo in Cina e di formare una Cina unita sia idealmente che praticamente. Una strategia da lui spesso utilizzata nei suoi sforzi per rifondare la nazione cinese era quella di costruire una mappa di ciò che ai cinesi mancava per “coltivare novità”. Era stato convinto da Fukuzawa Yukichi che lo spirito scientifico era fra le tante cose che mancassero ai cinesi. Lo spirito di avventura espresso in *Due anni di vacanze* doveva essere qualcosa che Liang considerò indispensabile per i cinesi e a cui invece mancava. Nel suo saggio *Xin min shuo* (Discorso sul cittadino nuovo), argomenta che “una delle

¹⁶³ Ibid Liang Qichao, zhuanji v.8, p. 9

ragioni per cui le nazioni occidentali sono meglio della Cina è perché sono piene dello spirito avventuroso. Questa è la cosa più importante.” Questo potrebbe spiegare in parte perché Liang Qichao tradusse quel romanzo in particolare. Un’altra ragione potrebbe essere che i ragazzini nel romanzo comprendevano un americano, un francese, un aborigeno dalla Nuova Zelanda e un gruppo di ragazzi dall’Inghilterra, e tutti dovevano insieme cooperare per riuscire a sopravvivere. Ancora più importante, grazie alle sue letture e alle sue esperienze, Liang Qichao sviluppò una particolare comprensione del “nuovo” profondamente impregnata di idee utopistiche. Nel 1902 nel suo romanzo *Xin Zhongguo weilai ji* (Il futuro della nuova Cina) e nel suo saggio *Xin min shuo* (Discorso sul cittadino nuovo), Liang costantemente esprimeva l’idea che i cinesi avessero bisogno di rinnovare la loro moralità, la lingua e la mentalità per favorire una rinascita della Cina, e per avviare questo rinnovamento, i cinesi dovevano importare dei fattori stranieri. Nel suo libro *Global Space and the Nationalist Discourse of Modernity*, Tang Xiaobing traccia l’origine di questa idea di Liang Qichao di novità e sostiene che liberalismo e nazionalismo sono alla base del pensiero di Liang Qichao: “Il nuovo che Liang Qichao era ora in grado di esprimere nel *Discorso sul cittadino nuovo*, perciò non è meramente una necessità storica e filosofica, ma implica anche un’agenda politica per l’élite.”¹⁶⁴

Con questi presupposti, Liang Qichao tradusse il romanzo di Jules Verne *Due anni di vacanze*. Il primo capitolo della sua traduzione apparve sul *Xin Ming Cong Bao* (Miscellanea dell’uomo nuovo) nel febbraio 1902. Liang tradusse i primi nove capitoli

¹⁶⁴ Tang Xiaobing, *Global Space and the Nationalist Discourse of Modernity: The Historical Thinking of Liang Qichao*, California Stanford University Press, Stanford, 1996, p. 22

mentre probabilmente i rimanenti nove furono tradotti da Luo Pu e pubblicati in serie sullo stesso giornale. Di seguito un estratto della traduzione del primo capitolo dell'opera a partire dalla traduzione inglese del testo su cui si era basato Liang Qichao:

Traduzione inglese:

On the night of 9 March 1860, the clouds scudded so low they seemed to be lying on the ocean. The horizon had narrowed to a few yards. The 100-ton schooner *Sloughie* bounced about in a howling storm. Again and again she rose to mountainous waves in a waste of sea. The name painted on her stern could only be guessed. All that was left was an S and the *ie*. The crash of water, or a collision perhaps, had torn away part of the planking.

Traduzione cinese

letterale:

1860年3月9日夜，漫天黑云低低地垂压在海面上。四周一片漆黑，难辨咫尺之外。这时，一只尚未扯其风帆的小船掠过巨浪，向着东方飞快地驶去。闪电不时划破天空照亮了小船的身影。

Traduzione di Liang

Qichao

调寄摸鱼儿
莽重洋惊涛横雨，一叶破帆漂渡。入死出生人十五，都是髫龄乳稚。连生处，更坠向天涯岛无归路，停亲伫苦。单抖擞精神，斩除荆棘，客我两年住。英雄业，岂有天公能妒。殖民伊辟信土，棘棘国旗辉南极，好个共和制度。天不负，看马角鸟头奏凯同归去。我非妄语。劝年少同胞听鸡起舞，休把此生误。
看官，你知道这首词讲的是什么曲故呢？说话距今四十二年前，正是西方一千八百六十年三月初九日。那晚上满天黑云，低飞压海，蒙蒙暗暗，咫尺不见。忽有一搜小船，好像飞一般，奔向东南去。

Liang tradusse questo romanzo a partire da una traduzione inglese del testo originario in francese, per cui non stupisce molto che la traduzione cinese sia molto diversa dal testo originario in francese. Lo stile utilizzato per questa traduzione è quello definito in cinese *haojie yi*, ovvero traduzione libera. Qui Liang combina insieme le particolari caratteristiche della tradizionale narrativa cinese in vernacolare e la storia originale, creando un nuovo amalgama, per rendere il racconto di un'avventura straniera più vicino al gusto dei lettori cinesi.

La traduzione di Liang è molto più lunga delle versioni inglesi e giapponesi perché egli vi aggiunse una poesia che non si trova nelle altre versioni. Questo perché i romanzi in vernacolare cinese spesso iniziano appunto con una poesia, che indica la morale o la visione che l'autore vuole esprimere. Per seguire questa convenzione, Liang compose egli stesso un poema e lo aggiunse alla traduzione. Questa azione suggerisce che il giapponese di Liang fosse abbastanza buono affinché egli potesse aver letto l'intero libro e afferrare il contenuto e le idee generali. I limiti imposti dalla narrativa in vernacolare sono anche evidenti nella traduzione del titolo e l'uso del narratore in terza persona. Il titolo originale del primo capitolo è "Partenza", mentre Liang lo traduce con una coppia di frasi che letteralmente significano "Una singola nave sulla vasta terra; molto bambini in alto mare." Il narratore invisibile dell'originale diventa la voce in terza persona del cantastorie, un'altra convenzione del romanzo in lingua vernacolare. La narrazione dell'originale è ricca di flashback; Liang Qichao è affascinato da questa tecnica e la loda come il punto più forte della narrativa occidentale, tuttavia la trama in vernacolare si snoda linearmente perché il cantastorie non può raccontare oralmente due linee temporali allo stesso tempo. Per accomodare in qualche modo la narrazione al passato dell'originale, Liang Qichao deve forzare il narratore a raccontare

la storia cronologicamente. In breve, la traduzione di Liang Qichao osserva tutte le convenzioni della narrativa in vernacolare per quanto riguarda la struttura. Un'altra forte caratteristica è che Liang Qichao non utilizza mai la strategia della cancellazione, una strategia molto comune e usata spesso da altri traduttori. Però Liang spesso aggiunge o sostituisce espressioni straniere per renderle più facilmente riconoscibili e meno estranee ai lettori cinesi, riducendo così gli ostacoli alla lettura. Se si analizza la traduzione di Liang Qichao, si nota come il primo capitolo dell'originale comprende le parti iniziali della prima e seconda sezione, Liang invece non divide capitoli e sezioni, ma utilizza gli standard narrativi delle composizioni classiche. Vediamo un successivo passaggio presente nella prima sezione dell'opera:

Traduzione di Liang Qichao:

武安慢慢的翻起身回答道，不要紧哩，俄敦。连忙又向那一个说道，杜番啊，我们不要灰心哇，我们须知到这身子以外还有比身子更重的哩。随又看了那黑孩子一眼，莫科呀，你不悔跟我们错来吗。黑孩子回答道，不，主公。

Traduzione letterale:

Wuan girandosi lentamente rispose, non importa, Elun. Rapidamente si girò e disse, Du Fan, non dobbiamo scoraggiarsi, oltre a questo corpo abbiamo anche cose più importanti. Guardò poi il ragazzino nero, Moke, non ti penti di averci seguito? Il ragazzino nero rispose, no, mio principe.

Da questo dialogo notiamo come la traduzione di Liang Qichao è più pesante dell'originale, Liang ha eliminato la prima parte del dialogo poiché l'interiezione faceva riferimento al Dio cristiano. Liang ha poi aggiunto un passaggio preso a prestito direttamente da un testo storico cinese, rendendo più vago il dialogo che oscura il fatto che Moke fosse un giovane marinaio, mentre il termine "principe" fa credere erroneamente al lettore che Moke fosse il servitore di Wuan. Questo processo di assimilazione e sostituzione avviene in tutte le parti del testo tradotto da Liang Qichao.

Per ragioni diverse, Lin Shu e Yan Fu avevano deciso di utilizzare il cinese classico per le loro traduzioni; nonostante Liang Qichao anche avesse provato a tradurre in cinese classico, egli dovette cambiare il suo linguaggio. Nell'*Epilogo del traduttore*, Liang scrisse che si aspettava che tutte le sue traduzioni sarebbero state in cinese vernacolare, "per seguire lo stile di scrittura dello *Shui hu zhuan* (I briganti) e dello *Hong lou meng* (Il sogno della camera rossa)." Dopo anni passati a fare campagna per l'utilizzo della lingua del popolo in narrativa, l'intenzione finalmente poteva coincidere con i suoi ideali politici. Il risultato, tuttavia, fu diverso dalle sue aspettative perché

"in ogni caso, sentii che questo [usare il vernacolare per tradurre] era molto difficile quando iniziai a tradurre. Mi salvò un sacco di lavoro quando iniziai a mescolarlo con il cinese classico. Quando tradussi i primi capitoli in vernacolare cinese, riuscivo solo a finire 1000 caratteri in un'ora. Questa volta arrivai a 2500 caratteri. Come traduttore, provai a risparmiare del tempo e dovetti usare sia il vernacolare che il cinese classico. Sono consapevole della inconsistenza stilistica. Ma dovrò aspettare fino alla fine della traduzione per la revisione. Questo

mostra che la separazione di lingua scritta e lingua orale è uno dei peggiori svantaggi della letteratura cinese. Una rivoluzione letteraria non è un compito facile.”

Quando Liang Qichao affermava che “aveva tradotto i primi capitoli in vernacolare cinese”, doveva aver probabilmente modellato il suo vernacolare cinese su quello dello *San guo zhi yan yi* (Il romanzo dei tre regni), un famosissimo romanzo storico cinese scritto da Luo Guanzhong (c. 1330-1400 a.C.). Non ci soffermeremo qui sulla lunga storia della nascita e formazione della narrativa, ma basti dire che il libro era scritto in parte in vernacolare e in parte in cinese classico. Vale la pena notare che con lo sviluppo della lingua cinese, la lingua vernacolare del *San guo zhi yan yi* (Il romanzo dei tre regni) non era comunque una lingua di facile comprensione per i lettori di Liang Qichao. Inoltre, Liang Qichao aveva espresso un’attitudine ambivalente verso l’uso della lingua, un fenomeno interessante che distingue la sua generazione e quella del movimento del quattro maggio in termini di utilizzo del vernacolare cinese. Zhou Zuoren (1885-1967), uno straordinario scrittore e traduttore cinese e fratello di Lu Xun, fece un commento molto pertinente proprio su questa differenza:

“Al giorno d’oggi, il nostro atteggiamento non è unitario, ovvero non importa quale sia il pubblico, non importa cosa facciamo, non importa se scriviamo un libro o una nota, invariabilmente usiamo il *baihua* [lingua piana]. L’atteggiamento verso la scrittura era duplice, in passato non tutti gli scritti erano in *baihua*. Solo le persone ordinarie e non istruite e i lavoratori scrivevano in *baihua* ... quando si trattava di

scritti seri o libri, il cinese classico veniva normalmente utilizzato. Perciò siamo arrivati alla conclusione che in passato in cinese classico era usato da e per i “signori”, mentre il *baihua* era usato da e per i “servitori”.¹⁶⁵

Il fatto che Liang Qichao scrivesse molto più rapidamente in cinese classico che in cinese vernacolare suggerisce che anch’egli si trovasse più a suo agio col cinese classico, che era per lui come una lingua madre. La lingua utilizzata da Liang Qichao, pur essendo cinese classico, era tuttavia di non difficile comprensione, grazie all’aggiunta di molte espressioni moderne e termini giornalistici per rendere il testo più scorrevole e vicino ai gusti dell’epoca, in pratica creando una lingua completamente nuova. Traducendo infatti un brano della traduzione di Liang Qichao, si nota una lingua assolutamente non artificiale, ma viva e dinamica:

Traduzione di Liang Qichao:

看官：你知道这首词讲的是什么典故呢？话说距今四十二年前，真是西历一千八百六十年三月初九日。那晚上满天黑云，低飞压海，蒙蒙暗暗，咫尺不见。忽然有一艘小船，好像飞一般，奔向东南去。仅在那点光一闪中，瞥见这船的形儿，这船容积不满百吨，船名叫做胥罗，曾有一块横板在船尾写着的，但现在已经剥落去，连名也寻不着了。

Traduzione letterale:

¹⁶⁵ Ibid Tan Xiaobing p. 42

Caro lettore, sai di cosa tratta la nostra storia? Parla di circa quaranta due anni fa, precisamente il nove marzo milleottocento sessanta del calendario occidentale. Quella sera il cielo era pieno di nuvole nere, che volavano basse sul mare, grosse e cupe, e non si vedeva a un metro di distanza. Improvvisamente appare una piccola barca, in fuga verso sud-est come se stesse volando. Appena nel bagliore di un fulmine si intravede la forma della barca, che ha una stazza di meno di cento tonnellate, e il nome è Xu Luo, vi era una placca col nome a poppa, ma ormai si è staccata e non si trova più.

Il potere del romanzo politico si trova principalmente nella sua popolarità fra le persone ordinarie che parlano la lingua vernacolare. L'impegno politico di Liang nell'illuminare il popolo non solo gli ricorda dell'"inconsistenza stilistica", ma solleva anche la questione del come superare la barriera linguistica ed ideologica fra lui e il pubblico. Liang Qichao arrivò alla soluzione di usare "sia il vernacolare che il cinese classico". Questa soluzione non era completamente soddisfacente in parte perché il vernacolare utilizzato nella sua traduzione non era né la sua lingua né quella dei lettori. La ragione più importante era però che la lingua cinese era così diversificata, così come le persone e la nazione per cui e in cui traduceva, che trovare una perfetta soluzione diveniva una missione impossibile.

La traduzione di Liang Qichao di *Due anni di vacanze* era supportata dallo scopo politico di introdurre il nazionalismo e costruire una nuova nazione cinese. Gli studiosi cinesi e non hanno discusso a lungo sul fatto che la narrativa fosse uno dei metodi principali per la formazione di una coscienza nazionale. Nella sua antologia *Nation and*

Narration, Homi K. Bhabha esamina la funzione della narrativa di interpellare e conclude che “i graffi, i cerotti e i brandelli della vita di tutti i giorni devono essere ripetutamente trasformati nei segni di una cultura nazionale, mentre l’atto narrativo interPELLA un circolo crescente di soggetti nazionali.”¹⁶⁶

Anche se la traduzione di Liang di opere di narrativa intendeva chiamare in causa soggetti che vivevano in Cina, la vita quotidiana dei cinesi non poteva trasformarsi in *una* cultura nazione. Al contrario, ciò che Liang Qichao fece fu di rimescolare la cultura cinese, mettendo insieme cinese classico, cinese vernacolare, neologismi giapponesi e concetti occidentali. Secondo Liang, la Cina era in transizione e una nuova Cina sarebbe apparsa in futuro. La traduzione serviva come ponte per il futuro.

PRESTITI E NEOLOGISMI DAL GIAPPONESE

Liang Qichao ebbe come abbiamo visto un ruolo fondamentale nella trasformazione della lingua cinese dal cinese classico al moderno vernacolare cinese. La sua attività di scrittore e traduttore aiutò ad introdurre molti nuovi termini dal giapponese all’interno della lingua cinese. Il suo contributo in questa evoluzione epocale della lingua cinese è inestricabilmente legato al fatto che avesse passato quattordici anni in esilio in Giappone, anni nei quali assorbì tutto ciò che lesse negli scritti giapponesi e incluse queste idee nei suoi propri articoli. In alcuni casi persino il suo stile di scrittura arrivava ad emulare quello dei testi giapponesi.¹⁶⁷ Nei suoi articoli

¹⁶⁶ Bhabha, Homi K, *Nation and Narration*, Routledge, Londra e New York, 1990, p. 297

¹⁶⁷ Ibid Xia Xiaohong, p. 247-259

si trovano moltissimi termini presi a prestito dal giapponese. Molti di questi termini sono sopravvissuti nel cinese moderno, molto più efficacemente di tutti i prestiti di Yan Fu dal cinese classico, che pure erano termini che facevano già parte della cultura cinese, ma tuttavia non riuscirono ad entrare a far parte del linguaggio del vernacolare cinese e non sopravvissero alla prova degli anni.

Per esempio *jingji* (economia) è un prestito restituito dal giapponese, che si trova nella parola di quattro caratteri *jing-shi-ji-su* (governare il paese e servire il popolo) presente in cinese fin dal quarto secolo. *Jingji* fu poi preso a prestito dal giapponese per tradurre il termine “economia” e in seguito riprestato al cinese dal lessico giapponese per tradurre il significato di questo concetto occidentale. Yan Fu inizialmente tradusse questo termine con *jisheng* nella sua traduzione de *La ricchezza delle nazioni* di Adam Smith. La traduzione di Yan Fu fu pubblicata nel 1902, ma già nel 1896 Liang aveva menzionato che la traduzione giapponese di economia era *jingji* nel suo articolo *Lun Yishu* (Sulla traduzione letteraria), e aveva usato questo termine nel suo articolo *Lun Zhongguo renzhong zhi jianglai* (Il futuro della razza cinese) del 1899. Quello che sopravvisse e divenne di uso comune in Cina fu *jingji* di Liang Qichao e non *jisheng* di Yan Fu.

Il termine *falü* (legge) apparve per la prima volta nel 1838 nel *Meilige heshengguo zhilue* (Breve racconto degli Stati Uniti d’America) del missionario americano Elijah Coleman Bridgman, e fu poi citato nel *haiguo tuzhi* di Wei Yuan. Fu in questo testo che Liang Qichao incontrò questo termine per la prima volta, e poi aiutò ad introdurlo nella società cinese con il suo articolo *Lun zhongguo yi jiangqiu falü zhi*

xue (Perché la Cina dovrebbe promuovere lo studio della legge) pubblicato nel 1896.¹⁶⁸

Anche le pubblicazioni dei missionari aiutarono ad introdurre nuovi termini in cinese moderno, ma se non fosse stato grazie alle citazioni di Liang Qichao all'interno dei suoi articoli, questi termini avrebbero avuto una diffusione molto minore.

La tabella seguente mostra quattro termini che esemplificano i concetti occidentali con termini ripresi a prestito dal giapponese e che divennero famosi grazie agli articoli di Liang Qichao:

Cinese pinyin	Italiano	Fonti che identificano i prestiti	Uso negli articoli di Liang Qichao
zhengce	Politica	Liu e Gao 1984: 405	<i>Lun Zhina duli zhi shili yu riben dongfang zhengce</i> (L'indipendenza cinese e la politica giapponese in Asia) 1899
Shijie	Mondo	Liu 1995: 342	<i>Lun Zhina duli zhi shili yu riben dongfang zhengce</i> (L'indipendenza cinese e la politica giapponese in Asia) 1899
Ziyou	Libertà	Liu e Gao 1984: 410	<i>Geguo xianfa yitong lun</i> (Un confronto delle costituzioni di diversi paesi), 1899
Xianfa	Costituzione	Liu e Gao 1984: 370	<i>Geguo xianfa yitong lun</i> (Un confronto delle costituzioni di diversi paesi), 1899

¹⁶⁸ Masini, Federico, *The Formation of Modern Chinese Lexicon and its Evolution Toward a National Language: the Period from 1840-1898*, In "Journal of Chinese Linguistics, Monograph" Series 6, 1993, p. 82

In *Dongji yuedan* (Recensione di libri giapponesi) del 1902, Liang introdusse i nomi di molte discipline scolastiche che erano già presenti nelle scuole giapponesi ma stavano solo allora iniziando ad entrare nelle scuole cinesi, per esempio *lishi* (storia), *dili* (geografia), *tiyu* (educazione fisica), *shuxue* (matematica), *wuli* (fisica), *huaxue* (chimica), *fazhi* (legge), *jingji* (economia). Fra queste *wuli*, *huaxue* e *tiyu* erano prestiti diretti dal giapponese e si diffusero grazie all'articolo di Liang.

Nel *Lun Xue Riben wen zhi yi* (I benefici dell'imparare il giapponese) pubblicato nel 1899 nel *Qingyi bao*, Liang confrontava le traduzioni cinesi e giapponesi dei seguenti termini: economia politica (*licai xue* in cinese e *jingji xue* in giapponese), filosofia (*zhixue* in cinese e *zhexue* in giapponese), studi sociali (*qunxue* in cinese e *shehui xue* in giapponese).¹⁶⁹ In tutti questi casi, è proprio la traduzione giapponese che rimase nell'uso comune nella lingua cinese e quella tuttora usata in cinese moderno. Questo testimonia che quando la traduzione di un determinato termine in cinese aveva diverse varianti, a partire dal prestito giapponese oppure direttamente tradotto dall'inglese, nonostante il significato in cinese fosse lo stesso, era il prestito giapponese a prevalere ed entrare nell'uso comune. Non vi è unanimità sul perché questo sia accaduto, molti di questi termini furono introdotti in cinese da studiosi e letterati famosi ed influenti, e questo può aver contribuito alla loro fortuna. È pure vero in linguistica che lingue con lo stesso stile di scrittura in genere prendono a prestito l'una dall'altra molto facilmente. I kanji giapponesi utilizzano lo stesso stile dei caratteri cinesi per cui erano molto più facili da assimilare rispetto all'alfabeto latino usato in occidente. Nei secoli passati le lingue giapponese e coreana erano state influenzate pesantemente dalla lingua cinese.

¹⁶⁹ Ibid Zhao e Ding 1983, p. 176

In questo caso possiamo evidenziare come sia avvenuto l'opposto fra cinese e giapponese, anche se si dovrebbe notare come in molti casi, dopo essere stati assimilati in un'altra lingua, questi termini passino attraverso un processo sia di adattamento e trasformazione del significato, che di estensione o riduzione o variazione completa.

Si stima che vi siano circa 1000 termini in cinese presi a prestito dal giapponese nella lingua cinese contemporanea. Gli studiosi in genere concordano che Liang Qichao da solo abbia contribuito alla formazione di circa 141 di questi nuovi termini, più del 10% del totale.¹⁷⁰ Tutti questi 141 sono ancora tuttora utilizzati nel cinese moderno.

I neologismi e i concetti introdotti da Liang Qichao con le sue traduzioni e i suoi articoli non hanno solo allargato il lessico del cinese, ma hanno soprattutto aiutato la diffusione e fioritura delle idee occidentali in Cina. Da questo appare quindi evidente come il lavoro di Liang Qichao abbia avuto un profondo impatto sui valori dei cinesi e anche sulla strada della Cina verso la modernità.

¹⁷⁰ Li Yunbo, *Japanese Borrowed Words merging into Chinese*, in "Journal of Tianjin Foreign Studies University" vol. 10.4, 2003, pp. 37-40

CAPITOLO 5

CONCLUSIONI

Nei capitoli precedenti ho analizzato i ruoli che i diversi fattori letterali, politici, ideologici e sociali hanno operato sulle strategie di traduzione di Yan Fu e Liang Qichao.

Yan Fu e Liang Qichao avevano una visione simile dello scopo della traduzione, e alcune delle loro strategie sono comuni per certi versi ai lavori di traduzione di entrambi, eppure il risultato si rivela molto differente. Come tanti intellettuali dell'epoca della fine della dinastia Qing, entrambi si erano prefissati lo scopo di salvare o rifondare la nazione cinese grazie alla letteratura. Tuttavia i due partivano da posizioni molto diverse ed ottennero risultati molto diversi nei loro lavori di traduzione.

Yan Fu conosceva molto bene la lingua inglese, per averla studiata sia in Cina che poi in Inghilterra, da giovane aveva avuto una formazione improntata sui classici confuciani, ma nonostante vari tentativi, non era mai riuscito a passare gli esami imperiali per diventare mandarino. Per questo aveva deciso di dedicarsi agli studi occidentali, una strada considerata all'epoca molto meno prestigiosa e con molti meno sbocchi lavorativi. Yan Fu tradusse *Evolution and Ethics* di Thomas Huxley con lo specifico intento politico di rendere la Cina uno stato ricco e forte, dopo il fallito tentativo di modernizzazione ad opera del Movimento dei Cento Giorni. Con un elaborato stile classico, Yan Fu introdusse ai letterati dell'epoca l'idea di uno sviluppo storico progressivo e una visione del mondo in cui la Cina doveva lottare per sopravvivere. Considerando il pubblico a cui si rivolgeva, ovvero l'élite di letterati influenti sul piano politico, Yan Fu mostra una tendenza a sovratradurre l'opera di

Huxley, con uno stile arcaico risalente al periodo pre-Qin. Sempre nell'ottica di ottenere il consenso del suo pubblico di riferimento, Yan Fu si richiamò ai classici buddhisti e confuciani per giustificare la scelta dei tre massimi principi per una buona traduzione da lui istituiti. Pur cercando di mantenere una certa fedeltà all'originale, Yan Fu ristrutturò il testo, lo sinicizzò e vi apportò i cambiamenti da lui ritenuti necessari per instillare nel suo pubblico l'idea che fosse necessario adottare determinate idee e politiche per la creazione dell'identità cinese e la salvezza della nazione cinese.

Liang Qichao anche aveva avuto una formazione classica, fin da piccolo si era distinto negli studi, divenendo il più giovane candidato a superare gli esami ufficiali a livello provinciale. Nel 1890 tentò gli esami a livello imperiale ma li fallì, però in quella circostanza conobbe Kang Youwei che sarebbe diventato il suo mentore, e avrebbe lanciato la sua carriera come famoso studioso, giornalista, filosofo e riformista. La sua attività di traduzione fu alquanto limitata, anche perché egli non parlava alcuna lingua straniera, anche se imparò il giapponese quando dovette fuggire in esilio in Giappone. Egli era considerato un rappresentante delle cosiddette "traduzioni eroiche" in cinese, ovvero una strategia di traduzione libera, molto popolare verso la fine della dinastia Qing, era infatti famoso come traduttore per la sua audacia e violenza nel rapportarsi al testo originario. A prescindere dal fatto che conoscesse poco o per nulla qualsiasi lingua straniera, il suo credo politico ebbe sempre il sopravvento sulle considerazioni estetiche e lo portò a riscrivere gli originali per servire al suo scopo. Il suo tentativo di promuovere il genere della narrativa politica non raggiunse mai lo scopo sperato, Liang non riuscì mai a renderlo un genere letterario rispettato in Cina, tuttavia le sue idee di novità, Cina moderna, e della funzione politica della letteratura ebbero un forte e duraturo impatto sui letterati e sul pubblico cinese in generale. La sua traduzione di *Due anni di vacanze*

di Jules Verne era basata sulla traduzione in giapponese di Morita Shiken, che a sua volta aveva tradotto il libro a partire dalla traduzione inglese del testo francese. Lo spirito avventuroso espresso nell'originale era enfatizzato nella sua traduzione, e negli anni di esilio in Giappone egli incorporò questo concetto nel suo progetto di rinascita della nazione cinese. Nella traduzione prese a prestito numerosi *kanji* ed espressioni giapponesi e cominciò a creare il suo peculiare stile di scrittura, uno stile ricco di espressioni colloquiali, neologismi e termini stranieri che causarono una violenta trasformazione del tradizionale stile di scrittura cinese.

A prescindere dalle loro diverse opinioni sulla traduzione, questi traduttori non solo presentarono per la prima volta idee come abolizione della schiavitù, evoluzione e avventura, ma soprattutto trasformarono la tradizionale visione del mondo dei cinesi. Vista attraverso occhi occidentali, la confortante visione della Cina come centro del mondo si dissolse per lasciare posto al concetto di Cina come comunità politica immaginata, ed immaginata con dei limiti sia geografici che politici. Entrambi inoltre mostravano un'immagine deprimente della Cina e delle stringenti aspettative di rinnovamento, creando un forte senso di emergenza indispensabile per la formazione di una moderna identità cinese.

TRADUZIONE, MECENATISMO E POTERE

Gli anni in cui questi traduttori sviluppavano le proprie abilità sono anche gli anni in cui si assistette al declino della dominanza della Cina sia in campo politico che letterario il che portò ad una veloce ed inevitabile transizione e sottomissione all'influenza occidentale in vari campi. Alcuni studiosi hanno fatto notare come la

vicinanza fra la vita politica e la presentazione letteraria di queste opere abbia contribuito all'epoca alla popolarità delle traduzioni, ma anche ad un rapido declino e caduta nell'oblio immediatamente successiva. Questa caduta nell'oblio avvenne quasi immediatamente in seguito alla caduta dell'impero cinese e all'istituzione della Repubblica cinese nel 1911. In una serie di lettere fra Lu Xun e Qiu Qiubai, famoso traduttore e membro del partito comunista, Qiu riconosceva il valore che queste traduzioni avevano avuto solo poche decine di anni prima, tuttavia ridicolizzava i loro lavori e affermava che l'unico motivo per cui le generazioni successive di lettori avrebbero letto le loro opere sarebbe stato per ridicolizzare i loro sforzi contro ogni buon senso di aderire ancora alle convenzioni classiche. Qiu Qiubai arrivava al punto di negare qualsiasi apporto da parte di questi scrittori al rinnovamento della lingua e letteratura cinese, aggiungendo che i loro lavori sarebbero dovuti essere messi in esposizione al museo di storia della Cina.¹⁷¹ Una posizione talmente forte da parte di un traduttore in attività solo pochi decenni più tardi suggerisce che le traduzioni di Liang Qichao e Yan Fu persero velocemente le loro attrattive estetiche per i lettori non appena le idee politiche occidentali espresse nelle loro opere furono rimpiazzate da idee più radicali e rivoluzionarie.

Al contrario un altro studioso, David Der'wei Wang, afferma che le traduzioni del tardo periodo Qing introdussero i modelli stranieri nell'orizzonte dei letterati cinesi e per questo meritano di essere analizzate per il loro impatto sulla letteratura delle epoche successive. Egli afferma che le traduzioni di quel periodo contengono complessi fattori estetici e che "i traduttori del tardo periodo Qing usavano le traduzioni per

¹⁷¹ Luo Xinzhang, a cura di, *Fan yi lun ji* [Saggi sulla traduzione], Shang wu yin shu guan, Beijing, 1984, p. 287

raggiungere degli scopi emotivi ed ideologici inimmaginabili per gli autori originari e che questi errori di interpretazione consapevoli o meno che fossero del testo originario dell'autore crearono delle spontanee versioni alternative del moderno."¹⁷²

Nonostante le due diverse interpretazioni e valutazione dei lavori di questi letterati, entrambi questi due studiosi condividono la stessa idea che la traduzione sia meramente un mezzo per trasmettere il significato dell'originale. Secondo la mia opinione invece questa è una visione troppo semplicistica della traduzione e della relazione fra traduzione, traduttore e contesto politico e non include le complesse tensioni che si creano fra considerazioni estetiche e impegni politici nella traduzione.

Da questo studio si evince anche come il concetto di mecenatismo postulato da Andre Lefevere sia uno strumento molto utile per analizzare la relazione fra traduzione e politica. Secondo Lefevere, il mecenatismo può assumere molte forme diverse ed essere praticato da persone, istituzioni religiose, partiti politici, una classe sociale, una corte o gli editori. A differenza di critici ed editori, che sono interessati soprattutto alla poetica della traduzione, il mecenatismo in genere è "più interessato all'ideologia".¹⁷³ Studiando la natura del mecenatismo, possiamo comprendere come la politica eserciti il proprio potere sulla traduzione.

Sia Yan Fu che Liang Qichao pubblicarono le proprie traduzioni attraverso degli editori privati, tuttavia il rapporto fra autore e mecenate è molto diverso in questi due studiosi; Yan Fu sicuramente fra i due si preoccupava molto meno che le sue opere fossero facilmente commercializzabili. La storia della pubblicazione del suo *Tianyanlun*

¹⁷² Wang Der-wei (David), *Fin-De-Siecle Splendor: Repressed Modernities of Late Qing Fiction, 1849-1911*, Stanford University Press, Stanford, 1997, p. 3

¹⁷³ Andre Lefevere, *Translation, Rewriting, and the Manipulation of Literary Fame*, Routledge, London and New York, 1992, p. 17

dimostra che l'idea di trarne profitto economico non rientrava assolutamente nelle sue preoccupazioni mentre traduceva quest'opera. Wu Rulun assunse la funzione di mentore e mecenate, sostenendo le sue idee e certificando il suo valore come saggista e studioso di alto livello.

Liang Qichao al contrario era un politico e giornalista di professione, per cui pubblicò le sue opere direttamente nei suoi giornali, supportati economicamente da suoi amici e finanziatori, avendo un fardello economico molto minore e risentendo meno delle forze del mercato. Liang Qichao utilizzò i suoi giornali come strumento principale per promuovere le sue idee politiche ed educare le masse, utilizzando di norma uno stile piano e semplice nei suoi scritti e nelle traduzioni per far in modo che le sue idee potessero raggiungere tutti i cinesi.

Appare evidente come la politica nella Cina dell'epoca ebbe un forte impatto sulle traduzioni di Yan Fu e Liang Qichao e nello specifico spesso pose dei limiti ideologici, specialmente nella scelta dei testi da tradurre, le strategie di traduzione utilizzate, la pubblicazione e ricezione delle traduzioni. Tuttavia questo non vuol dire che le loro traduzioni fossero meramente un mezzo per raggiungere un fine politico e sociale; entrambi presero la poetica e l'estetica molto seriamente nel tradurre e le loro traduzioni introdussero in Cina nuove forme estetiche e nuovi gusti, gettando le basi per la moderna letteratura cinese. A mio parere, il contributo più importante da parte di questi autori con le loro traduzioni fu la chiara consapevolezza della lingua e degli sforzi necessari per creare una nuova lingua cinese in un tormentato periodo politico e sociale. I loro lettori svilupparono un nuovo senso di "cinesità" quando le loro traduzioni descrivevano la Cina e l'Occidente in una relazione non paritetica. Il dibattito avvenuto

in quegli anni sulla lingua per il popolo cinese è il luogo in cui le considerazioni politiche incontrano le considerazioni poetiche di scrittori e traduttori.

TRADUZIONE, LINGUA MADRE E POETICA

Il discorso post colonialista sulla traduzione, esemplificato per esempio da autori come Gayatri Spivak, Tejaswini Niranjana e Homi K. Bhabha, si concentra soprattutto sull'analizzare le relazioni di potere in atto nelle traduzioni fra lingue dominanti e lingue dei paesi colonizzati, al fine di decostruire la rappresentazione egemonica da parte dell'occidente dell'oriente e dell'Africa. Nel suo articolo *The Politics of Translation*, Spivak parla della lingua utilizzata nelle traduzioni in inglese della letteratura del terzo mondo e tratta in particolare delle traduzioni dei testi di autori femminili in inglese; nel saggio Spivak prova a collegare la lingua al momento storico e sociale in cui appare la soggettività di genere del parlante, in contrasto con l'uso letterale e figurativo della lingua nelle traduzioni in inglese. Secondo lei, "la lingua non è tutto. È solo una chiave importante di dove il sé abbandona i propri confini." Grazie alla sua esperienza di traduttrice dal bengalese all'inglese, conclude che, poiché l'inglese è una lingua egemonica dei colonizzatori, le traduzioni in inglese spesso assimilano le esperienze in Bengali ma falliscono nell'esprimere le differenze nelle due letterature. Continua affermando che "nell'atto dell'intera traduzione verso l'inglese può avvenire un tradimento dell'ideale democratico per la legge del più forte. Questo accade quando tutta la letteratura del terzo mondo è tradotta in una sorta di translatese corrente, cosicché la letteratura di una donna in Palestina inizia a rassomigliare quella di un uomo

a Taiwan.”¹⁷⁴ Spivak ammette che una comunicazione completa fra l’originale e i lettori non potrà mai avvenire, perché la traduzione non è mai completa ma sempre in divenire. Tuttavia lascia al traduttore il difficile compito politico di portare il lettore che parla inglese più vicino possibile ad un’autentica esperienza delle persone del terzo mondo.

Mettendo in parallelo il discorso coloniale dell’orientalismo, Tejaswini Niranjana pone in dubbio il mito della traduzione come “trasparente presentazione di qualcosa che già esiste”, una potente strategia usata dai colonizzatori occidentali per “sistemare” le culture colonizzate.¹⁷⁵ Piuttosto prova ad esplorare “l’asimmetria e ineguaglianza di relazioni fra persone, razze e lingue”¹⁷⁶ e tende a vedere la traduzione come una forma di resistenza al giogo coloniale. Nonostante sia spesso criticata per l’aspro trattamento riservato al famoso traduttore indiano A. K. Ramanujan, la sua lettura delle traduzioni inglesi delle poesie dell’India del sud dimostra come il potere coloniale abbia provato ad assimilare la poesia indiana all’interno del discorso della cristianità. Criticando duramente questa strategia assimilativa, Niranjana si fa portatrice di un approccio interventista per resistere al contenimento del discorso coloniale e mette in primo piano l’alienità dei fattori originali indiani nella traduzione. Alla base della sua strategia di traduzione vi è la grande ambizione politica di unire una storia frammentaria e la memoria dei colonizzati. Gli studi sulla traduzione post coloniali dimostrano un forte legame fra colonizzazione e traduzione: la traduzione ebbe un ruolo importante sui sistemi amministrativi, dell’istruzione e ideologici delle colonie ed aiutò a creare delle

¹⁷⁴ Gayatri Chakravorty Spivak, *Outside in the Teaching Machine*, Routledge, New York, 1993, p. 182

¹⁷⁵ Tejaswini Niranjana, *Siting Translation: History, Post-structuralism, and the Colonial Context*, University of California Press, Berkley, 1992, p. 3

¹⁷⁶ *ibid* Niranjana

immagini fisse e distorte dei popoli colonizzati. Le potenze coloniali sponsorizzarono diversi progetti di traduzione che puntavano a tradurre le lingue indigene in inglese per supportare la dominanza dell'imperialismo culturale occidentale.

Gli studi postcoloniali sulla traduzione aprono la porta a chi studia le traduzioni alla fine della dinastia Qing per poter rispondere a domande come: in che grado la politica ha influenzato le scelte dei traduttori cinesi nelle loro strategie? Come era utilizzata la traduzione in quanto strumento di resistenza nella lotta contro i colonizzatori occidentali? In che modo i traduttori cinesi hanno preservato lo status della lingua cinese a confronto con l'introduzione delle lingue straniere? Tuttavia molte delle conclusioni a cui giungono gli studi postcoloniali non possono essere applicate al caso in questione, a causa di alcune grosse differenze in particolare fra Cina e India, il paese oggetto dell'analisi sia di Spivak che Niranjana.

In primo luogo, le traduzioni trattate negli studi postcoloniali sono dalla lingua indigena verso l'inglese, mentre le traduzioni avvenute nel periodo della fine della dinastia Qing sono da opere occidentali in cinese; la direzione del flusso delle lingue è importante in quanto lo status della lingua di origine ha un grande impatto sulla scelta della strategia di traduzione per il traduttore. Nelle traduzioni in inglese di opere di letteratura indiana, una errata interpretazione dei popoli colonizzati può essere utilizzata nella causa anticolonialista, mentre un'errata interpretazione della cultura e degli autori occidentali in una traduzione del tardo periodo Qing assume un tono politico molto diverso. In secondo luogo, la tradizione letteraria ha un peso molto maggiore per scrittori e traduttori cinesi che indiani. I traduttori indiani in genere tendevano a conformarsi al discorso della tradizione occidentale perché i loro testi fossero accettati in inglese. Al contrario, lo stile di scrittura di Liang Qichao era visibilmente influenzato

dalla tradizione cinese dei racconti orali, mentre Yan Fu si diletta a scrivere in cinese classico pre-Qin. Precedentemente abbiamo discusso di come le norme della letteratura cinese tradizionale avessero un grosso peso sulle traduzioni di entrambi. Terzo, i traduttori di quel periodo in Cina avevano una visione della cultura e scienza occidentale molto diversa da quella degli studiosi postcoloniali. Nonostante il forte sentimento patriottico che albergava in entrambi, essi riconoscevano anche allo stesso tempo che la tecnologia, scienza e i sistemi politici occidentali fossero superiori a quelli cinesi dell'epoca. Di conseguenza, nel tradurre opere straniere in cinese, tentavano di introdurre nuove idee e nuove conoscenze in Cina; il classico tema anticoloniale del mettere in dubbio le distorte immagini occidentali dei colonizzati non rientrava assolutamente nelle loro intenzioni.

Queste grandi differenze suggeriscono che le traduzioni del tardo periodo Qing di opere occidentali in cinese non possono essere semplicemente analizzate in base al modello postcoloniale, nonostante anche le opere di quest'epoca avessero lo scopo di ricostruire la propria identità e quella della propria nazione. Nello stesso saggio Spivak afferma che nella traduzione si può "oltrepassare i confini della propria identità", perché la traduzione fornisce una possibilità di provare "l'alterità di una lingua sconosciuta parlata in un ambiente diverso". I traduttori della dinastia Qing però fronteggiavano un problema diverso e cercavano un'affinità tra l'alterità di "una lingua sconosciuta" e una lingua familiare, espressa nel principio di Yan Fu *xin-da-ya*. Sia nel perfetto stile classico pre-Qin di Yan Fu che nel nuovo stile giornalistico di Liang Qichao influenzato dal giapponese, la problematica della madre lingua emergeva sulla scena alla fine del diciannovesimo secolo.

Per i traduttori cinesi di quel periodo, il problema della lingua si poneva innanzitutto sul piano storico; anche se ufficialmente l'impero era un paese bilingue, dove la lingua mancese andava di pari passo con la lingua cinese, in realtà subito dopo la conquista della Cina da parte dei mancesi, il cinese aveva riguadagnato lo status di lingua e cultura predominante in letteratura e politica. Il mancese non aveva nessuna influenza sulla letteratura e i letterati non dovettero mai imparare la cosiddetta lingua ufficiale dello stato. Per essere considerato un letterato, bisognava saper scrivere e comporre in cinese, non in mancese. Come spiegato in precedenza, all'epoca vi erano due forme diverse di cinese, il cinese classico e il cinese vernacolare; il primo era una lingua usata solo dai letterati in poesia, prosa e a volte narrativa, ed era anche la lingua usata nei documenti ufficiali. Il cinese vernacolare era una lingua soprattutto parlata, ma lentamente anche la narrativa in vernacolare iniziò ad essere accettata come genere letterario dopo l'uscita de *Il Romanzo dei tre regni*. Fin dagli anni quaranta dell'ottocento, l'industria dell'editoria privata era in forte crescita e i giornali facilitarono la diffusione del cinese vernacolare; l'esortazione di molti studiosi per assimilare il cinese alla lingua vernacolare avrebbe dovuto attendere un altro decennio per avere successo, per cui sia Liang Qichao che Yan Fu dovettero fronteggiare molte difficoltà nel trovare una lingua adatta alle loro traduzioni, un atto necessario a dare senso politico e culturale a se stessi e le loro opere. Yan Fu scelse un cinese classico per identificarsi con la cultura tradizionale cinese, mentre Liang Qichao era più propenso ad utilizzare il vernacolare e a diffondere idee politiche radicali. Queste scelte sono ancora più interessanti se esaminate alla luce dell'istruzione ricevuta da entrambi; Yan Fu ebbe scarso modo di studiare i classici ed ebbe molti problemi a superare gli esami imperiali tanto che non superò mai l'esame finale nella capitale, eppure decise di tradurre usando il cinese

classico, una lingua egemonica ma completamente diversa dal contesto linguistico in cui era cresciuto. Il fatto che le sue traduzioni fossero così ammirate da uno studioso famoso come Wu Rulun evidenzia le grandi doti narrative di Yan Fu in cinese classico. La giustapposizione dell'originale di Huxley alla traduzione di Yan Fu evidenzia come quest'ultimo si attenesse a questo codice in parte anche citando direttamente esempi dai classici pre-Qin. Al contrario Liang Qichao era già all'epoca conosciuto e acclamato come "il genio del Guangdong", avendo ottenuto il suo *junren* (quasi maestro) all'età di sedici anni. Egli aveva studiato i classici confuciani sotto la guida di Kang Youwei, uno dei più famosi letterati cinesi dell'epoca, ma invece che continuare a scrivere comodamente in cinese classico, Liang divenne uno dei primi giornalisti e traduttori che usavano il vernacolare cinese anche in testi importanti e ufficiali. Il vernacolare di Liang era caratterizzato da un misto di prestiti dal giapponese, espressioni in cinese classico e stile giornalistico; questo stile restò invariato fino al Movimento per la Nuova Cultura del 1915 che introdusse un cinese vernacolare standardizzato.

Le storie di questi traduttori cinesi che scelsero di usare una lingua con cui non erano familiari sembra provare il punto di Spivak che parlare una lingua non propria sia un modo per cambiare la mentalità e scrivere due volte, un passo necessario per i traduttori per registrare "la storia della lingua, la storia del momento dell'autore, la storia della lingua nella traduzione".¹⁷⁷ A riprova di questo, i traduttori cinesi non cercarono di esplorare l'alterità in una diversa lingua la cui specifica situazione storica era indispensabile per comprendere la formazione della soggettività coloniale. Essi puntavano piuttosto ad una affinità fra lingue che avrebbe portato ad un nuovo

¹⁷⁷ ibid Spivak p. 186

linguaggio che ancora non avevano; nelle traduzioni, non solo misero alla prova la plasticità del cinese nell'incorporare lingue straniere, ma destabilizzarono anche i limiti stessi all'interno della lingua cinese. Usando un linguaggio non familiare per tradurre una lingua nuova e non conosciuta, i due traduttori cercavano di creare una nuova lingua cinese che sarebbe dovuta divenire la lingua madre dei cinesi in opposizione ad altre razze ed etnie.

Tuttavia l'imperfezione della loro lingua suggeriva che i traduttori di epoca Qing erano in uno stato di afasia, di questo è segno la impossibilità di Yan Fu di scrivere/parlare quando per mesi soffriva nel cercare la traduzione più adatta di un determinato termine straniero, oppure nell'uso eccessivo di neologismi personali da parte di Liang Qichao quando prendeva a prestito dal giapponese termini difficili da comprendere per i suoi lettori cinesi. Lavorando all'interno del cinese classico, del vernacolare e di una lingua straniera, diversi traduttori dovettero rassegnarsi a propendere per una lingua per raggiungere una certa affinità. Questi loro sforzi per superare l'afasia furono ripagati quando qualche anno più tardi fu creato un nuovo cinese standard come risultato delle reazioni critiche alle loro traduzioni. Inoltre, nel cercare una certa affinità coi traduttori di epoca Qing, i traduttori cinesi delle generazioni successive preferirono la strategia dell'assimilare fattori stranieri all'interno del cinese standard, o in altre parole, la lingua dominante politicamente in un dato momento storico. Sun Ge afferma che questa strategia assimilativa risulta nella perdita

del “bilinguismo” collegato ad ogni traduzione e della costruzione di una tradizione cinese sulla base dell’ideologia dominante.¹⁷⁸

La strategia di traduzione completamente letterale di Lu Xun, una traduzione “mostruosa”, riecheggia dell’idea di Walter Benjamin che la traduzione sia l’espressione “della relazione centrale e reciproca fra lingue”.¹⁷⁹ Con le sue difficili traduzioni, Lu Xun introduce le letterature delle nazioni più deboli e mette in primo piano l’alterità come gesto di non compromesso verso l’imperialismo occidentale e i poteri locali.

Nonostante Yan Fu e Liang Qichao avessero utilizzato delle strategie assimilatrici, le loro traduzioni risuonano stranamente dell’idea di traduzione di Benjamin come la vita postuma dell’originale. Nel suo famoso articolo *Il compito del traduttore*, mette in collegamento traduzione e vita postuma: “dato che una traduzione viene dopo l’originale, e dato che le opere importanti della letteratura mondiale non trovano mai il loro traduttore quando vengono create, la loro traduzione segna uno stadio di vita continua. L’idea di vita e vita postume nelle opere d’arte dovrebbe essere considerata con un’oggettività completamente non metaforica”.¹⁸⁰ La traduzione perciò assicura all’originale “una vita postuma potenzialmente eterna nelle generazioni a venire.” Questi due traduttori cinesi hanno dato senza dubbio un grosso contributo per dare al cinese una eterna vita postuma.

¹⁷⁸ Sun Ge, . *Xu yan* (Prefazione). “Yu yan yu fan yi de zheng zhi” [La lingua e politica della traduzione], a cura di Xu Baoqiang e Yuan Wei, the Oxford University Press, Hong Kong, 2000, pp. vii-xxxii.

¹⁷⁹ Benjamin, Walter, *Illuminations*, Schocken Press, New York, 1969, trad. Di Harry Zohn, p. 70

¹⁸⁰ Ibid Benjamin p. 71

BIGLIOGRAFIA

Bassnett, Susan e Lefevere, Andre (a cura di), *Constructing Culture: Essays on Literary Translation*, Multilingual Matters, Clevedon, 1998.

Benjamin, Walter, *Gesammelte Schriften*, Vol IV-1, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1991, pp. 9-21 trad di Antonello Sciacchitano.

Benjamin, Walter, *Illuminations*, Schocken Press, New York, 1969, trad. di Harry Zohn

Bhabha, Homi K, *Nation and Narration*, Routledge, Londra e New York, 1990.

Chan, Elsie Kit Ying, *Translation as a Metaphor: Yan Fu and his translation principles*, tesi di dottorato, University of Warwick, 2003.

Chang Hao, *Liang Ch'i-Ch'ao and Intellectual Transition in China*, Oxford University Press, London, 1971.

Chen Eoyang Eugene, *The Transparent Eye: Reflections on Translation, Chinese Literature, and comparative Poetics*, University of Hawaii Press, Honolulu, 1993.

Chen Fukang, *Zhongguo Yixue Lilun Shigao* (Storia della teoria cinese della traduzione), Foreign Language Education press, Shanghai, 1992.

Cheung, Martha P.Y., *Translation as a discourse: A re-reading of Wei Yi and Lin Shu's Chinese Translation of "Uncle Tom's Cabin"*, Chinese Translator Journal vol. 2, 2003, pp. 3-7.

Chun Chi-yu, *Traditional Chinese Translation Theory: Resemblance in spirit and transformation of soul*, Chinese Translation Journal vol. 2, 2001, pp. 3-8.

Compton, Robert, *A Study of the Translation of Lin Shu, 1952-1934* PhD Diss. Stanford University, 1971.

de Bary, Wm. Theodore e Lufrano, Richard, (a cura di), *Sources of Chinese Tradition, From 1600 through the Twentieth Century*, Columbia University Press, New York, 2000.

Ding Wenjiang e Zhao Fengtian (a cura di), *Liang Qichao Nianpu Changbian* (Biografia Cronologica di Liang Qichao), Shanghai People's Press, Shanghai, 1983.

Fang Xide, *Zhongguo xiandai xiaoshuo yu wenxue chuantong* (La moderna tradizione letteraria e narrativa cinese), Beijing University Press, Beijing, 1992.

Fogel, Joshua A. (a cura di) *The Role of Japan in Liang Qichao's Introduction of Modern Western Civilization to China*, Institute of East Asian Studies, University of California, Berkeley, 2004.

Fu Lei, "Preface to a Retranslation of *Le Pere Goriot*" in *Fu Lei Lunwenji* (Essays by Fu Lei), Hefei, Anhui People's Press, 1981.

Gu Ban, *Han Shu* (Archivi storici della dinastia Han), Shanghai gu ji Press, Shanghai, 1986

Harvie, Christopher T, *Centre of Things: Political Fiction in Britain from Disraeli to the Present*, Unwin Hyman, London, 1991.

Hermans, Theo, *Cross Cultural Translation Studies as Thick Translation*, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, vol. 66, 2003.

Hu Shi, *Si shi zi shu* Autobiografia, East Asia Library, Shanghai, 1938.

Huters, Theodore, *A new Way of writing: the possibilities for Literature in Late Qing China, 1895-1908*, Modern China, vol. 14.3, 1988.

Huxley, Thomas, *Evolution and Ethics and other essays*, D. Appleton and Co., New York, 1911, prima stampa 1893.

Jensen, Lionel M., *Manufacturing Confucianism: Chinese Tradition and Universal Civilization*, Duke University press, Dublino e Londra, 1997.

Kang Youwei, *Qinnan xian sheng xie wanmucaotang tu ti shi jian zeng fu xie* (Poesia per ringraziare i dipinti e poemi Wanmucao tang del signor Qinnan), Yong yan vol. 1.7, 1913, p. 1

Kitagawa, J. M. e Cummings, M. D., *Buddhism and Asian History*, Macmillan, New York, 1987.

Lefevere, André, *Translating Literature*, MLA, New York, 1993.

Lefevere, André, *Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Frame*, Routledge, London and New York, 1992.

Levenson, Joseph, *Liang Ch'i-Ch'ao and the Mind of Modern China*. Los Angeles: University of California Press, 1970;

Li Yunbo, *Japanese Borrowed Words merging into Chinese*, in "Journal of Tianjin Foreign Studies University" vol. 10.4, 2003, pp. 37-40.

Liang Qichao, *Foxue yanjiu shiba pian* (Diciotto saggi di ricerca sul buddismo), Liaoning Education Press, Shenyang, 1998.

Liang Qichao, *Liang Qichao Quanji* (Opere complete di Liang Qichao), vol. 1, a cura di Shen Peng, Beijing Press, **BEIJING**, 1999.

Liang Qichao, *Lun xiaoshou yu qinshi zhi guanxi* (Sul rapporto fra la narrativa e il governo del popolo), 1902.

Liang Qichao, *Yin bing she he ji* (Gli scritti dallo studio del bevitore di ghiaccio), 12 volumi, Chinese Collection, Beijing, 1989.

Liang Qichao, *Zhongguo Fojiao Yanjiushi* (Storia degli studi buddhisti cinesi), Sanlian Shudian, Shanghai, 1988.

Lin Kenan, "Translation as a catalyst for social change in China" In *Translation and Power*, a cura di Maria Tymoczko e Edwin Gentzler, University of Massachusetts Press, Amherst, 2002.

Liu Miqing, *Dangdai fanyi lilun* (Studi sulla traduzione contemporanei), Bookman Publisher, Taipei, 1993.

Liu Miqing, *Fanyi meixue daolun* (Introduzione all'estetica della traduzione), Bookman Publisher, Taipei, 1995.

Liu, Lydia, *Translingual Practice: Literature, National Culture and Translated Modernity – China, 1900-1937*, Stanford University Press, Stanford, 1995.

Lu Xun, *Lu Xun Quanji* (Opere complete di Lu Xun), Renmin Wenxue Press, Beijing, 1981.

Luo XinZhang (a cura di), *Fanyi lunji* (Essays on Translation) Beijing Commercial Press, 1984.

Luo Xinzhang, *Fanyi lun ji* (Saggi sulla traduzione), Shangwu yin shu guan, 1984.

Ma Jianzhong, *Nishe Fanyi Shuyuan Yi* (Proposta per l'istituzione di un Accademia della Traduzione), in *Shi Ke Zhai Ji Yan Ji* (Registrazione delle parole ed atti nello studio Shike), vol. 4, Wenhai press, Taipei, 1969.

Ma Zuyi, *Zhongguo Fanyi Jianshi* (Breve storia della traduzione in Cina), China Foreign Language Translation Press, Beijing, 1998.

Masini, Federico, *The Formation of Modern Chinese Lexicon and its Evolution toward a National Languageç the Period from 1840-1898*, Journal of Chinese Linguistics, Monograph Series 6, 1993.

Mu Lei, *Wenbu fazhan zhong de fanyi yanjiu* (Il continuo sviluppo degli studi sulla traduzione in Cina), Chinese Translator Journal, vol. 2 2003, pp. 32-36.

Mu Lei, *Zhongguo fanyi jiaoxue yanjiu* (A study of translation teaching in China), Foreign Language Education Press, Shanghai, 1999.

Pollard, David E. (a cura di), *Translation and Creation: readings of western literature in early modern China 1840-1918*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam e Filadelfia, 1998.

Qian Xuantong, *Ji Chen Duxiu* (A Chen Duxiu), New Youth, vol. 3.1, 1917.

Qian Zhongshu, *Qian Zhongshu ji* (Opere di Qian Zhongshu), Shenghuo dushu xin zhi sanlian shudian, Beijing, 2001.

Ricci, Matteo, e Trigault, Nicholas, *China in the Sixteenth century: the Diary of Matteo Ricci 1583-1610*, trad. Louis J. Gallagher, Random house, New York, 1953.

Said, Edward, *Orientalism*, Random House, Toronto, 1994.

Saneto, Keishu, *Zhongguoren liuxue ribenshi* (Storia degli studenti cinesi in Giappone in cinese), trad. Tan Ruqian e Lin Qiyan, Sanlian Shudian, Beijing, 1983.

Schleiermacher, Friedrich, "On the different methods of Translating", 1813, in John Biguenet e Rainer Schulte, *Theories of Translation: an Anthology of Essays from Dryden to Derrida*, University of Chicago Press, Chicago, 1992

Schwartz, Benjamin, *In Search of Wealth and Power: Yan Fu and the West*, Belknap press, Harvard, 1964.

Shen Suru, *Lun xin da ya: Yan Fu fanyi lilun yanjiu* (Fedeltà, comprensibilità ed eleganza: la teoria della traduzione di Yan Fu), Shangwu yin shuguan, Beijing, 1998.

Shen Xiaolong, *Collected Essays of Shen Xiaolong on Chinese Cultural Linguistic*, a cura di Gao Yihong, Northern Normal University press, Changchun, 1997.

Shen Xiaolong, *Yuwen de chanshi: Zhongguo yuwenchuantong de xiandai yiyi*, (Interpretare la lingua: il significato moderno delle tradizioni della linguistica cinese), Liaoning Educational Press, Shenyang, 1992.

Sun Yifeng, *Fanyi yanjiu yu yishixingtai: tuozhan kuawenhua duihua de kongjian* (Studi sulla traduzione e ideologia: creare spazio per il dialogo intraculturale), Chinese Translator Journal vol. 24 (5), 2003, pp. 4-10.

Sun Yifeng, *Translating cultural differences*, Perspective Studies in Translatology vol. 11 (1) 2003, pp. 2-6.

Sun Zhili, *Zhongguo de wenxue fanyi: cong guihua quxiang yihua* (La traduzione letteraria in Cina: dall'addomesticamento all'estraniamento), Chinese Translator Journal, vol. 1 2002, pp. 40-44.

Tak Hung Chan, Leo, *Twentieth Century Chinese Translation: Modes Issues and Debates*, John Benjamins Publishing House, Amsterdam e Philadelphia, 2004.

Tan Zaixi, *Fanyixue bixu zhongshi zhongxi yilun bijiao yanjiu* (L'importanza di studi comparativi fra le teorie della traduzione cinesi e occidentali), Chinese Translation Journal, vol 2, 1998, pp. 12-16.

Tan Zaixi, *On Chinese and Western Tradition of Translation Bearing Respective Sociocultural Brands*, Chinese Translator Journal, vol. 2 2000, pp. 14-18.

Tan Zaixi, *Xifang fanyi jianshi* (Breve storia della traduzione in occidente), The Commercial press, Beijing, 1991.

Tang Xiaobing *Global Space and the Nationalist Discourse of Modernity: The Historical Thinking of Llang Qichao* Stanford, Stanford University Press 1996;

Toury, Gideon, *Translated Literature's System, Norm, Performance: Toward a TT-Oriented Approach to Literary Translation*, Poetics Today, vol. 2.4, 1981.

Tsai, Frederick, *Fanyi yanjiu* (Studies of Translation), Dadi Press, Taipei, 1972.

Tyler, Alexander Fraser, *Essay on the Principles of Translation*, Amsterdam Studies on the Theory and History of Linguistic Science: serie 1, Amsterdam Classics Linguistics, vol. 13, Amsterdam, 1978.

Venuti, Lawrence, *Introduction: In What is a 'relevant' translation?* "Critical Inquiry" vol. 27 (2) 2001, pp. 169-173.

Venuti, Lawrence, *The Translator Invisibility*, Routledge, London, 1995.

Wang Dongfeng, *Yizhi kanbujian de shou* (La mano invisibile: manipolazione ideologica nella pratica della traduzione), Chinese Translator Journal, vol. 24 (5) 2003, pp. 16-23.

Wang Ning e Sun Yifeng (a cura di), *Translation, Globalisation and Localisation*, Cromwell Press, London, 2008.

Wang Ning, *Toward a translation study in the context of Chinese-Western comparative culture studies*, in *Perspective: Studies in Translatology*, vol 4, 1996, pp. 43-52.

Wang Ning, *Translation as a cultural '(de)colonisation'*, *Perspective: studies in Translatology* vol. 10 (4) 2002, pp. 283-292.

Wang Ning, *Translatology: Toward a scientific discipline*, *Chinese Translator JOURNAL*, vol. 22 (6) 2001, pp. 2-7.

Willcock, Hiroko, *Meiji Japan and the Late Qing Political Novel*, *Journal of Oriental Studies*, vol. 33.1, 1997.

Wu Rulun, *Wu Rulun quan ji* (Opere complete di Wu Rulun), Huang shan Press, Hefen, 2002.

Xia Xiaohong, *Jueshi yu Chuanshi-Liang Qichao de Wenxue Daolu* (Dall'illuminazione alla canonizzazione-il percorso letterario di Liang Qichao), Zhonghua Shuju, Beijing, 2006.

Xie Tianzhen, *On the misconception in translation studies and theories in our contry*, in *Chinese Translation Journal*, vol 4, 2002, pp. 2-5.

Xiong Yuezhi, *The Dissemination of Western Learning and the Late Qing Society*, People Press, Shanghai, 1994.

Xiong Yuezhi, *Xixue dongjian yu wan Qing shehui* (The Introduction of Western Learning and Late Qing Society), Shanghai People's Press, Shanghai, 1994.

Yan Fu, *Yan Fu ji*, (Opere di Yan Fu), 5 volumi, a cura di Wang Shi, Chinese Collection, Beijing, 1986.

Yip, Wai-lim, *Debunking Claims of Xin, Da, and Ya: the Afterlife of Translations*, Chungway Literary Monthly, 1994 pp. 74-84.

Yuan Ruan, a cura di, *Shi san jing zhu shu* (Note e annotazioni dei 13 Classici), 2 vols. Zhonghua shu ju, Beijing, 1980.

Zhou Guangqing e Liu Wei, *Hanyu yu Zhongguo xinwenhua qimeng* (La lingua cinese e il moderno risveglio della cultura cinese), Great East Press, Taipei, 1996.

Zhou Zhenhua, *Yingxiang Zhongguo jindai shehui de yibai zhong yizuo* (Cento traduzioni che hanno avuto un impatto sulla società cinese), China Foreign Language Translation press, Beijing, 1996.

Zou Zhenghuan, *Zhongguo jindai fanyi shishang de YanFu yu Wu Guangjian* (Yan Fu e Wu Guangjian nella storia della traduzione nella Cina moderna), Hai xia wenyi Press, Fuzhou, 1993.