



ALMA MATER STUDIORUM
UNIVERSITÀ DI BOLOGNA

DOTTORATO DI RICERCA IN
LINGUE, LETTERATURE E CULTURE MODERNE: DIVERSITÀ ED
INCLUSIONE

Ciclo 38

Settore Concorsuale: 10/N3 - CULTURE DELL'ASIA CENTRALE E ORIENTALE

Settore Scientifico Disciplinare: L-OR/22 - LINGUE E LETTERATURE DEL GIAPPONE E
DELLA COREA

TRADURRE LA “CORTESIA” GIAPPONESE: UN APPROCCIO
INTERDISCIPLINARE

Presentata da: Alessandro Pagano

Coordinatore Dottorato

Serena Baiesi

Supervisore

Paola Scrolavezza

Co-supervisore

Anna De Meo

Co-supervisore

Eriko Sato

ABSTRACT

I flussi, anche astratti, derivanti dall'odierna globalizzazione generano *zone di contatto* (Pratt, 1991), luoghi in cui lingue-culture diverse si incontrano e dialogano tra loro, creando un ricco e *dinamico* repertorio linguistico individuale che necessita di una costante promozione. Tuttavia, uno dei limiti che contraddistingue la *zona di contatto* tra la lingua-cultura giapponese e quella italiana riguarda la comprensione, percezione e successiva traduzione dei livelli di formalità e di cortesia. Questi si esprimono in giapponese attraverso il complesso sistema del linguaggio onorifico, il *keigo*, che pone sfide significative sia nella traduzione letteraria che nell'apprendimento linguistico.

In tale prospettiva, la presente tesi di dottorato indaga il ruolo della letteratura come strumento di analisi linguistica e di *contatto* tra due lingue-culture, con particolare attenzione alla cortesia linguistica e alla sua applicazione nella traduzione dal giapponese all'italiano e nella didattica della lingua-cultura giapponese in Italia.

La ricerca ruota intorno a tre obiettivi complementari: l'analisi delle strategie traduttive adoperate da traduttori italiani direttamente dal giapponese; il riconoscimento di punti in comune e la successiva proposta di una teoria uniformata della cortesia linguistica che consideri le specificità di entrambe le lingue-culture in esame; e l'osservazione e sperimentazione della strategia della traduzione e la sua intersezione con il *translanguaging* nella didattica del giapponese per apprendenti di madrelingua italiana. Il corpus di indagine comprende quattro opere della letteratura giapponese moderna e contemporanea e le rispettive traduzioni ufficiali in italiano: *Bocchan* di Natsume Sōseki, *Ōinaru Gen'ei* di Togawa Masako, *Kitchin* di Yoshimoto Banana e *Umibe no Kafuka* di Murakami Haruki. In queste opere, i segmenti dialogici selezionati sono stati analizzati alla luce della teoria del *Role-Identity* di Obana (2021) e della distinzione del registro in *campo*, *tenore* e *modo* di Halliday (2004) per l'analisi della cortesia linguistica, delle strategie traduttive adottate dai traduttori italiani nella

resa del linguaggio onorifico e per il loro impiego come materiale didattico nell'insegnamento del *keigo*.

L'elaborato si articola in quelli che vengono chiamati i *Tre Pilastri della Ricerca*, che ne definiscono l'interdisciplinarità: la pragmatica e la sociolinguistica, la traduzione letteraria, e la didattica delle lingue moderne. La *Comunicazione Interculturale* – fondamento dei *Tre Pilastri* – rappresenta, pertanto, la base teorica e metodologica di tutto il lavoro.

I risultati emersi evidenziano l'esistenza di tratti comuni nella percezione della cortesia linguistica giapponese e italiana, soprattutto in relazione ai concetti di *faccia*, *ruolo* e *identità*, portando alla necessità di riconsiderare la dicotomia tra *addomesticamento* ed *estraniamiento* negli Studi sulla Traduzione come strumento interpretativo utile a osservare il modo in cui i traduttori negoziano e navigano la diversità linguistico-culturale nell'ambito della cortesia linguistica. I risultati mostrano altresì come la traduzione, nella sua intersezione con il *translanguaging*, costituisce una strategia didattica efficace per promuovere una *competenza propriamente detta interculturale*, capace di far dialogare diverse prospettive, valori e pratiche linguistico-culturali.

INDICE

INTRODUZIONE.....	6
CAPITOLO PRIMO – Revisione della letteratura. La cortesia	13
1.1. Sulla cortesia linguistica.....	13
<i>1.1.1. Approcci universali alla cortesia linguistica.....</i>	<i>14</i>
<i>1.1.2. La percezione giapponese della cortesia linguistica</i>	<i>38</i>
<i>1.1.3. La cortesia linguistica in italiano</i>	<i>59</i>
<i>1.1.4. Giapponese e italiano: si può parlare di una teoria uniformata?</i>	<i>70</i>
1.2. Sulla traduzione letteraria	79
1.2.1. Modelli e teorie di traduzione	82
1.2.1.1. Il paradigma dell'equivalenza.....	89
1.2.1.2. Il paradigma funzionalista	97
1.2.1.3. Il paradigma del discorso.....	104
1.2.2. Descrivere una traduzione: strategie e approcci	114
1.2.3. Tradurre la cortesia linguistica: quali strategie?	128
1.3. Sulla didattica delle lingue moderne.....	135
1.3.1. La competenza interculturale	144
1.3.2. La traduzione nell'apprendimento linguistico	155
1.3.3. Il translanguaging	161
1.3.3.1. Prima del translanguaging: Language vs. Linguaging	162
1.3.3.2. Il translanguaging nell'apprendimento linguistico.....	165
1.3.3.3. Il translanguaging in Italia	168

1.3.3.4.	Il <i>translanguaging</i> in Giappone	170
1.3.3.5.	Il <i>translanguaging</i> negli Stati Uniti d’America	172
1.3.4.	La traduzione e il <i>translanguaging</i> per un apprendimento linguistico interculturale	174
1.3.5.	La didattica della cortesia linguistica: dove siamo e cosa possiamo fare?	176
 CAPITOLO SECONDO – Metodologia. La letteratura e la comunicazione interculturale ..		181
2.1.	Premessa, obiettivi e domande di ricerca	181
2.2.	Approccio metodologico: il ruolo della letteratura nella comunicazione interculturale	187
2.2.1.	La letteratura e l’odierna cultura pop giapponese in Italia	190
2.3.	Selezione del corpus	194
2.3.1.	Natsume Sōseki: cenni biografici	196
2.3.1.1.	<i>Bocchan</i> ovvero <i>Il Signorino</i>	198
2.3.2.	Togawa Masako: cenni biografici	201
2.3.2.1.	<i>Ōinaru Gen’ei</i> ovvero <i>Residenza per signore sole</i>	202
2.3.3.	Yoshimoto Banana: cenni biografici	205
2.3.3.1.	<i>Kitchin</i> ovvero <i>Kitchen</i>	206
2.3.4.	Murakami Haruki: cenni biografici	208
2.3.4.1.	<i>Umibe no Kafuka</i> ovvero <i>Kafka sulla spiaggia</i>	210
2.4.	Procedura di raccolta e analisi dati del corpus scelto	213
2.4.1.	Sulla cortesia linguistica	213
2.4.2.	Sulla traduzione letteraria	214
2.4.3.	Sulla didattica delle lingue moderne	220
2.4.3.1.	Il laboratorio sul <i>keigo</i>	221
2.4.3.2.	Il sillabo	222
2.4.3.3.	Strumenti di rilevazione e analisi	224
2.4.3.4.	Partecipanti	227
 CAPITOLO TERZO – Risultati e discussione. Esperienze e proposte		228
3.1.	Sulla cortesia linguistica	229
3.1.1.	<i>Bocchan</i>	229
3.1.2.	<i>Ōinaru Gen’ei</i>	234

3.1.3.	<i>Kitchin</i>	238
3.1.4.	<i>Umibe no Kafuka</i>	242
3.1.5.	<i>Discussione dei risultati</i>	247
3.2.	Sulla traduzione letteraria	257
3.2.1.	<i>Il Signorino</i>	257
3.2.2.	<i>Residenza per signore sole</i>	260
3.2.3.	<i>Kitchen</i>	264
3.2.4.	<i>Kafka sulla spiaggia</i>	267
3.2.5.	<i>Interviste ai traduttori</i>	270
3.2.6.	<i>Discussione dei risultati</i>	270
3.3.	Sulla didattica delle lingue moderne	287
3.3.1.	Questionario in entrata	287
3.3.1.1.	Profilo dell'apprendente	288
3.3.1.2.	Valutazione del livello di conoscenza del <i>keigo</i>	306
3.3.1.2.1.	Produzione scritta in italiano	306
3.3.1.2.2.	Produzione scritta in giapponese.....	311
3.3.1.2.3.	Percezione del <i>keigo</i> nella lingua-cultura giapponese.....	312
3.3.2.	Attività in itinere	317
3.3.3.	Questionario in uscita	321
3.3.3.1.	Valutazione dell'attività didattica.....	321
3.3.3.2.	Percezione del <i>keigo</i> in uscita	329
3.3.4.	<i>Discussione dei risultati</i>	332
CONCLUSIONI, LIMITI E SFIDE FUTURE		347
BIBLIOGRAFIA		354
INDICE DELLE FIGURE		381
INDICE DELLE TABELLE		385
APPENDICI		387

INTRODUZIONE

La globalizzazione degli ultimi vent'anni ha comportato un maggiore movimento di idee e accesso a nuovi modi di pensare e di percepire il mondo. Questo flusso ha creato momenti di *contatto* tra lingue-culture¹ diverse mediante lo scambio di prodotti culturalmente eterogenei: tale contatto spesso viene descritto non solo come uno spazio “fisico” – come gli incontri “fisici” tra parlanti di lingue-culture diverse –, ma soprattutto “virtuale” o “astratto”, simile a quello che si crea quando si guardano film in lingua originale o si leggono estratti di letteratura straniera (Pagano, 2025). Mary Louise Pratt (1991) utilizza per riferirsi a questo *spazio* l'espressione *zone di contatto*, definite come quei «social spaces where cultures meet, clash, and grapple with each other» (p. 34).

L'incontro tra lingue-culture che avviene all'interno di queste *zone di contatto* porta alla nascita di un ricco e *dinamico* repertorio linguistico individuale che necessita di una costante promozione: il Consiglio d'Europa, per esempio, evidenzia il bisogno di valorizzare il plurilinguismo e la dimensione interculturale nell'apprendimento linguistico (Council of Europe, 2020), aspetti imprescindibili per affrontare le sfide globali in un'Europa sempre più inclusiva e coesa. Osservare la *zona di contatto* che viene a crearsi tra la lingua-cultura giapponese e la lingua-cultura italiana rappresenta una premessa fondamentale per indagare la dimensione *interculturale* che caratterizza le dinamiche globali e che incide sulla nostra percezione del mondo, delle altrui culture e su come queste influenzino sia le attività di traduzione che l'apprendimento linguistico.

¹ In questo lavoro ci si riferisce rispettivamente al *giapponese* e all'*italiano* attraverso la dicotomia *lingua-cultura*, a richiamare la nozione introdotta prima da Friedrich (1989) e successivamente ripresa e ampliata da Agar (1994), evidenziando l'inseparabilità dei fenomeni. Tale prospettiva è stata ulteriormente sviluppata da Risager (2006; 2020), identificando tre dimensioni fondamentali di una *lingua-cultura*: semantico-pragmatica, poetica, e identitaria. Pertanto, secondo questi assunti, parlare di *lingua-cultura giapponese* e *lingua-cultura italiana* permette di riconoscere e valorizzare le specificità di queste lingue-culture, allo scopo di osservare, comprendere e valorizzare la *zona di contatto* che emerge nel *dialogo* tra esse.

Effettivamente, la traduzione ha da sempre giocato un ruolo fondamentale nella creazione di *zone di contatto*, soprattutto per quanto riguarda il Giappone. Infatti, già Donald Keene (1922 – 2019) sottolinea l'aspetto della traduzione nella cultura giapponese come preponderante nella definizione di una *zona di contatto* sin dall'introduzione delle opere letterarie cinesi in Giappone:

The Japanese began to translate almost as soon as they were able to record their language with characters borrowed from China. The influence of Chinese literature is apparent not only in professed translations, but in the countless themes and expressions that were directly derived from Chinese examples. [...] The influence of Chinese poetry and theories of poetry was so strong that what appears to be an entirely Japanese poem may be no more than an unusual successful adaptation – or translation – of lines by a Chinese poet, or else a close incorporation of the prescriptions of a Chinese critic. (Keene, 1998, 55-56).

Senza ricorrere ad altri parallelismi, Keene evidenziava la fondamentale importanza dell'*interculturalità* che caratterizza la traduzione nello *spazio di contatto* avvenuto tra Cina e Giappone, laddove i giapponesi si vedevano attivi nella comprensione e consapevolezza linguistico-culturale del pensiero cinese. La traduzione iniziava, così, a pervadere la cultura letteraria giapponese, rappresentando uno strumento valido e *dinamico* per l'accesso a nuove idee, a nuove culture, e a nuove percezioni e visioni del mondo.

D'altra parte, in Giappone, anche qualche secolo prima di Keene si ragionava sulla traduzione e la *Comunicazione Interculturale*, soprattutto nella *zona di contatto* creatasi a seguito dell'arrivo dei missionari cristiani portoghesi. Per esempio, il gesuita Daniello Bartoli (1608 – 1685), negli scritti che inviava periodicamente in Europa, presentava un Giappone con meravigliosa scoperta, descrivendolo come una terra che vede il “primo sole” ed è «la primogenita della Natura» (Bartoli, 1830, 14). Cionondimeno, anche la figura del beato Pietro Paolo Navarro (1560-1622) si rivela altamente interessante nell'osservazione della *storicità* e dell'*interculturalità* della *zona di contatto* creata *in e dal* Giappone, delineando una dimensione interculturale che mette in *dialogo* conoscenze e percezioni pregresse – in lingua-cultura materna – con delle nuove – in lingua-cultura straniera. Descrive ancora il Bartoli:

[Navarro] cominciò subito ad apprenderne la favella e'l pronunziare difficilissimo agli europei: e se ben non si battono certi lor suoni e accenti, oltrechè si varia il senso delle parole, offendono gli uditori, che in ciò sono d'orecchio dilicatissimo; egli con l'assiduità dello studio, rubando anche la notte al sonno molte ore, e coll'esercizio, giunse in breve

a predicare all'improvviso, cosa di pochi, ma di grand'esempio a molti, che si presero ad imitarlo: indi appresso divenne la miglior lingua che fosse degli stranieri in Giappone, e trasportò libri e ne compose, tutte opere in aiuto all'anime (*ibid.*).

La maggior parte degli studi condotti in linguistica applicata conviene nel definire la traduzione non solo come un tipo di comportamento cognitivo, giacché l'atto del *tradurre* (o la *strategia* del tradurre) corrisponde a un «potentially conscious procedure for the solution of problem which an individual is faced with then translating a text segment from one language to another» (Lörscher, 1991, 76), ma anche come uno strumento che caratterizza maggiormente la mediazione interculturale:

The task in translation is to rework a text written in one language into another so as to make available to a new audience something they would not otherwise be able to access. This means that a translator is involved in communicating meanings that have been constructed in one language – with its accompanying cultural contexts for readers who share the language and participate in some way in that culture – to an audience that does not share that language and culture. [...] Through the medium of the translator's voice, multiple linguistic and cultural framings are brought into relation so that meanings may be communicated across linguistic and cultural boundaries. (Liddicoat, 2016, 347).

Sulla base di queste premesse, la traduzione risulta allora come uno strumento in grado di valorizzare la diversità linguistico-culturale, come viene proposto dalle direttive europee; del resto, anche l'UNESCO, all'art. 1 dell'*Unesco Universal Declaration*, intende la diversità culturale come «embodied in the uniqueness and plurality of the identities of the groups and societies making up humankind» (UNESCO, 2002, 4).

È in questo contesto di *contatti*, di percezioni e visioni del mondo, caratterizzati da una forte dimensione interculturale, che si inserisce il presente lavoro di dottorato. Infatti, uno dei limiti preponderanti che spesso emergono nella *zona di contatto* tra la lingua-cultura giapponese e quella italiana, nell'ambito della linguistica applicata e della traduzione letteraria, è la comprensione, percezione e successiva traduzione dei livelli di formalità e di cortesia, espressi in lingua-cultura giapponese attraverso l'intricato sistema del *keigo* 敬語, il linguaggio onorifico. Il problema derivante dalla complicata comprensione di questo particolare aspetto linguistico-culturale si ripercuote non solo nella traduzione letteraria, ma soprattutto nel processo di apprendimento del giapponese come lingua straniera, giacché, come sottolinea Mariotti (2014) «per un parlante non nativo comprendere le circostanze sociali in cui si trova e adattare a esse il proprio linguaggio può costituire [...] un ostacolo non indifferente» (p. 84).

La letteratura scientifica italiana dedicata alla percezione della cortesia e del linguaggio onorifico giapponese, applicata agli Studi sulla Traduzione e all'apprendimento linguistico, è piuttosto scarsa, e anche quella che mette in rapporto l'inglese e il giapponese, che rappresenta la maggior parte del materiale scientifico a disposizione, risulta abbastanza limitata in termini di *dimensione interculturale*. Kumayama (2010), in uno studio incentrato sull'apprendimento della lingua-cultura giapponese da parte di discenti di madrelingua inglese, sottolinea:

Many American students encounter great difficulty in learning the Japanese language. In addition to the grammatical differences that exist between Japanese and English, there are many cultural aspects of Japanese society that do not easy translate into American equivalents. (p. 50).

Recentemente, Gao & Qin (2020) hanno evidenziato l'esigenza nel campo degli Studi sulla Traduzione, secondo cui:

The translator should [...] pay attention to the accuracy of the words used in the translation. Japanese culture pays attention to the etiquette of respecting the old and the young, and requires individuals to speak in accordance with their own identity and status. Thus, translators should study Japanese hierarchical culture in depth, and choose the appropriate words according to the speaker's status in translation. (p. 47).

Becker *at al.* (2020) osservavano gli aspetti linguistici e pragmatici della traduzione in inglese della "cortesia" giapponese espressi attraverso la letteratura. Ciò che si proponeva lo studio era capire come venga diversamente interpretato e manifestato il linguaggio cortese in giapponese e in inglese, arrivando ad affermare che «examining polite language in translation provides examples of the way in which politeness language beyond polite greetings is used in Japanese daily interaction» (p. 462). Il contributo, che sottolinea il modo in cui «politeness is integral to Japanese relationships» (p. 478) terminava con una sfida, accettata nel presente lavoro: l'analisi delle strategie impiegate dai traduttori e di come la loro «experience contributed to the greater diversity of strategies adopted» (ibid.).

A partire da una più ampia investigazione della *zona di contatto* tra la lingua-cultura giapponese e quella italiana, espressa in particolar modo attraverso il *soft power* giapponese, la presente tesi di dottorato si interroga sui seguenti quesiti di ricerca:

- a) Quali sono le strategie adottate dai traduttori italiani nella resa del linguaggio onorifico nelle opere di principali autori giapponesi?
- b) Alla luce delle strategie adottate in traduzione, è possibile parlare di una teoria uniformata della cortesia linguistica giapponese e italiana?

c) La traduzione e la sua intersezione con il *translanguaging* può essere considerata una strategia utile all'apprendimento del linguaggio onorifico giapponese in grado di sviluppare competenze interculturali e promuovere il plurilinguismo degli apprendenti?

Il presente studio si presenta innanzitutto come interdisciplinare, basandosi su quelli che vengono chiamati i *Tre Pilastri della Ricerca*: l'osservazione della percezione della *cortesia linguistica* giapponese e italiana in pragmatica e sociolinguistica; la traduzione letteraria; la didattica delle lingue moderne. In riferimento alla dimensione *interculturale* delle *zone di contatto*, i *Tre Pilastri* pongono le loro basi su delle fondamenta comuni: la *Comunicazione Interculturale*. Per questa ragione, la ricerca condotta si propone di perseguire i seguenti obiettivi, apparentemente diversi, ma strettamente correlati per la Comunicazione Interculturale:

a) Analisi delle strategie traduttive adoperate da traduttori italiani *direttamente* dal giapponese, in un corpus scelto di opere letterarie;

b) Individuare punti in comune e proporre una teoria uniformata della cortesia linguistica che consideri le specificità della lingua-cultura giapponese e italiana.

c) Osservazione e sperimentazione della strategia della traduzione e la sua intersezione con il *translanguaging* nell'apprendimento del linguaggio onorifico giapponese, coinvolgendo un gruppo di apprendenti italiani di giapponese, con lo scopo di responsabilizzarli a una dimensione interculturale.

La rilevanza del presente studio risiede nella sua capacità di coniugare riflessioni teoriche e approcci empirici su *Tre Pilastri* interconnessi con l'obiettivo di proporre una lettura innovativa delle dinamiche interculturali che caratterizzano la *zona di contatto* tra Italia e Giappone. In particolare, il lavoro di ricerca si articola intorno a:

1. Una proposta di uniformazione di una teoria della *cortesia linguistica* tra italiano e giapponese, allo scopo di andare oltre alle specificità formali delle lingue e cogliere sfumature ed elementi comuni, relativamente a concetti quali *faccia, ruolo e identità*;

2. L'osservazione, l'analisi e successiva classificazione delle principali strategie traduttive adottate da traduttori italiani nel rendere il linguaggio onorifico presente in dialoghi scelti del corpus letterario di indagine, mettendo in relazione le scelte traduttive con la proposta di una teoria uniformata della *cortesia linguistica*;

3. Un'esplorazione dell'intersezione tra la strategia della *traduzione* e della dimensione del *translanguaging* nella didattica della lingua-cultura giapponese in Italia, valorizzando il repertorio linguistico *dinamico* degli apprendenti che nasce dal *contatto*.

I *Tre Pilastri*, ognuno con suoi obiettivi che, come si vedrà, si rivelano altamente interconnessi, *dialogano* tra loro nella prospettiva di una ricerca applicata, capace di generare implicazioni

significative non solo in ambito accademico e della didattica delle lingue moderne, ma anche in contesti professionali che richiedono una solida competenza interculturale. Pertanto, lo studio si inserisce in un dibattito volutamente interdisciplinare, offrendo strumenti interpretativi e operativi utili a comprendere e a gestire le dinamiche interculturali derivanti dall'odierna globalizzazione.

La struttura del presente lavoro di dottorato riflette l'articolazione teorica e metodologica proposta, costruita attorno ai *Tre Pilastri della Ricerca*. Ogni Capitolo sviluppa tutti gli aspetti che caratterizzano l'interdisciplinarità dei *Tre Pilastri*, mantenendo una coerenza tra riflessione teorica, applicazione metodologica e discussione dei risultati.

Il Capitolo Primo è dedicato alla Revisione della Letteratura, organizzata secondo le tre principali aree della ricerca. Ogni sezione si chiude con l'elaborazione di una proposta teorica o ipotesi operativa che sarà poi analizzata e verificata nei capitoli successivi, attraverso la metodologia adottata e la discussione dei risultati ottenuti. In particolare, il Capitolo Primo si suddivide in tre parti:

1) La prima parte, sulla *cortesia linguistica*, parte da un inquadramento teorico dei principali approcci universali al concetto linguistico di *cortesia*, per poi esaminare le percezioni specifiche in ambito giapponese e italiano. Questa riflessione conduce a una teoria uniformata della *cortesia linguistica*, che, come sostenuto precedentemente, tiene conto delle affinità profonde che fanno *dialogare* i due sistemi linguistico-culturali in esame;

2) La seconda parte, dedicata alla *traduzione letteraria*, si concentra sui principali modelli teorici nell'ambito degli Studi sulla Traduzione e osserva le teorie e i modelli sottesi all'adozione delle strategie traduttive, con particolare attenzione alla resa del linguaggio onorifico giapponese. Questa sezione funge da ponte tra la teoria della *cortesia linguistica* e la sua applicazione nella pratica traduttiva, delineando così la classificazione delle strategie traduttive in *addomesticamento* ed *estranimento*, sebbene nel presente lavoro tali categorie vengano intese in modo metodologicamente diverso da quanto suggerito da Venuti (2008);

3) La terza parte opera nel campo della *didattica delle lingue moderne*, alla luce di una ridefinizione della *competenza interculturale*, esplorando il ruolo della traduzione come strategia di apprendimento linguistico in relazione alla dimensione del *translanguaging*. Dopo una panoramica sulla presenza e l'uso del *translanguaging* nei diversi contesti educativi di indagine (Italia, Stati Uniti e Giappone), si approfondisce il suo ruolo nella valorizzazione dei repertori linguistici *dinamici* degli apprendenti di lingua-cultura giapponese, con particolare riferimento all'apprendimento del linguaggio onorifico.

Il Capitolo Secondo illustra la Metodologia adottata per perseguire gli obiettivi principali e rispondere alle domande di ricerca. La trattazione parte dalla giustificazione della *letteratura* come oggetto di analisi, intesa come strumento della Comunicazione Interculturale e come principale

motore di creazione della *zona di contatto* tra la lingua-cultura giapponese e italiana, espressa attraverso il *soft power* giapponese. Si passa, quindi, a esplicitare i criteri di selezione del corpus di indagine, composto da quattro opere della letteratura giapponese moderna e contemporanea e dalle rispettive traduzioni ufficiali in italiano, descrivendo come queste siano state utilizzate sia per l'analisi delle strategie traduttive per la resa del linguaggio onorifico giapponese, sia come materiali didattici per apprendenti italiani di giapponese. Il Capitolo presenta, infine, gli strumenti metodologici adottati, che comprendono approcci qualitativi e quantitativi, ricorrendo a interviste e questionari semi-strutturati proposti ai traduttori delle opere del corpus e agli apprendenti coinvolti nell'indagine didattica.

Il Capitolo Terzo presenta e discute i Risultati emersi nel presente lavoro di ricerca, mantenendo un approccio analitico e critico. La scelta di unificare *risultati* e *discussione* in un unico Capitolo riflette la volontà di evitare una suddivisione rigida e artificiosa, a favore di una discussione *dinamica* coerente con l'approccio qualitativo di tutta la ricerca. Le evidenze raccolte vengono quindi interpretate alla luce dei *Tre Pilastri della Ricerca*.

Infine, le Conclusioni sintetizzano criticamente e discorsivamente i risultati raggiunti, ne evidenziano le implicazioni teoriche e applicative, delineano le prospettive future di ricerca e discutono i limiti del lavoro, con l'intento di contribuire al dialogo e all'interdisciplinarietà che contraddistingue il presente lavoro in chiave espressamente interculturale.

CAPITOLO PRIMO

Revisione della letteratura

1. La cortesia

SOMMARIO: 1.1. Sulla cortesia linguistica. – 1.1.1. Approcci universali alla cortesia linguistica. – 1.1.2. La percezione giapponese della cortesia linguistica. – 1.1.3. La cortesia linguistica in italiano. – 1.1.4. Si può parlare di una teoria uniformata? – 1.2. Sulla traduzione letteraria. – 1.2.1. Modelli e teorie di traduzione. – 1.2.1.1. Il paradigma dell'equivalenza. – 1.2.1.2. Il paradigma funzionalista. 1.2.1.3. Il paradigma del discorso. – 1.2.2. Descrivere una traduzione: strategie e approcci. – 1.2.3. Tradurre la cortesia linguistica: quali strategie? – 1.3. Sulla didattica delle lingue moderne. – 1.3.1. La competenza interculturale. – 1.3.2. La traduzione nell'apprendimento linguistico. – 1.3.3. Il *translanguaging*. – 1.3.3.1. Prima del *translanguaging*: *Language* vs. *Languaging*. – 1.3.3.2. Il *translanguaging* nell'apprendimento linguistico. – 1.3.3.3. Il *translanguaging* in Italia. – 1.3.3.4. Il *translanguaging* in Giappone. – 1.3.3.5. Il *translanguaging* negli Stati Uniti d'America. – 1.3.4. La traduzione e il *translanguaging* per un apprendimento linguistico interculturale. – 1.3.5. La didattica della cortesia linguistica: dove siamo e cosa possiamo fare?

1.1. Sulla cortesia linguistica

Le *zone di contatto* (Pratt, 1991) create a seguito dell'incontro tra lingue-culture evidenziano la necessità di sapersi muovere con consapevolezza in contesti linguistico-culturali ibridi, caratterizzati da interazioni complesse e da un continuo dialogo di identità, saperi e *ways of thinking* (Wierzbicka, 1994; De Marco, 2017). La consapevolezza della diversità delle lingue-culture, che formano così uno spazio di *dialogo*, risiede in una effettiva *Comunicazione Interculturale*, definita da Zhu (2014) come quegli «studies of both interaction between people of different cultures and comparative studies of communication patterns across cultures» (p. 1). Un aspetto imprescindibile in questo contesto è comprendere come i partecipanti all'atto comunicativo determinino i propri ruoli e scelgano la lingua attraverso cui codificare le loro percezioni dei diversi ruoli in gioco. Tale processo richiede una consapevolezza profonda delle diversità nei modi di pensare, che si traduce in un costante adattamento alle dinamiche relazionali e alle aspettative culturali dell'interazione, essenziali per promuovere una comunicazione autentica ed efficace (De Marco, 2017). Prendendo in considerazione

le diversità linguistico-culturali che caratterizzano l'italiano e il giapponese, si determina pertanto la necessità di indagare a fondo gli assunti, gli aspetti e le dinamiche che intercorrono nella percezione del concetto di *cortesía*, dei livelli di formalità e identità.

La *cortesía linguistica* rappresenta uno dei fenomeni più complessi e affascinanti nello studio delle lingue, poiché riflette non solo le regole che caratterizzano la lingua *lato sensu*, ma anche le dinamiche sociali e culturali di una data comunità. Il presente Capitolo si propone di offrire un quadro teorico multidisciplinare, esplorando in maniera dettagliata la percezione della cortesía linguistica giapponese nei *Tre Pilastri della Ricerca*: pragmatica e sociolinguistica, traduzione letteraria e didattica delle lingue moderne.

La prima sezione analizza i principali modelli teorici sulla cortesía linguistica, con un confronto tra le caratteristiche della lingua-cultura giapponese e quelle della lingua-cultura italiana. La seconda sezione esplora la traduzione letteraria come campo di mediazione interculturale, ponendo particolare attenzione alle sfide che emergono nella trasposizione della cortesía linguistica dal giapponese all'italiano. Infine, la terza sezione affronta il tema dell'apprendimento linguistico interculturale, ponendo in rilievo l'intersezione tra traduzione e *translanguaging* nell'apprendimento del linguaggio onorifico giapponese.

1.1.1. Approcci universali alla cortesía linguistica

De Marco (2017), in uno studio incentrato sulla cortesía linguistica secondo una prospettiva cognitivista, sottolinea:

Ogni comunità linguistica adotta un *linguaggio della cortesía* che include le **strategie** e le **convenzioni verbali e non verbali** che servono a favorire l'**armonia** delle relazioni e delle interazioni comunicative. In quanto tale, l'espressione linguistica della *Politeness*, o cortesía, è un **fenomeno socio-pragmatico** nel quale intervengono parametri come la **distanza sociale** tra gli interlocutori, i **rapporti di potere e/o di solidarietà**, il **grado di familiarità**, e di **imposizione** dell'atto linguistico. Le scelte linguistiche che ne derivano variano in relazione al contesto, allo stile, al registro, al canale e al mezzo di comunicazione (p. 15, enfasi mia).

Alla luce di questa affermazione, che riprende gran parte delle ricerche sulla cortesía in pragmatica e sociolinguistica, appare evidente la complessità di fornire una definizione *generale e univoca* di "politeness", dal momento che ogni comunità linguistica sviluppa un sistema diversificato di norme e convenzioni che riflette le proprie esigenze sociali, culturali e comunicative. Questi sistemi,

profondamente radicati nei valori culturali e nelle aspettative sociali di ciascun contesto, rendono alquanto complicato fornire una teoria universale della cortesia.

Diversi sono stati gli studi e gli approcci che negli anni hanno tentato di fornire una definizione e comprensione universale alla cortesia linguistica. Uno tra questi è senza dubbio il contributo degli studiosi Penelope Brown e Stephen Levinson del 1978, sebbene costruiscano la loro teoria a partire da concetti e osservazioni già note a quel tempo negli studi di linguistica e sociologia. Infatti, la ricerca sulla cortesia linguistica *lato sensu* può tracciare la sua storia a partire dalla nozione di “faccia” (*face*) individuata negli studi del sociologo statunitense Erving Goffman (1922 – 1982).

Goffman (1967), pur non occupandosi espressamente di atti linguistici, bensì sui comportamenti sociali, delinea la sua concezione di cortesia sul mantenimento della “faccia” (*face*) nelle interazioni sociali, definita quel valore sociale e quell’immagine – positiva – che ogni individuo cerca di mantenere, preservare e rispettare sia per sé stesso sia nei confronti degli altri:

The term face may be defined as **the positive social value a person effectively claims for himself by the line others assume he has taken during a particular contact. Face is an image of self delineated in terms of approved social attributes-albeit an image that others may share**, as when a person makes a good showing for his profession or religion by making a good showing for himself. (p. 5, enfasi originale)

Il sociologo statunitense costruisce la sua definizione di “faccia” sull’assunto che ogni persona, indipendentemente, vive in un contesto di “incontri sociali” (*social encounters*), dei veri e propri *contatti* nei quali si tende a mettere in atto ciò che viene definita “linea” (*line*), una combinazione di comportamenti verbali e non verbali che mostrano come vediamo la situazione, il contesto, noi stessi e gli altri partecipanti al *contatto*. Goffman spiega che, «regardless of whether a person intends to take a line» (p. 5), ciò accade inevitabilmente per via dell’osservazione da parte degli altri partecipanti che possono interpretare il nostro comportamento: il punto centrale di Goffman è il fatto che ogni interazione è il prodotto di un processo in cui viene costruita e negoziata continuamente l’immagine che gli altri hanno di noi, e che noi, naturalmente, abbiamo degli altri. I parlanti ovvero i partecipanti all’interazione sociale (e quindi, al *contatto*), in questo modo mettono in gioco delle vere e proprie *strategie* per il mantenimento della faccia, per “non perderla” e «[not] to be in wrong face, to be out of face, or to be shamefaced» (p. 9). Il punto preso in considerazione da Goffman si basa sull’assunto che in ogni gruppo sociale esiste un insieme di regole, delle vere e proprie *norme*, più o meno implicite, che stabiliscono fino a che punto una persona può o deve spingersi per mantenere (o salvare) la propria faccia:

As an aspect of the social code of any social circle, one may expect to find an understanding as to how far a person should go to save his face. Once he takes on a self image expressed through face he will be expected to live up to it. In different ways in different societies he will be required to show self-respect, abjuring certain actions because they are above or beneath him, while forcing himself to perform others even though they cost him dearly. By entering a situation in which he is given a face to maintain, a person takes on the responsibility of standing guard over the How of events as they pass before him. He must ensure that a particular expressive order is sustained -an order that regulates the How of events, large or small, so that anything that appears to be expressed by them will be consistent with his face. (Goffman, 1967, 9)

Goffman pone l'accento sulla diversità delle regole per il mantenimento della faccia che caratterizzano le diverse società. In ogni società e in ogni cultura, infatti, esistono specifiche aspettative su come le persone debbano comportarsi per dimostrare cortesia e rispetto verso gli altri. Queste aspettative possono riguardare azioni da evitare, perché inappropriate in quel contesto, e comportamenti obbligatori che aiutano a preservare l'immagine (la faccia). La diversità, dunque, sembra emergere nel modo in cui ogni società definisce e struttura le regole di comportamento per mantenere la *faccia*, che riflettono valori culturali fondamentali, come il rispetto per la gerarchia e delle relazioni. In questo modo, influenzando anche teorie a venire sul piano sociolinguistico in senso più stretto, Goffman enfatizza che le dinamiche sociali non possono essere universalmente concepite, ma vengono definite come strettamente contestuali, variando a seconda del contesto culturale (e quindi linguistico-culturale) in cui si svolgono.

La *dinamicità* delle scelte di “cortesia” – derivanti da un *contatto* “contestuale” – per il mantenimento della faccia, senza dubbio si cala sul piano del ruolo e dell'identità del parlante, e quindi sugli interagenti allo scambio linguistico, oltre ai sentimenti e al pensiero degli altri. È proprio Goffman a sottolineare questo aspetto:

Just as the member of any group is expected to have self-respect, so also he is expected to sustain a standard of considerateness; he is expected to go to certain lengths **to save the feelings and the face** of others present, and he is expected to do this willingly and spontaneously because of emotional identification with the others and with their feelings. In consequence, he is disinclined to witness the defacement of others. The person who can witness another's humiliation and unfeelingly retain a cool countenance himself is said in our society to be "heart less," just as he who can unfeelingly participate in his own defacement is thought to be "shameless." [...]

The combined effect of the rule of self-respect and the rule of considerateness is that the person tends to conduct himself during an encounter so as to maintain both his own face and the face of the other participants. This means that the line taken by each participant is usually allowed to prevail, and each participant is allowed to carry off the **role** he appears to have chosen for himself. **A state where everyone temporarily accepts everyone else's line is established.** (Goffman, 1967, 10-11, enfasi mia).

I significati che vengono negoziati durante un'interazione si vedono, quindi, caricare del peso dell'*identità* che ciascun interagente propone durante il *contatto*, un peso che influenza il nostro modo di percepire il contesto in cui ci troviamo e di adattare a esso il nostro comportamento. A questo proposito, Brown (2015), esplorando il concetto di *identità* soprattutto all'interno dei contesti lavorativi, sottolinea l'aspetto *dinamico* di costruzione e negoziazione dell'*identità* che influenza le interazioni, definendola «not just 'crucial', but also 'problematic', and there is a continuing need for identity dynamics to be better understood» (p. 20). Lo studioso, sostenendo le idee di Baumeister (1986) si riferisce, quindi, all'*identità* come quei significati che gli individui si autoattribuiscono, quei significati che *dinamicamente* vengono plasmati nel tentativo di rispondere a domande quali: «How shall I relate to others?» 'What shall I strive to become?' and 'How will I make the basic decisions required to guide my life?'» (Brown, 2015, 21).

Stando a queste domande, la continua costruzione e negoziazione dell'*identità* appare necessaria per mantenere una corretta *armonia* dell'interazione. Già Goffman (1967), a questo proposito, parla di *face-work*, un “lavoro di faccia”, definito come l'insieme delle azioni intraprese da un interagente per garantire che il proprio comportamento risulti coerente con la sua immagine sociale. Il *face-work*, secondo Goffman, serve a contrastare gli “incidenti”, ovvero quegli eventi che minacciano la faccia (eventi a cui Brown & Levinson si riferiranno come *atti*, gli *atti che minacciano la faccia*, ovvero le *face-threatening acts*, FTA), e diventa una vera e propria *competenza*, integrandosi anche nella competenza interculturale (*savoir-faire*), sviluppata poi da Byram (1997; 2021), che, come si vedrà, rappresenta una delle competenze chiave da acquisire quando si apprende una lingua straniera:

The members of every social circle may be expected to have some knowledge of face-work and some experience in its use. In our society, this kind of capacity is sometimes called tact, *savoir-faire*, diplomacy, or social skill. Variation in social skill pertains more to the efficacy of face-work than to the frequency of its application, for almost all acts involving others are modified, prescriptively or proscriptively, by considerations of face. (Goffman, 1967, 13, enfasi mia)

Nell'atto comunicativo, dunque, il *saper applicare* il corretto tipo di linguaggio legato al contesto, all'identità che viene plasmata e al ruolo che viene attribuito a ciascun interagente, diventa fondamentale per la gestione di una comunicazione efficace. Ogni scelta linguistica, che nell'ambito della cortesia diventerà una vera e propria "strategia di cortesia" (Brown & Levinson, 1978; 1987), è influenzata dal contesto e dalle situazioni che spingono il parlante a essere consapevole delle implicazioni simboliche del suo enunciato e degli effetti che questo può avere sugli interlocutori: la cortesia non diventa solo una questione di "buona educazione", ma una *strategia* che aiuta a gestire le dinamiche di potere, ruolo e identità all'interno del discorso².

In questa prospettiva, e seguendo una linea cronologica che percorre gli assunti teorici che caratterizzano le osservazioni sulla cortesia linguistica, il lavoro di Grice (1975) offre un'ulteriore chiave di lettura per comprendere la dinamicità della comunicazione a seguito del *contatto*. Già nel 1967, attraverso le William James Lectures tenute a Harvard e successivamente pubblicate nel 1975, il filosofo inglese propone degli strumenti fondamentali per analizzare la razionalità e la dinamicità che guida lo scambio comunicativo. In linea con l'idea di mantenimento della faccia e dell'armonia così come finora discusso, Grice osserva che, nelle interazioni sociali, gli interagenti tendono a *collaborare* seguendo un orientamento comune, che può essere implicito o esplicito. In questo modo, delinea il cosiddetto *Principio Cooperativo*, definendo la regola generale che guida lo scambio comunicativo: «Make your conversational contribution such as is required, at the stage at which it occurs, by the accepted purpose or direction of the talk exchange in which you are engaged» (Grice, 1975, 45). Per spiegare come funziona il Principio, Grice introduce quattro categorie di *massime conversazionali* ("conversational maxims"): *Quantità*, *Qualità*, *Relazione* e *Modo*, caratterizzate a loro volta da *supermassime* e *sottomassime*. Il Principio Cooperativo di Grice può essere quindi schematizzato nel seguente modo (tabella 1):

COOPERATIVE PRINCIPLE		
CATEGORY	MAXIMS	SUBMAXIMS (if any)
Quantity	1. Make your contribution as informative as is required (for	

² In un contesto interculturale, quando il *contatto* tra due o più lingue-culture è definito, il *face-work* come suggerito da Goffman (1967) diventa, tuttavia, più complesso, poiché le norme che regolano il comportamento sociale e linguistico variano notevolmente da una cultura all'altra. Come si vedrà, Ide (1989), distaccandosi da una teoria universale della cortesia linguistica in quanto *strategica*, pone l'accento sulla diversità delle norme che regolano l'atto linguistico, vedendo le strategie di cortesia di Brown & Levinson (1987) non come un insieme di regole universali applicabili indistintamente a tutte le lingue-culture, bensì costruite rigidamente all'interno di ciascuna comunità linguistica, riflettendo valori e norme sociali culturalmente specifici.

	the current purposes of the exchange). 2. Do not make your contribution more informative than is required.	
Quality	Try to make your contribution one that is true	1. Do not say what you believe to be false. 2. Do not say that for which you lack adequate evidence.
Relation	Be relevant	
Manner	Be perspicuous	1. Avoid obscurity of expression. 2. Avoid ambiguity. 3. Be brief (avoid unnecessary prolixity). 4. Be orderly.

Tabella 1. *Cooperative Principle* (adattato da Grice (1975, 45-46).

È da sottolineare il fatto che Grice, inoltre, distingue tra ciò che è *detto*, legato al significato convenzionale delle parole, e ciò che è *implicato*, quei significati che vengono desunti dal contesto e dal rispetto o violazione delle massime:

In the sense in which I am using the word *say*, I intend what someone has said to be closely related to the conventional meaning of the words (the sentence) he has uttered. Suppose someone to have uttered the sentence *He is in the grip of a vice*. Given a knowledge of the English language, but no knowledge of the circumstances of utterance, one would know something about what the speaker he had said, on the assumption that he was speaking standard English, and speaking literally. One would know that he had said, about some particular male person or animal *x* that at the time of the utterance (whatever that was), either (1) *x* was unable to rid himself of a certain kind of bad character trait or (2) some part of *x*'s person was caught in a certain kind of tool or instrument (approximate account, of course). But for a full identification of what the speaker had said, one would need to know (a) **the identity of *x***, (b) **the time of utterance**, and (c) **the meaning** (Grice, 1975, 44, enfasi mia).

In questo modo, mentre Goffman (1967) analizza il modo in cui gli interagenti cercano di proteggere la propria “faccia”, Grice si concentra sulle *massime conversazionali* che regolano, come

si è visto, il *come* e il *cosa* viene detto al fine di garantire la funzionalità e la coerenza dell'intero scambio comunicativo. Il contributo di Grice, pur non approfondendo inizialmente il tema della cortesia³, offre oggi particolari spunti su come le interazioni sociali, e quindi i *contatti*, possano essere ancorate a un quadro di regole implicite che rendono le stesse degli strumenti dinamici di negoziazione di ruoli, identità e relazioni interpersonali.

Della stessa impostazione è l'osservazione data da Lakoff (1973). Non lontana dalle idee di Goffman e di Grice, la linguista statunitense, integrando l'importanza della forma grammaticale e sintattica di un'espressione linguistica, sottolinea la necessità di una profonda comprensione del contesto in cui questa avviene: i parlanti operano, infatti, secondo supposizioni condivise sulla realtà, spesso legate alla cultura di riferimento (p. 292). Le scelte linguistiche, durante un atto comunicativo, diventano allora il riflesso delle supposizioni del parlante in relazione al suo interlocutore e alla situazione in cui avviene l'interazione (contesto). Queste supposizioni includono i sentimenti degli interagenti (come anche le percezioni delle *identità* in costruzione durante l'interazione), i ruoli in gioco, e quindi il grado di formalità (cortesia):

Still more complex cases are those in which the sentence reflects the speaker's attitude toward his social context: more specifically, his assumptions about (1) the people he is communicating with: their feelings about him, their rank relative to his; (2) the real-world situation in which he is communicating: how crucial is the information he seeks to convey? does he seek to convey information? how formal is the situation of the speech-act? and (3) his decisions, based on (1) and (2) as to the effect he wishes to achieve via his communicative act: does he want to reinforce the status distinctions between himself (Sp) and the addressee (A)? (p. 293)

A partire da queste osservazioni, Lakoff sviluppa un sistema di regole conversazionali sulla base delle Massime Conversazionali di Grice (1975). Secondo la studiosa, queste regole prettamente pragmatiche servono a guidare l'uso del linguaggio analogamente alle regole sintattiche che determinano la correttezza formale e grammaticale di un atto comunicativo. Pertanto, le Massime di Grice, secondo Lakoff, possono essere sviluppate ulteriormente:

³ Grice elabora il Principio Cooperativo nel contesto di alcune lezioni tenute nel 1967 presso l'Università di Harvard (Massachusetts, USA). Come già sottolineato, il contenuto di queste lezioni verrà successivamente pubblicato nel 1975, integrando nuove prospettive e osservazioni. Infatti, prendendo in considerazione l'apporto di Lakoff (1973, *infra*), il filosofo inglese dichiara: «There are, of course, all sorts of other maxims (aesthetic, social, or moral in character), such as 'Be polite', that are also normally observed by participants in talk exchanges, and these may also generate nonconventional implicatures. The conversational maxims, however, and the conversational implicatures connected with them, are specially connected (I hope) with the particular purposes that talk (and so, talk exchange) is adapted to serve and is primarily employed to serve» (Grice, 1975, 47).

1. Be clear.
2. Be polite. (Lakoff, 1973, 296).

Appare evidente che l'apporto alle Massime Conversazionali di Grice (1975) da parte di Lakoff (1973) risiede nell'attenzione data alla cortesia. Infatti, la studiosa, parallelamente alle Regole Conversazionali, introduce delle vere e proprie Regole della Cortesia:

1. Don't impose.
2. Give options.
3. Make a feel good – be friendly (p. 298)

Lakoff introduce, in questo modo, un ulteriore livello di analisi attraverso l'integrazione delle Regole della Cortesia allo scopo di promuovere l'armonia nelle interazioni. La cortesia, infatti, secondo la linguista statunitense, prevale sulla chiarezza (Be clear), soprattutto in situazioni in cui è richiesta una gestione attenta delle relazioni interpersonali (sentimenti, ruoli e identità in gioco). Nonostante l'obiettivo e il compito del parlante sia quello di trasmettere un messaggio chiaro e inequivocabile (Be clear), l'intenzione principale di tutta l'interazione è anche relazionale, e non solo comunicativa (il semplice comunicare qualcosa in maniera chiara): il parlante può mantenere l'armonia durante l'interazione, gestendo le gerarchie tra gli interagenti ed evitare potenziali offese. Così facendo, utilizzare scelte linguistiche che non aiutano l'atto comunicativo a essere "chiaro" e "diretto", porta a enfatizzare altri aspetti che aiutano, questa volta, a mantenere la "faccia" (Goffman, 1967), ponendo attenzione al contesto, ai ruoli in gioco e alla relazione che intercorre tra gli interagenti.

Sebbene Lakoff dichiari il suo contributo sulla logica della cortesia come "universale", e quindi potenzialmente applicabile a tutte le lingue-culture, riconosce che diverse lingue-culture distribuiscono alla loro maniera l'ordine di priorità assegnato alle Regole della Cortesia, enfatizzando la diversità linguistico-culturale:

Now one objection to this formulation of the rules of politeness is that what is polite for me may be rude for you. I am claiming here that these rules are universal. But clearly customs vary. Are these statements contradictory? I think not. What I think happens, in case two cultures differ in their interpretation of the politeness of an action or an utterance, is that they have the same three rules, but different orders of precedence for these rules. (Lakoff, 1973, 303).

Sulla stessa linea e ampliando la prospettiva di Grice (1975), Leech (1983) offre un concetto chiave utile a spiegare la cortesia linguistica da un punto di vista pragmatico: il Principio di Cortesia

(*Politeness Principle*, ovvero PP). Leech (1980, 1983) evidenzia la necessità di integrare al Principio Cooperativo di Grice la visione della *cortesia*, al fine di spiegare meglio il comportamento linguistico adoperato dai parlanti in determinate situazioni. Se il Principio Cooperativo si focalizzava sulla *cooperazione* tra interagenti, Leech muove l'ipotesi secondo cui non basta solo una visione *cooperativa* per spiegare l'interazione sociale e per comprendere fenomeni come le espressioni indirette e la gestione della cortesia nei rapporti sociali (Leech, 1980). Evidenziando la *non-universalità* del contributo di Grice, in termini di diversità contestuali in cui avviene l'interazione e non soltanto in merito alle diversità linguistico-culturali, Leech (1983) sostiene:

The kind of constraint on linguistic behaviour exemplified by Grice's CP differs from the kind of rule normally formulated in linguistics, or for that matter, in logic, in a number of ways. [...]

- (a) Principles/maxims apply variably to different contexts of language use.
- (b) Principles/maxims apply in variable degrees, rather than in an all-or-nothing way.
- (c) Principles/maxims can conflict with one another.
- (d) Principles/maxims can be contravened without abnegation of the kind of activity they control. (p. 8)

Sottolinea inoltre che:

[I]t is clear that the Cooperative Principle and the Politeness Principle operate variably in different cultures or language communities, in different social situations, among different social classes, etc. (p. 10)

Secondo queste prospettive, la cortesia linguistica diventa un elemento cruciale nella comunicazione, giacché permette di bilanciare dinamiche sociali (con diversi ruoli e identità) e i vari obiettivi dei parlanti (gli atti linguistici⁴). Come già evidenziato – e come sarà ulteriormente approfondito in seguito – la cortesia linguistica non è descritta come un fenomeno statico, ma è dipesa da variabili come i ruoli e le identità che vengono *dinamicamente* e continuamente costruiti e negoziati, insieme al tipo di atto linguistico che viene proferito:

Politeness [...] is often a function of both: standing features such as the social distance between participants interact with dynamic features such as the kind of illocutionary

⁴ Qualsiasi enunciato è carico di un'azione; secondo questo presupposto è stata postulata, prima da Austin (1962) e poi da Searle (1969) la *Teoria degli Atti Linguistici*, in cui la lingua «viene considerata [...] come un modo di agire e l'atto linguistico viene tematizzato come l'unità fondamentale della teoria del linguaggio» (Basile, 2010, 370). L'atto linguistico viene tripartito da Austin (1962) in *atto locutorio* o *locutivo*, *atto illocutorio* o *locutivo* e *atto perlocutorio* o *perlocutivo*.

demand the speaker is making on the hearer (request, advice, command, etc.) to produce a degree of politeness appropriate to the situation. (Leech, 1983, 12)

Per spiegare il modo in cui il linguaggio viene utilizzato per raggiungere gli obiettivi del parlante, Leech introduce il concetto di *retorica*, distinguendolo dalla *grammatica*:

Both "grammar" and "rhetoric" are terms which recall the long continuity of linguistic study in Western scholarship, and I wish to use them here in senses not too remote from meanings they had already acquired in classical Greece: grammar as "the formal, or abstract features of a language and the rules that govern their combination", rhetoric as the "art of effective speech or discourse". (Leech, 1980, 9-10)

Utilizzato per analizzare le situazioni comunicative orientate proprio al raggiungimento di un obiettivo linguistico, dove il parlante utilizza il linguaggio per produrre un effetto sull'interlocutore (atto illocutivo), il concetto di *retorica* viene distinto in *retorica interpersonale* e *retorica testuale*, ognuna regolata da principi che determinano il funzionamento della conversazione. Questi principi, secondo Leech (1983), formano un insieme di "massime", in linea con i suggerimenti di Grice (1975), sebbene Leech si riferisca a queste con il nome di *sottomassime*, introducendo un altro livello di analisi (fig. 1).

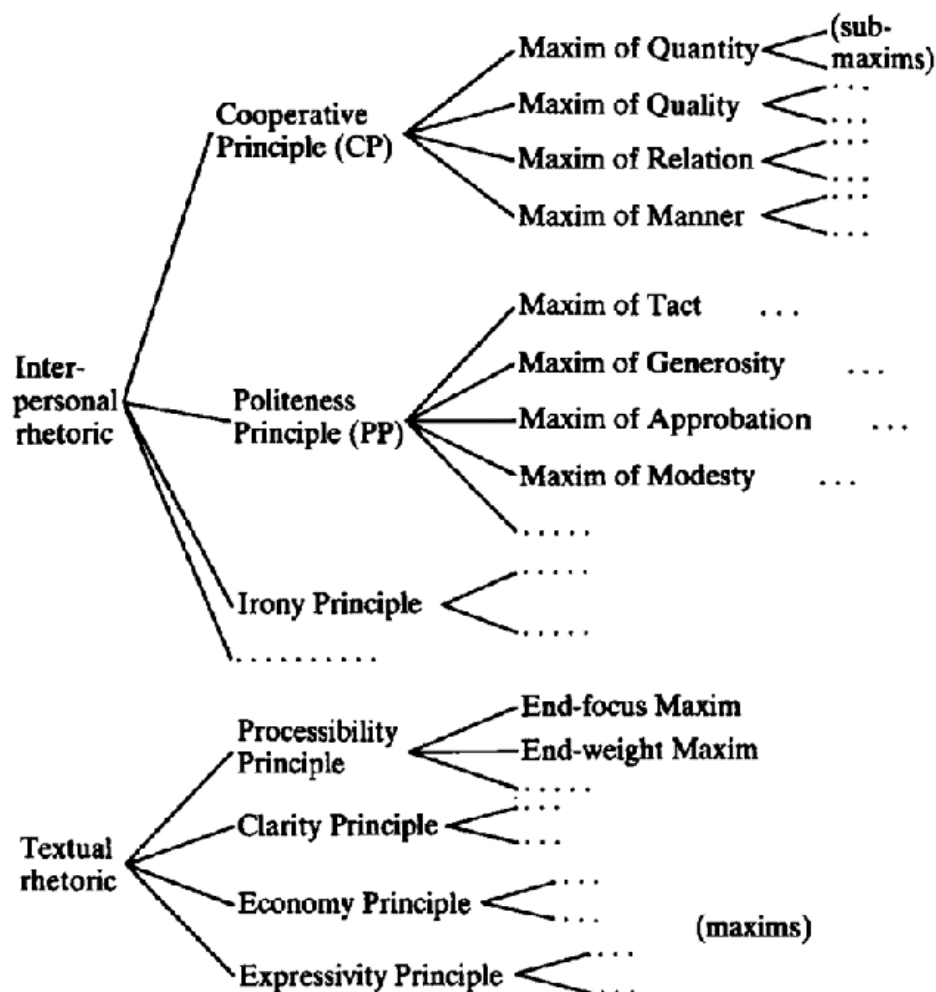


Figura 1. *Interpersonal and Textual Rhetorics* (Leech, 1983, 16).

Per Leech, dunque, la *cooperazione* e la *cortesia* rappresentano dei fattori regolativi che assicurano il corretto andamento di una conversazione (p. 17), dal momento che il Principio Cooperativo «has the function of regulating what we say so that it contributes to some assumed illocutionary or discursal goal(s)» (p. 82) e il Principio di Cortesia serve «to maintain the social equilibrium and the friendly relations which enable us to assume that our interlocutors are being cooperative in the first place⁵» (ivi). In questo modo, compito della cosiddetta sociopragmatica diventa quello di individuare

⁵ Leech (1983) distingue, abbracciando le idee di Searle (1969) e la dicotomia proposta in Brown & Levinson (1978), diversi tipi di atti illocutivi, in base alle situazioni sociali e agli obiettivi del parlante, assunto l'obiettivo principale che è quello del mantenimento dell'armonia sociale. Sulla scia di Searle (1969), il linguista britannico individua gli atti illocutivi come quadripartiti in: *competitive*, *convivial*, *collaborative*, *conflictive* (Leech, 1983, 104). Le illocuzioni competitive, come gli ordini e le richieste, sono caratterizzate da un obiettivo che entra in *competizione* con l'armonia sociale e la cortesia assume una *forma negativa*, giacché il parlante cerca di minimizzare l'impatto che la sua richiesta o il suo desiderio potrebbe avere sull'interlocutore. D'altra parte, le illocuzioni conviviali, come i saluti, i ringraziamenti e le congratulazioni, insieme agli atti competitivi, vengono definiti come naturalmente cortesi, poiché l'obiettivo del parlante coincide con l'intento di creare e mantenere una relazione rispettosa. Di converso, le illocuzioni collaborative, come il semplice scambio di informazioni, sono neutre per quanto riguarda la cortesia, poiché l'obiettivo non è orientato a favorire il mantenimento dell'armonia sociale. Infine, anche le *conflictive illocutions*, come le minacce e i rimproveri, sono in diretto contrasto con la cortesia così definita perché il loro scopo si discosta dal buon andamento dell'intera conversazione.

il modo in cui le diverse lingue-culture attuano i principi (le massime) che, nelle diverse situazioni, regolano l'interazione:

[O]ne of the main purposes of socio-pragmatics [...] is to find out how different societies operate maxims in different ways, for example by giving politeness a higher rating than cooperation in certain situations, or by giving precedence to one maxim of the [Politeness Principle] rather than another (Leech, 1983, 80)

È interessante notare, inoltre, che il linguista britannico evidenzia la cortesia come un fenomeno linguistico non legato soltanto alla relazione che intercorre tra il parlante – da lui stesso definito *self* – e l'interlocutore – definito *other*, bensì essa può estendersi anche a terze parti – referenti – che possono essere o non essere presenti all'interazione. L'importanza di mostrare cortesia verso terzi – che, come si vedrà, caratterizza il concetto di *cortesìa* in lingua giapponese – dipende dalla loro posizione nella dinamica sociale e dal legame che si instaura con il parlante e l'interlocutore. Così facendo, Leech (1983) propone un insieme di *massime* che guidano l'uso della cortesia nelle interazioni e che servono a concepire il ruolo che questa gioca nelle relazioni interpersonali:

- (I) TACT MAXIM (in impositives and commissives)
 - (a) Minimize cost to *other* [(b) Maximize benefit to *other*]
- (II) GENEROSITY MAXIM (in impositives and commissives)
 - (a) Minimize benefit to *self* [(b) Maximize cost to *self*]
- (III) APPROBATION MAXIM (in expressives and assertives)
 - (a) Minimize dispraise of *other* [(b) Maximize praise of *other*]
- (IV) MODESTY MAXIM (in expressives and assertives)
 - (a) Minimize praise of *self* [(b) Maximize dispraise of *self*]
- (V) AGREEMENT MAXIM (in assertives)
 - (a) Minimize disagreement between *self* and *other*
 - [(b) Maximize agreement between *self* and *other*]
- (VI) SYMPATHY MAXIM (in assertives)
 - (a) Minimize antipathy between *self* and *other*
 - [(b) Maximize sympathy between *self* and *other*] (p. 132)

Assunto ciò, Leech offre la sua visione di *cortesìa linguistica* sulla scia del contributo di Brown e Levinson (1978, vedi *infra*), definendola come:

In its negative form, the [Politeness Principle] might be formulated in a general way: 'Minimize (other things being equal) the expression of impolite beliefs', and there is a corresponding positive version ('Maximize (other things being equal) the expression of polite beliefs') which is somewhat less important. (Leech, 1983, 81).

La definizione di *cortesia linguistica* offerta da Leech evidenzia la sua duplice natura, intesa sia come strategia di riduzione della *impoliteness* ("scortesia"), sia come promozione di comportamenti linguistici cosiddetti positivi, pur riconoscendo una maggiore rilevanza alla prima funzione. In questo modo, Leech integra la dimensione normativa e pragmatica della comunicazione, offrendo una prospettiva che mira a preservare l'equilibrio sociale e la cooperazione tra gli interagenti.

Mentre Leech (1983), come visto, propone al centro della sua analisi la cortesia linguistica come un sistema intricato di principi che servono a minimizzare e poi massimizzare se stesso e/o l'altro durante l'interazione, Brown & Levinson (1978; 1987) cercano di discostarsi dalle teorie sociologiche riguardo al modo in cui interagiscono i parlanti – teorie che si basano su deduzioni e generalizzazioni irrazionali – offrendo uno strumento che descrive in maniera oggettiva e universalistica la qualità delle relazioni sociali in riferimento all'uso concreto e *razionale* della lingua. A partire dalle osservazioni di Goffman (1967), gli autori descrivono la *faccia* come «something that is emotionally invested, and, that can be lost, maintained, or enhanced, and must be constantly attended to in interaction» (Brown & Levinson, 1987, 61). Per spiegare la loro posizione, e per organizzare una teoria universale della cortesia linguistica, gli studiosi adottano un *Model Person*, un parlante *modello* dotato di *razionalità* – inteso come il modo di ragionare che parte dai fini e arriva ai mezzi per conseguirli (p. 69) – e di *faccia* – identificabile attraverso il desiderio di accettazione e il desiderio di libertà dalle costrizioni. La *faccia* viene definita «as basic wants, which every member knows every other member desires, and which in general it is in the interest of every member to partially satisfy» (p. 62). La *faccia* è quindi suddivisa in:

- *faccia negativa*, «the want of every 'competent adult member' that his actions be unimpeded by others» (ivi);
- *faccia positiva*, ovvero il desiderio di una persona di essere apprezzata, accettata e riconosciuta dagli altri.

L'universalità della loro teoria risiede nell'osservazione di *strategie* per preservare i desideri dei parlanti ascritti alla dicotomia della *faccia*. In questo modo, gli studiosi si concentrano sul fatto che molti atti comunicativi possono rappresentare una minaccia alla faccia degli interagenti (tanto del

parlante quanto dell'interlocutore) – i cosiddetti *atti che minacciano la faccia* (*Face-Threatening Acts*, FTA) – e anche loro si distinguono in:

- *Minacce alla faccia negativa*: laddove il parlante impone qualcosa all'interlocutore limitando la sua libertà o autonomia, attraverso imperativi, richieste eccetera;
- *Minacce alla faccia positiva*: laddove il parlante ignora il desiderio dell'interlocutore di essere apprezzato o accettato, attraverso critiche, insulti, eccetera.

Basandosi anche sul Principio di Cooperazione individuato da Grice (1975), gli studiosi spiegano:

In the context of the mutual vulnerability of face, any rational agent will seek to avoid these face-threatening acts, or will employ certain strategies to minimize the threat. In other words, he will take into consideration the relative weightings of (at least) three wants: (a) the want to communicate the content of the FTA *x*, (b) the want to be efficient or urgent, and (c) the want to maintain [addressee]'s face to any degree. Unless (b) is greater than (c), [speaker] will want to minimize the threat of his FTA. (Brown & Levinson, 1987, 68).

Al fine di minimizzare le potenzialità di commettere un *FTA*, Brown & Levinson elaborano uno schema di strategie di cortesia. Queste vengono raggruppate in *superstrategie*, ciascuna caratterizzata da *sottostrategie*. Le *superstrategie* possono essere descritte:

1. **Bald on record**, dove l'atto comunicativo è espresso direttamente senza mitigazioni, «as speaking in conformity with Grice's Maxims» (p. 94);
2. **Off record**, dove l'atto viene eseguito in maniera indiretta, lasciando ambiguità e libera interpretazione del messaggio da parte dell'interlocutore (fig. 4);
3. **Positive politeness**, dove il parlante cerca di minimizzare la minaccia alla faccia positiva dell'interlocutore, mostrando apprezzamento o vicinanza al fine di rafforzare il legame sociale e includere l'interlocutore nella sua sfera privata (fig. 2);
4. **Negative politeness**, dove l'accento viene posto sulla faccia negativa, cioè sul rispetto dell'autonomia dell'interlocutore, utilizzando attenuazioni, scuse e formule indirette per ridurre la pressione (fig. 3)

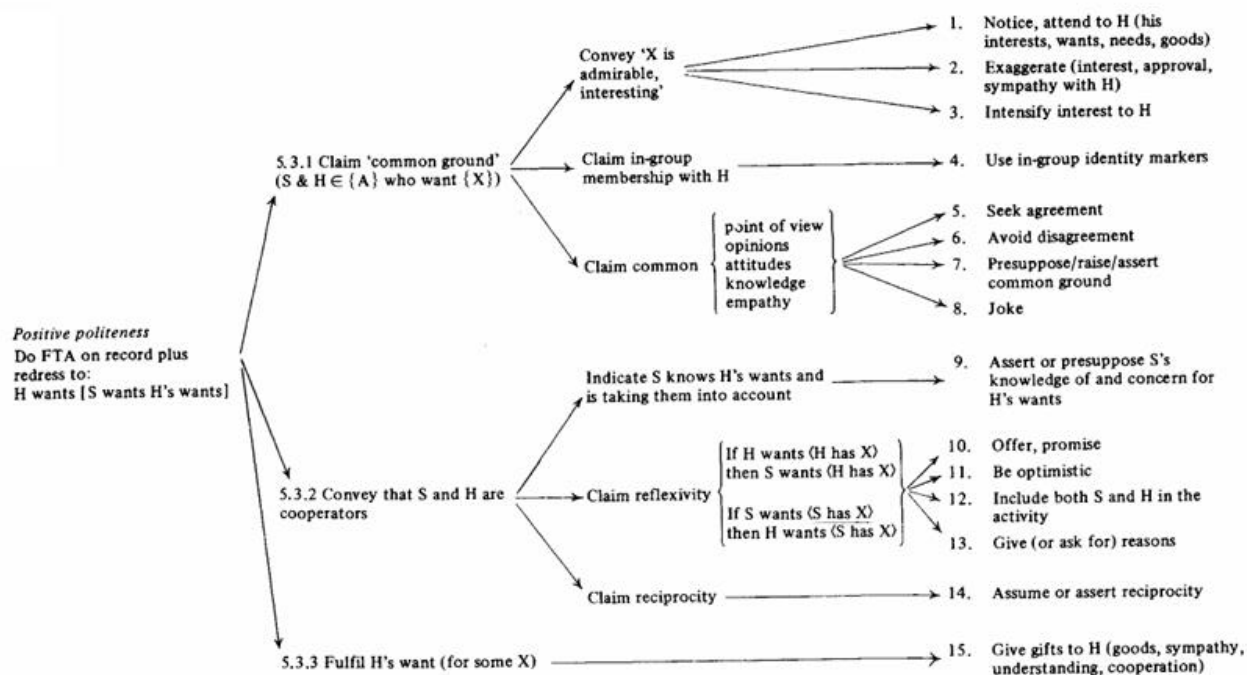


Figura 2. *Strategie di cortesia positiva* (Brown & Levinson, 1987, 102).

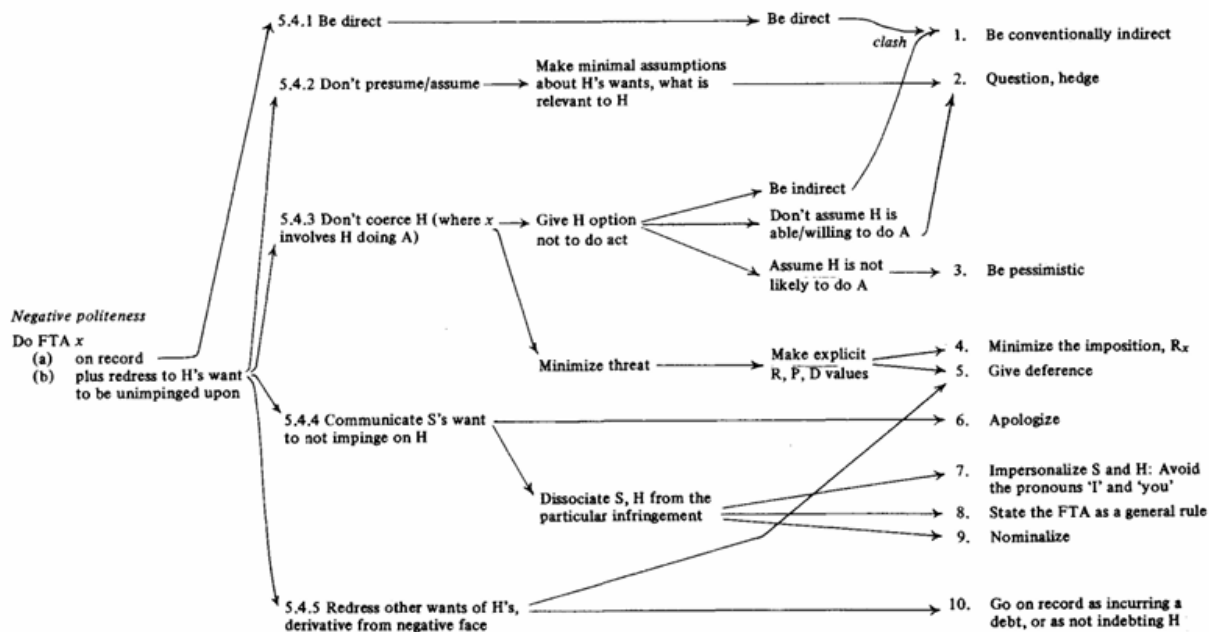


Figura 3. *Strategie di cortesia negativa* (Brown & Levinson, 1987, 131).

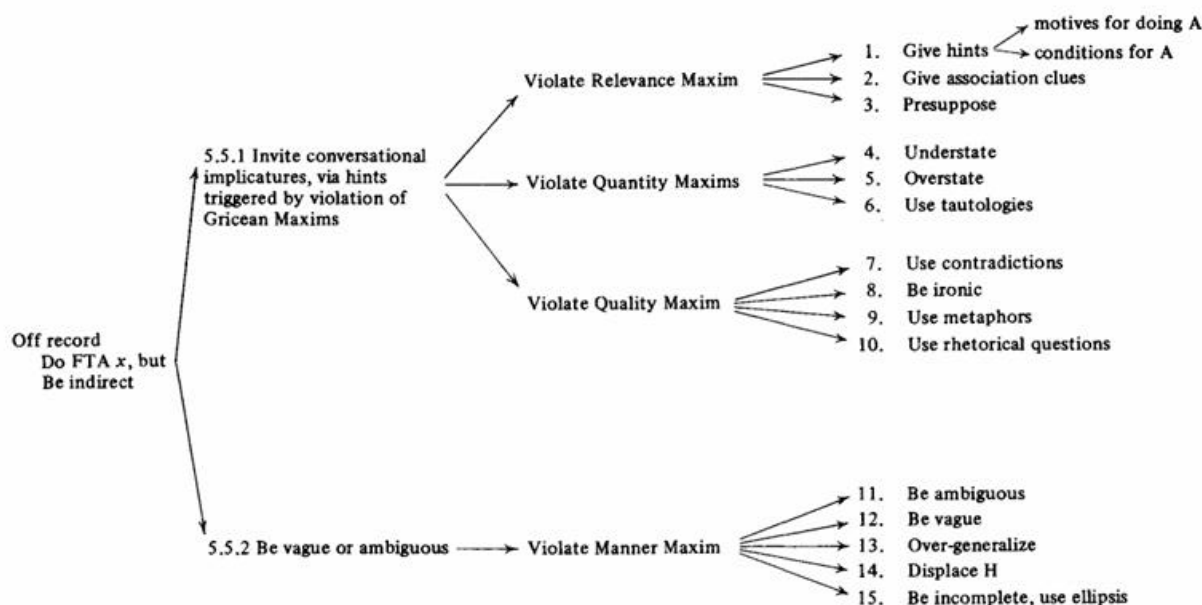


Figura 4. *Strategie off-record* (Brown & Levinson, 1987, 214).

Le strategie di cortesia individuate da Brown & Levinson vengono descritte come universali: ogni cultura utilizza qualche forma di gestione della faccia nelle interazioni sociali. Tuttavia, la loro teoria ha suscitato nel tempo numerose critiche, in particolare sulla presentazione di un sistema basato su scelte consapevoli e razionali. Gli studiosi, infatti, presuppongono che i parlanti agiscano in modo strategico, calcolando i rischi e le opportunità associate a ciascun atto linguistico, scegliendo la strategia più adatta in base alla valutazione del contesto e delle intenzioni. Questa prospettiva razionalista, seppur utile per fornire un modello chiaro e applicabile a una vasta gamma di situazioni, è stata accusata di semplificare eccessivamente la complessità delle interazioni sociali (Hill *et al.* 1986; Ide, 1989). In realtà, le interazioni avvengono senza un'attenta pianificazione, in modo più spontaneo, emotivo e dinamico, dove le scelte linguistiche non sono sempre il risultato di un calcolo razionale, di impulsi sociali o affettivi (come di lì a poco evidenzieranno Arndt & Janney (1985). Inoltre, la visione di una cortesia universale ha sollevato dubbi, dato che la gestione della faccia e le strategie di cortesia possono variare enormemente a seconda delle specificità culturali e sociali (Ide, 1989). Infine, la teoria di Brown & Levinson tende a presupporre un modello di comunicazione individualista e occidentalizzato, trascurando le diverse culture che prediligono un sistema collettivo (Ide, 1989), e che potrebbero influenzare diversamente le scelte linguistiche. Sebbene il loro approccio razionale e sistematico abbia il merito di fornire una base solida per l'analisi della cortesia *lato sensu*, non riesce a cogliere pienamente la ricchezza, la fluidità e la *dinamicità* delle interazioni sociali (Obana, 2012; 2021), spesso governate da norme non sempre esplicite e razionalmente calcolabili.

Infatti, non lontano nel tempo, si individua un significativo cambio di prospettiva a opera di Arndt & Janney (1985). La loro teoria sulla cortesia si allontana dalla visione puramente strategica e razionalistica per abbracciare una dimensione più ampia e integrata, che pone l'accento sulla *comunicazione emotiva* e sui comportamenti *multimodali* che caratterizzano la comunicazione:

The domain of relevance in studying or teaching politeness, we suggest, is emotive communication — the communication of transitory attitudes, feelings and other affective states. Research on face-to-face speech shows that while it is possible to study emotive communication as a purely verbal phenomenon, it is difficult to account for the emotive consequences of actual utterances without moving beyond language. In everyday practice emotive communication involves complexly interrelated verbal, vocal and kinesic activities (Arndt & Janney, 1985, 282).

Secondo gli studiosi, la *cortesia* in senso più ampio non può essere ridotta a un semplice rispetto di *massime, principi* o convenzioni sociali o stilistiche, ma va intesa come un processo che coinvolge profondamente l'espressione delle emozioni e il mantenimento, in base a queste, delle relazioni interpersonali. Si passa così da una correttezza così definita *formale* a un'idea di *supportiveness*, ossia «the protection of interpersonal face, so important to effective speech» (p. 294). In questo senso, l'obiettivo principale di un parlante non è tanto l'essere “cortese” garantendo l'armonia e la cooperazione (Grice, 1975; Leech, 1983), bensì *essere di supporto* (*supportiveness*), andando a ridurre l'incertezza emotiva del proprio interlocutore (Arndt & Janney, 1985, 283). Riprendendo e ampliando la nozione di *faccia* di Goffman (1967) e ripresa poi da Brown & Levinson (1978, 1987), gli studiosi inseriscono la nozione di *supportiveness* come:

Supportiveness reduces emotional uncertainty. A supportive speaker smooths over uncomfortable situations, or keeps situations from becoming interpersonally uncomfortable, by constantly acknowledging his partner's intrinsic worth as a person. He does this by verbally, vocally and kinesically confirming his partner's claim to a positive self-image; he attempts to minimize personal territorial transgressions and maximize signs of interpersonal approval. (Arndt & Janney, 1985, 294).

In questo modo, si individua il carattere *multimodale* e ancora una volta *dinamico* della cortesia, in cui i diversi canali comunicativi – verbale e cinesico – sono strettamente interrelati e contribuiscono all'efficacia dell'interazione. Il punto centrale degli studiosi è che la cortesia dev'essere analizzata seguendo un approccio basato sulle emozioni: come queste vengono espresse, modificate, negoziate o represses nelle interazioni (p. 286). La loro teoria invita a considerare, dunque, la cortesia come un

insieme di comportamenti *dinamici* e *multimodali*, piuttosto che come un mero rispetto delle convenzioni sociali o strategie prettamente verbali.

In direzione contraria, Kasher (1986) sposta l'attenzione verso una dimensione razionale della cortesia. Nel suo saggio *Politeness and Rationality*, lo studioso esplora il legame tra la cortesia e i principi di razionalità, trattando la prima non solo come un elemento sociale, ma come una vera e propria strategia logica e calcolata nello scambio comunicativo: «Rules discourse politeness govern facets and forms of linguistic activity» (p. 103). Secondo questa prospettiva, la cortesia non è solo un ornamento linguistico o un atto morale regolato da *principi conversazionali*, ma una componente essenziale delle interazioni linguistiche governate da norme implicite che influenzano le forme e i modi del discorso. Tuttavia, Kasher, sottolineando la natura *dinamica* della cortesia linguistica, evidenzia come le sue pratiche siano fortemente dipendenti dal contesto storico, culturale e sociale, affermando che «practices of discourse politeness apparently vary so much with period, culture, society or what have you, that a very narrow view of the nature of discourse politeness is not prone to emerge from responsible studies of it» (p. 103). In questo modo, la cortesia può essere concepita come una questione di *costo* delle azioni comunicative, valutato su diverse scale di valori:

Politeness of speech acts is a matter of their cost, as determined by certain scales of values. An ordinary speech act is presumably rational and as such its justification and reconstruction involve considerations as to which course of action would be of the least cost, from certain points of view. One such point of view, or cluster of points of view, is politeness. Another one is time. Under certain conditions, additional scales of values are used, such as ones involving considerations of commitment or implicature (*ivi*, p. 110).

Il contributo di Kasher rappresenta un'ulteriore estensione delle teorie sulla cortesia linguistica finora esplorate, proponendo una visione della cortesia non come mera adesione a norme sociali o convenzioni linguistiche, e quindi modificando la posizione di Leech (1983), ma come parte integrante di una strategia comunicativa razionale, in linea con le osservazioni fatte circa un decennio prima da Brown e Levinson (1978), in cui il parlante, questa volta, bilancia costi e benefici per ottenere risultati ottimali. Come fa notare Fraser (1990):

[Kasher] argues that where there are cases in which both the CP and PP apply, a tug-of-war ensues, and what one needs is overriding principles of rationality to guide the resolution. We are not provided with the specific rational principles which would permit a more careful assessment of this variation. (p. 227).

Fraser offre un'analisi critica al contributo di Kasher (1986) evidenziando come quest'ultimo introduca l'elemento della razionalità per spiegare come funziona la cortesia nelle interazioni sociali. Tuttavia, viene sottolineata anche una certa lacuna nella proposta teorica: come si è visto, pur riconoscendo la necessità di principi razionali per risolvere i conflitti tra il Principio di Cooperazione (Grice, 1975) e il Principio di Cortesia (Leech, 1983), Kasher non fornisce indicazioni specifiche su quali siano questi principi e su come possano essere applicati concretamente per valutare le variazioni del comportamento linguistico. Nel 1981 Fraser & Nolen propongono una teoria della cortesia che rifiuta una visione universale e rigida della cortesia discorsiva (Kasher, 1986), sviluppando ciò che verrà conosciuto sotto il nome di *approccio contrattualista della cortesia*:

[E]ach party brings an understanding of/ some initial set of rights and obligations that will determine, at least for the preliminary stages, the limits of the interaction. This set of terms may be a conventional set, for example, when two people are introduced in a formal setting; or the set may be determined by previous conversations and an awareness of the particulars of the situation. During the course of time or because of a change in the context of interaction, there is always the possibility for a renegotiation of the conversational contract, i.e., for the two parties to re-adjust just what rights and what obligations they hold toward each other. (Fraser & Nolen, 1981, 93-94).

Secondo questa osservazione, la cortesia linguistica diventa un accordo *in continua* negoziazione tra i partecipanti alla conversazione; infatti, ciò che viene percepito come cortese dipende dalle aspettative condivise all'interno di una determinata interazione sociale. Non ci sono *massime* o *regole* che, seppur universali, servono a guidare la conversazione, bensì un “contratto di conversazione” (conversational contract) che stabilisce norme implicite di comportamento. Il *contratto* è quindi caratterizzato da condizioni generali, imprescindibili per il successo della conversazione (come l'uso della lingua e il rispetto dei turni di parola), e condizioni specifiche, soggette a negoziazione e più variabili, come il contesto, il tipo e il contenuto degli atti linguistici proferiti (p. 94). L'accettabilità degli atti linguistici che riflettono uno *status* superiore, per esempio il diritto di fare richieste e ordinare, richiede un consenso preliminare tra le parti; in questo modo, «speakers operate within the terms of the conversational contract and, in doing so, act in a way which we call polite. To be polite is to abide by the rules of the relationship. A speaker becomes impolite just in cases where he violates one or more of the contractual terms» (p. 96).

Fraser (1990) sviluppa ulteriormente questo approccio, definendo la cortesia non come un fenomeno autonomo e occasionale, ma come una manifestazione razionale, contestuale e contrattuale delle aspettative negoziate durante l'interazione. In questi termini, precisa:

Rational participants are aware that they are to act within the negotiated constraints and generally do so. When they do not, however, they are then perceived as being impolite or rude. Politeness is a state that one expects to exist in every conversation; participants note not that someone is being polite - this is the norm - but rather that the speaker is violating the CC. Being polite does not involve making the hearer 'feel good', à la Lakoff or Leech, nor with making the hearer not 'feel bad', fi la B & L. It simply involves getting on with the task at hand in light of the terms and conditions of the CC. (Fraser, 1991, 233).

È interessante notare che Fraser, nel suo contributo, sottolinea ancora una volta la natura dinamica del contesto conversazionale e del continuo negoziarsi di ruoli e aspettative tra i parlanti.

Un tassello preponderante nella definizione di una teoria della cortesia linguistica e che parte dal contributo di Brown & Levinson (1978; 1987) è dato da Spencer-Oatey (2000). La linguista britannica introduce un modello innovativo e più ampio per lo studio della cortesia, proponendo la nozione di *rapport-management*. Declinando il concetto di *face* così come interpretato in Goffman (1967) e ripreso poi da Brown & Levinson (1978; 1987), Spencer-Oatey si riferisce a essa come identità sociale e personale che ciascun parlante porta con sé durante l'atto comunicativo (p. 14). In questo modo, il modello del *rapport-management* da lei introdotto si vede composto dalla gestione della faccia (*management of face*) e dalla gestione dei diritti sociali (*management of rights*):

I propose instead that rapport management (the management of harmony—disharmony among people) involves two main components: the management of face and the management of sociality rights. Face management, as the term indicates, involves the management of face needs. [...] The management of sociality rights, on the other hand, involves the management of social expectancies, which I define as 'fundamental personal/social entitlements that individuals effectively claim for themselves in their interactions with others'. (Spencer-Oatey, 2000, 13-14).

La sua teoria del *rapport-management* può essere dunque schematizzata nel seguente modo (fig. 5):

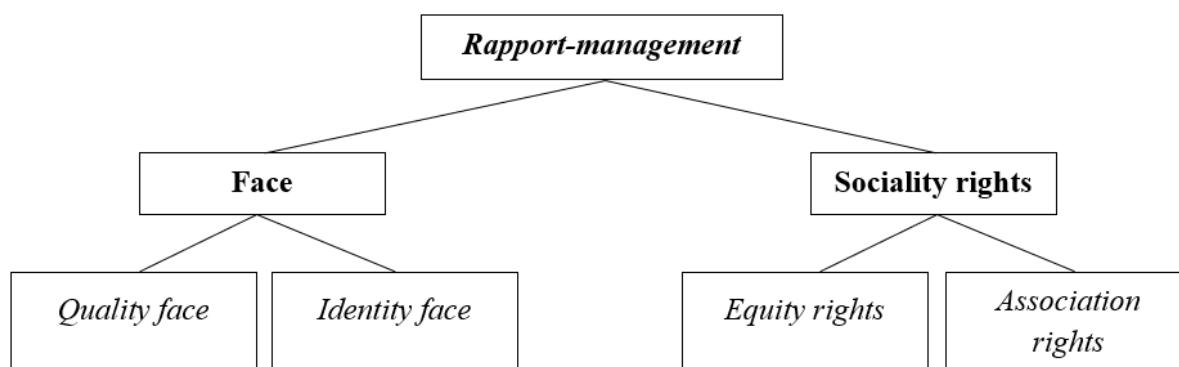


Figura 5. *Composizione del rapport-management* (Spencer-Oatey, 2000).

In base a questo modello, Spencer-Oatey (2000) spiega che ogni atto comunicativo possiede una doppia funzione: la protezione della propria immagine (*face*) e il mantenimento dell'equilibrio con il nostro interlocutore, includendo la gestione dei *sociality rights* e quindi delle aspettative sociali. Il *face management* riguarda la protezione del valore personale e sociale: mentre il *quality face* si riferisce al desiderio di essere apprezzati per le proprie qualità personali, la *identity face* si lega al riconoscimento dei ruoli e delle identità sociali di ciascun interagente (p. 14). Parallelamente, i *sociality rights* includono le *equity rights*, che richiedono la stessa considerazione che caratterizza gli interagenti (equità), e le *association rights*, che regolano il grado di prossimità sociale «that is in keeping with the type of relationship what we have with [others]» (p. 14).

La linguista britannica sottolinea la diversità linguistico-culturale affermando che ogni lingua offre una vasta gamma di opzioni linguistiche per gestire *face* e *sociality rights*, seppur con significati sociali e convenzioni che variano culturalmente (p. 20). Questo implica una combinazione tra ciò che chiama *pragmalinguistic conventions*, ovvero l'uso strategico delle risorse linguistiche, e *sociopragmatic conventions*, che stabiliscono l'appropriatezza delle strategie in specifici contesti culturali. In questo modo, l'osservazione di Spencer-Oatey supera l'approccio tradizionale focalizzato esclusivamente sulla *face* come bisogno individuale e introduce una prospettiva più bilanciata che considera sia il parlante che l'interlocutore, ampliando il concetto stesso di cortesia e offrendo una prospettiva ancor più dinamica, contestuale e specificamente culturale.

Scollon & Scollon (2001)⁶, d'altra parte, propongono una critica all'universalismo di Brown & Levinson (1978; 1986), sostenendo che la cortesia non può essere applicata universalmente, ma deve

⁶ Scollon & Scollon (2001) offrono un approccio pratico e *discorsivo* all'analisi delle differenze culturali nei contesti comunicativi. Secondo gli studiosi, la comunicazione interculturale dev'essere osservata attraverso la lente del *discorso*: «Our purpose is to introduce professional communicators to the basic principles of discourse as they apply to communication between members of different groups or, as we will put it, interdiscourse communication» (p. 2), descrivendo il *discorso* come «a field of study includes many different aspects of language use. Discourse analysts study

essere analizzata come un fenomeno contestuale e specifico alla cultura discorsiva: ogni cultura possiede le proprie aspettative di cortesia e le proprie norme comunicative e sociali, le quali non sono rigide, bensì si manifestano attraverso pratiche discorsive *dinamiche* che dipendono e si trasformano in base al contesto e all'identità degli interagenti. Gli studiosi ampliano il concetto di *face* individuato dapprima da Goffman (1967) e integrato poi nella teoria della cortesia di Brown & Levinson (1978; 1987), esplorando come la gestione della *faccia* sia interpretata diversamente nelle varie culture, laddove nelle culture occidentali sia legata all'individualismo, mentre nelle culture orientali verso un tipo di orientamento collettivo che enfatizza l'armonia sociale e il rispetto delle gerarchie. A questo proposito, dichiarano:

Within sociological and sociolinguistic studies face is usually given the following general definition: “*Face is the negotiated public image, mutually granted each other by participants in a communicative event.*” In this definition and in the work of sociolinguists the emphasis is not so much on shared assumptions as it is on the negotiation of face. For our purposes we want to keep both aspects of face in mind. We believe that while there is much negotiation of face in any form of interpersonal communication, participants must also make assumptions about face before they can begin any communication. [...] Participants make certain unmarked assumptions about their relationships and about the face they want to claim for themselves and are willing to give to the other participants in any communicative situation. In addition to these unmarked assumptions, participants also undertake a certain amount of negotiation of their relationships as a natural process of change in human relationships. (Scollon & Scollon, 2000, 45).

Ciò che è centrale nel contributo di Scollon & Scollon (2001) è la figura dei partecipanti all'atto comunicativo, dove vengono presi in considerazione i ruoli messi in gioco e le identità dei singoli. In base a questo presupposto, gli studiosi individuano dei *sistemi di cortesia* (Politeness Systems), caratterizzati, intorno ai partecipanti, da tre fattori: potere, distanza e peso dell'imposizione (p. 52). Ciò che emerge dall'analisi di Scollon & Scollon è che i sistemi di cortesia non possono essere definiti rigidi, ma altamente variabili in base al contesto e al peso dell'imposizione. Questa variabilità si manifesta nel modo in cui i partecipanti negoziano continuamente le proprie relazioni e le proprie identità, mantenendo un delicato equilibrio tra rispetto per l'*indipendence* e l'*involvement* (p. 46). La

everything from the topic-comment structures of sentences or paragraphs through the analysis of rambling conversations or jokes» (p. 5). In questo modo, indagando come le differenze culturali influenzino il parlato, la scrittura e altre forme di interazione, gli studiosi trattano la cultura non come un insieme fisso di norme o valori, ma come una serie di pratiche discorsive che si manifestano nel linguaggio e nei comportamenti sociali.

natura fluida della cortesia riflette, così, non solo le dinamiche interpersonali, ma anche le influenze culturali che modellano le aspettative e le percezioni della *faccia* nelle diverse società.

Watts (2003) introduce una panoramica più articolata sul concetto di (s)cortesia (*(im)politeness*), distinguendo chiaramente tra due ordini concettuali, *first-order (im)politeness* (o *(im)politeness₁*) e *second-order-(im)politeness* (o *politeness₂*). Il primo si riferisce alle interpretazioni date dai parlanti in contesti comunicativi reali, mentre il secondo riguarda un costrutto sociolinguistico analizzato e teorizzato dagli studiosi per descrivere e spiegare in maniera astratta il fenomeno della cortesia nell'uso del linguaggio. In altre parole, la *(im)politeness₁* rappresenta la percezione immediata e situata degli interagenti, legata al contesto specifico e alle interazioni individuali, la *(im)politeness₂* rappresenta un livello meta-analitico, in cui gli studiosi costruiscono teorie e modelli per comprendere e interpretare, anche in un'ottica universale, norme, strategie e implicazioni della cortesia linguistica come fenomeno sociale e culturale.

Nel suo studio, Watts sottolinea che la *(im)politeness* è un fenomeno sociale *dinamico*, il cui significato varia in base al contesto e alle interpretazioni dei partecipanti. Per questa ragione, percorrendo le principali teorie che nel tempo hanno cercato di spiegare il funzionamento della cortesia linguistica in maniera astratta e universale, concentrandosi maggiormente sulla cosiddetta *(im)politeness₂*⁷, lo studioso sostiene che un approccio efficace dovrebbe invece privilegiare l'analisi delle interpretazioni e dei significati che vengono continuamente negoziati dai parlanti in contesti comunicativi reali:

A theory of politeness₂ should concern itself with the discursive struggle over politeness₁, i.e. over the ways in which (im)polite behaviour is evaluated and commented on by lay members and not with ways in which social scientists lift the term '(im)politeness' out of the realm of everyday discourse and elevate it to the status of a theoretical concept in what is frequently called Politeness Theory. (Watts, 2003, 9).

Una prospettiva interessante del contributo di Watts è la rivisitazione del concetto di *faccia* e di *facework*. Se la (s)cortesia è un fenomeno che caratterizza la vita comunicativa di tutti i giorni, l'aspetto più importante che un individuo deve tenere in considerazione è il continuo «development of a concept of self, which can only occur through the medium of socio-communicative interaction» (Watts, 2003, 130). Infatti, ancora una volta, viene evidenziato l'aspetto secondo il quale il nostro

⁷ La critica di Watts (2003) si concentra, tra le altre, sulla concezione *universale* di Brown & Levinson (1978; 1987). In particolare, l'autore afferma che gli studiosi pongono l'accento su «an idealised concept of politeness₂, not in relation to the ways in which groups of participants struggle over politeness₁ [...] in social interaction» (p. 12).

senso di identità sociale non è qualcosa di statico o dato una volta per tutte, ma si forma e si riforma attraverso le interazioni che avvengono con altri interagenti. Continua Watts (2003):

[T]his concept of self can be labelled 'face', and it can only be developed through repeated socio communicative verbal interaction with others. The construction of our own concept of self and the work we do in social interaction to enable others to construct, reproduce and maintain their self-concepts can be called *facework*. All human social interaction consists of facework of one kind or another, and it may sometimes include linguistic politeness as one of its aspects. (p. 130).

La dimensione *dinamica* e la continua costruzione e negoziazione di identità, ruoli e significati viene ancora una volta messa in rilevanza. L'apporto di Watts a una teoria della cortesia linguistica non si discosta tanto dalle teorie precedenti, ma ne rappresenta un'evoluzione significativa, ponendo l'accento sulla *dinamicità* e sulla *contestualizzazione* delle interazioni sociali. Mentre le teorie classiche della cortesia, come quella di Brown e Levinson, si concentrano principalmente su concetti di "face" e "facework" come meccanismi universali, Watts amplia la comprensione di questi concetti, sottolineando come la cortesia non sia solo un comportamento strategico per evitare conflitti, ma anche una costruzione sociale e negoziata che dipende fortemente dal contesto e dalle dinamiche relazionali. In questo modo, lo studioso propone un cosiddetto *Modello Sociale della Cortesia* (*Social Model of Politeness*, p. 142), il quale si inserisce sia come strumento per spiegare il modo in cui i parlanti producono delle espressioni cosiddette *cortesi*, sia il modo in cui i partecipanti alle interazioni valutano le espressioni come "cortesi" o "scortesi" in un dato contesto comunicativo, basandosi sulla propria esperienza e conoscenza delle norme sociali e linguistiche acquisite – e continuamente negoziate e ricreate – nel corso delle interazioni precedenti. In altre parole, Watts sostiene che la *(im)politeness* può essere descritta come una percezione soggettiva, che dipende tanto dal contesto sociale specifico quanto dalla rete di relazioni emergenti tra i partecipanti:

[W]e need to consider a radically new way of looking at linguistic politeness. In effect, we need to return to the level of *(im)politeness*₁ and to find ways of looking at linguistic politeness as part of what happens in an interactional exchange. [...] The goal of a theory of linguistic politeness which takes *(im)politeness*₁ as its starting point should not be to explain *why* speakers say what they say and to predict the possible effects of utterances on addressees. It should aim to explain *how* all the interactants engaged in an ongoing verbal interaction negotiate the development of emergent networks and evaluate their own position and the positions of others within those networks. *(Im)politeness* then becomes

part of the discursive social practice through which we create, reproduce and change our social worlds. It becomes part of a theory of social practice. (p. 255)

Questo modello può essere dunque ascrivito a una teoria generale della *pratica sociale* (p. 261): «Since social practice is a universal in all forms of social, human existence, a theory of (im)politeness₁ must therefore by definition be a universal theory» (ivi). La cortesia linguistica è profondamente legata alla *potenza* (*power*) delle reti sociali che emergono nelle interazioni: le espressioni che vengono percepite e valutate come *cortesi* non sono solo segnali di *deferenza* o di *considerazione*, ma servono anche come strumenti attraverso i quali i partecipanti esercitano potere e influenzano la dinamica sociale.

Il contributo di Watts alle teorie della cortesia linguistica si distingue da quelli precedenti per la sua dinamicità e la sua attenzione al contesto e all'emergere delle reti sociali nel corso delle interazioni. Ancora una volta, la *(im)politeness* non è un concetto fisso, ma un *processo* che si costruisce e si evolve nel corso dell'interazione, attraverso la negoziazione continua dei significati e delle identità dei partecipanti.

1.1.2. La percezione giapponese della cortesia linguistica

In giapponese la cortesia non è semplicemente una questione di evitare atti che minacciano la faccia (Brown & Levinson, 1978, 1987), ma è un concetto radicato, a prima vista, nelle strutture di relazione, nel rispetto delle gerarchie e nel valore attribuito alla comunità e che si rispecchia in un sistema complesso di determinate strutture morfologiche e grammaticali. La lingua giapponese, infatti, offre una varietà di forme di cortesia che riflettono le complesse dinamiche di potere e rispetto che caratterizzano le interazioni quotidiane. In questo contesto, la cortesia linguistica giapponese va oltre una strategia di “difesa della faccia”, coinvolgendo un sistema articolato di espressioni, comportamenti e scelte linguistiche che riflettono il ruolo dell'individuo all'interno della società.

La nascita e lo sviluppo di una forma linguistica espressamente detta *cortese* (il linguaggio onorifico) in giapponese si inseriscono in un percorso storico che rispecchia l'evoluzione sociale e culturale del Giappone. Calvetti (1999) fa notare che già nel periodo Nara (710-794) esisteva una forma embrionale definibile come un sistema “relazionale”, ma è a partire dal periodo Heian (794-1185) che si delineano più chiaramente i meccanismi formali che costituiscono il linguaggio onorifico come è conosciuto oggi. Si evince allora che, come afferma Arcodia, «la dimensione della cortesia [...] assume in giapponese una rilevanza particolare» (Arcodia, 2017, 110): un sistema intricato di strutture e forme grammaticali, lessicali e morfologiche viene impiegato per esprimere non solo

rispetto e deferenza, ma anche per riflettere il ruolo e la posizione sociale dei partecipanti all'interazione, il loro grado di intimità e la formalità della situazione.

Molti testi di lingua giapponese pensati per stranieri convengono nel presentare le forme onorifiche come articolate in base a tre principali fattori: il soggetto a cui ci si rivolge (l'interlocutore), che a sua volta determina il livello di rispetto o familiarità da adottare; il soggetto o l'oggetto di riferimento (il referente); e il grado di formalità della situazione, che regola la scelta tra registri linguistici più o meno formali, influenzando l'interazione e il contesto comunicativo (De Maio *et al.*, 2008; Mastrangelo *et al.*, 2016; Arcodia, 2017). Spiegano chiaramente De Maio *et al.* (2008):

Ci sono due modi che consentono al parlante di esprimere rispetto nei confronti dell'interlocutore: 1) utilizzare forme onorifiche in modo da “elevanto”; 2) utilizzare forme umili parlando di se stesso in modo da “collocarsi più in basso”. A seconda del livello di formalità della situazione, possono essere utilizzate anche forme molto gentili. (p. 112)

Nei testi didattici, il linguaggio onorifico giapponese, conosciuto come *keigo* 敬語, contraddistinto dal linguaggio colloquiale o espressamente detto “Stile Piano”, il *futsūtai* 普通体, in base allo scopo comunicativo e al rapporto tra i parlanti, viene suddiviso in:

- *Teineigo* 丁寧語, il linguaggio cortese, con il *desu masu chō* ですます調, la “forma gentile”;
- *Sonkeigo* 尊敬語, il linguaggio di rispetto o formale;
- *Kenjōgo* 謙譲語, il linguaggio umile (Ide, 1974; Wetzel & Inoue, 1999; Mastrangelo *et al.*, 2016; Arcodia, 2017)

In giapponese è possibile esprimersi attraverso due forme: la forma piana, o *futsūkei* 普通形, generalmente detta forma standard o “forma del dizionario”, in quanto caratterizzata dall'uso dei verbi, aggettivi e copula in forma base, senza l'aggiunta di suffissi di cortesia, e la forma in *-masu*, o *desu masu chō* ですます調, ovvero forma gentile. Mastrangelo *et al.* (2016) fanno notare che il *keigo*, che si è visto rappresenta un'altra variante della lingua giapponese, può essere espresso, a sua volta, in due Stili: Stile Piano, o *futsūtai* 普通体 e Stile Cortese, o *teineitai* 丁寧体. Di conseguenza, con *forma piana* e *forma gentile* si intendono le forme che vengono utilizzate per le strutture grammaticali, mentre con *stile piano* e *stile cortese* si intende una scelta che determina un differente registro

linguistico. La scelta di un determinato “stile” dipende ulteriormente dal grado di formalità della situazione comunicativa e dal tipo di relazione che intercorre tra gli interagenti. Si prenda in considerazione la fig. 6:

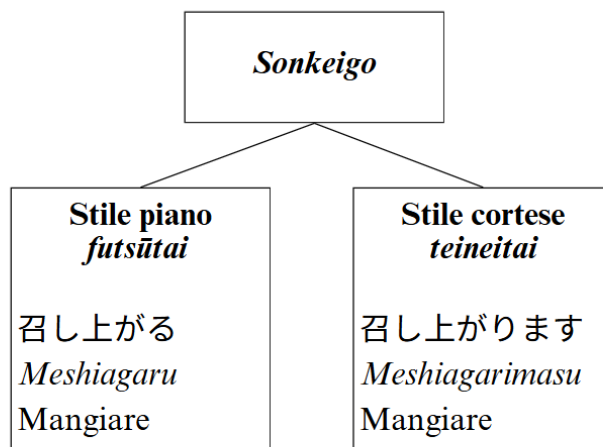


Figura 6. *Stile piano e stile cortese nel linguaggio onorifico giapponese.*

Il tipo di linguaggio da utilizzare viene perciò definito dai seguenti parametri, come illustrato in Mastrangelo *et al.* (2016):

- a) Livello di familiarità o intimità con l’interlocutore;
- b) Età;
- c) Ruolo;
- d) Appartenenza al gruppo.⁸

In base ai parametri definiti, il *keigo* caratterizza la lingua giapponese dal punto di vista della morfologia verbale e nominale (Arcodia, 2017), oltre agli avverbi e gli aggettivi. Si consideri la seguente tabella (tab. 2), che riporta degli esempi contenuti in Mastrangelo *et al.* (2016) e dove viene evidenziata la variazione della morfologia verbale in base al tipo di linguaggio adoperato:

⁸ La lingua-cultura giapponese riflette il modo in cui i giapponesi percepiscono e strutturano i rapporti sociali. L’appartenenza al gruppo viene quindi riferita alla dicotomia *uchi* 内 (lett. “casa”) e *soto* 外 (lett. “fuori): si parla di *uchi* «se l’interlocutore appartiene al proprio gruppo di lavoro o familiare» (Mastrangelo *et al.* 2016, 333), mentre si parla di *soto* in relazione a chi non è espressamente incluso nel gruppo *uchi*, come estranei, conoscenti distanti o membri di altri gruppi. Questa distinzione è maggiormente illustrata già in Nakane (1970), il quale analizza la struttura sociale giapponese utilizzando concetti quali *frame* e *attribute*, inerentemente alle relazioni verticali e orizzontali, offrendo un quadro per comprendere la dinamica dei gruppi e l’importanza del rango. Nakane deriva la dicotomia *uchi* e *soto* dai concetti *frame* e *attribute*, riferendosi a *frame* (traduzione giapponese di *ba* 場, posizione) a una base situazionale, come una località o un’istituzione che lega gli individui in un gruppo. Questo diventa un criterio più contingente rispetto ad *attribute*, il quale indica caratteristiche personali, come discendenza o casta che possono essere ereditate o acquisite (Nakane, 1970, 1). Nakane sottolinea che nella società giapponese il *frame* possiede un ruolo predominante, ed è per questa ragione che i gruppi (*uchi* e *soto*) possono includere membri con diversi *attribute* o escludere persone con simili *attribute*.

<i>Keigo</i>	
<i>Teneigo</i>	明日仕事をしないので休め <u>ます</u> 。 <i>Ashita shigoto wo shinai no de yasume<u>masu</u>.</i> Poiché domani non lavoro, mi potrò riposare. (p. 26)
<i>Sonkeigo</i>	稲垣先生、昨日テレビでオリンピックを <u>ご覧になりましたか</u> 。 <i>Inagaki-Sensei, kinō terebi de orinpikku wo <u>goran ninarimashita ka</u>.</i> Professoressa Inagaki, ieri ha visto le Olimpiadi in tv? (p. 335)
<i>Kenjōgo</i>	何時に駅へお迎えに <u>参り</u> ましょうか。 <i>Nan ji ni eki he o mukae ni <u>mairimashō ka</u>.</i> A che ora vengo a prenderla in stazione? (p. 342)

Tabella 2. Esempi di teineigo, sonkeigo e kenjōgo. (Mastrangelo et al., 2016).

Come è possibile notare, tutti gli esempi mostrati rientrano nel cosiddetto Stile Cortese (*teineitai* 丁寧体) discusso sopra. La tripartizione del *keigo* in *teineigo*, *sonkeigo* e *kenjōgo* deve la sua esistenza alla distinzione tra due “assi” della cortesia, che sono indipendenti tra di loro: l’asse “parlante-destinatario” e l’asse “parlante-referente” (Wetzel & Inoue, 1999; Arcodia, 2017). L’asse “parlante-destinatario” viene espresso dal *teineigo*, che riflette la relazione diretta tra parlante e interlocutore, similmente a quanto avviene nell’uso dei pronomi allocutivi di cortesia in italiano. Questa dimensione riguarda la formalità della comunicazione tra gli interlocutori e regola il grado di cortesia da utilizzare. Dall’altra parte, l’asse “parlante-referente” si riferisce alle espressioni onorifiche – *sonkeigo* – e umili – *kenjōgo* – che vengono utilizzate per esprimere il rispetto o la deferenza anche nei confronti di chi ci si riferisce durante l’interazione. Le due dimensioni, come ribadito in Arcodia (2017), sono completamente indipendenti tra di loro, in quanto un parlante può utilizzare il *teineigo* con un interlocutore, ma ricorrere contemporaneamente al *sonkeigo* per riferirsi a un referente, o viceversa. La tripartizione del *keigo*, pertanto, codifica diverse relazioni di potere, di ruolo e di identità a seconda del contesto sociale e dei partecipanti alla conversazione. Inoltre, diverse ricerche in linguistica giapponese evidenziano che il linguaggio onorifico non serve solo a distinguere i livelli di *status* sociale, ma viene utilizzato anche come segno di rispetto e cortesia (Coulmas, 1992), rispondendo a necessità di formalità o per regolare la distanza sociale tra gli interlocutori (Loveday, 1986).

Come visto, in giapponese «there are various devices to express politeness in language» (Ide, 1982, 357), ma gli onorifici, intesi nella loro bipartizione in *sonkeigo* e *kenjōgo* anche declinati nel loro stile

cortese, rappresentano il principale mezzo linguistico per esprimere la cortesia (Ide, 1974; 1982). Spiega Ide (1982):

Honorifics are used when social factors call for polite speech patterns; that is, when we refer to or address a respectable person or when formality is involved. [...] [O]ur polite behavior is controlled by such social rules. It is in terms of both the grammatical rules and the social rules of politeness that the communicative competence of honorifics is to be described (p. 357).

È interessante sottolineare l'aspetto che Ide consiglia di tenere in considerazione anche per quanto riguarda lo sviluppo della competenza comunicativa. Come si può notare nell'uso concreto della lingua giapponese, e come già osservato nella sezione precedente, la cortesia linguistica è un fenomeno complesso che si estende ben oltre la semplice formalità nel parlare. Essa può coinvolgere una serie di strategie linguistiche (Brown & Levinson, 1978; 1987), il rispetto di determinate regole e massime (Grice, 1975; Leech, 1983), o essere considerata alla stregua di un *contratto* (Fraser & Nolen, 1981; Fraser, 1990) e quindi essere analizzata tenendo conto dei fattori dinamici che regolano la socialità della comunicazione (Scollon & Scollon, 2001; Watts, 2003 e altri). La lingua, allora, diventa un mezzo fondamentale per costruire e mantenere relazioni di potere, di ruolo e di identità, variando a seconda dei contesti sociali, delle interazioni e delle posizioni relative agli interlocutori.

Nel caso della lingua-cultura giapponese, le diverse forme onorifiche non solo rispecchiano le differenze gerarchiche, ma sono anche il risultato di una più ampia concezione della cortesia come strumento per bilanciare l'interazione e mantenere l'armonia. Il complesso sistema che convenzionalmente potremmo chiamare della "cortesia giapponese", e le sue implicazioni sociali e culturali, sono stati oggetto di numerosi studi e ricerche che hanno cercato di capire come la concezione universale di "cortesia", così come proposta in ambito europeo e americano, possa adattarsi o meno al contesto giapponese, e quindi come venga effettivamente percepita la "cortesia" nella lingua-cultura giapponese.

Gli studi sulla cortesia giapponese derivano da un'osservazione dettagliata della struttura sociale di cui si caratterizza la cultura. È stato già visto⁹ che la struttura sociale giapponese viene descritta come bipartita in *uchi* e *soto*. I "gruppi", quindi, possono essere a loro volta osservati in base alle relazioni verticali, che enfatizzano la gerarchia e il rapporto tra superiori e subordinati, od orizzontali, che sottolineano l'uguaglianza tra pari. Questa distinzione porta alla creazione di un sistema di *ranghi* estremamente raffinato e complesso, in cui ogni individuo occupa una posizione relativa all'interno

⁹ *Supra*, nota n. 8.

di una gerarchia sociale ben definita (Nakane, 1970, 25). Anche tra membri con stesso *attribute*, emergono inevitabilmente differenze di rango che, anziché riflettere esclusivamente il ruolo o lo status professionale, diventano un elemento centrale nell'organizzazione del gruppo. Tale sistema, profondamente radicato nella consapevolezza *collettiva*, tende a superare e oscurare persino le differenze basate sulla natura del lavoro, sullo status sociale o sulla classe, evidenziando come il rispetto delle norme gerarchiche sia essenziale per mantenere la coesione e l'armonia all'interno del contesto sociale giapponese.

L'organizzazione gerarchica non è solo un tratto distintivo delle relazioni che caratterizzano la socialità giapponese, ma rappresenta anche una delle norme sociali fondamentali che guidano i comportamenti individuali e *collettivi*. Infatti, questo sistema riflette un rispetto profondo per le regole sociali condivise che diventano, così, il presupposto per la coesione e l'armonia nelle relazioni *in e tra* i gruppi. Il rispetto delle norme sociali diventa l'elemento preponderante attorno cui si costruisce una delle principali prospettive della cortesia linguistica giapponese. A questo proposito, Ide (1982) sostiene:

[T]he use of honorifics is but one aspect of the polite behavioral pattern, which includes physical behaviors such as how one carries oneself and how one appears. We will therefore look for those social rules that call for polite behavior. Honorific speech is one of the verbal behaviors that result from obeying these rules of politeness. That is, if a rule says 'be polite to a certain person or in such and such a situation', one is to use the appropriate forms, triggering the relevant grammatical rules for subject honorifics, object honorifics, and addressee honorifics as well as selecting the appropriate lexical items. (p. 366).

In altre parole, Ide afferma che l'uso degli onorifici, come strumento espressivo della cortesia nella lingua giapponese, sia regolato soprattutto dal rispetto delle regole sociali. In questo modo, sulla falsa riga di Grice (1975) e Leech (1983), propone un insieme di «three ground rules and an overriding rule of politeness» (Ide, 1982, 366), le quali tengono conto di una serie di fattori sociali e psicologici strettamente intrecciati nella comprensione della cortesia linguistica giapponese: la posizione sociale, il potere, l'età e il grado di formalità. Le regole proposte da Ide comprendono:

- 1) Sii cortese con qualcuno di una posizione sociale più alta;
- 2) Sii cortese con chi ha potere;
- 3) Sii cortese con chi è più anziano.

e spesso si presentano contemporaneamente nelle interazioni. Tuttavia, Ide spiega che «When rules come into conflict, one of the rules usually has dominance over the others. There seem to be relative

rankings of these rules according to which dominance can be determined». (Ide, 1982, 369). Inizia a delinearsi un certo tipo di *dinamicità* che caratterizza anche le regole sociali che regolano l'uso della cortesia linguistica in giapponese: le regole non sono equivalenti in ogni contesto, ma esistono gerarchie o priorità relative che permettono di stabilire quale regola deve essere seguita in caso di contrasto. Pertanto, la dominanza di una regola sull'altra è strettamente dipesa dalla situazione specifica e dai fattori sociali coinvolti.

D'altra parte, il grado di formalità che caratterizza l'uso di espressioni onorifiche in giapponese è strettamente correlato al contesto conversazionale: più la situazione è formale, più i partecipanti tenderanno ad adottare un atteggiamento reciproco di formalità. Anche queste sono regolate da specifici fattori, quali «*Formality among participants*» (p. 372), «*Formality of occasions*» (p. 374) e «*Formality of topics*» (p. 375) e la conoscenza di queste “regole sociali di cortesia”, insieme alla padronanza delle regole grammaticali che caratterizzano gli onorifici, costituisce ciò che Ide chiama «the communicative competence of polite speech» (p. 375), attraverso la quale l'interazione si sviluppa in modo armonioso e rispettoso, facilitando una comunicazione che tiene conto delle dinamiche sociali e culturali.

Il rispetto di queste regole sociali, che secondo Ide governano le interazioni e definiscono i comportamenti appropriati nei contesti comunicativi, è uno degli aspetti centrali di una delle principali teorie sulla cortesia linguistica in Giappone: il *wakimae*¹⁰ (Hill *et al.* 1986; Ide, 1989). Hill *et al.* (1986) spiegano:

[W]akimae refers to the most automatic observation of socially-agreed-upon rules and applies to both verbal and non-verbal behavior (p. 348).

È innanzitutto doveroso sottolineare che la teoria del *wakimae*, introdotta prima da Hill *et al.* in uno studio contrastivo della percezione della cortesia in ambito giapponese e statunitense e successivamente approfondita da Ide (1989) in ambito specificamente giapponese, non si presenta come una teoria che spiega come funziona e come viene percepita la cortesia in Giappone, bensì come reazione alla teoria universalistica introdotta da Brown & Levinson (1978; 1987). Infatti, spiegano Hill *et al.* (1986):

Our hypothesis is that all human speakers use language according to politeness, which we believe is fundamentally determined by Discernment. Discernment, in turn, is

¹⁰ *Wakimae* è un termine giapponese che deriva dal verbo *wakimaeru* 弁える, letteralmente “discernere”, “distinguere”. Per questa ragione, viene anche detta la “teoria del Discernimento”.

determined by various factors, of which the major ones are the types of addressee and the situation. (p. 351)

Secondo gli studiosi, la cortesia linguistica, come diversamente concepita in Brown & Levinson (1978; 1987) e altri, si fonda su una combinazione di fattori sociali e psicologici che influenzano l'interazione verbale, e può essere vista tanto come un insieme di regole sociali fisse, quanto una serie di scelte strategiche che dipendono dalle intenzioni del parlante, dal contesto e dalle caratteristiche degli interlocutori. Secondo questo aspetto, la cortesia linguistica viene dunque descritta come un sottosistema all'interno di ogni sistema sociolinguistico, suddiviso in due componenti principali:

- *Wakimae* o Discernimento, rappresenta il fondamentale aspetto della cortesia linguistica giapponese secondo Ide (1989), che implica l'osservanza di regole sociali. Questo aspetto riguarda la capacità del parlante di *discernere* le aspettative sociali e contestuali, scegliendo il comportamento linguistico appropriato in base a fattori come il ruolo dell'interlocutore, la situazione e la relazione tra i partecipanti (Hill *et al.*, 1986).
- *Volizione*, riguarda una scelta attiva del parlante, quella che Brown & Levinson (1987) chiamano espressamente *strategia di cortesia*. Mentre il *wakimae* è qualcosa di obbligatorio e vincolante, la *volizione* è un aspetto più flessibile che consente al parlante di scegliere tra diverse opzioni linguistiche in base alla sua intenzione, alle sue preferenze o al contesto specifico (Hill *et al.* 1986; Ide, 1989).

Ide (1989) si concentra sull'applicabilità di questa teoria nel contesto dell'uso degli onorifici in giapponese. Esplorando le maggiori teorie di quel tempo, come Lakoff, Leech e Brown & Levinson, Ide mostra chiaramente che questi, pur dichiarandosi modelli applicabili a livello universale, non riescono a rendere conto delle specificità della cortesia linguistica in giapponese, in particolar modo riguardo all'uso degli onorifici. Spiega la studiosa:

Brown and Levinson's framework fails to give a proper account of formal linguistic forms such as honorifics, which are among the major means of expressing linguistic politeness in some languages. (p. 225-226)

Riprendendo Hill *et al.* (1986), Ide (1989; 1992) applica la dicotomia *wakimae-volizione* al caso degli onorifici in giapponese, individuando due modi per rendere un enunciato "cortese": il primo riguarderebbe la scelta di forme cosiddette formali, mentre il secondo l'uso di strategie; secondo la studiosa, dove si ferma la teoria di Brown & Levinson è proprio l'utilizzo di specifiche strutture formali. Prendendo in considerazione la lingua giapponese, la studiosa afferma:

Brown and Levinson (1978, 1987) treat some of those formal forms as expressions of negative politeness strategies. However, they should not be categorized as strategies, since there are some fundamental differences/ between the choice of formal forms and the use of strategies. Formal forms are 1) limited in choice, 2) socio-pragmatically obligatory, 3) grammatically obligatory, and 4) made in accordance with a person who is not necessarily the addressee, the referent or the speaker him/herself. (Ide, 1989, 226-227)

Appare dunque evidente che, mentre le strategie possono essere flessibili e usate intenzionalmente dal parlante per adattarsi al contesto – e che quindi ricadono sotto la categoria della *volizione* – le strutture formali «limited in choice, socio-pragmatically obligatory and grammatically obligatory» (p. 227) sono quindi vincolate da norme sociali e convenzioni specifiche di quella lingua-cultura. In giapponese, per esempio, utilizzare *mairu* 参る (*kenjōgo* di “andare”) al posto di *iku* 行く (forma piana di “andare”) non dipende dall’intenzione strategica del parlante di “salvare la faccia”, ma dalla necessità di rispettare le regole sociali che impongono l’uso di determinati costrutti “cortesi”¹¹ (fig. 7).

USE (Speaker's Mode of Speaking)	LANGUAGE (Kinds of Linguistic Device Mainly Used)
DISCERNMENT	FORMAL FORMS honorifics pronouns address terms speech levels speech formulas etc.
VOLITION	VERBAL STRATEGIES Seek agreement Joke Question Be pessimistic Minimize the imposition etc.

Figura 7. *Dicotomia wakimae-volizione e la sua applicazione* (Ide, 1986, 232).

Riflettendo sul concetto di *faccia* di Goffman (1967) ampliato da Brown & Levinson (1978-1987), Ide (1989; 1992) sottolinea che la visione universale del “salvare la faccia” è un costrutto

¹¹ Diversamente, utilizzare 参ります *mairimasu* (stile cortese di 参る, *kenjōgo* di 行く *iku*, andare) al posto di 参る *mairu* corrisponde alla *volizione*, ovvero alla scelta razionale e strategica del parlante, secondo le prospettive di Ide.

specificamente dedicato alle culture occidentali, dove l'individualismo è alla base delle relazioni sociali:

To the mind of a non-Westerner, however, what is crucially different is not the content of face but rather the weight of face itself. In a Western society where individualism is assumed to be the basis of all interaction, it is easy to regard face as the key to interaction. On the other hand, in a society where group membership is regarded as the basis for interaction, the role or status defined in a particular situation rather than face is the basis of interaction (Ide, 1989; 241)

Secondo Ide, in giapponese la *faccia* assume un peso diverso: ciò che conta è il suo ruolo come rappresentazione di uno status o di un'appartenenza al gruppo. In altre parole, l'interazione non è guidata esclusivamente dall'individuo e dalle sue strategie per mitigare possibili *atti che minacciano la faccia*, ma dal ruolo sociale che occupa in relazione al suo interlocutore e al referente e al contesto in cui si trova. In questo modo, gli onorifici vengono utilizzati anche in situazioni in cui né la “faccia” del parlante né quella dell'interlocutore sono direttamente coinvolte, evidenziando come il loro uso sia regolato da convenzioni socio-pragmatiche anziché da una scelta razionale.

L'apporto di Ide, dunque, oltre a spostare l'attenzione della cortesia su qualcosa che fonda le radici al contesto sociale di ciascuna lingua-cultura, è cruciale per comprenderla anche in una prospettiva interculturale: la studiosa sostiene che, pur per costruire una teoria universale di cortesia linguistica, è necessario riconoscere e includere l'aspetto del *wakimae*, che permette di comprendere in maniera approfondita le dinamiche che intercorrono nelle varie culture – e quindi precedendo Watts (2003) riguardo alla dicotomia *politeness*₁ e *politeness*₂ – oltre a spiegare comportamenti linguistici non sempre basati su scelte individuali consapevoli e strategiche.

Sulla stessa linea di Ide, Matsumoto (1988), investigando la percezione della cortesia nella cultura giapponese, ha evidenziato una discrepanza significativa tra gli assunti di Brown & Levinson (1978; 1987) e la concezione giapponese di “face”, presentando esempi che dimostrano come la loro teoria produca previsioni errate riguardo ai fenomeni di cortesia nella lingua-cultura giapponese. Secondo la studiosa, in giapponese la nozione di “faccia” è qualitativamente diversa: se per Brown & Levinson l'attenzione è posta sull'individuo e i suoi diritti, in giapponese, proprio per la caratterizzazione della struttura socioculturale (Nakane, 1970), viene posta sulla posizione dell'individuo all'interno del gruppo e sul mantenimento delle relazioni interpersonali. La “perdita della faccia”, utilizzando un'espressione tipicamente goffmaniana, si vede dunque legata alla percezione che l'individuo non abbia riconosciuto o rispettato le gerarchie sociali o le aspettative del gruppo. Per spiegare la sua posizione, Matsumoto (1988) propone la nozione di *relation-acknowledging devices*, cosiddetti

dispositivi che non si limitano a mitigare un'eventuale imposizione sull'interlocutore – come propone la *cortesía negativa* di Brown & Levinson – bensì servono a rappresentare e rafforzare le relazioni sociali. Si consideri il seguente esempio ripreso proprio da Matsumoto (1988, 409):

- どうぞよろしくお願いします。

Dōzo yoroshiku onegaishimasu.

Lett.: *Per favore, le chiedo di essere benevolo con me/di trattarmi bene/di prendersi cura di me.*

Nell'esempio mostrato, una tipica formula di apertura, il parlante chiede all'interlocutore di “trattarlo bene”, «humble [him/herself] and place [him/herself] in a lower position» (Matsumoto, 1988, 410): è espressamente una richiesta, e quindi, in termini di Brown & Levinson minaccerebbe la faccia negativa¹². Come si può notare, questo tipo di espressione non è semplicemente una forma di cortesia (o, una strategia per mitigare una FTA), ma implica una sorta di aspettativa o speranza che l'interazione che sta avvenendo sia positiva. Si tratta di una formula che riflette l'umiltà del parlante, che si pone in una posizione inferiore rispetto all'interlocutore: ciò mette in mostra un comportamento deferenziale tipico della cultura giapponese.

Esempi di *relation-acknowledging devices* proposti da Matsumoto sono gli onorifici. Spiega la studiosa:

[The utterance showed represents an example] of what I call 'relation-acknowledging devices' in Japanese. Since it is always crucial for a speaker to indicate his/her perception and acceptance of the interpersonal relationships among the interlocutors, referents, bystanders, etc., who are all of great relevance to the conversation, the language contains a multiplicity of ways to encode such acknowledgments. Honorifics are conspicuous instances of such an encoding. [...] ['Relation-acknowledging devices' has the] function to acknowledge the addressee's higher standing by being a request for favorable action on behalf of the speaker. (p. 411).

Matsumoto sottolinea che gli onorifici riflettono il mantenimento dell'ordine sociale e delle differenze di *status* tra gli interagenti. La scelta dell'uso degli onorifici, come anche la scelta di forme tipicamente “gentili” come il *teineigo*, non è casuale, ma dipende dall'analisi da parte del parlante del contesto sociale in cui si trova ad agire (volizione). Parallelamente a Ide (1989) sul rispetto delle norme sociali, Matsumoto afferma che l'uso degli onorifici è strettamente legato alla posizione sociale

¹² D'altro canto, questo tipo di espressione potrebbe essere resa in italiano con “Piacere di conoscerti”, che rappresenterebbe, secondo Brown & Levinson, una strategia di “cortesía positiva”.

e al grado di deferenza (al grado di “formalità”) che deve essere espresso. Si considerino i seguenti casi, ripresi da Matsumoto (1988, 415, enfasi mia):

- 今日は土曜日だ。

Kyō wa doyōbi da.

- 今日は土曜日です。

Kyō wa doyōbi desu.

- 今日は土曜日でございます。

Kyō wa doyōbi degozaimasu.

Le frasi mostrate significano tutte “Oggi è sabato”, ma la scelta di utilizzare particolari forme e costrutti dipende dal rispetto e dalla relazione che intercorre tra gli interagenti, a seconda del contesto e della gerarchia percepita (come sostiene Ide negli stessi anni). Tuttavia, Matsumoto (1988) fa notare che l’utilizzo della forma gentile – e quindi non l’utilizzo delle forme onorifiche intese come *sonkeigo* e *kenjōgo*¹³ - rappresenterebbero delle vere e proprie *strategie* messe in opera dal parlante per “salvare la faccia” non del parlante, ma di entrambi gli interagenti (per esempio, utilizza la forma in *da だ* al posto di *desu です* con una persona appena conosciuta): lo stesso discorso vale per l’utilizzo delle forme onorifiche *stricto sensu*¹⁴ che vanno ben oltre il semplice atto di mostrare deferenza. Queste forme, infatti, non solo riflettono il rispetto, ma implicano, come già ribadito, una consapevolezza profonda della posizione relativa tra il parlante e l’interlocutore e i propri ruoli, ma il rispetto soprattutto di determinate norme sociali e del contesto (Martin, 1964; Miller, 1967; Ide, 1982; 1989; Matsumoto, 1988).

Il contributo di Matsumoto, oltre a mettere in discussione l’universalità della teoria della “faccia” proposta da Brown & Levinson in contesto giapponese, suggerisce che la cortesia linguistica calata nella cultura giapponese può essere considerata anche come un meccanismo dinamico e flessibile che non dipende solo da una serie di norme fisse, ma anche dalla volontà del parlante di mantenere e proteggere l’equilibrio sociale e il rispetto reciproco attraverso determinate “strategie comunicative”, avvalorando la dicotomia del *wakimae* e *volizione* proposta da Ide (1989; Hill *et al.*, 1986).

¹³ In considerazione agli esempi mostrati, ci si riferisce alla differenza che intercorre tra *desu です* e *degozaimasu* *でございます*. Come visto nei paragrafi precedenti, *desu です* è il corrispettivo gentile della forma piana *da だ*; parallelamente, *degozaimasu* *でございます* è il corrispettivo gentile di *degozaru* *でござる*, *kenjōgo* di *da だ* (De Maio *et al.*, 2008).

¹⁴ Con la locuzione “forme onorifiche *stricto sensu*” ci si riferisce alla sola dicotomia *sonkeigo* e *kenjōgo*.

Fukada & Asato (2004) offrono una prospettiva che cerca di riconciliare le posizioni di Ide e Matsumoto con la teoria di Brown & Levinson, proponendo un'interpretazione adattata al contesto giapponese e all'uso degli onorifici in quanto "strumenti" usati per "salvaguardare la faccia". Allontanandosi dalla nozione del *wakimae* (Hill *et al.* 1986; Ide, 1989), gli studiosi sostengono:

[U]se of honorifics is closely tied to face preservation and that an account based on the notion of face is much more promising than one based on the notion of discernment. We believe that these arguments, taken together, seriously undermine the notion of discernment/normative politeness as well as the notions of social deixis and social indexing. (Fukada & Asato, 2004, 2000)

Secondo Fukada & Asato, l'uso degli onorifici non è semplicemente legato alla scelta di forme linguistiche "appropriate" come riflesso del rispetto a norme sociali, o dalla scelta *volitiva* del parlante di determinate forme "cortesi", bensì è profondamente connesso alla necessità di mantenere e proteggere la "faccia" sia dell'interlocutore che del parlante. Gli studiosi suggeriscono che un approccio che tenga conto del concetto di "faccia" sia più adatto a spiegare l'uso degli onorifici rispetto all'approccio basato sul *wakimae*, che si concentra sulle convenzioni e sul rispetto di norme sociali che regolano l'atto linguistico. Spiegano gli studiosi:

Recall that Ide and Matsumoto claimed that face preservation in the sense of Brown and Levinson does not figure in the use of honorifics. However, if people do not use honorifics when they are expected to do so, they could sound presumptuous and rude, and in effect, threaten the hearer's face. (Fukada & Asato, 2004, 1997)

Fukada & Asato sostengono che Ide e Matsumoto hanno sottovalutato l'importanza della preservazione della faccia nell'uso degli onorifici. Quando un parlante non utilizza gli onorifici in una situazione in cui sono *socialmente richiesti* (come suggerito dalla teoria del *wakimae* di Ide), questo può risultare quasi presuntuoso e maleducato, mettendo in pericolo sia la sua che la "faccia" dell'interlocutore, minacciando l'armonia di tutta l'interazione. Inoltre, l'uso degli onorifici viene visto come una strategia di cortesia, determinata anche dal ruolo e dall'identità degli interagenti. Per esempio, è comune individuare il rapporto superiore-subordinato come quello tra insegnante-studente; tuttavia, come fanno notare Fukada & Asato, suggerendo degli esempi in situazioni particolari come quella in cui un insegnante chiede a un tutor didattico (studente) di correggere dei compiti, chiaramente al di fuori delle mansioni previste dal tutorato, l'uso degli onorifici può comunque manifestarsi. Si consideri il seguente esempio suggerito da Fukada & Asato (2004, 1998, enfasi originale):

- ともちゃん、本当に申し訳ないんですけど、今回は宿題のまるつけもしてもらえませんか。

Tomoko-chan, hontōni mōshiwake nain desu kedo, konkai wa shukudai no marutsuke mo shite morae masen ka.

Tomoko, mi dispiace chiedertelo, ma correggeresti anche i compiti per questa lezione?

Questo esempio confuta la visione di Ide riguardo all'uso della cortesia come riflesso del rispetto nei confronti di chi si trova in una posizione sociale più alta: secondo Ide, l'insegnante non è tenuto a utilizzare gli onorifici (come espressione della cortesia) nei confronti del tutor didattico, poiché questo in una posizione inferiore rispetto alla sua. Fukada & Asato sottolineano, altresì, l'aspetto prettamente situazionale dell'uso degli onorifici¹⁵, affermando che «it is the formality of the situation, creating a temporary distance between the two speakers, that triggers the honorifics» (p. 1999), anche tra parlanti aventi lo stesso ruolo – per esempio, due colleghi di lavoro – sottolineando la flessibilità dell'uso degli onorifici con le forme piane, in base alla relazione che intercorre tra gli interagenti. A sostegno di questa tesi ricorre anche Obana (2021), proponendo i seguenti esempi (p. 8, enfasi mia) tra due colleghi di lavoro:

- (1) 田中君、ちょっと千円貸してくんない? 財布忘れてきたんだ。

Tanaka-kun, chotto sen-en kashi-te-ku-n-nai? Saifu wasure-te-ki-ta-n-da.

Tanaka, puoi prestarmi 1000 yen? Ho dimenticato il portafoglio.

- (2) 田中さんのほうから今回の企画についてプレゼンしていただきます。

Tanaka-san no hō kara konkai no kikaku ni tsuite purezen shi-te-itadaki-masu.

Il Sig. Tanaka terrà una presentazione sul piano in arrivo.

In (1) il parlante chiede a Tanaka, suo collega, di prestargli dei soldi adoperando la forma piana (*kashite kun nai* e *wasurete kitanda*): come spiega Obana, «this is a private communication between the speaker and Tanaka whether they are at work or somewhere else» (ibid.). In (2), gli stessi

¹⁵ La caratteristica situazionale dell'uso degli onorifici è evidenziata anche da Calvetti (2016), il quale sottolinea che la scelta degli onorifici, oltre a rappresentare l'uso di particolari forme linguistiche, è profondamente influenzata dal contesto e dalle relazioni che intercorrono tra il locutore e l'interlocutore. Secondo lo studioso, l'efficacia della cortesia in giapponese dipende dalla capacità del locutore di adattare il proprio linguaggio in una data situazione, evidenziando come la percezione della cortesia possa variare notevolmente a seconda delle circostanze e delle interazioni sociali; così un'espressione "cortese", seppur grammaticalmente corretta, può risultare inadeguata, troppo formale o persino provocatoria se usata in un contesto dove la familiarità o l'intimità richiederebbero una comunicazione più diretta o informale, evidenziando la natura delle relazioni sociali e i ruoli che i partecipanti ricoprono all'interno di un dato contesto/interazione sociale.

interagenti si trovano in una riunione formale e il parlante, nel ruolo di presidente, annuncia la presentazione di Tanaka. In linea con Fukada & Asato (2004), quindi, Obana (2021) dichiara:

These examples show that the same people use different speech styles in different situations. This is because people have different roles in different situations, according to which their linguistic choice differ to suit their role (and the given situation). (ibid.).

D'altra parte, restando sulla posizione di Fukada & Asato (2004), anche nell'uso della forma piana vi è una strategia di mantenimento della "faccia" adoperando la forma negativa per una richiesta (*kashi-te-ku-n-nai*). Questo esempio, come molti altri, dimostra che l'uso degli onorifici in giapponese non segue semplicemente un codice rigido basato su norme sociali predefinite, piuttosto rappresenta un processo dinamico in cui le scelte linguistiche dipendono anche dal contesto comunicativo e dalla relazione tra i partecipanti, oltre a rappresentare uno strumento per *salvare la faccia*.

Come si è visto, le osservazioni sul linguaggio onorifico come caratterizzante la cortesia linguistica giapponese riescono a trovare numerose corrispondenze sulle diverse tradizioni teoriche anche specificamente occidentali. Da un lato, si individua un approccio che analizza il *keigo* dal punto di vista grammaticale, morfologico e pragmatico, focalizzandosi su categorie e funzioni tipicamente linguistiche (Martin, 1964; Miller, 1967; Harada, 1976; Sugiyama-Lebra, 1976; Ōishi, 1977; Loveday, 1986; Minami, 1987; Hendry, 1995; 2003; Shibatani, 1990; Muramatsu, 1990; Tsujimura, 1992; Włodarczyk, 1996; Sugimoto, 2002), dall'altro modelli e teorie che cercano di spiegare la percezione della cortesia linguistica nella lingua-cultura giapponese, anche in contrapposizione con teorie e modelli universali (Ide, 1982; 1989; Hill *et al.*, 1986; Matsumoto, 1988). C'è stata, tuttavia, un'interessante evoluzione nel modo in cui il linguaggio onorifico giapponese viene analizzato, che va oltre la sua semplice categorizzazione linguistica e grammaticale e la sua contrapposizione con le emergenti teorie sociolinguistiche e pragmatiche.

Wetzel & Inoue (1999), infatti, introducono una prospettiva che si distacca dagli approcci tradizionali per concentrarsi su quello che definiscono un "modello vernacolare" del *keigo*, ponendo particolare attenzione su come i parlanti giapponesi come lingua materna comprendono e definiscono l'uso del linguaggio onorifico nelle interazioni quotidiane. Questo modello si distacca dalle categorie rigide proposte da teorici definiti «outsider[s]» (p. 68), e si concentra su come il *keigo* venga effettivamente vissuto e percepito all'interno della cultura giapponese, tenendo conto di pratiche sociali e culturali che non sono facilmente riducibili a teorie linguistiche universali (come suggerirà Watts già nel 2003). Basandosi principalmente sull'osservazione diretta e l'analisi di materiali utilizzati in un programma di formazione praticato all'interno di un'organizzazione giapponese, gli

studiosi hanno evidenziato come il *keigo* sia utilizzato come *atto sociale* che va oltre la semplice applicazione di regole linguistiche, per diventare un mezzo attraverso il quale i membri della società negoziano, mantengono e rinforzano relazioni sociali di potere e di rispetto reciproco, sottolineando l'importanza dell'*altro* (p. 76). Nel loro modello, il *keigo* viene percepito anche come una «*semiotic metacommunicative sequence*» (p. 78), cioè come un insieme di segni che trasmettono messaggi non solo attraverso atti linguistici, ma anche attraverso il comportamento, i gesti e addirittura gli indumenti (ivi). In questo modo, il linguaggio onorifico diventa un vero e proprio *capitale culturale* (p. 81), una risorsa sociale che, se acquisita e utilizzata correttamente, conferisce valore ai partecipanti alle interazioni sociali. Questo “capitale” non è soltanto simbolico, ma possiede altresì una dimensione materiale, poiché il modo in cui una persona padroneggia questo tipo di linguaggio può influire anche sulle sue opportunità professionali e sul riconoscimento sociale. Wetzel & Inoue propongono, dunque, una visione del *keigo* come una pratica culturale intrinsecamente legata a comportamenti sociali e gerarchici, anziché come una semplice categoria linguistica e quindi analizzandolo nel senso più ampio di una teoria sulla cortesia linguistica. Ancora una volta, questo approccio sfida le convenzioni teoriche universali, evidenziando la necessità di investigare la lingua e la sua pratica all'interno del contesto specifico culturale che lo genera (*politeness*₁, Watts, 2003).

Osservando la concezione e il funzionamento della cortesia linguistica in contesto giapponese, e quindi senza astrarre con teorie universalistiche, Okamoto (1997) propone una visione che si distacca leggermente dalla proposta di Ide (1989):

Linguistic features such as honorifics and sentence-final particles have been widely studied as indexical signs in Japanese pragmatics and sociolinguistics. Most previous studies, however, have explained the use of these forms by directly relating them to particular aspects of social contexts. For example, the use of honorifics is often said to be determined by social distance, such as hierarchy and the lack of intimacy, and the use of certain sentence-final forms is directly related to the speaker's gender. These studies, often relying on researchers' introspection or self-report surveys, tend to be prescriptive, representing 'normative' linguistic usages. Actual language practices of Japanese speakers, however, do not always conform to such 'normative' usages, but rather exhibit wide variations. (Okamoto, 1997, 796).

Allontanandosi da una teoria che vede l'uso degli onorifici come strettamente legati al rispetto di specifiche norme sociali, come individuato soprattutto da Ide (1989) e da Hill *et al.* (1986), Okamoto (1997), che osserva l'uso linguistico dei parlanti in situazioni comunicative reali con particolare

attenzione «to honorifics and ‘gendered sentece-final forms» (p. 795), sottolinea che la realtà linguistica si presenta come molto più dinamica e diversificata. La studiosa critica l’approccio diretto che collega le forme linguistiche a singole variabili, sostenendo che il significato pragmatico degli onorifici e anche delle particelle finali non può essere considerato come un riflesso univoco del contesto sociale e quindi come rispetto a delle norme sociali, sicché di natura prescrittiva, bensì deve essere interpretato attraverso la lente delle ideologie linguistiche dei parlanti, come le loro percezioni e atteggiamenti portino alla scelta consapevole di strategie. Considerare categorie come genere o *status* sociale come variabili indipendenti e quindi supporre che esista una relazione fissa tra una particolare forma linguistica e un aspetto del contesto sociale semplifica eccessivamente l’uso concreto della lingua. Secondo la studiosa, le scelte linguistiche non derivano da una relazione fissa tra forma e contesto, piuttosto sono strategie basate su molteplici fattori sociali e su percezioni linguistiche, sostenendo maggiormente l’aspetto della volizione individuato da Hill *et al.* (1986) e Ide (1989):

[A]ctual language uses are not always consistent with the normative’ linguistic usage, or ‘dominant’ ideology, because of the complexity of actual social context and also because of the diversity of linguistic ideologies that mediate the indexical process. That is, while the ‘normative’ usage emphasizes, or highlights, a certain cultural value relating to a particular social variable (e.g. the importance of acknowledging gender difference or social distance), actual use requires a consideration of multiple social aspects of the context. Further, the choice of a linguistic form is not determined by a contextual feature; rather it is based on the speaker’s judgment about the appropriateness of the linguistic form in a given situation. The ‘dominant’ linguistic ideology influences actual language use, but it is not exercised by everyone in exactly the same way at all times. Individuals may have different ideas about language use and form different relations between linguistic forms and social context. Further, these ideas about ways of speaking may vary in small and subtle ways. In this respect, they may be better considered as speakers’ context-sensitive linguistic strategies, or concerns about language use. (Okamoto, 1997, 809).

Il contributo di Okamoto risulta fondamentale per un’integrazione alla teoria sulla cortesia linguistica tipicamente giapponese. Il suo approccio sfida la concezione tradizionale che associa in modo diretto e rigido forme linguistiche e contesto sociale (Hill *et al.*, 1986; Matsumoto, 1988; Ide,

1989), mostrando invece come le scelte linguistiche siano mediate da percezioni e strategie individuali, sebbene non direttamente correlate alle nozioni proposte da Brown & Levinson (1978; 1987). Questo spostamento di attenzione verso la dimensione *soggettiva* e *strategica* dell'uso linguistico non solo arricchisce la comprensione dell'interazione tra lingua e società, ma consente anche di cogliere le sfumature attraverso cui i parlanti negoziano identità, ruoli e significati in contesti complessi e mutevoli (come sosterrà anche Obana, 2021). In questo senso, Okamoto (1997) apre la strada a un nuovo quadro interpretativo, riflettendo sull'importanza di considerare le molteplici variabili sociali e culturali che influenzano la pragmatica della cortesia giapponese e, più in generale, ogni atto comunicativo.

La percezione di una cortesia *strategica* in lingua giapponese è stata analizzata anche da Pizziconi (2003). Il suo contributo rappresenta una critica e una rielaborazione delle principali teorie sulla cortesia linguistica, ponendo l'accento sulle interazioni tra una *politeness*₁ e una *politeness*₂, ovvero tra la prospettiva universale di Brown & Levinson (1978; 1987) e le osservazioni avanzate in ambito specificamente giapponese da Ide (1989) e Matsumoto (1988). Mentre Ide (1989), come si è visto, si allontana dall'universalità proposta da Brown & Levinson e Matsumoto abbraccia la sua idea approfondendo anche l'aspetto strategico delle forme gentili, Pizziconi (2003) riconosce il valore dell'articolazione teorica di Brown & Levinson, che come già accennato descrivono le strategie linguistiche come strumenti per mitigare le minacce alla faccia (FTA), ma sfida l'assunto che queste siano universali nella loro forma e applicazione, affermando che «the principles regulating Japanese language are not inconsistent with B&L's account of other languages regarding the exploitation of pragmatic strategies to mitigate face threats» (p. 1473). In questo modo, Pizziconi elabora una vera e propria reinterpretazione degli onorifici: mentre Ide e Matsumoto li descrivevano come manifestazioni obbligatorie dettate dal rispetto di norme sociali (Ide, 1989) e talvolta anche strategiche nella loro forma gentile (Matsumoto, 1988), Pizziconi evidenzia come anche gli onorifici *stricto sensu* possano essere utilizzati strategicamente per scopi interazionali. Per esempio, l'uso di forme umili o deferenti non si limita solo a segnalare la distanza sociale come riflesso del rispetto a una norma, ma può anche costruire solidarietà, esprimere apprezzamento o persino ironia, scelte consapevoli proprie del parlante:

If we look at honorifics from the viewpoint of the stances they index, then, for instance, *-desu/-masu* [+distancing] can be associated, among other things, with deferential or self-protective behaviour between interlocutors of different status as well as simply 'prudent' behaviour between non-intimates. (Pizziconi, 2003, 1492).

Pizziconi (2003), pertanto, offre una prospettiva equilibrata che valorizza sia le peculiarità socioculturali del giapponese sia la validità dei concetti universali come quello della *faccia*. Gli onorifici e le strategie linguistiche del giapponese, pur essendo modellati da norme sociali specifiche come suggerito da Ide (1989), condividono con altre lingue la funzione di gestire l'armonia e la cooperazione tra gli interagenti (Pizziconi, 2003, 1497). L'innovatività di questo contributo risiede, dunque, nella capacità di conciliare approcci apparentemente opposti, dimostrando che le pratiche linguistiche giapponesi non invalidano del tutto quelli proposti da Brown & Levinson, bensì li arricchiscono. Pizziconi sottolinea ancora una volta la complessità della cortesia linguistica, rilevando che gli onorifici e le strategie che li possono caratterizzare sono strumenti flessibili e dinamici, capaci di adattarsi a diverse esigenze sociali e interazionali.

Un tentativo di conciliare le diverse interpretazioni della cortesia linguistica in ambito giapponese finora discusse, allo scopo di integrarle e offrire una nuova prospettiva per una migliore comprensione, è dato indubbiamente da uno dei più recenti lavori di Obana (2021). La linguista giapponese, investigando la *cortesia* da una prospettiva diacronica, comprende ed evidenzia i suoi tratti distintivi, come le norme sociali, le valutazioni e le aspettative, spiegando come questi elementi si intrecciano e interagiscono tra loro. Anche secondo Obana, dunque, la cortesia non è solo un comportamento standardizzato, ma diventa un fenomeno *dinamico* che si costruisce attraverso la socializzazione e la comunicazione. Il suo contributo si basa sulla cosiddetta Teoria del Ruolo-Identità (*Role-Identity Theory*), derivato dall'Interazionismo Simbolico (Symbolic Interactionism). Secondo la studiosa:

Role Theory is a sociological discipline that explains how individuals form their social identities, how they act accordingly (role performance) and the consequences resulting from performing their roles in social life. (Obana, 2021, 40)

Pertanto,

Symbolic Interactionism [...] asserts that *identity and role, while carrying a socially shared set of expectations, emerge in interaction* since they are “perceived and interpreted during interaction with others”. (p. 40-41)

A partire dall'Interazionismo Simbolico, l'attenzione di Obana è, perciò, posta sul modo in cui gli individui determinano il loro comportamento nelle interazioni sociali, considerando l'*identità* e i *ruoli* che emergono e si negoziano in questi contesti. Il *ruolo* e l'*identità*, sebbene siano legati a un insieme di aspettative sociali condivise, si manifestano, si formano e si negoziano continuamente nell'interazione, poiché vengono percepiti e interpretati in base al contesto e all'evolversi dell'interazione stessa: i significati attribuiti al ruolo e all'identità non sono fissi, ma si definiscono e

si negoziano in tempo reale, sulla base della percezione e dell'interpretazione della situazione da parte degli individui coinvolti.

Per spiegare questo assunto in relazione alla cortesia giapponese, Haugh & Obana (2011) e Obana & Haugh (2023) sviluppano ulteriormente il concetto di *tachiba* 立場 (lett. posizione; situazione), che si riferisce ai ruoli formali e istituzionali che le persone assumono, come il ruolo di insegnante o il datore di lavoro. Ciononostante, Obana (2021) preferisce parlare di *Role-Identity*, un concetto che distingue il *ruolo* dall'*identità*, poiché una stessa identità (come quella di insegnante) può essere espressa attraverso una varietà di ruoli a seconda delle politiche istituzionali e delle convinzioni personali degli individui. Pertanto, mentre il *tachiba* si concentra su ruoli più strutturati e predeterminati, il concetto di *Role-Identity* offre una visione più fluida, dinamica e quindi negoziabile del ruolo e dell'identità, che si adatta e si modifica in base al contesto e alle dinamiche interazionali, distinguendo dunque tra *Ruoli Istituzionali* (Institutional-Role), *Ruoli basati su compiti* (Task-Based Role), e *Ruoli Interazionali* (Interactional-Role), che definiscono l'uso di strategie di cortesia (fig. 8):

[P]oliteness strategies initially conform to social norms through the interactants' institutional role- identities, but as the interaction proceeds to a different phase, a particular interactional role may emerge, which is implemented as a different strategy to suit the ongoing interaction. (Obana, 2021, 147)

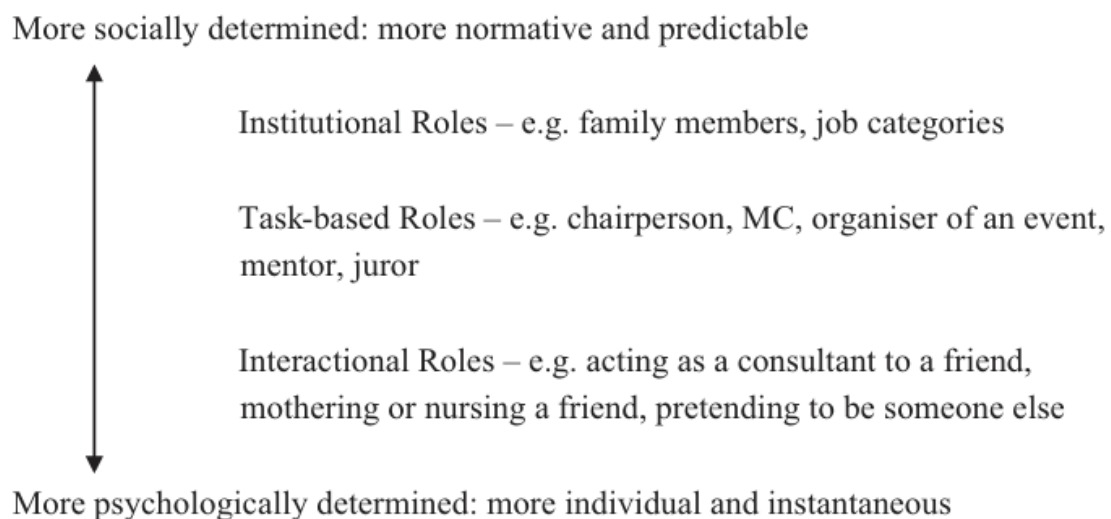


Figura 8. *Sottocategorie del Role-Identity*. (Obana, 2021, 147).

Di conseguenza, le strategie di cortesia in giapponese, che secondo Obana sono caratterizzate dagli onorifici, vengono determinate dalla percezione che il parlante ha della relazione sociale con l'interlocutore e dal suo ruolo in tale relazione. Per esempio, in una situazione in cui uno studente

interagisce con un insegnante, la scelta di utilizzare il linguaggio onorifico dipende dal riconoscimento delle responsabilità, doveri, diritti e privilegi legati a ciascun ruolo-identità. Questi fattori, legati al contesto sociale e alla gerarchia, vengono considerati prioritari rispetto alle strategie per mitigare gli *atti che minacciano la faccia* (FTA, Brown & Levinson, 1978; 1987).

Queste strategie, sebbene possano sembrare un sistema complesso e mutevole, possono essere classificate in due principali tipologie: la prima riguarda le limitazioni imposte dal ruolo-identità del parlante, come nel caso di uno studente nei confronti dell'insegnante che, per rispetto della sua posizione inferiore nella gerarchia dovrà adottare certe restrizioni nel modo in cui si rivolge al suo superiore; la seconda riguarda il fatto che il ruolo-identità conferisce al parlante dei diritti che gli permettono di mantenere una certa autorità o diritto di parola all'interno dei limiti del proprio ruolo. In questo modo, l'uso degli onorifici non permane solo come una strategia di cortesia, ma un riflesso della struttura sociale in cui i partecipanti all'interazione sono inseriti, e le scelte linguistiche derivano dalla negoziazione tra i ruoli sociali e le loro implicazioni.

Obana sottolinea come i parlanti non nativi, in particolare gli anglofoni, possano incorrere in errori di trasferimento culturale e linguistico. Si consideri l'esempio seguente, preso da Obana (2021, 162):

(1) *先生、答えを黒板に書いていただきたいんですか。

Sensei, kotae wo kokuban ni kaite itadakitai n desu ka.

*Professore, desidera che io scriva la risposta alla lavagna?

In giapponese, la frase (1) è pragmaticamente inaccurata. L'esempio presenta una domanda diretta, una strategia accettabile in inglese per minimizzare una potenziale minaccia alla faccia (FTA). Tuttavia, in giapponese, il suo uso è problematico perché suona come un'invasione della sfera personale del superiore (l'insegnante), andando a investigare i suoi "desideri". Per un madrelingua giapponese, la frase seguente (2), ripresa da Obana (2021, 163) risulta molto più accurata dal punto di vista pragmatico:

(2) 先生、答えを黒板に書けばよろしいですか。

Sensei, kotae wo kokuban ni kakeba yoroshii desu ka.

Professore, va bene se scrivo la risposta alla lavagna?

L'esempio mostrato (2) non indaga i pensieri del superiore, ma si limita a verificare se l'azione del parlante è accettabile. La strategia qui è costruita attorno al concetto di *Role-Identity*: il subordinato (studente) deve conformarsi a una posizione di rispetto, senza invadere il dominio decisionale del superiore (insegnante).

Come è stato già sottolineato, la teoria del *Role-Identity* esplorata da Obana per spiegare la percezione della cortesia in giapponese, identifica la dinamicità dei diritti, dei doveri e delle

responsabilità di ciascun interlocutore all'interno di uno scambio comunicativo. Secondo Obana, il *Role-Identity* può (a) **limitare il parlante** nei suoi atti comunicativi, specialmente verso un superiore (come nella frase 2), e (b) **permettere al parlante di mantenere i suoi diritti** all'interno del suo ruolo, come mostrato nell'esempio seguente, preso da Obana (2021, 164):

(3) 先週休んだので、配布プリントください。

Senshū yasunda no de, haifu purinto kudasai.

Sono stato assente la scorsa settimana, mi fornisca gentilmente un handout.

L'esempio mostrato (3) riflette il ruolo dello studente che può legittimamente richiedere materiale al docente, poiché fornire i materiali è un dovere implicito del professore.

La teoria di Obana, dunque, offre una prospettiva utile per comprendere come i parlanti giapponesi non solo rispondano alle aspettative e alle norme sociali, ma negozino costantemente il proprio comportamento in base ai ruoli che ricoprono in una data situazione. Obana propone un quadro che non si limita a considerare il ruolo e la sua interrelazione all'identità come un'entità fissa, ma come un concetto fluido e *dinamico* che si adatta e si trasforma in base al contesto e alla relazione tra gli interagenti.

1.1.3. La cortesia linguistica in italiano

La cortesia linguistica italiana, rispetto ad altre lingue e ad altre generalizzazioni, non è stata al centro di un'ampia elaborazione teorica. Ciò non significa che il tema sia stato ignorato, piuttosto l'attenzione si è spesso concentrata su aspetti specifici, come l'uso dei pronomi allocutivi (sin da Johnson, 1904, e poi Niculescu, 1974, tra gli altri), le formule di saluto (per esempio, Pierini, 1983) o il cosiddetto *burocratese* (Bianco, 2016), anziché su una sistematizzazione complessiva del fenomeno. Una possibile spiegazione potrebbe risiedere nella storica “questione della lingua” (Held, 2005), che ha orientato gran parte delle riflessioni linguistiche italiane verso problemi di carattere interno, relegando in secondo piano lo studio di fenomeni di più ampio respiro, in particolare la cortesia linguistica intesa come manifestazione universale e culturale.

Per esempio, in un tentativo di abbracciare teorie universali, Scaglia (2003) descrive la cortesia linguistica come un fenomeno complesso e radicato nelle interazioni umane, coinvolgendo comportamenti verbali e non verbali, spesso percepiti come illogici rispetto al principio del minimo sforzo, ma che acquisiscono senso nel desiderio universale di rispettare l'altro e proiettare una buona immagine (“faccia”) di sé. La linguista italiana, infatti, conducendo uno studio sulle deissi in italiano, lega la cortesia italiana non solo al rispetto di norme sociali, ma soprattutto alla scelta di strategie –

che Scaglia chiama *defensive* e *supportive* – volte a tutelare le esigenze della “faccia” (Brown & Levinson, 1978; 1987):

[D]efiniamo la cortesia verbale come l’insieme delle strategie linguistiche difensive (*politeness* negativa, che può comprendere anche, a mio avviso, le varie strategie cosiddette *off-record*) e supportive (*politeness* positiva) messe in atto da ciascun parlante che, in una conversazione, persegue in maniera appropriata l’obiettivo (peraltro essenziale ai fini della comunicazione stessa) di stabilire e mantenere buoni rapporti con gli altri. (Scaglia, 2003, 114)

In linea con le regole proposte da Lakoff (1973), la linguista spiega che la strategia *difensiva* si applica quando il parlante cerca di mantenere una certa distanza sociale o evitare di invadere lo spazio dell’altro (*don’t impose*, Lakoff, 1973); di converso, la strategia *supportiva* crea un ambiente positivo e amichevole (*be friendly*, Lakoff, 1973). In questo modo, come anche altre teorie hanno suggerito e Scaglia (2003) fa notare, la cortesia linguistica viene descritta non solo come un fenomeno dicotomico o bipolare, che può essere rappresentato da due poli opposti¹⁶, ma anche da un carattere tipicamente sfumato:

Un altro tratto che accomuna molti lavori sul tema della cortesia verbale è l’insistenza sul carattere sfumato di tale bipolarismo, l’osservazione che non esistono tipi puri, che i due aspetti della *politeness* spesso si mescolano e si intrecciano nelle interazioni reali, col risultato di rendere impossibile ogni descrizione delle forme di cortesia che si fondi sull’individuazione di categorie discrete. Partendo dalla nozione di cortesia come *continuum* e come ricerca di un appropriato bilanciamento tra opposte esigenze, proponiamo di assegnare ai due poli che compongono il concetto di *politeness*, rispettivamente, le etichette di “supportivo” e “difensivo”, con riferimento alla funzione principale che, sul piano interazionale, svolgono le strategie verbali ad essi generalmente associate. Questa terminologia presenta, a mio avviso, un duplice vantaggio: da una parte, rende possibile un’identificazione immediata ed intuitiva, realizzata sulla base degli effetti sortiti nell’interazione, del polo di appartenenza delle strategie cortesi impiegate dai parlanti; dall’altra, evita ogni compromissione con le connotazioni valutative

¹⁶ Si intende un polo *positivo*, che si manifesta soprattutto in situazioni informali e amichevoli, e un polo *negativo*, che prevale quando è necessario rispettare una distanza formale tra i parlanti rispettando determinate norme sociali e riflettendo le diverse necessità di interazione che dipendono dalle circostanze e dai ruoli degli interagenti.

potenzialmente associabili agli aggettivi “positiva” e “negativa” che correntemente accompagnano il termine *politeness*. (p. 116)

Osservando l'uso dei deittici in contesti comunicativi autentici, la linguista italiana suggerisce come questi possano influenzare gli effetti della cortesia nelle interazioni verbali: il legame tra deissi e cortesia mostra come la scelta delle strategie verbali influisca sul grado di coinvolgimento o allontanamento tra gli interagenti (strategie *supportive* e *defensive*). Si viene a sottolineare, dunque, il superamento di una visione dicotomica della cortesia linguistica, riconoscendo che le strategie adottate dagli interagenti non sono rigidamente divise in categorie fisse, bensì *dinamiche* che esistono lungo un *continuum* che varia in base al contesto e alle relazioni e ai ruoli tra gli interagenti.

La prospettiva adottata da Scaglia (2003) può liberamente collegarsi alla visione proposta da Held (2005), la quale analizza la complessità della cortesia in italiano, descrivendola come un fenomeno intrinsecamente legato alla storia culturale e sociale del Belpaese. Prendendo in considerazione testi come *Parlamenti ed epistole* di Guido Faba (1240) e alcune commedie di Carlo Goldoni, tra cui *La bottega del caffè* (1750) e *La locandiera* (1753), Held (2005) si propone di tracciare un quadro teorico delle implicazioni culturali più comuni che la cortesia italiana solleva, esaminando esempi concreti della sua realizzazione verbale attraverso i secoli. Concentrandosi in particolare sull'atto della richiesta, caratterizzato da un elevato potenziale conflittuale e dalla necessità di strategie di mitigazione, la studiosa evidenzia come questo tipo di atto rappresenti un terreno privilegiato per osservare le diverse strategie utili per salvaguardare la *face* e ridurre i rischi di minaccia interpersonale, in linea con i paradigmi teorici di Grice (1975), Goffman (1967) e Brown & Levinson (1978; 1987).

A partire dai suggerimenti di Arndt & Janney (1992), per spiegare la percezione della cortesia in italiano, Held (2005) sviluppa una riflessione approfondita sulla *social politeness*, intesa come una forma di cortesia legata intrinsecamente alle dinamiche sociali e culturali di una comunità (*politeness*₁). La studiosa analizza come in Italia la cortesia sia storicamente regolata da un sistema grammaticale e sociale ben definito, caratterizzato sin dall'uso di pronomi allocutivi e titoli:

One also observes testimonies of the development of a 'social grammar', the main parts of which are represented by the tripartite address system (TU – VOI – ELLA/LEI < *Sua maestà*) and the famous title mania (*Signore/Don; Signoria, Vostra Merced, Eccellenza, Cavaliere* and/or the epithets *illustrissimo, gentilissimo, chiarissimo, onorevole* etc.). At the core of this consideration lies what is now called 'social politeness' (Arndt & Janney, 1992) where all forms are exposed to continuous overstatement and semantic reshaping: abuse or total desemantisation (e.g. *ciao, mi raccomando*) are natural consequences of

this socially–determined field, as well as borrowing into other languages and further semantic change. (p. 295)

Ancora una volta viene evidenziato il carattere *dinamico* della cortesia: Held, infatti, sottolinea come la *social politeness* individuata in italiano sia un campo esposto a continui processi di esagerazione semantica o di *desemantizzazione*, fenomeni che riflettono la flessibilità del linguaggio in relazione ai contesti sociali. Espressioni come *ciao* o *mi raccomando*, per esempio, hanno perso parte del loro significato originale, acquisendo nuove sfumature funzionali all’interazione quotidiana. Questo dinamismo si accompagna a una nuova sensibilità interpersonale, dove il desiderio di auto-affermazione e la necessità di riconoscere e valorizzare l’altro si integrano in maniera armonica. In questo modo, la cortesia in italiano si distinguerebbe per una combinazione di *garbo* e *virtuosità* (p. 295) che permette agli interlocutori di adattare il proprio registro linguistico alle esigenze della situazione comunicativa. Questo non implica solo un rispetto delle norme sociali, ma anche una creatività espressiva che si traduce in un’interazione calorosa ed empatica, «where speakers had to use a fixed inventory of forms according to their social provenance and situational intentions, [...] what we call ‘social tact’» (ivi).

Nell’ottica di Held, la cortesia non rappresenta soltanto un mezzo per evitare conflitti e salvaguardare la *faccia*, piuttosto uno strumento per costruire e rafforzare relazioni interpersonali, incarnando lo spirito della *dolce vita* tutta italiana (ivi). Infatti, attraverso una vasta gamma di strategie, che spaziano dalla *minimizzazione* (espressioni come *per favore*, *eventualmente*, *vorrei pregarla*) alla *massimizzazione* (iperboliche come *è veramente fastidioso* o *questo continuo sbattere*), la cortesia in italiano dimostra uno straordinario dinamismo che bilancia esigenze pragmatiche e relazionali. Secondo Held, allora, questa abilità non è solo il risultato di una competenza prettamente linguistica, ma anche di una profonda consapevolezza sociale e pure psicologica, che permette ai parlanti di mantenere interazioni armoniose ed efficienti:

[T]he unique nature of Italian politeness consists of a specific interpersonal sensibility created by the heightened desire for self-representation and self-assertion which, according to the principle of reciprocity, naturally requires high esteem and awareness of others, creating – at least from an exterior point of view – an inimitable climate of human communication throughout all classes, regions and channels, regardless of the controversial linguistic divide between the masses and academia. (ivi).

A partire da questa riflessione, Held chiude il cerchio evidenziando come la cortesia italiana, pur radicata in una complessa stratificazione sociale, storica e culturale, riesca a mantenere una

dimensione universalmente riconoscibile e distintiva. Questa *sensibilità interpersonale*, basata sul principio di reciprocità, non si limita a stabilire norme di comportamento, e quindi il rispetto a norme sociali, bensì diventa un elemento *identitario* che travalica confini sociali e geografici. La capacità di bilanciare l'autoaffermazione (con la definizione del proprio ruolo e del proprio *posizionamento*) con il riconoscimento e il rispetto degli altri contribuisce a creare un clima comunicativo unico: l'analisi di Held mette in luce non solo la ricchezza della pragmatica italiana, ma anche il suo valore come modello di comunicazione profondamente connesso alla cultura e ai valori di una determinata società.

Successivamente, Held (2016) esplora la complessa relazione che sussiste tra il concetto italiano di “figura” (fare *bella* o *brutta figura*) e la più ampia nozione di “faccia”, analizzando come questi costrutti socio-pragmatici influenzino l'identità che caratterizzano le interazioni sociali. Nel suo contributo, i concetti di *figura* e *faccia* si delineano come costrutti fondamentali ma distinti, che plasmano il modo in cui gli individui navigano il loro mondo sociale; la *figura*, profondamente radicata nella cultura italiana (*politeness*₁), rappresenta un concetto culturale che racchiude una complessa stratificazione di sfumature storiche e sociali: diventa un'esperienza vissuta, una modalità di essere che incarna i valori condivisi di una data comunità (come spiegavano Scollon & Scollon, 2001). Di converso, il concetto di *faccia* (Goffman, 1967; Brown & Levinson, 1978; 1987) opera su un piano maggiormente universale (*politeness*₂), che supera i confini culturali senza raggiungere la stessa profondità di interiorizzazione che caratterizza la *figura*:

[F]igura is mainly an **etic** notion, viz. something that is intentionally produced and exhibited in appearance. Face, on the contrary, is supposed to be an **emic** notion, inherent in human beings as a unconsciously internalized, but socially grown value-system coming out only in confrontation with another *face* or *faces*, viz. in social interaction where it unfolds its character in two senses: On the one hand, it is an immaterial force every social individual has, but normally is not aware of; on the other hand, it becomes apparent when it is threatened and endangered. This happens in any kind of communication where, challenged by a counterpart, it must be defended and uphold. As such face is performed and negotiated in the interaction strategies and their respective verbal and non-verbal coding. Hence, it is this permanent social threatening people are aware of in all cultures – that is why, in many societies, it is not the notion of *face* which enters first into everyday language, but rather the locutions *to lose/ to save face* labelling the social effects which are later on theoretically treated as communicative conflict management. (Held, 2016, p. 38, enfasi mia)

Figura e faccia, dunque, mettono in evidenza i loro fondamenti teorici e i ruoli distinti che svolgono nelle diverse interazioni sociali. La *figura* può essere interpretata come una nozione *etic* (ivi), ossia un costrutto che gli individui elaborano consapevolmente attraverso determinate strategie linguistiche (cfr. Brown & Levinson, 1978; 1987) e il loro comportamento (come anche il linguaggio non verbale). Questa *razionalità*, in termini di Brown & Levinson, permetterebbe allora una *performance*, in termini di Chomsky, che è profondamente radicata nella cultura e specificamente orientata al contesto.

La *figura* assume, allora, una dimensione pubblica e performativa, dove l'attenzione viene posta sull'impressione che si desidera suscitare negli altri, intrecciando valori estetici e morali che riflettono le aspettative condivise della comunità. Di contro, la *faccia* si configura come una nozione *emic* (Held, 2016, p. 38), riferita a un aspetto intrinseco dell'identità umana che viene inconsciamente interiorizzato e plasmato attraverso le interazioni sociali. La *faccia*, secondo Held, rappresenterebbe un sistema di valori che spesso rimane implicito, emergendo solo quando viene messo in discussione nel corso delle interazioni. Quando gli interagenti si confrontano, la loro *faccia* diventa un elemento cruciale da difendere: un'entità tanto invisibile, poiché forza che guida il comportamento, quanto visibile, giacché si manifesta chiaramente nei momenti di *tensione o conflitto sociale*.

Questa *dinamicità* risulta fondamentale per comprendere il modo in cui la lingua italiana percepisce il concetto di *cortesìa* nella sua dicotomia *faccia e figura*. La nozione di *faccia*, come visto anche in Goffman (1967) prima e Brown & Levinson (1978; 1987) poi, si articola in *guadagno o perdita* (*lavoro di faccia*: “salvarla” o “perderla”, Held, 2016, p. 40), riflettendo in questo modo le implicazioni sociali e i rischi connessi al mantenimento dell'identità e della reputazione individuale. Di conseguenza, la sua interazione con la *figura* mette in luce la complessità della *performance* sociale e le pressioni insite nelle interazioni tra i parlanti, dove il bilanciamento tra autenticità personale e conformità culturale diventa un aspetto centrale, rendendo il concetto di *figura* un simbolo distintivo dell'italianità (*politeness*₁):

[T]he *figura*-principle is a culturally grown, but strongly context-embedded means of representing the Italian *face* – but manifesting itself continuously in ‘being simply Italian’ by trying to communicate not only with words and speech acts, but with language as a whole in combination with voice, eyes, hands, smiles and costume, it is more than *face* and *facework* - producing not only good outer appearance, but entirely good ambience and good feeling it is an art of performance which comprises a whole life-style. Different to the always relational *face*, the *figura*-principle tends to context-adequate judgements of the others, yet, it is projected to the self-face which is self sufficient in having learned

to act according to the group. On the other hand, the real difference between the two notions is in the conceptualisation itself: while *face* is a theoretical construct unknown to common lay-people, *figura* is a folk-concept which is deeply internalized in the consciousness of a language community – implying a certain historically motivated understanding of ethic comportment in public it is a kind of acquired cultural knowledge which conveys the belonging to the group and as such not only increases integration and collective affiliation, but is easily turning into a common identification marker whose loss of content soon yielded a stereotyped valuation and political abuse. (Held, 2016, 44)

La *dinamicità* di cui si caratterizza la concezione universale di *cortesía*, e quindi la continua negoziazione tra ciò che si è e come si viene percepiti all'interno di un determinato contesto sociale – come la società italiana – rende la percezione e la concettualizzazione della cortesia in una data lingua-cultura ancora più complessa. Questo gioco di riflessi tra l'autenticità e la conformità non solo alimenta il senso di appartenenza a una comunità, ma rafforza anche l'immagine collettiva dell'italianità, intrecciando dinamiche di valori, ruoli e identità. La dicotomia *faccia* e *figura* rivela, dunque, non solo differenze teoriche, ma anche implicazioni pratiche nella comprensione delle dinamiche sociali e culturali, in cui l'interazione tra il sé e il gruppo diventa un campo di negoziazione e rappresentazione continua, soggetto a pressioni interne ed esterne che modellano i comportamenti e le percezioni collettive.

Parallelamente, approfondendo il ruolo delle “scuse” come strumenti fondamentali per mantenere o ristabilire l'armonia sociale nelle interazioni, Ghezzi & Molinelli (2019) evidenziano il complesso intreccio tra espressioni linguistiche e dinamiche sociali in un corpus di commedie del XVIII e XXI secolo. Le studiose sostengono che le *scuse* non siano semplicemente manifestazioni di *rimorso*, e quindi come il risultato di una strategia di cortesia negativa (Brown & Levinson, 1978; 1987), ma siano profondamente radicate nelle strutture sociali, fungendo da indicatori della consapevolezza del parlante riguardo alle norme sociali e al suo impegno nel mantenere e ristabilire l'armonia nelle interazioni:

[D]epending on their pragmatic function, they can be used either as “substantial” or as “ritual” apologies. While the motivation for the former is genuine regret for an offence, the latter aims at fulfilling social expectations. [...] However, the distinction between genuine and ritual apologies is fuzzy as an apologetic speech act often combines both aspects which imply normative as well as strategic elements of politeness. Uttering the appropriate formula under the circumstances requiring it can be viewed as an aspect of normative politeness codified by a society. Engaging in considerations regarding the

future relationship with the offended party or one's reputation and weighing them up against the humiliation involved in admitting responsibility for the offence are strategic means used by the speaker to maintain social harmony. (Ghezzi & Molinelli, 2019, 246).

Il punto di vista di Ghezzi & Molinelli è potenzialmente riconducibile alla discussione di Held (2016) sulla *faccia* e la *figura*, mettendo in evidenza come l'uso strategico delle *scuse* possa simultaneamente e *dinamicamente* tutelare l'immagine sociale del parlante e affrontare la complessità delle relazioni interpersonali. Le scuse sono ormai divenute forme socialmente istituzionalizzate, che i parlanti impiegano per dimostrare *cortesia* in relazione al rispetto di norme sociali e di comportamento, contribuendo così a garantire il buon andamento delle interazioni (cfr. Ide, 1989). Le autrici suggeriscono che il riconoscimento della *faccia positiva* dell'interlocutore non è più considerato prioritario rispetto ad altri atti linguistici che risultano più vantaggiosi per il parlante:

In this regard it is also interesting to note that this also seems to have a formal correlate in the 21st century data as more frequent forms are the crystallized form *scusa* and the delocutive verbs, which are all second-person oriented apologies. On the contrary today performatives, which are first person-oriented apologies, are less frequent, probably because they imply a more direct commitment of the speaker, and therefore threaten his/her positive image. [...] This shows how the parameter of social distance is relevant for the choice of different strategies along the politeness e impoliteness continuum, but also how deferent forms in a highly ritualized society seem to favour mock politeness. This suggests that speakers consider conventions to be more important than linguistic forms. (Ghezzi & Molinelli, 2019, 256)

Nel contesto della percezione della cortesia linguistica italiana, le osservazioni di Ghezzi & Molinelli (2018) mettono in evidenza come la *cortesia* non rappresenti semplicemente un insieme di forme linguistiche fisse, bensì un costrutto *dinamico* plasmato dal contesto e dai ruoli che caratterizzano le interazioni sociali. Questa visione sostiene che i parlanti compiono scelte strategiche basate sulla loro comprensione della distanza sociale, delle dinamiche di potere, dei ruoli in gioco e delle aspettative degli interlocutori (come sostiene, tra gli altri, Obana, 2021).

Parallelamente, Brocca *et al.* (2023), in uno studio che esamina le strategie di cortesia di parlanti nativi di italiano e di tedesco in area austriaca, individuano come le strategie di cortesia linguistica in italiano, in linea con Brown & Levinson (1978; 1987), rivelano un orientamento culturale distintivo che enfatizza la cortesia positiva, caratterizzata dal buon andamento della conversazione e dalla solidarietà che si instaura tra gli interagenti: secondo il modello di Brown & Levinson, ripreso proprio da Brocca *et al.*, la lingua-cultura italiana utilizza strategie che favoriscono il legame interpersonale,

in contrasto con quelle lingue-culture che adoperano strategie di cortesia negativa privilegiando la distanza sociale (Brocca *et al.*, 2023, 56). Spiegano gli studiosi:

Italian participants favored constructions in which either the hearer or the speaker was mentioned, whereas alluding to the role played by external circumstances seemed to be a preferred option for the Germans. Furthermore, the Italian speakers showed a slightly lower level of indirectness, and larger use of alerters, supportive moves, and upgraders. [...] Germans had a preference for strategies which enabled them to avoid any kind of ambiguity. When reacting to a compliment, they appeared to be more oriented toward clarity and plain speaking than the Italian speakers, thus showing a solidarity attitude which seems incompatible with an orientation toward negative politeness. (p. 58).

Come è stato più volte ribadito, a partire da Held (2005; 2016), la cortesia linguistica italiana è profondamente radicata nei valori culturali che privilegiano le relazioni interpersonali, il *fare una bella figura* (Held, 2016) e l'espressività (Brocca *et al.*, 2023). A differenza di altre lingue-culture che enfatizzano la distanza sociale e la formalità, come sembra essere quella giapponese¹⁷, la lingua-cultura italiana lascia trasparire spesso una forte inclinazione verso strategie di cortesia positiva, attraverso espressioni che servono a rafforzare la dinamica relazionale tra gli interagenti. In altre parole, la lingua-cultura italiana utilizza frequentemente costruzioni che menzionano in maniera implicita il parlante o l'interlocutore, favorendo un senso di connessione e coinvolgimento.

Lo studio di Brocca *et al.* (2023) evidenzia come la percezione italiana della cortesia si basi su una comprensione articolata dei *bisogni di faccia*, che implica non solo il mantenimento della *faccia positiva* dell'interlocutore, ma anche la capacità di gestire con attenzione gli atti che potrebbero minacciarla. Questo si manifesta chiaramente nelle situazioni in cui è necessario rifiutare un invito o esprimere disaccordo: gli italiani, secondo lo studio di Brocca *et al.*, tendono a farlo in modo che si riconoscano i sentimenti dell'altro, cercando di ridurre al minimo il disagio. Si potrebbe affermare che la cortesia linguistica italiana si configuri come un equilibrio *dinamico* tra espressività, impegno nelle relazioni, rispetto delle norme sociali e consapevolezza dei contesti in cui viene proferito un atto linguistico: essa riflette una cultura che dà grande valore alla connessione e alla comunità e, quindi, al *fare una bella figura* per costruire, rinforzare e negoziare continuamente la propria *posizione* sociale all'interno di una rete di relazioni interpersonali.

Proprio sul concetto di *bella figura* come elemento centrale nella percezione italiana della cortesia linguistica, Held (2024) torna ad analizzare come questa nozione *culturale* racchiuda una

¹⁷ Per esempio, Brown & Levinson (1978; 1987) inseriscono la lingua-cultura giapponese nell'insieme delle lingue-culture caratterizzate da un tipo di cortesia negativa.

comprensione unica della presentazione di sé nelle interazioni in lingua-cultura italiana. La *bella figura*, come è stato già menzionato, è un segno distintivo di italianità e rappresenta «a particular art of self-understanding which bears on Italian lifestyle affecting peoples' outer appearance and inner attitude with effects on social practice» (p. 39). Spiega la studiosa:

[*Bella Figura*] is a lay-notion with a two-fold meaning. It refers to the abstract idea of a perfect embodiment, i.e., the literal beautiful figure as the ideal conception of oneself; at the same time, it represents the continuous attempt to “make” [*bella figura*] in front of the social world. Hence, it is not only a matter of cognition, but also a matter of performance. Italian language is the best testimony of this conceptual difference: there is on the one hand, the lexical notion of [*bella figura*] in itself; on the other hand, there is the vernacular expression, *fare* [*bella figura*], which, together with its contrary, *fare* [*Brutta Figura*], creates a frequently used pair of complementary idiomatic expressions that reflect an inner cultural value-system. (Held, 2024, 41).

Di conseguenza, la nozione di *bella figura* si presenta come un concetto complesso che funge da quadro di riferimento articolato su più livelli, come illustrato in figura 9.

The *figura*-concept as a multilevelled frame of reference:

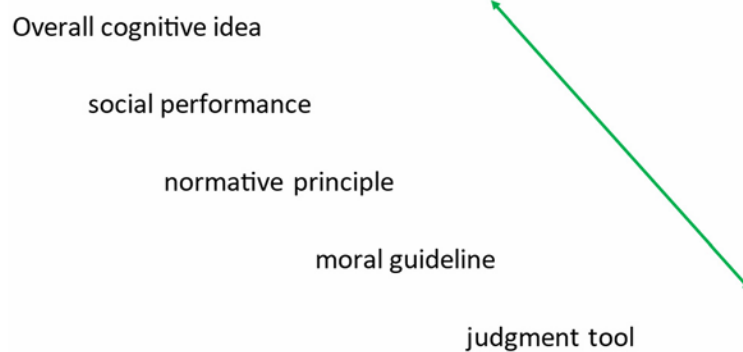


Figura 9. *I livelli del concetto di figura*. (Held, 2024, 41).

Alla base, il concetto di *figura* si riferisce alla consapevolezza individuale delle aspettative sociali: gli interagenti riconoscono quanto sia importante curare l'apparenza e fare una buona prima impressione nelle interazioni, garantendo una gestione costante delle impressioni per presentarsi in modo positivo e conforme agli ideali culturali. A livello performativo, invece, la *bella figura* si esprime attraverso comportamenti concreti: gli interagenti non si limitano a riconoscere le norme sociali, ma agiscono per rispettarle e rafforzare le relazioni sociali. A un livello più alto, conseguentemente, la *bella figura* non riguarda più soltanto la presentazione del sé, ma si collega a un più ampio senso di comunità (Brocca *et al.*, 2023).

In linea generale, Held (2024) sostiene che il concetto di *figura* condivide affinità con le nozioni socio-pragmatiche di *faccia*, pur discostandosi significativamente dal modello elaborato da Brown & Levinson. Mentre questo si concentra sul mantenimento della *faccia* attraverso strategie di cortesia, il concetto di *figura* rappresenta una forma più culturalmente specifica di «impression management» (p. 53), che risuona con le idee di Goffman sulla presentazione del sé, ma non si conforma alla dicotomia tra *faccia positiva* e *faccia negativa*. Questa distinzione complicherebbe l'identificazione della *bella figura* in relazione alle teorie tradizionali sulla cortesia, poiché comprende un ventaglio più ampio di norme e valori sociali che regolano le interazioni in lingua-cultura italiana. Continua Held (2024):

[*Bella Figura*] is a culture-immanent lay concept which is completely transparent to its users. It is a holistic metaphor lexically productive and well-integrated in the Italian language by explicitly referring to the constant ambition to perform the “beautiful figure” according to both esthetic qualities and ethical values; in Italian culture, people literally want to “embody” the *bella figura* by figuring out themselves appropriately to the situation. Face, on the contrary, is an English term. Though not commonly used in everyday English, at least not as a normative principle, for Anglophones it is nevertheless a comprehensive metaphorical concept. Referring to the most significant part of the human body (face1), the scientific abstraction (face2) can be easily drawn from the “face-to-face” exposure in social encountering and its consequences on understanding self as a reflexive communication phenomenon. Thus, when relating BF to face, a difference has to be made between its affinity to face as a first order and as a second-order concept, albeit that both are of metaphorical character. (p. 44)

La distinzione tra la *bella figura* e il concetto di *faccia* rivela potenzialmente la percezione della cortesia linguistica in italiano (*politeness*₁). La *bella figura* non si limita a essere una norma sociale, e quindi il suo rispetto per *essere cortesi*, bensì rappresenta un approccio piuttosto olistico alla presentazione del sé e al proprio *posizionamento*, combinando valori estetici ed etici, e caratterizza in maniera profonda il modo in cui gli italiani interagiscono. Questa attenzione *culturale* sul proiettare un'immagine “bella” non riguarda solo la cura della propria immagine personale, ma anche il modo in cui i comportamenti e gli atti linguistici possono riflettere sul gruppo sociale di appartenenza (come la famiglia, gli amici o la comunità *lato sensu*). Di converso, il concetto di *faccia*, pur rilevante nei contesti anglofoni, non riesce a catturare pienamente le dinamiche complesse delle interazioni sociali nella lingua-cultura italiana. Questa differenza mette in luce come la cortesia linguistica in italiano

sia spesso caratterizzata da un coinvolgimento proattivo nelle interazioni, in cui il rispetto delle norme sociali e l'armonia rivestono un ruolo centrale.

Come già ribadito, la percezione della cortesia linguistica in italiano si configura come un concetto complesso che integra valori estetici, sociali e culturali. Essa non si limita a un insieme di regole sociali, ma diventa un'espressione di identità culturale, in cui la consapevolezza dei reciproci ruoli sono fondamentali per costruire e mantenere legami sociali autentici. L'atto di "fare *bella figura*", che, come si è visto, rappresenta un elemento cardine nella spiegazione della cortesia in italiano, trascende la semplice apparenza, sia fisica che linguistica, rivelandosi un modo di comunicare che afferma sé stessi e il rispetto per gli altri e l'armonia collettiva.

1.1.4. Giapponese e italiano: si può parlare di una teoria uniformata?

Come si è visto nelle sezioni precedenti, la cortesia linguistica è un fenomeno complesso, variegato e *dinamico*, che si radica nelle interazioni sociali e culturali di ogni lingua, rispecchiando valori, norme e strutture di comunicazione peculiari a ciascuna comunità linguistica (Wierzbicka, 1994; De Marco, 2017).

L'italiano e il giapponese, pur provenendo da tradizioni linguistico-culturali profondamente diverse, condividono alcune peculiarità centrali nella gestione delle relazioni interpersonali e nel mantenimento dell'armonia durante l'interazione. Tuttavia, il modo in cui queste lingue-culture realizzano la cortesia linguistica varia in base a fattori formalmente linguistici, come l'esistenza di particolari strutture morfologiche e grammaticali, l'utilizzo di un determinato lessico e l'uso di forme verbali specifiche che riflettono il grado di formalità e quindi di cortesia. In giapponese, si è visto che il *keigo* (tripartito in *teineigo*, *sonkeigo* e *kenjōgo*) rappresenta un sistema articolato di forme linguistiche che riflettono e regolano le relazioni di potere, rispetto e deferenza tra i parlanti (Martin, 1964; Miller, 1967; Nakane, 1970; Ide, 1974, 1982, 1989; Hill *et al.*, 1986; Matsumoto, 1988; Loveday, 1986; Wetzel & Inoue, 1999; Fukada & Asato, 2004; Pizziconi, 2003; Calvetti, 2016; Arcodia, 2017; Obana, 2021); in italiano, particolare attenzione viene posta ai pronomi allocutivi, alle diverse formule di cortesia, espressioni di commiato e la presenza di diversi registri linguistici che ne caratterizzano la variazione diastratica e diafasica, modulando il rispetto, l'affetto e la distanza sociale tra gli interagenti. (Niculescu, 1974; Pierini, 1983; Scaglia, 2003; Ghezzi & Molinelli, 2018; Berruto & Cerruti, 2019; Brocca *et al.* 2023).

Uniformare una teoria che includa la percezione giapponese e quella italiana di cortesia linguistica rappresenta una sfida complessa e al contempo affascinante, che richiede di andare oltre le specificità linguistiche per individuare principi comuni e differenze fondamentali. Alla luce delle teorie finora esposte, è possibile affermare che entrambe le lingue-culture condividono aspetti preponderanti:

mantenere e valorizzare le relazioni interpersonali attraverso l'uso consapevole e talvolta strategico della lingua. In questo modo, concetti di *identità*, *ruolo* e *faccia* e *figura* offrono un punto di partenza per cercare di costruire un quadro teorico condiviso.

In giapponese, Fukada & Asato (2004) vedono l'uso del *keigo* come determinato dal *ruolo* e dall'*identità* – opinione condivisa anche da Obana (2021) e Obana & Haugh (2023) – oltre a rappresentare una strategia per il mantenimento della *faccia*, diversamente da quanto sostenuto quasi un ventennio prima da Ide (1989) e Matsumoto (1988). Diversi studi e documenti ufficiali hanno posto l'attenzione sull'aspetto dell'*identità*, del *ruolo* e della *faccia* nella percezione della cortesia linguistica in giapponese: il *Keigo no Shishin*¹⁸ 敬語の指針 offre un contributo fondamentale nell'approfondire la funzione del *keigo* come strumento di espressione delle identità e dei ruoli che caratterizzano la percezione della cortesia linguistica. Il documento del Consiglio Giapponese per gli Affari Culturali (文化庁 *Bunkachō*) rappresenta «the post-war pattern of stressing mutual respect as the basis for honorific use rather than the marking of hierarchical status asymmetries» (Okamoto & Shibamoto-Smith, 2016, 134), delineando così un passaggio verso una dimensione ancora più dinamica e democratica, che evidenzia la dimensione soggettiva e identitaria delle relazioni interpersonali. Si individua nel testo:

Il ruolo [del *keigo*] non consiste semplicemente nell'esprimere il contenuto delle intenzioni o sensazioni del parlante al proprio interlocutore, ma anche i sentimenti relativi ai rapporti umani e sociali tra chi parla, con l'interlocutore nei rapporti personali e con la società. [...] La comunicazione linguistica, sia orale che scritta, prende forma tra il parlante e l'interlocutore sempre all'interno della sfera reale, così il linguaggio onorifico esprime il rapporto tra le persone, e lo fa inevitabilmente, che sia intenzionale o meno. Per questo motivo, è fondamentale riconoscere che, in una società giapponese caratterizzata dalla crescente diversificazione delle relazioni sociali e dei contesti di vita, il *keigo* rimane essenziale, oggi come in futuro, per garantire una comunicazione fluida e armoniosa tra gli interagenti¹⁹ (*Bunkachō*, 2007, 5-6).

¹⁸ Il *Keigo no shishin* (敬語の指針), "Linee guida per il linguaggio onorifico", è un manuale che regola l'utilizzo del *keigo* (sia per parlanti nativi che per studenti), sviluppato dal Consiglio per gli Affari Culturali sotto il Ministero dell'Istruzione, della Cultura, dello Sport, della Scienza e della Tecnologia del Giappone.

¹⁹ [敬語の] 役割とは、人が言葉を用いて自らの意思や感情を人に伝える際に、単にその内容を表現するのではなく、相手や周囲の人と、自らとの人間関係・社会関係についての気持ちの在り方を表現するというものである。[...] 言語コミュニケーションは、話し言葉であれ書き言葉であれ、いつも具体的な場で人と人との間で行われる。そして敬語は人と人との間の関係を表現するものである。注意深く言えば、意図するか

Ogni atto linguistico riflette e costruisce una relazione tra chi parla e chi ascolta, evidenziando sempre più l'identità e i ruoli che vengono negoziati durante l'interazione allo scopo di preservare l'armonia ed evitare situazioni che possano compromettere la "faccia". Il documento riprende, così, la nozione del *mutuo rispetto*, già individuata in *Korekara no Keigo* del 1952²⁰, individuando la natura *dinamica* del linguaggio onorifico giapponese e discostandosi, perciò, dall'espressione del rispetto di norme sociali fisse (*wakimae*):

Anche il *keigo* si sta consolidando non come qualcosa di statico o assoluto, ma come un elemento dinamico e relativo, che riflette le relazioni interpersonali basate sul rispetto reciproco. Anche i concetti di "rispetto" e "umiltà", precedentemente citati come significati del linguaggio onorifico, devono essere intesi anche nella società moderna non più come espressioni rigide legate a status sociali, ma come manifestazioni fondate sul sentimento di mutuo rispetto, adattate di volta in volta alle relazioni interpersonali²¹. (*ivi*, p. 6).

Il rispetto, come elemento fondamentale per costruire e mantenere una relazione equilibrata e armoniosa, e quindi di salvaguardare la *faccia* sia del parlante che dell'interlocutore, non viene più concepito come un concetto rigido e statico, bensì come qualcosa che si adatta alle dinamiche interpersonali e contestuali. La cortesia, come espressione del *mutuo rispetto*, implica una relazione di reciproco riconoscimento (il mantenimento di entrambe le *facce*) in cui entrambe le parti si impegnano a comprendere la *faccia*, l'identità e il ruolo dell'altro: non è un atto derivante solo da parte di chi si trova in una posizione inferiore, come dimostrano gli esempi di Fukada & Asato (2004) e di Obana (2021).

La dimensione soggettiva che caratterizza l'uso del linguaggio onorifico giapponese così come sancito dal documento del Consiglio è data dalla centralità e dalla *posizione* del parlante in base al contesto. Spiegano Okamoto & Shibamoto-Smith (2016, le aggiunte sono in originale):

否かにかかわらず表現してしまうものである。そうであるからには、社会生活や人間関係の多様化が深まる日本語社会において、人と人が言語コミュニケーションを円滑に行い、確かな人間関係を築いていくために、現在も、また将来にわたっても敬語の重要性は変わらないと認識することが必要である。(Trad. mia).

²⁰ Il *Korekara no Keigo* (これからの敬語), pubblicato nel 1952 dal Consiglio della Lingua Giapponese (*Kokugo Shingikai* 国語審議会), rappresenta una pietra miliare nel dibattito sull'uso del linguaggio onorifico nel Giappone del dopoguerra. Il documento nasce con l'intento di guidare e semplificare l'uso degli onorifici in una società giapponese in rapida trasformazione, caratterizzata da una crescente democratizzazione e dall'adozione di nuovi valori culturali.

²¹ 敬語も固定的・絶対的なものとしてではなく、人と人とが相互に尊重し合う人間関係を反映した 相互的・相対的なものとして定着してきている。前に例示した「敬い」や「へりくだり」という敬語の意味合いも、身分などに基づく旧来の固定的なものでなく、相互尊重の気持ちを基盤とした、その都度の人間関係に応じたものとして、現代社会においても当然大切にされなければならないと理解すべきである。(Trad. mia).

[T]he act of expressing through words the individual's personality/character (*jinkaku*), her or his social position (*tachiba*), and her or his stance (*taido*) [in a given speaking situation]. This may appear to allow for a very great range of options, including choosing not to offer linguistic deference forms to a status superior, but the following sentence offers a slightly less open-ended caveat: The choice [the speaker] makes among the various possible expressions can indicate what kind of person the speaker is. (p. 135).

Viene a evidenziarsi il ruolo cruciale che la cortesia giapponese assume nell'esprimere la personalità individuale (intesa come *jinkaku*) e la posizione sociale (*tachiba*, individuata altresì in Haugh, 2007; Haugh & Obana, 2011; Obana & Haugh, 2023) del parlante, oltre al suo comportamento (*taido*) in relazione alla situazione comunicativa. Sebbene possa sembrare che l'uso del linguaggio onorifico offra una vasta gamma di opzioni, in realtà le scelte linguistiche fatte dal parlante sono rivelatrici della sua identità. Questa dimensione soggettiva della cortesia giapponese implica che le scelte del parlante non siano puramente casuali o arbitrarie, o determinate dal rispetto di norme sociali, ma siano cariche di significato. Anche nel caso in cui un parlante scelga di non usare forme di deferenza verso qualcuno di superiore, questa scelta esprime un aspetto della sua identità, della sua personalità e del suo senso di relazione con quella persona (Okamoto & Shibamoto-Smith, 2016).

Un simile approccio è riscontrabile anche nella nozione di *figura* individuata da Held (2005; 2016) come caratterizzante la cortesia linguistica italiana, dove le scelte linguistiche e comportamentali sono strettamente legate alla costruzione dell'immagine sociale dell'individuo. D'altronde, Antelmi (2011) evidenzia come il concetto di "faccia" rappresenti un principio universale legato al bisogno di preservare un'immagine di sé, sia nell'interazione verbale che nei contesti discorsivi. Riprendendo la nozione di *rituale* proposto da Goffman (1967), la studiosa suggerisce che questo bisogno, inteso come *processo* durante l'interazione verbale, è centrale nella rappresentazione di sé, poiché consente di intrecciare la dimensione individuale e sociale della comunicazione, favorendo il riconoscimento e la legittimazione dell'identità dell'individuo all'interno della comunità. In questo modo, Antelmi affianca al concetto di *cortesia* anche quello dell'*ethos*: «Il senso cruciale della nozione di *ethos* è il ruolo della rappresentazione di sé e dell'altro nell'interazione linguistica (sia essa orale o scritta)» (Antelmi, 2011, 77). Pertanto, secondo la studiosa, mentre l'*ethos* riguarda la costruzione dell'immagine di sé attraverso il discorso, connessa al carattere morale e alla legittimità del parlante o scrivente, la *cortesia* si fonda sull'interazione intersoggettiva, legata ai *rituali* linguistici e alla *negoiazione* dei significati proposti durante lo scambio comunicativo: l'*ethos* rappresenta una cornice più ampia e inclusiva della percezione della cortesia linguistica, inglobando al contempo anche la nozione di *faccia*.

L'espressione di sé e della propria identità nell'interazione, soprattutto quando si parla di *cortesía linguística* in generale e in particolar modo in ambito italiano, è legato, secondo Held (2014) alla nozione di *figura*, intesa altresì nel duplice sforzo di *mantenere* o *perdere* la *faccia* (*fare bella* o *brutta figura*). In giapponese, parallelamente, è stato già menzionato da Pizziconi (2003) che la gestione della *faccia* rappresenta un elemento centrale nell'uso degli onorifici; come è stato già individuato, questi, osservati come *strategie linguistiche di cortesía* e pur essendo modellati da norme socioculturali, condividono con altre lingue – come l'italiano – la funzione di mantenere l'armonia e la cooperazione tra gli interagenti. Se in italiano la *cortesía* può essere spiegata abbracciando l'assunto della *figura*, che incarna a sua volta concetti quali l'identità e il ruolo, anche in giapponese è possibile individuare un simile meccanismo linguistico-culturale che riflette il medesimo intento di preservare l'immagine sociale, seppur declinati secondo specifiche strutture linguistiche.

Per esempio, gli onorifici allocutivi (*addressee honorifics*) espressi attraverso il *teineigo* e quindi dalla forma gentile (*desu masu chō*), analizzati da Yoshida & Sakurai (2005), costituiscono un caso emblematico di come il giapponese percepisca e gestisca la *cortesía* per costruire e negoziare identità e ruoli. Nel contesto familiare indagato dagli studiosi, in cui solitamente gli onorifici non vengono utilizzati, il passaggio dalla forma piana a quella onorifica diventa uno strumento per esprimere un'identità orientata al ruolo (ciò che Obana identifica nel *task-based role*), basata anche su convenzioni socioculturali condivise. Si consideri il seguente esempio tratto da Yoshida & Sakurai (2005, p. 198, enfasi mia):

- 1 Marito: もう ご飯 ? (forma piana)

Mō gohan?

È pronta la cena?

- 2 Moglie: うん、そう。お箸並べてくれる ? (forma piana)

Un, sō. Ohashi narabete kureru?

Sì. Metti tu le bacchette?

- 3 Marito: ああ。 (forma piana)

Aa.

Sì.

- 4 Moglie: ご飯ですよ。 (forma onorifica)

Gohan desu yo.

La cena è servita.

La situazione descritta riguarda una moglie che, parlando con il marito in forma piana – e quindi in un registro informale – utilizza improvvisamente una forma onorifica – la copula *desu* です – per annunciare che la cena è pronta. L'espressione *gohan desu yo* ご飯ですよ (riga n. 4) può essere resa in italiano con “La cena è servita”, una traduzione che veicola un tono di cortesia ed eleganza senza risultare eccessivamente formale. In giapponese, l'uso della forma onorifica della copula, in questo caso, che potrebbe conferire un grado di distacco, riflette in realtà un significato socioculturale specifico. Spiegano gli studiosi:

[A]ddressee honorifics in this wife's utterance index her sociocultural identity as a wife. In this situational context, this wife is engaged in cooking, which has traditionally been considered as the job of wives. [...] When the speaker called her husband by telling him that the dinner is ready, she realized the role as a wife that has been conventionalized in Japanese culture and society. Consequently, she uses addressee honorifics to her husband even though this level of speech toward her husband is not usually included in her repertoire of the speech toward her husband. (p. 202-203)

Alla luce di questo studio, gli onorifici allocutivi rappresentano anche un meccanismo per esprimere un'identità *socioculturale* legata a un ruolo specifico (*task-based role*). Nell'esempio mostrato, la moglie utilizza la forma onorifica verso il marito, in un contesto domestico e intimo, riflettendo il ruolo-compito “di moglie” nella cultura giapponese. La lingua, e in particolare la percezione di *cortesia*, diventa un indice di identità orientata anche al ruolo: gli interagenti condividono una conoscenza socioculturale che permette loro di adattare le forme linguistiche alla situazione specifica.

Il confronto tra il linguaggio onorifico giapponese e la nozione italiana di “figura” offre spunti interessanti per comprendere le modalità attraverso cui le due lingue-culture costruiscono e negoziano l'identità e il ruolo sociale nelle interazioni quotidiane. Riprendendo l'esempio proposto da Yoshida & Sakurai (2005), in italiano, il cambio di registro tra informale e formale in un contesto familiare è più raro, ma comunque possibile; pertanto, espressioni come “La cena è servita” aggiungono un tocco di eleganza e cortesia che potrebbe essere percepito come un segno di *cura* nei confronti dell'interlocutore. In entrambi i casi, il contesto è determinante; se il giapponese esplicita il cambiamento attraverso una struttura linguistica precisa, l'italiano utilizza espressioni più flessibili, come il registro o l'intonazione: il denominatore comune è il riconoscimento del *ruolo* e dell'*identità* degli interagenti, insieme al *mantenimento della faccia* e alla presentazione di una *figura*.

La nozione di *faccia*, inizialmente dibattuta nella teorizzazione della cortesia linguistica giapponese (Hill *et al.* 1986; Matsumoto, 1988, Ide, 1989), è stata ulteriormente esplorata da Haugh (2007), il quale propone una visione nuovamente *dinamica* di *faccia* e *identità* come fenomeni che emergono e vengono negoziati continuamente nel corso dell'interazione. Lo studioso sviluppa la nozione di *faccia* nel contesto giapponese come un fenomeno che va oltre la semplice dimensione individuale e si intreccia profondamente con l'*identità*, intesa anche come *luogo*²² che un soggetto occupa nell'interazione. La *faccia* è definita da Haugh (2007) come «a kind of 'positive social image' representative of a person as an individual or a group to which the person belongs» (p. 662) attraverso due concetti chiave in giapponese: *menboku* 面目 e *taimen* 対面:

- *Menboku* 面目 si riferisce all'onore o alla dignità di una persona, legata a come essa è percepita nel contesto sociale. L'attenzione è posta su come un soggetto viene giudicato in relazione al suo comportamento, sia nei confronti di sé stesso che degli altri;
- *Taimen* 対面, al contrario, riguarda l'aspetto esteriore e l'apparenza di una persona. Si riferisce a come un individuo si presenta pubblicamente, in particolare attraverso il mantenimento di una "forma" (o *figura*) appropriata, che può includere il comportamento e l'uso di forme cortesi (od onorifiche).

Per lo studioso, dunque, il concetto di "luogo" diventa cruciale per comprendere la formazione dell'identità unita al *mantenimento* della *faccia*, intesa come caratterizzante la percezione della cortesia in giapponese. La distinzione tra *uchi* e *tachiba* evidenzia sia l'importanza dell'affiliazione al gruppo e della posizione individuale, sia un processo *dinamico* in cui l'identità non è fissa, bensì costantemente negoziata durante l'interazione (Haugh, 2007; Obana, 2021, Obana & Haugh, 2023). La percezione giapponese della cortesia, allora, si concretizza attraverso le valutazioni che gli interlocutori condividono durante le interazioni, influenzando profondamente come ciascuno viene percepito all'interno di un determinato contesto.

È interessante notare, pertanto, che la riflessione sulla *faccia* nella cortesia giapponese, intesa come *taimen*, è potenzialmente collegabile alla nozione di *figura* nel contesto linguistico-culturale italiano. Entrambi i concetti, sebbene radicati in tradizioni culturali diverse, condividono un'attenzione particolare sull'importanza dell'*identità* e del *ruolo* che vengono negoziati durante l'interazione. In giapponese, come si è visto, il *taimen* rappresenta il modo in cui le persone si comportano e

²² Haugh (2007) intende il *luogo* (*place*) come il *ruolo sociale* giocato dal parlante, e consiste in *uchi* – il luogo a cui uno appartiene – e *tachiba* – il luogo in cui uno si trova, ovvero la sua *posizione*.

interagiscono in società, evidenziando la necessità di mantenere un equilibrio tra il sé (*honne*; Yoshida & Sakurai, 2005; Haugh, 2007) e le aspettative sociali (*tatemae*). Allo stesso modo, la *figura* italiana implica un'attenzione meticolosa all'immagine personale (la *faccia*) e al comportamento, dove l'idea di “fare bella figura” (*mantenere la faccia*) si traduce anche in un impegno costante a proiettare un'immagine positiva. Held (2024) sottolinea che la *figura* rappresenta un principio culturale che guida le interazioni sociali e caratterizza la *cortesìa* italiana, e in questo modo entrambi i fenomeni rivelano come l'*identità* e il *ruolo* non siano entità fisse, ma vengano costantemente negoziati e definiti attraverso le interazioni. Nel caso del *taimen*, infatti, l'identità di un soggetto si costruisce in relazione non solo alle aspettative del gruppo, ma anche ai contesti sociali specifici: questa negoziazione avviene attraverso il *mantenimento* della *faccia*, in cui il *tatemae* prevale sull'*honne* per adattarsi alla situazione comunicativa. In modo simile, la *figura* nella *cortesìa* linguistica italiana rappresenta un fenomeno complesso che include la gestione del proprio *ruolo*, il proprio *posizionamento* (il *tachiba*) e la costruzione della propria *identità* in relazione agli altri: diventa un impegno che richiede attenzione sia al comportamento (linguaggio verbale e paraverbale) che alla consapevolezza che la *faccia*, o la *figura*, proiettata influenzerà la percezione della propria identità e del proprio ruolo nell'interazione.

In definitiva, nonostante il giapponese e l'italiano esprimano la *cortesìa* attraverso sistemi linguistici completamente diversi, è possibile comunque individuare una base comune per comprendere come questa venga percepita – e quindi compresa ed espressa – attraverso le nozioni di *identità*, *ruolo* e *faccia* e *figura*. Entrambe le lingue-culture, infatti, si fondano su una negoziazione costante tra l'individuo e la società, dove la gestione dell'immagine e la costruzione dell'identità in relazione al ruolo sono centrali. Alla luce di quanto analizzato, sembra possibile considerare la percezione della *cortesìa* giapponese e italiana all'interno di un quadro teorico comune, come illustrato in fig. 10:

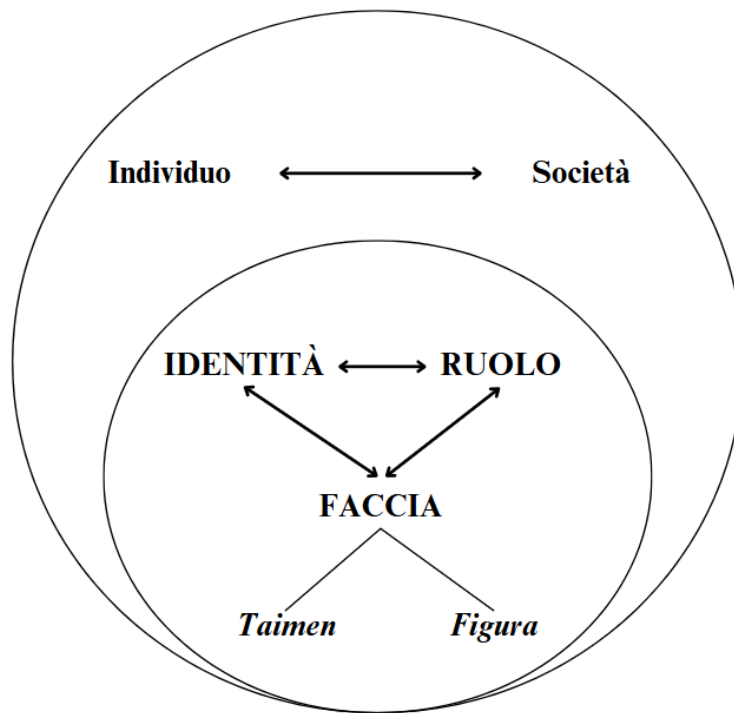


Figura 10. *La percezione della cortesia in giapponese e in italiano.*

La figura rappresenta la cortesia come un concetto centrale che emerge dall'interazione tra l'individuo e la società, ovvero tra il sé in relazione agli altri, mostrando come *identità*, *ruolo* e *faccia* siano componenti fondamentali di questa *dinamica*. La cortesia è vista come il punto di incontro tra l'individuo e la società, dove si negozia continuamente l'identità e il ruolo, e dove l'individuo cerca di esprimersi in modo autentico e al contempo *mantenendo* la *faccia*. L'*identità* include, dunque, l'autenticità e l'espressione individuale, ovvero a come una persona si vede e si presenta agli altri; il *ruolo*, parallelamente, si concentra sul comportamento che la società si aspetta in determinate situazioni. La *faccia*, infine, che bilancia la sua tripartizione con l'*identità* e il *ruolo*, rappresenta il modo in cui l'individuo si presenta all'altro. Pertanto, nonostante le differenze nelle strutture formalmente linguistiche tra italiano e giapponese, entrambe le lingue-culture condividono un interesse comune nel bilanciare l'autenticità con le aspettative sociali.

Sulla base di quanto emerge, per una teoria uniformata della cortesia tra giapponese e italiano è possibile affermare che entrambe le lingue-culture richiedono una costante attenzione a come l'individuo si presenta agli altri e a come le proprie azioni siano percepite nel contesto sociale. In questo senso, la *cortesia* diventa un campo di intersezione tra il desiderio di autenticità e la sua accettazione nella società, una visione che, pur assumendo forme linguistiche diverse, riflette una *dinamica propriamente detta interculturale*²³.

²³ *Infra*, par. 1.3.1.

1.2. Sulla traduzione letteraria

La *traduzione* ha sempre rappresentato un ponte tra lingue e culture diverse, un'opportunità per favorire l'interscambio e la comprensione reciproca. Nel contesto della Comunicazione Interculturale, essa si configura come strumento essenziale per esplorare parole, valori, tradizioni e prospettive che ciascuna cultura porta con sé, diventando un atto *dinamico* che va oltre il semplice trasferimento linguistico e stimolando una riflessione profonda sull'interazione tra identità culturale e adattamento linguistico, con la creazione di *spazi di dialogo* e di arricchimento reciproco. Sostiene Bertazzoli (2018, enfasi mia):

Le traduzioni hanno svolto e svolgono un ruolo fondamentale nello sviluppo delle letterature nazionali, creando nuovi modelli, influenzando generi e producendo mutamenti nella cultura dei paesi. Tradurre, nel senso di *portarsi al di là*, su un'altra sponda, presuppone un'operazione di *interscambio*, dove vengono messi in gioco lingue, sistemi simbolici differenti, intere culture. Tradurre significa anche stare in uno *spazio interstiziale* che definisce la distanza tra il proprio sistema e l'alterità (l'altra lingua, l'altra cultura). Tradurre comporta l'accesso a una molteplicità di saperi all'interno di un sistema interdisciplinare e nella piena consapevolezza che la traduzione ci fa incontrare l'altro non solo come differenza semantico-linguistica, ma come individuo sociale, come entità storica. La traduzione deve essere pensata come uno scambio con l'altro non semplicemente strumentale, ma come ricchezza espressiva e comunicativa tra lingue e sistemi culturali diversi. Oggi, più che in altri momenti storici, tradurre è saper uscire da sé, saper riconoscere l'apertura alla differenza/alterità (*otherness*). (p. 7).

Il concetto di *spazio*, che, come si vedrà, si estende anche all'ambito della didattica delle lingue, in particolare nell'intersezione tra traduzione e *translanguaging*²⁴, è cruciale per comprendere il ruolo della traduzione nella Comunicazione Interculturale. Esso rimanda a una posizione di *mediazione* in cui il traduttore si trova a operare tra due mondi distinti: il proprio sistema linguistico-culturale e quello dell'*alterità*, che include la lingua, le strutture sociali, storiche e simboliche di un altro contesto. Nello *spazio interstiziale* suggerito da Bertazzoli, la traduzione, oltre a essere un'azione di trasferimento di significati, diventa un processo complesso in cui vengono negoziate le differenze tra due realtà linguistico-culturali: compito del traduttore è quello di navigare tra queste differenze allo scopo di produrre un testo che non solo mantenga il significato, ma che rifletta e rispetti le specificità culturali e contestuali di entrambe le lingue-culture. Sostiene, a questo proposito, Gyōgi (2013):

²⁴ *Infra*, par. 1.3.

Il processo di traduzione, mentre opera un collegamento tra una cultura e l'altra, è un'attività che cerca un terzo spazio che non sia né la lingua di partenza né la lingua d'arrivo, uno spazio per promuovere sia l'esplorazione interlinguistica che interculturale²⁵. (p. 168).

Kuzenko (2017) sottolinea che «translation as a type of mediation is a means not only of interlingual but also of intercultural communication» (p. 40), poiché nel processo traduttivo si manifesta quell'*interscambio* di cui accenna Bertazzoli tra lingue e culture, ciascuna con proprie specificità e codici simbolici:

Translation, involving the transposition of thoughts expressed in one language by one social group into the appropriate expression of another group, entails a process of cultural de-coding, re-coding and en-coding. As cultures are increasingly brought into greater contact with one another, multicultural considerations are brought to bear to an everincreasing degree. Translators are faced with an alien culture that requires that its message be conveyed in anything but an alien way. That culture expresses its idiosyncrasies in a way that is culture-bound: cultural words, proverbs and of course idiomatic expressions, whose origin and use are intrinsically and uniquely bound to the culture concerned. So they are called upon to do a cross-cultural translation whose success will depend on their understanding of the culture they are working with. (Kuzenko, 2017, 40).

La traduzione diventa quindi un atto di comunicazione *tra culture*, dal momento che si riferisce alla dicotomia lingua-cultura intese come inseparabili: la lingua esprime e modella la realtà culturale, e «the meaning of linguistic items can only be understood when considered together with the cultural context in which the linguistic items are used» (ivi, p. 41), rendendo una cultura unica, trasversale e in *dialogo dinamico*. La *cultura* viene definita da Newmark (1988a) come «the way of life and its manifestation that are peculiar to a community that uses a particular language as its means of expression» (p. 94) e secondo Glodjović (2010) «the cultural implications for translation may take several forms ranging from lexical content and syntax to ideologies and way of life in a given culture» (p. 141). Inoltre, sottolinea Toury (2012 [1995]):

²⁵ 翻訳プロセスは、常に 1 つの文化から次の文化へと関連付けていく作業をしながら、起点言語でも目標言語でもない第 3 の場所を探す活動であって、言語間だけでなく文化間のエキスパートも育成する場も提供できるとも言われている。(trad. mia).

[T]ranslation activities should rather be regarded as having cultural significance. Consequently, 'translatorship' amounts first and foremost to being able to play a social role, to fulfill a function allotted by a community – to the activity, its practitioners and/or their products – in a way which is deemed appropriate in its own terms of reference. (p. 53)

È evidente che, quando si parla di traduzione, soprattutto di lingue-culture così diverse dall'italiano come quella giapponese, un tipico problema che subito risalta è legato al tema dell'*intraducibilità*. Ponendo particolare attenzione alla dimensione culturale di cui si caratterizza proprio il concetto di *traduzione*, Ulvydienè (2014) riprende la nozione di "intraducibilità culturale", giacché le differenze culturali sono sempre una delle principali cause di problemi legati alla traduzione, in particolar modo «if both languages belong to a totally different background» (p. 219). Persone appartenenti a due culture diverse vivono in modo diverso e chi traduce, secondo Ulvydienè, «must pay careful attention to behavioural specificities, the most important being the socio-cultural component which includes the local particularities stemming from religion, mores, social and commercial habits, rules of conduct and ethical norms, i.e. the principal component that is related to the main features to the hosting culture and society» (ibid.).

Negli studi di Yuri Lotman (1922-1993) si inserisce, a questo proposito, il concetto di "semiotica²⁶ culturale" che mette in risalto l'unità tra lingua e cultura, «because it is language that retains the collective memory of humanity, which is individualised by the reader with regard to signs» (ivi, p. 220). Seguendo questo tipo di ragionamento, la *cultura* si serve della *lingua* come il suo principale strumento di trasmissione, e anche la lingua, a sua volta, protegge l'identità e la memoria collettiva. In questo modo, anche l'importanza di un apprendimento linguistico interculturale attraverso la strategia della traduzione risiede proprio nel fatto che i testi scritti nella lingua originale rappresentano il patrimonio culturale di una comunità, e come riporta Ulvydienè, citando proprio le parole di Lotman, «the text for the culture then could be viewed as "a global sign, endowed with distinctive traits"» (ivi, p. 221).

²⁶ Balboni (1999) definisce la semiotica come quella «scienza che studia il sistema dei segni verbali e non verbali in una comunità» (p. 90). Ulvydienè (2014) osserva, invece, la nozione di "semiotica culturale", in base alla quale la semiotica diventa «a branch of communication theory that investigates sign systems and the modes of representation that humans use to convey feelings, thoughts, ideas, and ideologies, semiotic analysis is rarely considered a field of study in its own right, but is used in a broad range of disciplines, including art, literature, anthropology, sociology, and the mass media» (p. 220).

1.2.1. Modelli e teorie di traduzione

L'analisi delle strategie e degli approcci alla traduzione si fonda su diversi modelli teorici che ne esplorano le dinamiche e le applicazioni pratiche, evidenziando come la traduzione non sia un semplice atto linguistico, ma un vero e proprio processo di *interscambio* e *dialogo inter-culturale*. Questi modelli, sviluppati nel corso del tempo, offrono un quadro concettuale utile per comprendere le scelte del traduttore, le sfide interculturali e le diverse metodologie applicate alla traduzione. In questo contesto, è essenziale esaminare le principali teorie che hanno influenzato il campo della traduzione, evidenziando le loro implicazioni per il processo traduttivo e le strategie adottate per affrontare le difficoltà linguistiche e culturali, come nel caso della traduzione della cortesia, che richiede un'attenta negoziazione tra i sistemi linguistico-culturali di origine e di arrivo.

I modelli, le teorie e gli approcci alla traduzione si inseriscono in quelli che oggi vengono chiamati *Translation Studies*, la disciplina degli Studi sulla Traduzione nata a partire dagli anni Settanta del secolo scorso grazie al contributo di James S. Holmes (Holmes, 2012 [1972]; Munday *et al.*, 2022). Lamentando la mancanza di una disciplina unificata e strutturata, e sottolineando il crescente interesse in questo campo di studi, Holmes evidenziava la dispersione degli Studi sulla Traduzione che precedentemente erano trattati in modo frammentario e incostante, spesso all'interno di altre discipline come la linguistica, la filosofia, la letteratura e la sociologia:

As this interest has solidified and expanded, more and more scholars have moved into the field, particularly from the adjacent fields of linguistics, linguistic philosophy, and literary studies, but also from such seemingly more remote disciplines as information theory, logic, and mathematics, each of them carrying with him paradigms, quasi-paradigms, models, and methodologies that he felt could be brought to bear on this new problem. [...] [P]apers on the subject of translation are dispersed over periodicals in a wide variety of scholarly fields and journals for practising translators. It is clear that there is a need for other communication channels, cutting across the traditional disciplines to reach all scholars working in the field, from whatever background. (Holmes, 2012 [1972], 173).

Per Holmes, il compito di chi si occupa di *traduzione* è capire come questa si manifesti concretamente nel mondo, considerando la molteplicità dei fattori che entrano in gioco. La nascente disciplina dei *Translation Studies* viene allora definita dallo studioso come *empirica*, che non si limita a osservare *cosa* sia la traduzione, ma a *descrivere* i fenomeni traduttivi *lato sensu*. Questo approccio implica che non vi sia un'unica verità o un unico metodo valido per ogni situazione di traduzione, bensì ogni atto traduttivo è influenzato da contesti storici, culturali, sociali e individuali che

determinano le scelte del traduttore e le caratteristiche del testo tradotto. Secondo Holmes, duplici sono gli obiettivi degli Studi sulla Traduzione:

- a) descrizione dei fenomeni traduttivi «as they manifest themselves in the world of our experience» (p. 176);
- b) formulazione di principi generali che possano spiegare e prevedere come avviene la traduzione.

La descrizione si concentra sulle modalità concrete con cui i traduttori operano, documentando variabili culturali, linguistiche e contestuali; le teorie, di converso, si impegnano a proporre e a stabilire leggi universali che possano offrire una visione sistematica e predittiva dei processi traduttivi.

Questi obiettivi danno vita a un insieme di due rami distinti ma complementari²⁷ degli Studi sulla Traduzione, chiamati da Holmes *Studi puri sulla Traduzione*: il ramo dei *Descriptive Translation Studies* (DTS), che si occupa della raccolta e dell'analisi dei dati empirici, e il *Theoretical Translation Studies* (ThTS), che cerca di formulare teorie e modelli per spiegare il fenomeno traduttivo (fig. 11).

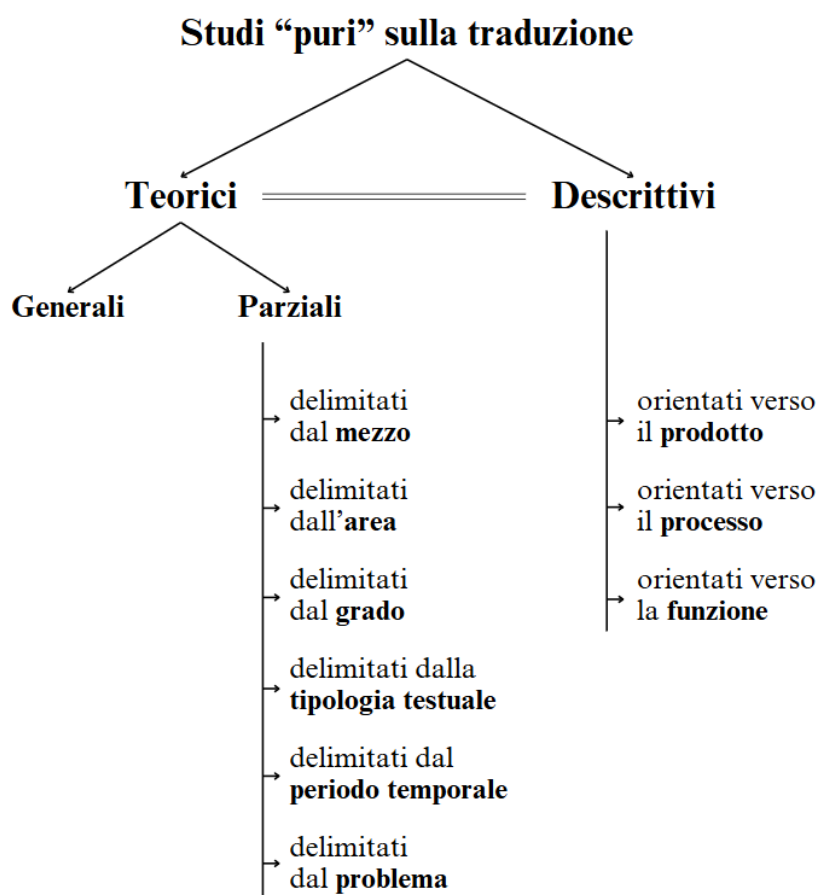


Figura 11. *Gli Studi "puri" sulla Traduzione di Holmes.*

²⁷ Entrambi i rami, seppur distinti, sono complementari, poiché la *descrizione* senza la *teoria* rischierebbe di rimanere una mera raccolta di casi, mentre la *teoria* senza una base *empirica* risulterebbe troppo astratta e priva di fondamento pratico (Holmes, 2012 [1972]; Munday *et al.*, 2022).

Il ramo degli studi *teorici* sulla traduzione è a sua volta suddiviso in *studi generali* e *studi parziali*. Per *studi generali* Holmes si riferisce «to those writings that seek to describe or account for every type of translation and to make generalizations that will be relevant for translation as a whole» (Munday *et al.*, 2022, 15), mentre gli *studi parziali*²⁸ si concentrano, secondo lo studioso, su aspetti limitati della traduzione e trattano solo una parte del vasto campo degli studi traduttivi (Holmes, 2012 [1972]), e vengono quindi delimitati dal *mezzo*, dall'*area*, dal *grado*, dalla *tipologia testuale* dal *periodo temporale* e dal *problema*. D'altra parte, gli studi “descrittivi” sulla traduzione vengono distinti in *orientati al prodotto* (analisi delle traduzioni esistenti), *orientati alla funzione* (analisi del ruolo e della funzione che la traduzione gioca all'interno della situazione socioculturale della lingua-cultura ricevente) e *orientati al processo*, ossia l'analisi di «what happens in the mind of a translator» (Munday *et al.*, 2022, 16).

Agli Studi “puri” sulla Traduzione, Holmes aggiunge gli studi “applicati”, un ramo della disciplina che si concentra sull'uso pratico delle teorie e delle metodologie sviluppate dagli studi teorici e descrittivi e che lo studioso considera “utili” in quanto hanno un impatto diretto sulla professione e sulle situazioni quotidiane legate alla traduzione (fig. 12).



Figura 12. *Studi “applicati” sulla traduzione* (adattato da Munday, 2012; Munday *et al.*, 2022).

Il modello di Holmes offre una panoramica fondamentale degli Studi sulla Traduzione, distinguendo tra ricerca *pura* e ricerca *applicata*, e delineando una struttura che abbraccia sia gli aspetti teorici che pratici della disciplina. Tale modello ha rappresentato un punto di partenza cruciale

²⁸ Per via della frammentarietà degli Studi sulla Traduzione condotti almeno fino agli anni Settanta del secolo scorso, Holmes critica la mancanza di teorie generali e complete nella disciplina, suggerendo che molte delle teorie proposte fino a quel momento non raggiungono una vera e propria *teoria generale della traduzione*. Molti di questi lavori «are in reality little more than prolegomena to such a general translation theory» (Holmes, 2012 [1972], 178), ovvero introduzioni preliminari a ciò che dovrebbe essere una teoria completa e che, secondo lo studioso, non sono altro che una serie di postulati, assiomi e ipotesi che possono essere o troppo inclusivi (includendo atti non espressamente legati alla traduzione), o troppo esclusivi, «shutting out some translatory acts and some works generally recognized as translations» (ibid.). Tuttavia, Holmes riconosce che esistono anche teorie che, pur essendo presentate come “teorie generali”, in realtà sono teorie “parziali” o “specifiche” che si concentrano su aspetti limitati della traduzione.

per i successivi dibattiti teorici e ha favorito l'espansione del campo, includendo categorie chiare e precedentemente poco osservate.

Pym (2014), a questo proposito, fa notare che la mappa di Holmes presenta alcune lacune, in particolare per quanto riguarda l'aspetto *storico* della traduzione. Per Pym la ricerca storica sulla traduzione sembra essere implicita o dispersa nelle categorie individuate da Holmes, sottolineando la sua importanza per comprendere l'evoluzione dei fenomeni traduttivi e le dinamiche che li influenzano in determinati momenti storici: tutto ciò che Holmes definisce come “descrittivo”, nelle parole di Pym, può in effetti essere “storico”, ma la questione resta poco esplorata nella sua mappa.

D'altra parte, gli aspetti inesplorati della mappa di Holmes sottolineano la sua natura *dinamica* in continua evoluzione, da una disciplina emergente a un campo interdisciplinare pienamente consolidato, che si interseca con molteplici aree di studio. Hatim & Munday (2004), infatti, parlano di *interdisciplinarietà* degli Studi sulla Traduzione, che ingloba approcci metodologici diversi e che include aspetti culturali e ideologici, accanto all'analisi linguistica tradizionale (fig. 13).

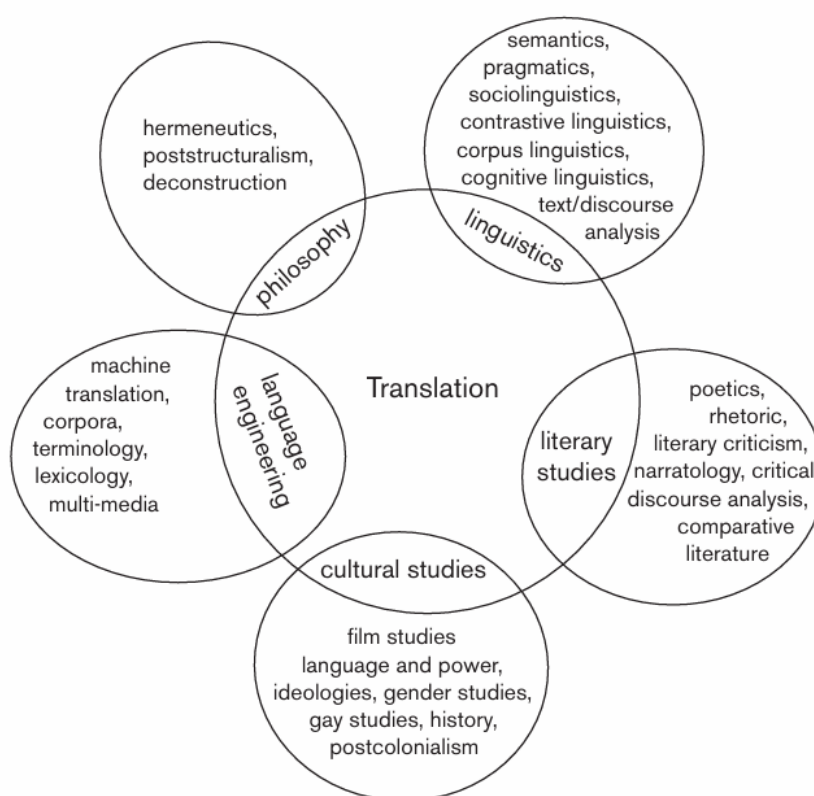


Figura 13. *Mappa delle discipline che si interfacciano con gli Studi sulla Traduzione.* (Hatim & Munday, 2004, 8).

Secondo gli studiosi, il campo originariamente individuato da Holmes non si limita più a descrivere fenomeni traduttivi e a stabilire principi generali attraverso metodi linguistici, ma riesce a integrare

anche una varietà di prospettive che vanno oltre la linguistica, considerando anche le dimensioni culturali, della filosofia, della letteratura e dell'informatica.

L'obiettivo principale degli Studi sulla Traduzione è, dunque, l'analisi tra due testi²⁹, il testo di partenza (il TP), ovvero il testo "originale" o *prototesto* (Popovič, 2006), e il testo di arrivo (il TA), il testo tradotto o *metatesto*, allo scopo di individuare, valutare e analizzare gli *spostamenti*³⁰, quelle «specific instances where the translated and original texts differ from each other» (Lee, 2018, 5), per poi sviluppare principi che si basano su dati empirici.

Lee (2018), seguendo la riflessione di Holmes, distingue due dimensioni degli Studi sulla Traduzione: gli *studi applicati* e gli *studi concettuali* (fig. 14). Gli *Studi applicati sulla Traduzione* si concentrano principalmente sull'analisi delle traduzioni esistenti, la generalizzazione dei principi di traduzione e l'applicazione di tali principi a nuove attività traduttive. Gli *Studi concettuali*, invece, si allontanano dalla pura applicazione pratica per esplorare le dimensioni teoriche e critiche della traduzione, focalizzandosi su questioni culturali, sociologiche e ideologiche che influenzano le decisioni traduttive.

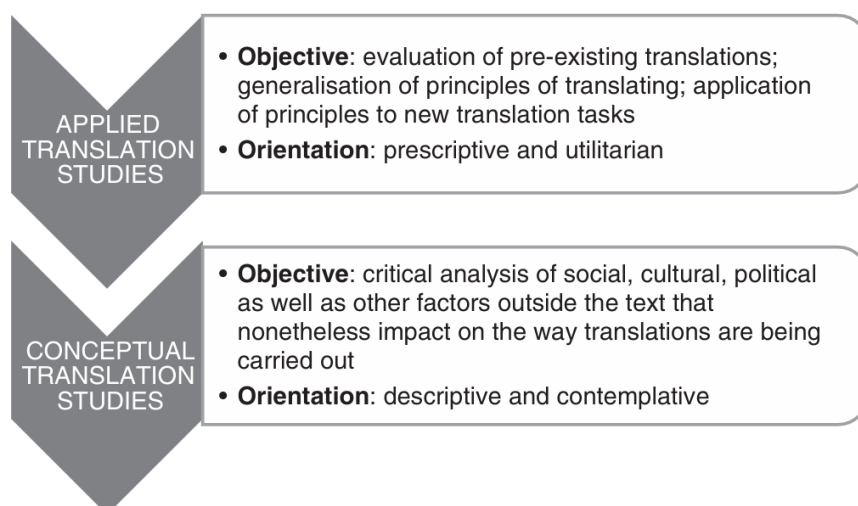


Figura 14. *Studi applicati sulla traduzione e studi concettuali sulla traduzione.* (Lee, 2018, 6).

L'attenzione principale di King viene posta dunque sugli Studi "applicati" sulla Traduzione, i quali si caratterizzano per un approccio più prescrittivo e utilitario, mirato a migliorare la qualità e l'efficacia della traduzione attraverso l'adozione di linee guida pratiche. Di converso, gli Studi "concettuali" sulla Traduzione di Holmes abbracciano una prospettiva più ampia, che include non

²⁹ In questo lavoro si adotta la distinzione proposta da Popovič (2006) nell'osservazione dei testi in traduzione: si intenderà *prototesto* il testo di partenza, l'originale e ufficiale pubblicato nella lingua-cultura di partenza, e *metatesto* il testo di arrivo, il testo ufficiale tradotto e pubblicato nella lingua-cultura di arrivo.

³⁰ Ci si riferisce a *spostamenti* non solo alle differenze che intercorrono tra i testi coinvolti nel processo traduttivo, ma anche alle strategie traduttive che hanno portato alla loro definizione.

solo la formazione dei traduttori e la critica della traduzione, ma anche la politica della traduzione e la creazione di sussidi per supportare il lavoro traduttivo, con l'obiettivo di rispondere a una pluralità di esigenze pratiche, professionali e critiche legate alla traduzione. Spiega lo studioso:

[T]ranslation theories have been conceived with a view to enhancing the practitioner's craft using various principles, strategies, and procedures. One focus of the theorist here is on the kinds of technical problem that might ensue as a text moves from one language into another as well as how to resolve such problems at various levels of language. Yet another focus is on whether the end-product of translation fulfils the broader communicative goal it sets out to achieve. Ultimately applied theories are grounded in translational praxis, that is, the corporeal doing of translation (translating) as opposed to contemplative thinking. This 'doing' involves the evaluation of existing translations, diagnosis of the issues involved, and prescription of linguistic solutions for the improvement of translation quality. (Lee, 2018, 10)

Lee individua così i *tre paradigmi* degli Studi applicati sulla Traduzione (fig. 15): il *paradigma dell'equivalenza* (equivalence paradigm), il *paradigma funzionalista* (functionalist paradigm) e il *paradigma del discorso* (discourse paradigm).

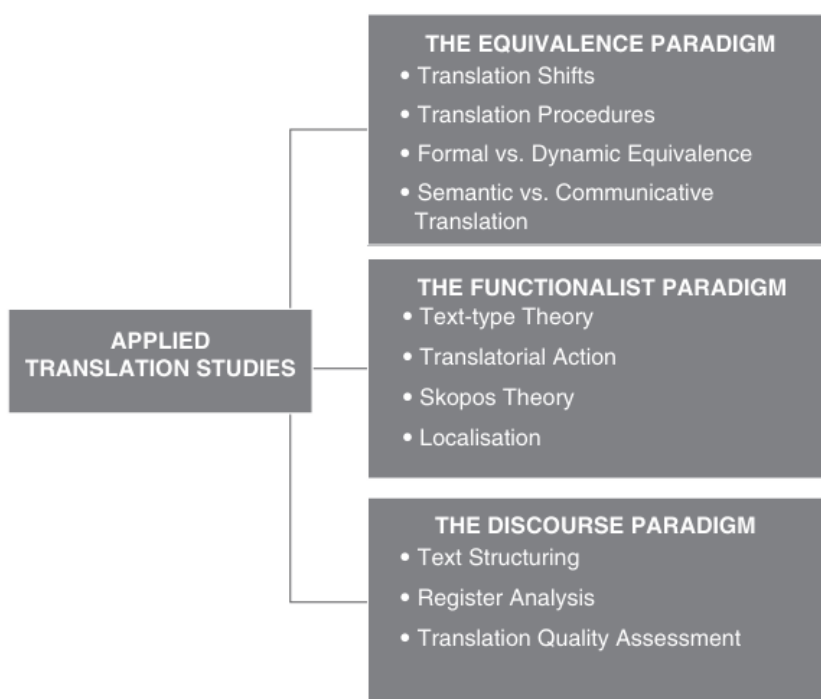


Figura 15. I “tre paradigmi” degli Studi applicati sulla Traduzione. (Lee, 2018, 11).

Per un'analisi delle traduzioni *lato sensu* e, in particolar modo, delle strategie e degli approcci dei traduttori alla traduzione in generale e alla resa della *cortesía*, appare essenziale partire, come suggerisce Holmes e anche Lee attraverso i paradigmi da lui individuati, dall'osservazione delle *teorie* sottese a tali fenomeni, allo scopo di arrivare a una *descrizione* sistematica ed esaustiva che tenga conto dell'interdisciplinarietà del campo traduttivo. Questo approccio teorico consente di individuare i modelli che spiegano e orientano le scelte traduttive, per arrivare a paradigmi descrittivi e qualitativi volti, inoltre, a valutare la qualità delle traduzioni in termini di accuratezza, adeguatezza e accettabilità culturale.

Sin dai tempi antichi, il concetto di *traduzione* verteva su una chiara e distinta dicotomia: *parola per parola* o *sensu per sensu*, a indicare l'eterna tensione tra fedeltà letterale al testo originale e libertà interpretativa per rendere il significato in maniera complessiva. Questo dibattito, inaugurato da traduttori e teorici come Cicerone e San Girolamo (Bassnett, 2002; Munday *et al.*, 2022), ha influenzato profondamente le pratiche e le riflessioni traduttive nel corso dei secoli, ponendo le basi per lo sviluppo di approcci teorici più articolati. Il dibattito legato a questa dicotomia portò poi, nell'Inghilterra del XVII secolo, letterati come Denham, Cowley e Dryden a riflettere in modo più approfondito sulla natura della traduzione e sui suoi obiettivi principali. John Dryden (1631 – 1700), per esempio, vede la traduzione tripartita in:

- **metafrasi**, ovvero *parola per parola* e traduzione letterale;
- **parafrasi**, o *sensu per sensu* e traduzione libera, dove viene privilegiato il significato rispetto alla forma;
- **imitazione**, ovvero un vero e proprio *adattamento* (Munday *et al.*, 2022, 36)

Un secolo più tardi, invece, Alexander Fraser Tytler (1747 – 1813) sposta l'attenzione sul mantenimento dello *spirito del testo di partenza* per il lettore, proponendo tre principi generali:

1. la traduzione «should give a complete transcript of the idea of the original work» (Bassnett, 2002, 69);
2. bisogna mantenere lo stile e il modo di scrivere dell'originale;
3. la traduzione «should have all the ease of the original composition» (ibid.).

Nel XIX secolo, di converso, Friedrich Schleiermacher (1768 – 1834) pone l'attenzione sulla valorizzazione dell'elemento “altro” nei testi tradotti, superando la dicotomia *parola per parola* e *sensu per sensu*. Schleiermacher identifica nel processo traduttivo una tensione fondamentale tra il mantenere l'integrità dello scrittore originale e il rendere il testo accessibile al lettore. Il traduttore si trova così a scegliere se avvicinare il lettore alla prospettiva dell'autore o, al contrario, adattare

l'autore alle esigenze del lettore. Questo equilibrio tra fedeltà al testo originale e comprensibilità per il pubblico di destinazione rappresenta una delle sfide principali della traduzione, portando Toury prima e Venuti dopo alla descrizione e alla formulazione di precise strategie traduttive. Spiegano Munday *et al.* (2022):

Schleiermacher's preferred strategy is to move the reader towards the writer. This does not entail writing as the author would have done had he written in German. That would be similar to Dryden's formula, a 'naturalizing' method that brought the foreign text in line with the typical patterns of the TL. Instead, Schleiermacher's method is to 'give the reader, through the translation, the impression he would have received as a German reading the work in the original language'. In this way, the translator, an expert in the TL, can help the less competent but intelligent German reader to appreciate the ST. To achieve this, the translator must adopt an 'alienating', 'foreignizing' method of translation. This emphasizes the value of the foreign, by 'bending' TL word-usage to try to ensure faithfulness to the ST. Thus can the TT be faithful to the sense and sound of the ST and can import the foreign concepts and culture into German. (p. 39-40).

Inizia a introdursi sulla scena delle teorie sulla traduzione l'aspetto di valorizzazione della cultura straniera, che in questo modo entra in *contatto* con la cultura di arrivo. L'idea del filosofo tedesco è quella di preservare l'alterità del testo originale, facendo in modo che il lettore percepisca l'opera tradotta come un *incontro* e *dialogo* con un'altra lingua-cultura, piuttosto che una semplice trasposizione nella lingua d'arrivo. Questo approccio, infatti, non punta ad adattare il testo straniero alle aspettative della lingua di arrivo, ma a far emergere gli aspetti peculiari della lingua e della cultura originali, spingendo il lettore ad avvicinarsi a una prospettiva diversa e meno "conosciuta".

1.2.1.1. Il paradigma dell'equivalenza

Per tutto il XX secolo il dibattito teorico sulla traduzione vede caratterizzarsi dal concetto di *equivalenza* o *effetto equivalente* (Munday *et al.*, 2022), ciò che Lee fa rientrare all'interno del *paradigma dell'equivalenza*: «the equivalence paradigm is concerned with constructing equilibrium between two language texts at the level of discrete units of language, normally within the confines of the sentence» (Lee, 2018, 11).

Baker (2001) definisce l'equivalenza «as the relationship between a source text (ST) and a target text (TT) that allows the TT to be considered as a translation of the ST in the first place» (p. 77) e Lee

(2018) vede nell'equivalenza il mezzo che «allows people from different languages and cultures to communicate with one another effectively, and such communication is necessary in order for people speaking different tongues to collaborate for some common purpose» (p. 15). Per ottenere l'equivalenza è, dunque, necessario agire sulle *differenze* tra le lingue, laddove non si tratta solo di trovare corrispondenze dirette tra parole o strutture grammaticali, bensì di adattare il testo originale in modo che il significato e l'intento comunicativo possano essere resi nel modo più efficace nella lingua di arrivo, come individueranno in maniera innovativa Vinay e Darbelnet negli anni Novanta del secolo scorso (Snell-Hornby, 2006).

Il concetto di *equivalenza* è senza dubbio legato al contributo di Eugene Nida (1914 – 2011). Lo studioso statunitense, partendo dalle osservazioni di Chomsky³¹, sposta la sua attenzione da un tipo di equivalenza *formale*, ovvero la corrispondenza uno a uno – a livello superficiale – tra le parole o le strutture grammaticali tra la lingua-cultura di partenza e quella di arrivo, a un concetto più ampio che si basa sul principio dell'*effetto equivalente*, determinando ciò che soprannominerà *equivalenza dinamica*. Spiega Nida:

In such a translation one is not so concerned with matching the receptor-language message with the source-language message, but with the **dynamic relationship**, that the relationship between receptor and message should be substantially the same as that which existed between the original receptors and the message. (Nida, 1964, 159, enfasi mia).

In questo modo, l'attenzione di Nida viene posta sulla relazione *dinamica* che sussiste tra il messaggio e il suo destinatario, ovvero l'effetto – equivalente – che il messaggio originale ha avuto sui suoi lettori e quello che il messaggio tradotto dovrebbe suscitare sul pubblico di arrivo. In accordo con le idee di Tytler di qualche secolo prima, Nida propone quattro requisiti di base di una traduzione (Nida, 1964, 169):

1. making sense;
2. conveying the spirit and manner of the original;
3. having a natural and easy form of expression;
4. producing a similar response.

Il contributo di Nida sul concetto di equivalenza sembra sottolineare le dinamiche della Comunicazione Interculturale. Nida riconosce che, quando si traduce, non ci si limita semplicemente

³¹ Noam Chomsky (1928–) teorizzò che ogni lingua ha una *struttura profonda* universale che può essere trasformata in diverse *strutture superficiali* tramite regole grammaticali. Questa idea viene adattata da Nida nella sua teorizzazione sulla traduzione, suggerendo che, mentre le lingue possono avere strutture superficiali molto diverse (la forma), devono comunque attingere a una struttura profonda comune per ottenere una traduzione equivalente (trasferimento del contenuto).

a trasferire parole da una lingua all'altra, ma si considerano anche le differenze culturali che esistono tra le lingue di partenza e di arrivo. Ogni lingua, infatti, è radicata in una cultura specifica, con valori, usanze ed esperienze che influenzano come i messaggi vengono costruiti e percepiti, e il traduttore deve cercare di produrre un messaggio che possa suscitare una reazione simile a quella che avrebbe suscitato sul pubblico in cui il prototesto viene prodotto. Ciò implica un processo di *mediazione culturale*, dove il traduttore è chiamato ad adattare i contenuti per garantire che il significato venga comunicato in modo efficace, rispettando al contempo le peculiarità culturali di entrambe le lingue.

In linea con questa visione si inserisce la nozione di *spostamento* (o *shift*), caratterizzante il concetto stesso di equivalenza, che implica una serie di scelte traduttive che permettono di navigare le discrepanze culturali e linguistiche per mantenere l'integrità del messaggio originale pur rispettando le peculiarità della lingua in cui il testo viene tradotto.

Gli studi sugli *spostamenti traduttivi* risalgono agli anni Sessanta del Novecento a opera di J. C. Catford (1917 – 2009). Catford (1965) concepiva l'equivalenza come distinta in *corrispondenza formale* ed *equivalenza testuale*, la prima riferita a una corrispondenza diretta tra le categorie linguistiche della lingua di partenza e quelle della lingua di arrivo³², la seconda a un testo di arrivo considerato equivalente se riesce a svolgere la stessa funzione comunicativa del testo originale³³, pur con le dovute modifiche. Lee (2018) fa notare:

[W]hile a formal correspondent is an abstract category across languages, a textual equivalent is an abstract category across languages, a textual equivalent is a concrete manifestation of that category in translation. Formal correspondence and textual equivalence do not always overlap neatly. (p. 17)

Lee presenta la discrepanza tra i due concetti: un elemento della lingua di partenza potrebbe non avere un corrispettivo diretto nella lingua di arrivo, soprattutto quando i sistemi linguistici sono molto diversi o quando i due codici riflettono esperienze sensoriali e culturali diverse. Prendendo in considerazione la lingua-cultura italiana e quella giapponese, una “mancata” corrispondenza formale dal punto di vista linguistico è proprio data dal linguaggio onorifico, in giapponese espresso morfologicamente attraverso gli onorifici, e in italiano espresso attraverso registri che ne caratterizzano la variazione diafasica e diastratica; un altro esempio può essere dato dal termine

³² Secondo Catford, poiché ogni lingua-cultura è unica e definita dalle sue proprie relazioni interne e regolata dalle sue specifiche strutture linguistiche, la *corrispondenza formale* è quasi sempre solo un'approssimazione, non essendo possibile un allineamento perfetto tra le due lingue (p. 27).

³³ L'*equivalenza testuale* si verifica quando i corrispondenti formali possono essere utilizzati per trasmettere lo stesso significato o funzione comunicativa del termine della lingua di partenza. Per esempio, il pronome personale maschile *lui* in italiano può essere tradotto in giapponese con *kare* 彼 se il contesto lo consente: in questo caso, il corrispondente formale diventa anche un equivalente testuale, poiché è intercambiabile senza perdere il significato.

giapponese *komorebi* 木漏れ日, che descrive la luce del sole che filtra attraverso gli alberi, un concetto privo di una singola parola equivalente in italiano e in altre lingue. Dunque, quando non esiste una *corrispondenza formale*, il traduttore può o ricorrere a tecniche e strategie specifiche per creare una relazione “artificiale” di equilibrio tra le due lingue-culture (equivalenza testuale), «the textual equivalent would have to detract from the formal correspondent» (ivi, p. 18), portando a uno *spostamento traduttivo*³⁴ o *shift* (Catford, 1965; Lee, 2018; Munday *et al.*, 2022), oppure optare per una strategia *estranianti*³⁵ mantenendo, nel metatesto, inalterate le espressioni individuate nel prototesto e riflettendo, al contempo, le caratteristiche dell'*intraducibilità*.

Gli *spostamenti traduttivi* sono definiti da Catford (1965) come «departures from formal correspondence in the process of going from the SL [Source Language] to the TL [Target Language]» (p. 73), ovvero «a kind of remedial action that enables translators to negotiate the uneven topologies between language territories» (Lee, 2018, 19) e vengono distinti tra *spostamenti di livello* e *spostamenti di categoria*. Gli *spostamenti di livello* si verificano quando un elemento espresso dalla grammatica in una porzione del prototesto, viene reso dal lessico in una porzione del metatesto, o viceversa; gli *spostamenti di categoria*, invece, avvengono quando la traduzione comporta un cambiamento nella categoria grammaticale, sintattica o strutturale. Catford pone particolare attenzione agli *spostamenti di categoria*, distinguendoli in *spostamenti strutturali*, nella disposizione degli elementi grammaticali di una frase, *spostamenti di classe*, da una parte del discorso all'altra, *spostamenti di unità* o *di grado*, per esempio da frase a parola, e *spostamenti intra-sistemici*, che avvengono all'interno di un sistema linguistico condiviso tra la lingua-cultura di partenza e la lingua-cultura di arrivo, ma con differenze nell'applicazione, come per esempio l'uso del singolare in una lingua e del plurale in un'altra.

Tuttavia, il contributo di Nida sul concetto di equivalenza è stato poi messo in discussione da Newmark (1988a). Lo studioso inglese, pur ispirandosi all'approccio di Nida, critica il concetto di *effetto equivalente* considerandolo un obiettivo “illusorio” (Newmark, 1981), proponendo le nozioni di *traduzione semantica* e *traduzione comunicativa*. Spiega lo studioso:

Semantic translation differs from 'faithful translation' only in as far as it must take more account of the aesthetic value (that is, the beautiful and natural sound) of the [Source

³⁴ Lee fa notare che anche quando vi è una chiara corrispondenza formale possono esserci degli spostamenti. Per esempio, termini tecnici o figure retoriche come "nose" e "touches" nella descrizione sensoriale di un vino (*It has a citrus nose with touches of white flowers*; Lee, 2018, 19) pur avendo corrispondenti formali in altre lingue, potrebbero non essere adatti a rendere il significato in modo naturale o idiomatico. Tradurli letteralmente potrebbe infatti generare espressioni strane o inusuali nel contesto culturale e linguistico della lingua di arrivo, richiedendo così una riformulazione per preservare il senso e l'efficacia comunicativa.

³⁵ *Infra*, par. 1.2.2.

Language] text, compromising on 'meaning' where appropriate so that no assonance, word-play or repetition jars in the finished version. [...] Semantic translation is personal and individual, follows the thought processes of the author, tends to over-translate, pursues nuances of meaning, yet aims at concision in order to reproduce pragmatic impact. Communicative translation is social, concentrates on the message and the main force of the text, tends to under-translate, to be simple, clear and brief, and is always written in a natural and resourceful style. [...] [A] semantic translation has to interpret, a communicative translation to explain. (Newmark, 1988a, 46-47-48).

Munday *et al.* (2022) spiegano che la *traduzione comunicativa* concepita da Newmark richiama chiaramente il concetto di *equivalenza dinamica* di Nida, poiché mira a creare un effetto sul lettore del testo di arrivo simile a quello che il testo originale avrebbe avuto sul pubblico di partenza; di converso, la *traduzione semantica* si avvicina all'*equivalenza formale* introdotta da Nida, ponendo l'accento sulla fedeltà al testo originale e sul rispetto delle sue strutture linguistiche e stilistiche. Ciononostante, Newmark sottolinea che tale effetto non può essere sempre garantito, specialmente quando il testo originale è estraneo al contesto socioculturale della lingua di arrivo³⁶: il traduttore è chiamato a bilanciare la fedeltà al testo originale con la necessità di rendere il messaggio comprensibile e rilevante per il lettore della lingua d'arrivo, riconoscendo i limiti intrinseci della traduzione come processo culturale e linguistico. La distinzione proposta da Newmark offre, comunque, un quadro utile per comprendere la diversità degli approcci alla traduzione, anche se questi possono sembrare ridondanti rispetto ad altri concetti simili e già individuati in studi precedenti. La sua attenzione agli aspetti pratici e al valore dato alla lingua-cultura di arrivo rimane rilevante, soprattutto in un contesto in cui il traduttore deve bilanciare fedeltà al testo e adeguatezza culturale.

L'equivalenza, come concetto cardine degli Studi sulla Traduzione, come si è visto, mira a stabilire un rapporto funzionale o formale tra il testo di partenza e quello di arrivo; eppure, esso si scontra inevitabilmente con la realtà dell'*intraducibilità*, ovvero quei casi in cui non è possibile ricreare una corrispondenza completa a causa delle differenze linguistico-culturali. Lee (2018) definisce l'*intraducibilità* come «any situation where an element in the [Source Language] text or [Source Language] culture cannot be rendered in the [Target Text] completely and/or economically» (p. 51), ma l'*intraducibilità*, concetto limitante l'equivalenza nel processo traduttivo, può costituire, come suggerisce lo stesso Lee, un valore nella comprensione della Comunicazione Interculturale,

³⁶ Lee (2018) spiega che la *traduzione semantica* rappresenta «the text as it is» (p. 44) mentre la *traduzione comunicativa* pone l'accento «on relaying the situation in the text to [target text] readers in the most sensible and economical way» (ibid).

diventando uno spazio di riflessione e creatività ed evidenziando come ogni sistema linguistico sia profondamente radicato in una specifica visione del mondo. Questo aspetto è chiaramente visibile nella traduzione del linguaggio onorifico giapponese, dove l'intricato sistema di suffissi, verbi e strutture grammaticali utilizzati per esprimere la *cortesía*, non sempre riesce a trovare un corrispettivo diretto – e formale – in molte altre lingue, come quella italiana. Si considerino i seguenti esempi tratti da Tsujimura (2014) e ripresi da Lee (2018, 52):

Esempio n. 1

(1) 田中 先生、明日の会議にいらっしゃいますか。

Tanaka Sensei, ashita no kaigi ni irasshaimasu ka.

Tanaka Professore, va alla conferenza domani?

(2) 先生 ええ、行きます。田中君は？

Sensei Ee, ikimasu. Tanaka-kun wa?

Professore Sì, ci vado. E tu?

(3) 田中 はい、わたしも参ります。

Tanaka Hai, watashi mo mairimasu.

Tanaka Sì, anche io ci vado.

Esempio n. 2

(1) 田中 先生、秘書にその本の名前をお聞きになりますか。

Tanaka Sensei, hisho ni sono hon no namae wo okikinarimasu ka.

Tanaka Professore, chiederà il nome di quel libro alla segretaria?

(2) 先生 いいえ、聞きません。

Sensei Iie, kikimasen.

Professore No, non lo chiederò

(3) 田中 じゃあ、わたしがお聞きします。

Tanaka	<i>Jaa, watashi ga <u>okikishimasu</u>.</i>
Tanaka	Va bene, lo <u>chiederò</u> io.

Gli esempi proposti mostrano una chiara combinazione tra *teneigo*, *sonkeigo* e *kenjōgo* utilizzati in modo complementare per esprimere diverse sfumature di rispetto e umiltà a seconda del contesto e della relazione sociale. Nell'esempio n. 1 vengono mostrati le diverse forme onorifiche del verbo *iku* 行く, *andare*: (1) in *sonkeigo*, (2) in *teineigo* e (3) in *kenjōgo*. Parallelamente, l'esempio n. 2 mostra le diverse forme onorifiche del verbo *kiku* 聞く, *chiedere* (ma anche *sentire*): (1) in *sonkeigo*, (2) in *teineigo*, (3) in *kenjōgo*.

Da una prima traduzione in italiano, è evidente come le strutture onorifiche giapponesi non abbiano corrispondenti *formali* diretti nella lingua-cultura italiana, richiedendo così un adattamento più o meno marcato per rendere il grado di rispetto, di formalità e di cortesia. In giapponese, l'uso del *sonkeigo*, come nel verbo *irasshaimasu* e *okikininarimasu*, è fondamentale per esprimere riguardo verso il destinatario/referente della frase, mentre in italiano, come si nota dalle traduzioni, tale sfumatura di cortesia viene trasmessa attraverso l'uso del tempo verbale al futuro insieme al pronome allocutivo di terza persona singolare. Il linguaggio onorifico giapponese, con la sua struttura complessa e il suo legame profondo con le dinamiche sociali e culturali, è intrinsecamente legato alla lingua e alla cultura stessa. Di conseguenza, la difficoltà di *rendere* questo sistema in lingue come l'italiano, che non dispongono di un equivalente diretto, e quindi di un *corrispondente formale* in termini di Catford, solleva la questione dell'*intraducibilità* come un "problema" da risolvere, oppure, ancora meglio, come un'opportunità per esplorare e accogliere la specificità di un'altra lingua-cultura.

La riflessione sollevata da Lee (2018) propone una visione che va oltre la semplice *resa* di contenuti da una lingua-cultura all'altra, invitando a considerare l'*intraducibilità* come una porta per entrare in un mondo linguistico-culturale diverso e che ci costringe a rivedere le nostre abitudini e modi di pensare. Pensare alla traduzione come *interscambio* (Bertazzoli, 2018), allora, può portare a una visione più relativista del fenomeno traduttivo stesso, dove il valore non sta nella perfetta corrispondenza *formale*, ma nella capacità di far *dialogare* mondi linguistico-culturali a prima vista diversi, caratterizzati dalle proprie specificità. Spiega Lee (2018, enfasi mia):

The point is to let the recalcitrant elements *be*, and keep in check this obsession to translate into, so as to understand in, one's own terms. There should be no compulsion to render them fully or economically into English or any other language. Perfect translatability need not be the default or only desirable outcome in communication across languages and cultures. This claim does not preclude the possibility of crosslingual and

crosscultural communication for most practical purposes; in fact, it affords significance to such an enterprise. [...] In these situations, **untranslatability becomes a non-issue**. (p. 54)

Sul tema dell'*intraducibilità* – e della *traducibilità* – negli Studi sulla Traduzione in giapponese si pone anche Hasegawa (2012; 2016). La studiosa, affrontando il rapporto che sussiste tra pensiero e forma linguistica, si concentra sull'idea che questi non siano intrinsecamente legati tra di loro, suggerendo che un concetto può essere riformulato anche nella stessa lingua ricorrendo alla *parafrasi*. Tuttavia, Hasegawa riconosce che vi sono casi in cui la forma stessa gioca un ruolo essenziale nella costruzione del significato, come nel caso dello *haiku*, dove la traduzione può risultare problematica o addirittura impossibile senza una significativa perdita di senso o di impatto. Ciononostante, la studiosa sottolinea come molte raccolte di *haiku* siano state accolte in contesti diversi dal Giappone dimostrando che, pur perdendo parte della forma originale – la mancata corrispondenza formale – il contenuto e l'atmosfera dell'opera possono essere reinterpretati e apprezzati da lettori estranei alla lingua-cultura di partenza:

Haiku is deeply rooted in traditional Japanese views of nature and its four transient seasons. Therefore, many Japanese believe that *haiku* cannot be truly appreciated by non-Japanese persons whose environs do not have seasonal changes or who do not share the same nature sensibility. [...] [M]any collections of *haiku* translations have been published and well received in the West. The meanings of literary pieces are to a great extent created by their readers. Therefore, it is to be expected that those pieces are interpreted, and in turn translated, differently when readers have different cultural backgrounds. (Hasegawa, 2016, 416).

La riflessione di Hasegawa offre un contributo importante al dibattito sull'*intraducibilità* e sulla *traducibilità*, evidenziando la fluidità del loro confine dipeso in gran parte dalla natura del testo e dal contesto culturale, di partenza e di arrivo. La traduzione letteraria, in particolare, sfida il traduttore a bilanciare forma, contenuto e sensibilità culturale, in linea con i suggerimenti di Lee (2018) riguardo al non-limite dell'*intraducibilità*, in quanto quest'ultima non rappresenta un ostacolo, bensì un'opportunità per esplorare e *negoziare* significati tra lingue-culture, o, usando le parole di Hasegawa (2012), «translation can reconcile in one way or another the differences that separate languages and cultures» (p. 12).

1.2.1.2. Il paradigma funzionalista

Gli Studi sulla Traduzione rientranti nel paradigma funzionalista si sviluppano in Germania a partire dagli anni Settanta e Ottanta del Novecento. L'attenzione principale delle teorie che caratterizzano questo paradigma è rivolta al testo e alla sua funzione, ovvero a come i testi vengano tradotti, letti e utilizzati, a differenza del paradigma dell'equivalenza che si concentrava su segmenti di frasi e alla ricerca di corrispondenze precise tra il testo di partenza e il testo di arrivo, ponendo dunque l'accento sull'efficacia comunicativa del testo tradotto e tenendo conto del contesto culturale e delle esigenze dei fruitori della traduzione:

In the equivalence paradigm, the TT is the end to be arrived at; in the functionalist paradigm, it is the means to an end. Functionalist theories are outcome-driven: to achieve the desired end result, they are ready to manipulate the language of the ST, though they need not always do so. Note that this does not mean the functionalist paradigm encourages us to alter the ST in any way we want – as the case may be, if a literal translation best achieves the expected outcome, then that would be the optimum choice. (Lee, 2018, 61)

Una delle prime teorie funzionaliste negli Studi sulla Traduzione è quella della *tipologia testuale* a opera di Katharina Reiss (1923 – 2018). Partendo dalle teorie sull'equivalenza, la studiosa mette a punto un modello per valutare quanto il *testo tradotto* – il metatesto – riesca a riprodurre le caratteristiche del *testo originale* – il prototesto –, giacché una traduzione è “ideale” quando «the aim in the [Target Language] is equivalence as regards the conceptual content, linguistic form and communicative function of a [Source Language] text» (Reiss, 1989 [1977], 112). Il suo approccio si propone di organizzare la valutazione delle traduzioni attraverso una categorizzazione tripartita delle funzioni linguistiche, associandole alle loro rispettive dimensioni linguistiche, così come alle tipologie testuali o alle situazioni comunicative in cui vengono applicate. In questo modo, Reiss individua tre tipi di testi:

1. **Testi informativi**, che si concentrano sulla trasmissione di fatti oggettivi e informazioni relative al mondo reale: «the message being conveyed, or the ‘thing’ external to the text that is being referred to, is the centre of focus» (Lee, 2018, 62);
2. **Testi espressivi**, che mettono al centro le emozioni, i pensieri e le intenzioni dell'autore, come per esempio le opere letterarie: «whereas an informative text can be seen as *centrifugal*, pointing as it does to the outside world, an expressive text is essentially *centripetal*, turning instead toward authorial intent as inscribed within the formal structures of the text» (ibid, enfasi mia);
3. **Testi operativi**, che si rivolgono direttamente al destinatario, cercando di influenzarlo o persuaderlo a compiere un'azione, come per esempio nelle pubblicità; ovvero un testo che è

«appellative in that it appeals to the sensibilities of the text receiver so as to elicit some desired response from his receiver» (ibid).

Le tipologie testuali così categorizzate, spiega Reiss, non devono essere intese come compartimenti stagni, bensì come linee guida flessibili per l'analisi delle funzioni comunicative che il testo propone. Ogni testo può infatti combinare elementi di più categorie, manifestando caratteristiche informative, espressive e operative contemporaneamente. Per questa ragione, la teoria di Reiss, suggerisce Lee (2018) e illustrano Munday *et al.* (2022), può essere schematizzata come in figura 16:

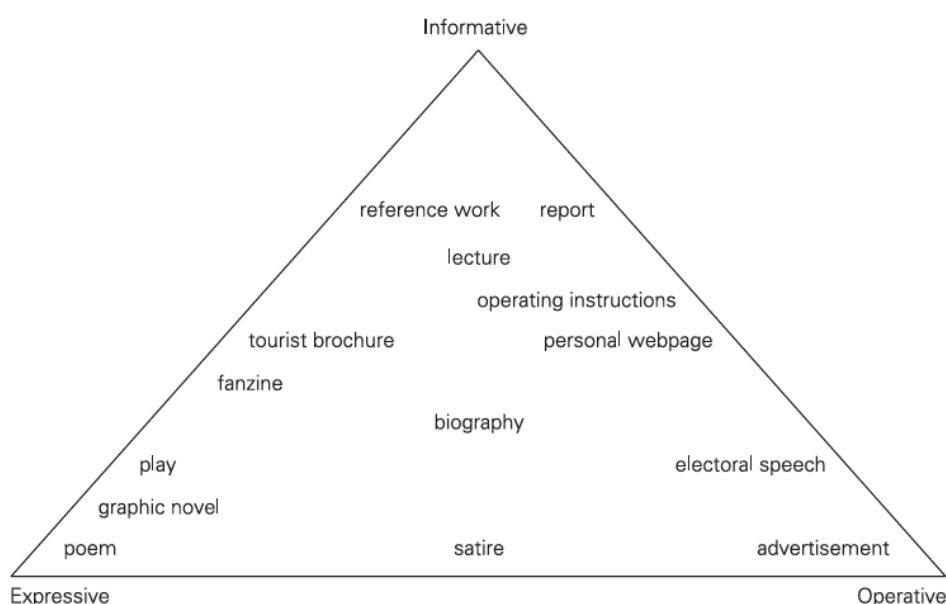


Figura 16. *Le tipologie testuali e le loro varietà.* (Munday *et al.*, 2022, 102).

La schematizzazione della teoria di Reiss offerta da Munday *et al.* evidenzia come i testi raramente appartengano a una sola categoria in modo esclusivo, permettendo di visualizzare la flessibilità e la *dinamicità* della comunicazione scritta, in cui diverse funzioni coesistono e si intrecciano, e al contempo aiutando i traduttori a riconoscere le priorità funzionali di un testo e a scegliere strategie traduttive adeguate. Infatti, Reiss (1989 [1977], 109) indica che una traduzione può considerarsi efficace se:

- a) in an informative text it guarantees direct and full access to the conceptual content of the [Source Language] text;
- b) in an expressive text it transmits a direct impression of the artistic form of the conceptual content;
- c) in an operative text it produces a text-form which will directly elicit the desired response.

L'approccio individuato da Reiss trova un'interessante evoluzione nelle riflessioni di Christiane Nord (1943–), la quale approfondisce la questione delle finalità traduttive distinguendo tra *traduzione documentaria* e *traduzione strumentale*, e spiegando la funzione del processo traduttivo e la funzione del testo di arrivo come risultato del processo stesso. Nord (2018) individua due tipi di processi traduttivi:

The first aims at producing in the target language a kind of document of (certain aspects of) a communicative interaction in which a source-culture sender communicates with a source-culture audience via the source text under source-culture conditions. The second aims at producing in the target language an instrument for a new communicative interaction between the source-culture sender and a target-culture audience, using (certain aspects of) the source text as a model. (p. 46)

La *traduzione documentaria*, dunque, si configura come un'operazione che “documenta” un evento comunicativo originale, il prototesto, ricreandolo per il lettore del metatesto: obiettivo è rendere evidente che il testo proviene da un'altra lingua-cultura, e ciò è chiaramente visibile quando si notano copertine di libri (o anche all'interno del testo) contenenti informazioni come il nome dell'autore originale e quello del traduttore. Un aspetto distintivo della *traduzione documentaria* è l'aderenza stretta al testo di partenza, anche a costo di creare un effetto “esotizzante” (Nord, 2018, 48), come afferma Lee (2018):

This kind of translation produces a ‘foreign’ flavour in the [Target Text] by way of its ‘translationese’ style, and normally requires more cognitive effort on the part of the [Target Text] reader. It is the diametrical opposite of a more naturalised translation, which tends toward absorbing the linguistic and cultural peculiarities of the [Source Text] into the [Target Language] to provide for a fluent, effortless read.

Parallelamente, la *traduzione strumentale* mira a creare un nuovo evento comunicativo nel contesto della lingua di arrivo, piuttosto che rappresentare fedelmente il testo di partenza. In questo modo, il metatesto non si presenta come una traduzione, bensì come testo indipendente e funzionalmente equivalente al testo prodotto nella lingua-cultura di arrivo, e quindi deve essere scritto in modo che non risulti “esotico” o estraneo alla cultura di arrivo: il traduttore ha maggiore flessibilità nel rielaborare il contenuto, arrivando anche a riscrivere il testo se ciò è necessario per garantire che il metatesto funzioni nel contesto di arrivo. La *traduzione strumentale* rientra, allora, nella categoria dei testi operativi e informativi individuata da Reiss, dove l'obiettivo principale è quello di garantire una funzione pratica ed efficace nella lingua-cultura di arrivo.

Holz-Măntări offre, invece, un modello che va oltre la tipologia testuale e al testo stesso, concentrandosi sul processo comunicativo nella sua interezza e sul ruolo degli attori coinvolti nella traduzione, proponendo la nozione di *azione traduttiva*:

Translatorial action views translation as purpose-driven, outcome-oriented human interaction. It construes the process of translation as ‘message-transmitter compounds’ that involve intercultural transfer. (Munday *et al.*, 2022, 108).

Questo approccio si sposta dall’analisi linguistica al contesto reale in cui la traduzione “funziona”, considerando il traduttore come *mediatore interculturale*. La traduzione viene dunque definita come:

[A] process of delivering a text or some other mode of intercultural mediation, embedded within a larger communicative event to actively facilitate cooperation between parties situated in different languages and cultures. (Lee, 2018, 70)

Il concetto di *azione* che pervade la teoria di Holz-Măntări ridefinisce la traduzione come un processo interazionale e situato, in cui il traduttore agisce come mediatore culturale per facilitare la comunicazione tra le parti coinvolte. Prendendo in riferimento una stessa comunità linguistico-culturale, in cui esiste solitamente una base comune sufficiente affinché la comunicazione avvenga in modo efficace, Nord (2018) spiega che la comunicazione può diventare più problematica o inefficace quando gli interagenti all’atto comunicativo (*sender* e *receiver*) appartengono a comunità linguistico-culturali diverse. In questo modo entra in gioco la figura del *mediatore* che funge da ponte tra le due parti e non si limita a trovare un corrispondente *equivalente* nella lingua-cultura di arrivo, e quindi a trasferire un messaggio linguistico da una lingua-cultura all’altra, ma reinterpreta e adatta il contenuto tenendo conto delle differenze culturali, sociali, temporali e contestuali al fine di creare un terreno comune che permetta l’effettiva comprensione reciproca:

Translating in the narrow sense always involves the use of some kind of source text, whereas translational action may involve giving advice and perhaps even *warning against* communicating in the intended way. Translational action may be carried out by a ‘culture consultant’ or could include the tasks of a cross-cultural technical writer. (p. 17).

L’*azione traduttiva* proposta da Holz-Măntări viene definita come un processo che implica ruoli e partecipanti diversi:

- l’**iniziatore/committente**, chi ha bisogno della traduzione e ne definisce lo scopo;

- il **produttore del testo di partenza** (prototesto), chi lavora al testo che dovrà essere poi tradotto ed è responsabile di tutte le scelte linguistiche e stilistiche ivi contenute;
- il **traduttore**, o produttore del testo di arrivo (metatesto), che lavora in base alle richieste del committente;
- l'**utente del metatesto**, chi fruisce del testo tradotto per uno scopo specifico, come per esempio «[a] public company [that] will use the translation as an informative-legal document to provide information to its existing and potential shareholders» (Lee, 2018, 74);
- il **ricevente del metatesto**, il “consumatore” del testo tradotto, per esempio «the reader of the translated financial documents issued by the public company» (ibid.).

Per Holz-Mäntäri, l'azione traduttiva pone particolare attenzione alla creazione di un metatesto che coinvolge il punto di vista comunicativo dell'utente e del ricevente (la lingua-cultura di arrivo), ovvero un testo che sia «functionally suitable in the [Target Text] culture, rather than by merely copying the [Source Text] profile» (Munday *et al.*, 2022, 109). Questa concezione sembra andare di pari passo con la teoria dell'equivalenza dinamica di Nida; tuttavia, l'approccio di Holz-Mäntäri differisce per il suo carattere più interazionale e contestualizzato. Mentre Nida si concentra sulla creazione di un metatesto che riesca a suscitare una risposta *equivalente* nel ricevente, in termini di impatto e reazione rispetto al prototesto, Holz-Mäntäri evidenzia l'azione traduttiva come un processo che non solo si svolge all'interno di una rete complessa di attori e contesti, ma propone la figura del traduttore come *mediatore* di una comunicazione tra culture.

Come è stato notato, la forza della teoria di Holz-Mäntäri risiede nel fatto che colloca la traduzione all'interno di un contesto socioculturale, riconoscendo l'importanza delle dinamiche che entrano in gioco tra il traduttore e chi commissiona la traduzione. Tuttavia, Munday *et al.* (2022) fanno notare che il suo contributo viene contestato per la mancanza di un'analisi più approfondita delle differenze culturali. Per esempio, Nord (2018) lamenta l'indifferenza di Holz-Mäntäri nei confronti del metatesto, sottolineando che l'approccio di quest'ultima non considera sufficientemente il rapporto tra il metatesto e il prototesto definito dallo *scopo*.

L'attenzione sullo *scopo* o sul *fine* della traduzione, in linea con i suggerimenti dell'azione traduttiva proposti da Holz-Mäntäri, viene posta in particolar modo da Vermeer e Reiss nella loro teorizzazione della *Skopostheorie*, tra gli anni Settanta e Ottanta del Novecento. Studi concordano che la *Skopostheorie* può essere vista come parte integrante alla teoria dell'azione traduttiva di Holz-Mäntäri, poiché questa deve basarsi su un prototesto che deve essere negoziato ed eseguito, con un fine e un risultato (Vermeer, 2021; Munday *et al.*, 2022):

Any form of translational action, including therefore translation itself, may be conceived as an action, as the name implies. Any action has an aim, a purpose. The word *skopos*, then, is a technical term for the aim or purpose of a translation. Further: an action leads to a result, a new situation or event, and possibly to a “new” object. Translational action leads to a “target text” (not necessarily a verbal one); translation leads to a *translatum* (i.e. the resulting translated text), as a particular variety of target text. (Vermeer, 2021, 219).

La *Skopostheorie* definisce la traduzione come un’azione mirata, in cui ogni atto traduttivo possiede uno scopo preciso ed è diretto a un determinato risultato, caratterizzando i metodi e le strategie da adoperare per un risultato funzionalmente adeguato. Pertanto, secondo la teoria di Reiss & Vermeer, il traduttore deve sempre tener conto del contesto in cui sta operando, delle aspettative del committente e delle esigenze dei fruitori del risultato: ogni atto traduttivo è orientato a un fine (*skopos*) *dinamico*, ovvero variabile a seconda della situazione. L’attenzione, ancora una volta, è posta sulla natura *dinamica* della traduzione, e non *meccanica* che vede il traduttore “riportare” un testo da una lingua all’altra; la produzione del metatesto stesso, che possiede specifici obiettivi comunicativi, deve quindi essere orientato da regole ben definite, proposte da Reiss & Vermeer (2014, 107):

- 1) A *translatum* is determined by its *skopos*.
- 2) A *translatum* is an offer of information in a target culture and language about an offer of information in a source culture and language.
- 3) A *translatum* is a unique, irreversible mapping of a source-culture offer of information.
- 4) A *translatum* must be coherent in itself.
- 5) A *translatum* must be coherent with the source text
- 6) These rules are interdependent and linked hierarchically in the order set out above.

L’obiettivo della traduzione, lo *skopos*, è il fattore determinante nella creazione del metatesto, guida la scelta delle strategie traduttive e definisce il risultato finale in base alle esigenze dei suoi fruitori. La gerarchia e l’interdipendenza delle regole avvertiti dagli studiosi evidenziano che una traduzione, per essere efficace, deve essere percepita come un processo creativo, funzionale e *dinamico*, dove il significato non è fisso, ma *negoziato* e modellato dalle circostanze linguistico-culturali.

La natura *dinamica* della traduzione, e soprattutto dei testi, è evidenziata ancora una volta da Lee (2018):

Texts move. Virtually they move by being translated from one language into another, by incarnating themselves in another text existing in another culture. As artefacts, texts can

also migrate in a more corporeal way across a spatial-temporal domain, where they are material objects that are constantly being distributed in time and space, just as material subjects (people) are. (p. 96-97).

Lee percepisce la traduzione come un processo che consente ai testi di *migrare* da una cultura all'altra, portando con sé significati e interpretazioni che si negoziano, si adattano e si trasformano in un nuovo contesto. In un'epoca in cui i testi viaggiano costantemente attraverso diverse lingue e culture, ancora una volta il *contatto* tra essi non è mai passivo, bensì caratterizzato da un'interazione *dinamica* che ne modella e ne trasforma i contenuti. Proprio come nelle *zone di contatto* descritte da Pratt (1991), dove culture diverse si incontrano e si influenzano reciprocamente, i testi che “si muovono” sono soggetti a un processo di adattamento e negoziazione.

Anthony Pym, prendendo in considerazione la natura *dinamica* dei testi in *movimento*, concepisce la traduzione come un processo di *localizzazione*, «the perpetual disseminating of texts, including such things as software and video games, across locales, languages, and cultures» (Lee, 2018, 97). La *localizzazione* viene definita come quel processo che consiste nell'adattare un prodotto affinché risulti linguisticamente e culturalmente adeguato al contesto specifico della località di destinazione in cui sarà distribuito (Pym, 2004), e si riferisce sia alla traduzione del contenuto testuale che alla modifica di elementi visivi, simbolici e pratici, in modo da soddisfare le aspettative, le convenzioni e le esigenze della lingua-cultura di arrivo. Per Pym, dunque, un testo può attraversare molteplici confini – nazionali, etnici, culturali, linguistici – e può subire una trasformazione simbolica e culturale *al fine* di adattarsi al nuovo contesto di arrivo. Esempi di localizzazione sono i titoli – tradotti – dei libri stranieri³⁷, localizzati «simply because a literal translation would sound unpalatable» (Lee, 2018, 101).

Nord (2018) sottolineava la *strumentalità* delle traduzioni e l'*effetto* che il testo deve produrre nella lingua-cultura di arrivo: obiettivo primario, che costituisce il fondamento del paradigma funzionalista negli Studi sulla Traduzione, è la produzione di un metatesto che funzioni efficacemente nel contesto linguistico-culturale di arrivo. La localizzazione, in questo contesto, si rivela un approccio particolarmente rilevante: i testi vengono negoziati, riscritti e progettati per allinearsi al “gusto” della cultura di destinazione.

In riferimento anche alla *Skopostheorie*, che sottolineava come il fine della traduzione sia determinato dal contesto e dagli obiettivi comunicativi specifici, si osserva come gli adattamenti,

³⁷ I titoli dei testi letterari giapponesi tradotti in italiano sono spesso oggetto di localizzazione. Un caso è *Ōinaru Gen'ei* 大いなる幻影 di Togawa Masako del 1957, letteralmente *La grande illusione*, ma tradotto in italiano con *Residenza per signora sole*. Numerosi sono gli esempi di questo tipo che riflettono strategie editoriali mirate a rendere l'opera più accattivante o culturalmente accessibile nel mercato di arrivo.

inclusi quelli visivi, riflettano la contestualità della comunicazione nell'epoca della globalizzazione, ma ci si interroga se effettivamente questo approccio riesca a catturare pienamente la complessità della Comunicazione Interculturale, fondamentale per la natura *dinamica* del movimento dei testi, visto che la localizzazione potrebbe non essere in grado di rendere completamente le sfumature culturali e contestuali, rischiando di appiattire e aumentare le differenze culturali a favore di un'efficacia meramente superficiale.

1.2.1.3. Il paradigma del discorso

Il *paradigma del discorso* negli Studi sulla Traduzione trova le sue basi nella linguistica sistemico-funzionale, un approccio sviluppato a partire da Halliday (1925 – 2018), che pone l'accento sul ruolo del linguaggio come strumento per costruire il significato in specifici contesti sociali e comunicativi specifici. Se il *paradigma dell'equivalenza* si interrogava sulla corrispondenza formale e diretta tra un segmento del testo di partenza e quello di arrivo, e il *paradigma funzionalista* si concentrava sul testo in senso generale e la sua funzione, il *paradigma del discorso* sposta l'attenzione sull'analisi del linguaggio *in uso*, «at the way language communicates meaning and social and power relations» (Munday *et al.*, 2022, 122).

L'apporto della linguistica sistemico-funzionale agli Studi sulla Traduzione risiede nella sua capacità di individuare il metatesto all'interno di un contesto socioculturale più ampio, considerando le scelte linguistiche, le dinamiche politiche, storiche e culturali che influenzano la comunicazione. Halliday (2004), concependo la comunicazione come un processo *dinamico* che si basa sulle scelte linguistiche di ciascun parlante, propone un modello di analisi del discorso in cui «there is a strong interrelation between the linguistic choices, the aims of the communication and the sociocultural framework» (Munday *et al.*, 2022, 122).

Il contesto socioculturale condiziona ciò che nella linguistica sistemico-funzionale viene chiamato **genere**, ovvero un tipo di testo associato a una specifica funzione comunicativa; il genere determina il **registro**, che collega le variabili che caratterizzano il contesto socioculturale alle scelte linguistiche e si compone di tre elementi:

- a) **campo**, l'argomento trattato;
- b) **tenore**, i partecipanti all'atto comunicativo;
- c) **modo**, come avviene la comunicazione, scritta e orale, o formale e informale.

Munday *et al.* spiegano che le variabili del *registro* sono associati a un aspetto del significato (semantica discorsiva) di un testo, e che ciascun aspetto del significato corrisponde alle tre metafunzioni (ideativa, interpersonale e testuale), realizzate dalla *lessico-grammatica*, «the choices

of lexis, grammar and syntax made by the text producer» (p. 124). Il modello di analisi del discorso di Halliday può essere, dunque, schematizzato nel seguente modo:

	Registro (contesto situazionale di un testo)		
Situazione	Campo <i>Cosa viene comunicato?</i>	Tenore <i>Chi parla a chi?</i>	Modo <i>Come avviene la comunicazione?</i>
	Semantica discorsiva (metafunzioni linguistiche)		
Funzione	Ideativa <i>Rappresentare il mondo o un evento</i>	Interpersonale <i>Instaurare un rapporto sociale</i>	Testuale <i>Garantire la coesione testuale</i>
	Lessico-grammatica (scelta di parole e strutture)		
Scelte linguistiche	• Termini specifici dell'argomento (attività, ingredienti, materiali) • Proprietà grammaticali (verbi transitivi/intransitivi, attivo/passivo, forma piana)	• Prossimità (inclusivo/esclusivo, forme allocutive come <i>omae</i> おまえ) • Modalità (<i>devi</i> vs. <i>potresti</i>) • Lessico valutativo (<i>wonderful</i> vs. <i>dreadful</i>)	• Struttura tematica • Struttura informativa • Marcatezza • Coesione • Coerenza

Tabella 3. *Variabili del registro e la loro realizzazione* (adattato da Munday et al., 2022, 124).

La linguistica sistemico-funzionale sviluppata da Halliday fornisce, quindi, un modello di analisi del discorso che collega le scelte linguistiche al contesto socioculturale, evidenziando come i significati nei testi siano modellati dalle metafunzioni linguistiche. Questo approccio ha influenzato profondamente gli Studi sulla Traduzione, in particolare le teorie che si concentrano sulla valutazione della qualità delle traduzioni, sulla struttura del testo e sul registro.

Il modello di House sulla valutazione della qualità delle traduzioni è probabilmente uno dei primi a prendere in considerazione gli insegnamenti di Halliday (Munday *et al.*, 2022). A partire dalla tripartizione in *campo*, *tenore* e *modo* da lui adoperata, House (2015) offre un modello di analisi del

registro in traduzione prendendo in considerazione sia il prototesto che il metatesto, ponendo particolare attenzione ai mezzi lessicali, sintattici e testuali utilizzati per costruire il registro (fig. 17):

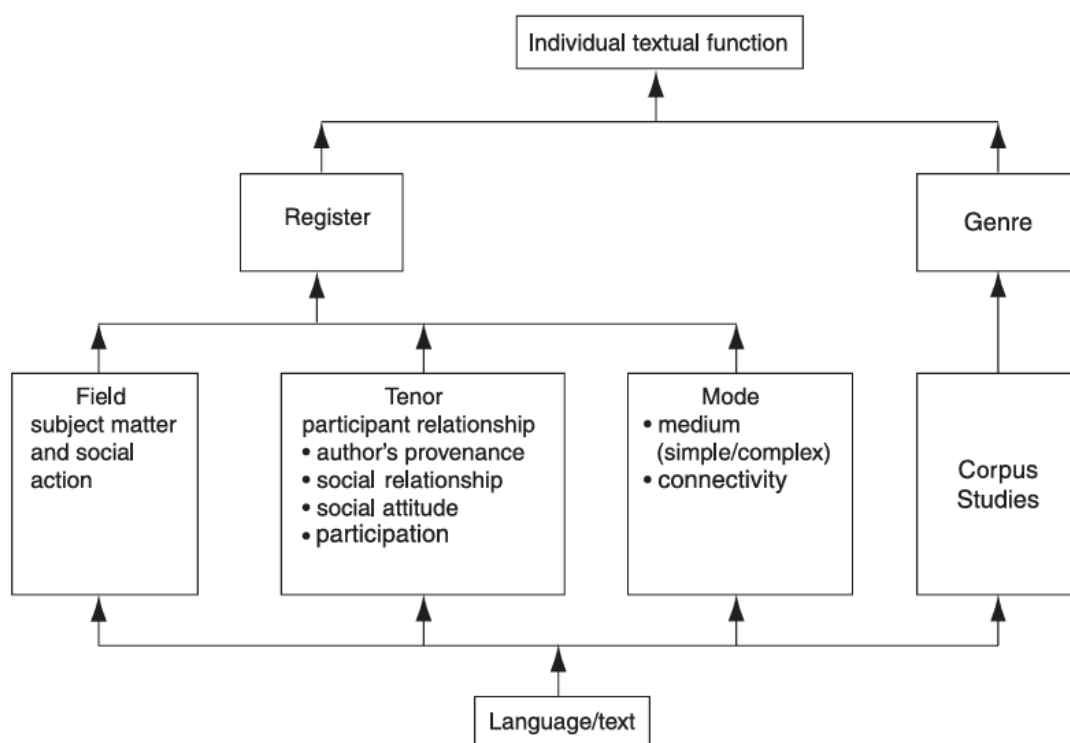


Figura 17. Il modello di House per la valutazione della qualità della traduzione. (House, 2015, 127).

House propone una serie di passaggi, a partire dalla produzione del profilo del registro del prototesto fino alla valutazione del metatesto in *traduzione aperta* e *traduzione nascosta*³⁸, che servono ad analizzare la qualità della traduzione attraverso un confronto sistematico. Questo processo comprende l'identificazione del genere testuale realizzato dal registro, individuando la funzione del prototesto che comprende la componente ideativa e interpersonale di quella funzione (tabella n. 3; figura 17). Successivamente, il medesimo approccio viene applicato al metatesto, al fine di evidenziare discrepanze o errori categorizzati in base alle dimensioni situazionali del registro e del genere. Queste differenze permetteranno poi di esprimere un giudizio di qualità complessivo e di classificare la traduzione come *aperta* o *nascosta*. Tuttavia, il modello di House ha ricevuto non poche critiche riguardo al suo carattere prescrittivo e i limiti della sua applicazione pratica; in particolare, Lee (2018) individua:

³⁸ Parallelamente alla distinzione di Nord (2018) tra *traduzione documentaria* e *traduzione strumentale*, House distingue tra *traduzione aperta*, un metatesto che non si propone come originale, e *traduzione nascosta*, ovvero un tipo di metatesto che «enjoys the status of an original source text in the target culture» (House, 2015, 56).

The strength of the [Translation Quality Assessment] framework lies in its very neat structure; however, its actual application may or may not eventually generate a satisfactory statement of quality. This is mainly because the mismatches between the [Source Text] and the [Target Text] are not always errors in the sense of erroneous mistakes: while the so-called non-dimensional errors pertaining to meaning and [Target Language] norms may be seen as erroneous, dimensional errors relating to register and genre may in fact be intentional pragmatic shifts and should not be subject to a simplistic criticism without further scrutiny of the underlying motives. (p. 140)

Lee suggerisce una valutazione più flessibile della qualità dell'azione traduttiva. Sebbene dichiarare il modello di House efficace come punto di partenza per identificare discrepanze tra il testo originale e quello tradotto, lo studioso sottolinea l'esigenza di riconoscere la traduzione come un atto comunicativo che opera in un contesto socioculturale specifico, dove le scelte dei traduttori devono essere analizzate e valorizzate non solo in termini prescrittivi, ma anche in relazione alle esigenze pragmatiche e alle dinamiche della lingua-cultura di arrivo.

Baker (2018 [1992]) prende in esame il concetto di *equivalenza* – a livello di parola, sovralessicale, grammaticale, tematico, strutturale, coesivo e pragmatico – applicandolo all'analisi del discorso a livello testuale. A partire dal primo livello, l'autrice analizza la complessità del significato lessicale e la sua variabilità a livello di traduzione, ed evidenzia come i significati possano essere distinti in più categorie, distinguendo tra significato proposizionale, espressivo, presupposto ed evocato. Tra questi, il significato evocato risulta particolarmente interessante soprattutto perché va oltre la semplice definizione formale di *parola* e si intreccia con le esperienze individuali, le percezioni e le caratteristiche culturali di chi scrive il prototesto e di chi poi usufruirà del metatesto.

Rapportandosi al modello proposto da Halliday, Baker colloca il significato evocato all'interno della dimensione del *registro*, articolato in tre variabili: *campo*, *modo* e *tenore*. Secondo la studiosa, il significato evocato emerge soprattutto attraverso il *tenore*, ovvero la relazione sociale che viene costruita – e continuamente negoziata – tra gli interagenti all'atto comunicativo. Sottolinea Baker (2018):

Different groups within each culture have different expectations about what kind of language is appropriate to particular situations. [...] Translators would normally wish to ensure that their products do not meet with a similar reaction, that their translations match the register expectations of their prospective receivers, unless, of course, the purpose of the translation is to give a flavour of the source culture. (p. 15)

La studiosa evidenzia un aspetto cruciale nel processo traduttivo: la sensibilità al registro, inteso soprattutto come adeguamento del linguaggio al contesto culturale e situazionale della lingua-cultura di arrivo. Tuttavia, è interessante osservare come Baker ponga l'accento sulla possibilità, del traduttore, di optare deliberatamente per il mantenimento di elementi del *registro* originale al fine di trasmettere peculiarità della cultura di partenza. Questa scelta, pur comportando il rischio di creare una certa distanza con il lettore, può contribuire a valorizzare la dimensione culturale del testo e a offrire una rappresentazione più autentica della lingua e della cultura di origine. Tale approccio si inserisce in una più ampia riflessione sul ruolo della traduzione che oscilla tra l'adattamento alle aspettative del pubblico e la volontà di preservare la specificità culturale del testo sorgente, concetti chiavi che saranno messi in discussione soprattutto da Venuti (2008 [1995]) e che saranno oggetto di approfondimento nella sezione 1.2.2.

Una delle peculiarità del suo contributo agli Studi sulla Traduzione è senza dubbio la sua attenzione alla dimensione pragmatica della traduzione. Baker si concentra, in particolar modo, sul concetto di *coerenza*, che si distingue dalla *coesione* individuato nell'equivalenza testuale:

Like cohesion, **coherence** is a network of relations that organize and create a text; cohesion is the network of surface relations which link words and expressions to other words and expressions in a text, and coherence is the network of conceptual relations which underlie the surface text. Both concern the way stretches of language are connected to each other. In the case of cohesion, stretches of language are connected to each other by virtue of lexical and grammatical dependencies. In the case of coherence, they are connected by virtue of conceptual or meaning dependencies as perceived by language users. (Baker, 2018, 236)

Il concetto di *coerenza* risulta fondamentale nel concepire la traduzione come strumento di Comunicazione Interculturale. La *coerenza* vede coinvolgere la capacità di un testo di essere compreso in modo significativo e rilevante all'interno di un determinato contesto culturale (la lingua-cultura di arrivo), e ciò dipende dalla relazione tra le informazioni presentate nel testo e le conoscenze e le aspettative dei lettori. Secondo Baker, il traduttore deve essere consapevole delle differenze che intercorrono tra le culture in oggetto e come evidenzia Lee:

[O]ne must not take such extra-textual knowledge for granted: what is presupposed as common or general knowledge to the [Source Text] reader may or may not be the same for the prospective [Target Text] reader. (Lee, 2018, 127).

Il contributo di Baker agli Studi sulla Traduzione nel paradigma del discorso offre un'importante riflessione anche sulla comprensione della traduzione come atto *dinamico* e contestuale. L'attenzione della studiosa è posta sull'importanza di considerare, oltre alle strutture linguistiche e grammaticali (equivalenza a livello di parola, sovralessicale, grammaticale, testuale e tematico), anche fattori extralinguistici che influenzano la ricezione dei testi in traduzione. Culture, valori e aspettative diverse vengono continuamente coinvolti nell'atto traduttivo, e si evidenzia la necessità di un'analisi profonda del contesto e delle percezioni che i lettori possono avere di un testo, contribuendo a definire la traduzione anche come un atto di negoziazione tra diverse visioni del mondo. D'altra parte, il suo contributo ha anche il merito di ampliare la prospettiva tradizionale, proponendo temi come l'influenza della cultura sul significato e sull'interpretazione dei testi, e il modo in cui la lingua si interseca con la percezione e le dinamiche sociali, centrali per il discorso sulla *cortesía*.

In questo contesto, interessanti prospettive per l'analisi del registro in traduzione provengono senza ombra di dubbio dal contributo di Hatim & Mason (1990; 1997). I due studiosi propongono un modello ancora una volta basato sulla linguistica di Halliday, concentrandosi sui fattori che entrano in gioco nella costruzione del significato all'interno di un determinato contesto³⁹ e situazione, che ne caratterizza il *registro*. Lee (2018) definisce il *registro* come «the level of formality at which a piece of discourse is pegged» (p. 128) e Hatim & Mason (1990) distinguono, sulla scia di Halliday, tre tipi di variazione del registro – *campo*, *tenore* e *modo* – sottolineando che ciò che determina la relazione tra situazione e uso linguistico è la *convenzione* secondo cui un determinato enunciato risulta appropriato a un determinato contesto d'uso (p. 46):

[T]here is overlap between all three variables, field, mode and tenor. The values accruing from the three dimensions of language use help us define and identify **registers**. The three variables are interdependent: a given level of formality (tenor) influences and is influenced by a particular level of technicality (field) in an appropriate channel of communication (mode). (p. 51, enfasi mia)

L'approccio olistico alla traduzione proposto da Hatim & Mason evidenzia, quindi, come la traduzione non si riduca alla mera equivalenza formale dei costrutti lessicali o frasali, ma derivino soprattutto dall'interazione tra fattori pragmatici e sociolinguistici: compito del traduttore, ancora una volta, è saper bilanciare questi aspetti per mantenere la *coerenza* (Baker, 2018) del testo e garantirne l'adeguatezza comunicativa nella cultura d'arrivo, anche se appare sempre necessario tener conto

³⁹ Nell'ambito dell'analisi del registro, Hatim & Mason (1990) vedono il *contesto* tripartito in *dimensione comunicativa*, *dimensione pragmatica* e *dimensione semiotica*, quest'ultima definita «on what governs the ways they come into being or decay» (p. 67), interdipendenti tra di loro.

delle differenze culturali che influenzano la percezione del registro e delle convenzioni testuali e pragmatiche.

In questo modo, gli studiosi sviluppano un modello di analisi del registro in traduzione a partire dai *criteri di testualità*, ossia le condizioni che un testo deve soddisfare per essere considerato *coerente*, *completo* e *funzionale* in un dato *contesto*. Per Hatim & Mason (1997, 20), un testo o atto comunicativo:

1. is relevant to a situation of occurrence (situationality);
2. has components of surface realization which are intended to be mutually connected (intentionality and cohesion);
3. has underlying concepts and relations which are mutually accessible and relevant (intentionality and coherence);
4. shows dependence on recognizable prior texts and text elements (intertextuality).

Il modello di Hatim & Mason si costruisce su concetti quali *staticità* e *dinamicità*. Come suggerisce Lee (2018):

This model postulates that in communication, we straddle between two endpoints. On the one pole, there is communicative behaviour that is *expectation-fulfilling* and *norm-confirming*; here interaction is ‘static’, achieves *maximal stability*, and generates stylistically unmarked texts. On the other pole, there is communicative behaviour that is *expectation-defying* and *norm-flouting*; in this case, interaction is ‘dynamic’ or *turbulent*, achieves *minimal stability*, and generates stylistically marked texts. Where we place a communicative event along this spectrum would depend on the specific linguistic performance that occurs. (p. 132)

Per Hatim & Mason, *staticità* e *dinamicità* descrivono due modalità opposte di organizzazione e comprensione del testo e vengono presentate, nel loro modello, all’interno di un *continuum* e collegate a determinate strategie traduttive. Queste nozioni non hanno una valenza prescrittiva o qualitativa, ma rappresentano caratteristiche intrinseche dei testi che dipendono dal *contesto*, dal *registro* linguistico e dalla finalità comunicativa del testo stesso (che è possibile individuare nella tripartizione *campo – tenore – modo*).

La *stabilità*, come suggerisce anche Lee, si riferisce a testi che sono relativamente prevedibili, fissi o conformi alle aspettative del lettore; testi specialistici o giuridici sono considerati stabili perché seguono regole convenzionali di costruzione che non sfidano le aspettative del pubblico ricevente. Di converso, la *dinamicità* riguarda testi che presentano un alto grado di complessità, imprevedibilità o

sfida per il fruitore del testo. Questi tipi di testi – come quelli letterari o poetici – sono caratterizzati da un’interpretazione che può essere imprevedibile e non convenzionale e il testo che emerge è stilisticamente marcato, ovvero si distingue per il suo carattere innovativo e creativo. Per Hatim & Mason (1997), dunque, la traduzione richiede una comprensione del grado di *stabilità* e *dinamicità* di un testo:

The model [...] has a number of implications for the work of the translator, acting as both receiver and producer of texts. Where a source text is situated towards the stable end of the scale, a fairly literal approach may and often will be appropriate. That is, least intervention on the part of the translator is called for – unless the brief for the job includes different requirements. On the other hand, where the source text displays considerable degrees of dynamism, the translator is faced with more interesting challenges and literal translation may no longer be an option. (p. 26)

Anche Lee (2018) sostiene che «if a [Source Text] at some point exhibits a motivated instance of dynamic communication, the [Target Text] should be similarly marked at the corresponding point» (p. 133), evidenziando che una traduzione, in generale, non dovrebbe limitarsi a riprodurre il contenuto in modo letterale, ma deve riflettere anche le scelte stilistiche e le dinamiche comunicative presenti nel prototesto, attraverso opportune strategie traduttive.

Il modello proposto da Hatim & Mason offre una visione complessa e *dinamica* della traduzione, evidenziando il suo carattere comunicativo che mette in dialogo le aspettative, le convenzioni e le dinamiche culturali di entrambe le lingue-culture coinvolte. La distinzione tra *staticità* e *dinamicità* dei testi emerge come chiave interpretativa fondamentale poiché guida il traduttore nella scelta delle modalità di intervento in base al contesto e all’intenzione comunicativa del prototesto. Tuttavia, Munday *et al.* (2022) suggeriscono che non è chiaro se il loro approccio rappresenti un modello applicabile nel senso convenzionale del termine, ma risulta particolarmente interessante perché potrebbe essere visto come una serie di aspetti da tenere in considerazione durante l’analisi traduttiva (p. 134).

Una critica alla nozione di *registro*, soprattutto alla luce degli insegnamenti della linguistica sistemico-funzionale che lo vedeva tripartito in *campo*, *tenore* e *modo*, proviene da Hervey (1992), il quale definisce *registro* come «matter of a speaker/writer’s linguistic repertoire, and of the ‘author’-related inferences to be drawn from the speaker/writer’s possession and deployment of this linguistic repertoire» (p. 192), sottolineando come la nozione debba riguardare un approccio più ampio che tenga certamente conto del contesto, ma soprattutto delle caratteristiche personali e sociali degli interagenti all’atto comunicativo. Lo studioso individua quattro tipi di registro – sociale, tonale,

sostantivo e di genere –, ognuno dei quali si caratterizza per specifiche combinazioni di variabili relative alla personalità dell'interagente e al *domain* di utilizzo della lingua (tabella n. 4):

	SYMPTOMATIC	STRATEGIC
PERSONALITY	social register	tonal register
DOMAIN	substantive register	genre register

Tabella 4. *La nozione di registro e le sue variabili.* (Hervey, 1992, 189).

I registri individuati da Hervey vengono collocati in una matrice che incrocia due dimensioni principali: la personalità dell'interagente e il dominio dell'atto comunicativo. Entrambe le dimensioni possono essere *sintomatiche* (*symptomatic*), quegli atti comunicativi che sono espressione involontaria e convenzionale, o *strategiche*, ovvero scelte consapevoli del parlante.

Così facendo, Hervey definisce il *registro sociale* come quel «group of linguistic features whose stylistic use carries information about the social stereotyping of the speaker/writer» (p. 195), ponendo particolare attenzione alla *personalità* del parlante in termini di appartenenza a una classe sociale o luogo di provenienza che ne delineano il suo carattere sintomatico: rientrano nel registro di tipo sociale i dialetti e gli idioletti.

Il *registro tonale*, parallelamente a quello sociale, rientra nella sfera *personale* ma risulta essere strategico. Esso si riferisce «to a variable linguistic form from which the speaker/writer's affective stance regarding the interlocutor(s) can be inferred» (Hasegawa, 2012, 64) e si esprime attraverso scelte strategiche e intenzionali del parlante. Come suggerisce Hervey (1992), rientra nel *registro tonale* la *cortesia linguistica* (linguistic etiquette):

[T]he speaker/writer's (conscious or unconscious) choice of optional linguistic features is under the influence of emotive effects that are to be worked on a real or imagined addressee (or group of addressees): consequently, stylistic use of language varieties also reflects the *manner* in which the speaker/writer addresses (and intends to affect) actual or potential interlocutors. That is to say, variable language-use may have strategic aspects from which the speaker/writer's affective stance vis-à-vis the interlocutor(s) may be inferred. The most tangible examples of the affective registers from which such inferences may be drawn are offered by 'linguistic etiquette', in particular by 'polite speech' [...]. (p.

196)

Di particolare interesse è la distinzione tra il carattere sintomatico del *registro sociale* e quello volitivo, strategico, del *registro tonale*. Sebbene possa riecheggiare la distinzione della cortesia

linguistica tra *wakimae* e *volizione* intesa da Ide (Hill *et al*, 1986, Ide, 1989), la concezione di Hervey si basa essenzialmente sulla natura intrinseca o acquisita degli atti comunicativi. Il *registro sociale*, che per il suo carattere sintomatico sembrerebbe aderire al concetto di *wakimae*, è considerato da Hervey come una manifestazione spontanea e inevitabile dell'identità dell'individuo, legata a fattori come il luogo di provenienza, il background socioculturale ed economico o il livello di istruzione. Di converso, il *registro tonale*, aderente al concetto di *volizione* della cortesia linguistica individuata da Ide, rappresenta una scelta consapevole e strategica, volitiva, adottata per raggiungere determinati obiettivi comunicativi e relazionali, sulla scorta della teoria di Brown & Levinson (1987).

Il *registro sostantivo*, riprendendo la distinzione di Hervey (1992), si definisce in relazione al «subject matter» (p. 198), come per esempio i registri dell'aviazione, della matematica, degli affari e del commercio, e riguarda la terminologia di specifici domini (medicina, scienze, arte); è definito *sintomatico* poiché rispecchia automaticamente il coinvolgimento del parlante in un determinato ambito.

Il registro di *genere*, infine, è determinato «by a speaker/writer's perception of social transactional purpose» (p. 199) e si delinea attraverso la *situazione* in cui ha luogo la comunicazione. Hasegawa (2012) suggerisce che «language users adjust their style to the needs and cultural expectations concomitant with particular kinds of social transaction» (p. 65), e infatti Hervey evidenzia come il *registro di genere* e quello *tonale* siano strettamente intrecciati. Spiega lo studioso:

If anything, the transactional use of register is something akin to tonal register – the awareness of situational exigencies shown by strategic uses of language varieties is not an inalienable personality-trait of the speaker/writer, but rather a context-bound device varying from occasion to occasion: a device of which speakers/writers may avail themselves on a volitional basis. There may, indeed, be strong pragmatic links between tonal register and the speaker/writer's perception of the social-situational circumstances surrounding particular acts of communication. Nevertheless, registers defined by social-situational purpose should be treated as theoretically distinct from tonal register associated with affective content. These situational registers cut across the scale of affective strategies; they reflect cultural categorizations of types of social transaction, whereas tonal registers reflect gradings of perlocutionary effect. (Hervey, 1992, 199)

Il concetto di *wakimae* proposto da Ide sembra riecheggiare, ora, in quel che Hervey definisce *registro di genere*, ovvero quel tipo di registro che si basa sulla consapevolezza della situazione in cui avviene un atto comunicativo. Tuttavia, se il *wakimae* implica l'adeguamento linguistico alle aspettative e alle norme sociali proprie di una determinata situazione, il *registro di genere* si manifesta

nell'adattamento stilistico del parlante alle esigenze e alle convenzioni sociali condivise: mentre il *registro tonale* riguarda l'espressione affettiva e anche quella perlocutoria dell'enunciato, il *registro di genere* riflette le dimensioni culturali legate ai diversi tipi di atti comunicativi, delineandosi come risorsa contestuale che varia a seconda dell'occasione e che l'interagente può adottare in modo consapevole per gestire al meglio l'atto comunicativo.

L'approccio di Hervey può essere considerato un contributo interessante agli Studi sulla Traduzione, in particolare nel modo in cui chiarisce la nozione di *registro* e come questo possa essere declinato nei contesti traduttivi. La sua osservazione e successiva distinzione del *registro* fornisce una chiara struttura per analizzare come le scelte linguistiche siano influenzate dal contesto culturale e dalle situazioni in cui avviene un atto comunicativo. I suoi suggerimenti aiutano a comprendere come in traduzione le percezioni e le strategie dei parlanti debbano essere tenuti in considerazione per mantenere e garantire l'efficacia comunicativa, rispettando e rispecchiando le sfumature culturali e situazionali del testo di partenza.

Il contributo di Hervey, così come quelli discussi finora, offrono strumenti teorici preziosi per descrivere la traduzione e analizzare le strategie traduttive in modo più specifico e concreto, tenendo conto di tutte le dinamiche interculturali che influenzano il processo di traduzione, soprattutto per quanto riguarda il concetto di *registro* e la sua applicazione alla traduzione della *cortesía*.

1.2.2. Descrivere una traduzione: strategie e approcci

La traduzione, come processo complesso e strumento di Comunicazione Interculturale, richiede un'attenta valutazione delle dinamiche che caratterizzano le lingue-culture su cui si lavora. Ogni scelta fatta da chi traduce – la *strategia* o l'*approccio* – implica una negoziazione di significati, di adattamento e di compromessi tra strutture comunicative e, nondimeno, la gestione delle differenze culturali oltre che linguistiche. Descrivere una traduzione vuol dire entrare nel complesso mondo che determina la scelta e la costruzione del testo tradotto – il metatesto – tenendo conto anche di tutti quei fenomeni extralinguistici che entrano in gioco durante tutto il processo traduttivo.

Dopo aver indagato gli Studi teorici sulla Traduzione, seguendo la distinzione proposta da Holmes (2012 [1972]), è opportuno ora soffermarsi sugli *Studi descrittivi*, i quali si concentrano sull'analisi empirica dei testi tradotti, dei processi traduttivi, e della funzione che la traduzione assume nei diversi contesti linguistico-culturali. L'obiettivo degli Studi descrittivi sulla Traduzione (o DTS) è quello di osservare la traduzione come fenomeno oggettivo, individuando regolarità e tendenze all'interno delle pratiche traduttive piuttosto che astrarre teorie o principi normativi e prescrittivi.

Uno dei principali studiosi ascritti al filone descrittivo degli Studi sulla Traduzione è sicuramente Gideon Toury (1942 – 2016). Toury (2012 [1995]), sviluppando un approccio sistematico alla

traduzione, sottolinea il principio di interdipendenza tra il ramo teorico e il ramo descrittivo degli Studi sulla Traduzione: i risultati ottenuti attraverso l'analisi empirica dei testi tradotti non devono rimanere confinati alla dimensione descrittiva, ma devono contribuire all'elaborazione e al perfezionamento delle teorie traduttive; parallelamente, le teorie forniscono un quadro di riferimento per interpretare e sistematizzare i dati empirici, consentendo di individuare regolarità e tendenze nei processi traduttivi. Infatti, spiega lo studioso:

[T]he cumulative findings of descriptive studies should make it possible to formulate a series of coherent *laws* which would state the inherent relations between all the variables that will have been found relevant for translation. Lying as it does beyond descriptive studies as a scholarly activity and beyond DTS as a sub-discipline, the formulation of laws of this kind may be taken to constitute the ultimate goal of the discipline in its theoretical facet. (Toury, 2012 [1995], 9-10)

Il contributo di Toury risiede, tra l'altro, sul fatto che un'analisi empirica delle traduzioni non debba limitarsi a una mera *descrizione* dei fenomeni osservati, ma debba portare alla formulazione di un quadro teorico più ampio e sistematico, sottolineando l'interdipendenza che sussiste tra i due rami che caratterizzano la mappa degli Studi sulla Traduzione. Osservando la natura eterogenea dei paradigmi teorici, Toury sottolinea come gli Studi teorici sulla Traduzione siano composti da una molteplicità di approcci che, pur trattando lo stesso fenomeno, non possono essere ridotti a sue semplici varianti. Secondo lo studioso, la diversità dei paradigmi non deve essere intesa come un fatto di *sovrapposizione*, ma come un *insieme* di concetti distintivi che si orientano verso obiettivi diversi, ognuno dei quali dà valore a specifici aspetti del processo traduttivo, influenzando l'oggetto di studio della disciplina:

[T]ranslations (as entities) and translating (as an activity) are designed to have in a prospective target culture, the form a translation would have (and hence the relationships that would tie it to its original), and the strategies resorted to during its production constitute an ordered set rather than a mere congeries of disconnected facts. (p. 18)

Dal punto di vista di Toury, un approccio, per gli Studi descrittivi, che vede la traduzione come un *fenomeno intrinseco* alla cultura che la ospita viene chiamato *target-oriented* (ibid.). Partendo dalle osservazioni mosse dalla *Skopostheorie*, la riflessione di Toury è che ogni traduzione, caratterizzata dalla sua posizione all'interno della lingua-cultura ricevente e le sue funzioni che ne determinano la nascita, è determinata innanzitutto «by considerations originating in the culture that would host it» (p. 20).

Per una teoria *descrittiva* della traduzione, dunque, si rende necessario considerare la cultura presso la quale quella traduzione viene inserita, ovvero la lingua-cultura di arrivo che ne determinerà la funzione, la posizione e il modo in cui questa viene effettuata: una traduzione deve essere analizzata e *descritta* nel contesto culturale in cui viene concepita e realizzata, al fine di evitare l'applicazione di schemi interpretativi che astraggono dalla realtà delle pratiche traduttive e che potrebbero risultare inadeguati rispetto alle specificità del sistema culturale di arrivo ⁴⁰. Munday *et al.* (2022) schematizzano la metodologia di Toury nel modo seguente:

- (1) Inserire il testo tradotto all'interno del sistema culturale di arrivo, analizzandone il grado di rilevanza e il livello di accettazione da parte del pubblico;
- (2) Confrontare il testo di partenza con il testo di arrivo per individuare eventuali spostamenti, esaminando le relazioni tra coppie associate di segmenti nei due testi (prototesto e metatesto).
- (3) Cercare di formulare principi generali ricostruendo il processo traduttivo specifico per quella particolare coppia di testi.

La metodologia proposta da Toury si basa essenzialmente su un tipo di studio che consideri l'impatto che la lingua-cultura di arrivo ha su di un testo straniero e, perciò, «no translation should ever be studied outside of the context in which it came into being» (Toury, 2012, 22). Pertanto, qualsiasi tentativo di descrivere e spiegare in modo esaustivo le dinamiche di una traduzione deve partire da un'analisi situata, che tenga conto delle condizioni storiche, linguistico-culturali e *sistemiche* in cui questa viene prodotta. Un aspetto fondamentale dell'analisi descrittiva è il posizionamento *sistemico* della traduzione all'interno della cultura di arrivo, ovvero il ruolo che essa va a ricoprire nel sistema culturale ricevente nel momento in cui viene prodotta. Toury pone particolare attenzione a questo primo passaggio dell'analisi descrittiva poiché permette di comprendere le scelte traduttive effettuate a monte dell'intero processo di traduzione.

Parimenti, adottando un approccio *target-oriented*, l'intero processo traduttivo e dunque la sua descrizione è caratterizzato da un alto tasso di *variabilità*, sia tra le culture di riferimento (lingua-cultura di partenza e lingua-cultura di arrivo) che all'interno di una stessa cultura, spesso quella di arrivo: il modo in cui una traduzione viene realizzata non è arbitrario, ma risponde a convenzioni sociali e culturali specifiche, che variano nel tempo e nello spazio, e persino all'interno della stessa

⁴⁰ Si inserisce, a questo riguardo, la *teoria dei polisistemi* postulata da Even-Zohar (1990). Lo studioso propone un modello che analizza le interazioni tra diversi sistemi culturali e letterari, con particolare riguardo al ruolo della letteratura tradotta all'interno della lingua-cultura di arrivo. Stando a questa teoria, la letteratura non è un'identità isolata, ma fa parte di un *polisistema*, ovvero una rete *dinamica* di relazioni in cui testi *dialogano* e si influenzano reciprocamente (Bertazzoli, 2018).

cultura. Proprio questa *variabilità* è ciò che Toury riconduce al ruolo centrale delle *norme* che caratterizzano il processo traduttivo.

Essendo la traduzione un'attività culturalmente determinata, il processo traduttivo si vede guidato da *norme* che regolano le scelte del traduttore in un determinato contesto; queste non sono statiche, ma si sviluppano e si trasformano in base alle esigenze della cultura di arrivo, influenzando il modo in cui un testo viene tradotto, adattato e recepito. Spiega Toury (2012):

Norms have long been regarded as the translation of general values or ideas shared by a community [...] into performance 'instructions' appropriate for and applicable to concrete situations. These 'instructions' specify what is prescribed and forbidden, as well as what is tolerated and permitted in a certain behavioural dimension. [...] As long as a distinction is retained between what is culturally appropriate and what is inappropriate, there will be a need for 'instructions' to guide the persons in-the-culture in their performance.

Il punto chiave proposto da Toury è che, se in una società esiste una distinzione tra ciò che è considerato culturalmente appropriato e ciò che non lo è, ci sarà sempre la necessità di *norme* che guidano le scelte dei traduttori, influenzando l'adozione di strategie traduttive e il modo in cui una traduzione verrà poi accettata o rifiutata dalla comunità di arrivo. La traduzione diventa un atto culturale che si colloca tra due poli: l'*accettabilità* e l'*adeguatezza*, i quali rappresentano rispettivamente l'avvicinamento e l'adattamento alle convenzioni della cultura di arrivo (la traduzione viene *accettata* nella cultura di arrivo) e la fedeltà al testo di partenza (*adeguatezza*), caratterizzando dunque le strategie adoperate dai traduttori e determinando a loro volta la *norma iniziale* (fig. 18).

L'opposizione tra accettabilità e adeguatezza è una delle intuizioni più rilevanti di Toury, in quanto mostra come l'atto traduttivo non sia un semplice trasferimento di significato o una ricerca di equivalenza, ma un'operazione complessa che implica scelte e compromessi ragionati e dettati anche da fattori esterni al traduttore stesso. Tuttavia, Toury avverte che questa distinzione non è affatto rigida; infatti, i traduttori cercano sempre di bilanciare i due poli in modi diversi a seconda del contesto, del genere testuale e delle aspettative del pubblico di arrivo.

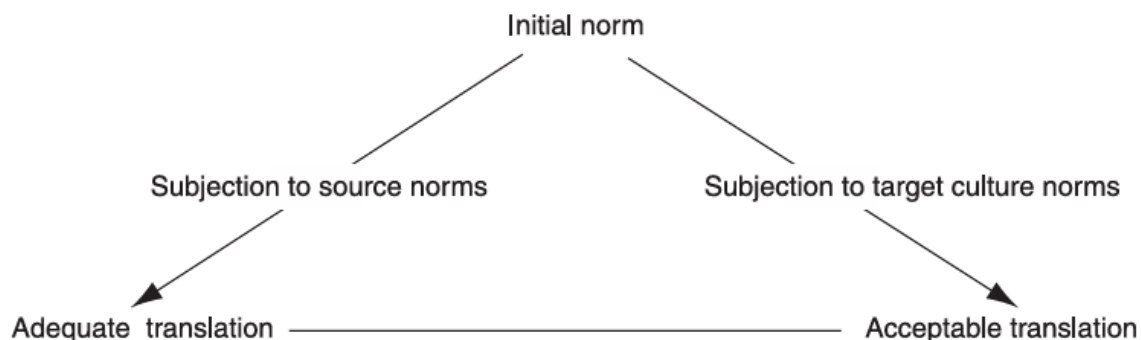


Figura 18. *Toury e la norma iniziale*. (Munday et al., 2022, 153).

Al fine di un'analisi descrittiva di una traduzione che tenga conto del concetto di *norme*, Toury osserva diversi tipi di norme che operano in diverse fasi del processo traduttivo, rispettivamente le *norme preliminari*, che integrano anche la *politica traduttiva* e l'*immediatezza della traduzione*, e le *norme operative*, distinte in *norme di matrice* e *norme linguistico-testuali*. Questo tipo di distinzione proposto da Toury rappresenta una riflessione profonda sull'intero processo traduttivo, comprendendo fattori interni ed esterni a esso. La *norma iniziale*, per esempio, che rappresenta la scelta fondamentale tra la produzione di un metatesto *adeguato* o *accettabile*, risulta particolarmente interessante perché suggerisce che ogni traduzione è orientata da una decisione che viene *negoziata* all'interno di un sistema che mette in *dialogo* fattori interni ed esterni al processo stesso. Toury introduce, inoltre, l'idea che le norme non possono essere immediatamente visibili nel metatesto, ma possono essere ricostruite attraverso *fonti testuali* ed *extratestuali*:

There are two major sources of data which may be used to reconstruct translational norms, textual and extratextual:

1. Textual sources: the translations themselves, for all kinds of norms, as well as analytical inventories of translations established within a research project and for its needs and assigned the status of a virtual text for various preliminary norms;
2. Extratextual sources: semi-theoretical or critical formulations such as prescriptive 'theories' of translation, statements made by translators, editors, publishers, and other persons involved in or connected with the event, critical appraisals of individual translations, or of the activity of a translator or 'school of translators, and so forth. (Toury, 2012, 87-88).

Toury spiega chiaramente che le *fonti testuali* sono il risultato diretto del rispetto delle norme, cioè il prodotto delle pratiche di traduzione come si manifestano concretamente nei testi, mentre le *fonti*

extratestuali sono interpretazioni e formulazioni che cercano di spiegare o giustificare l'adozione di particolari strategie, attraverso esplicite dichiarazioni dei diretti partecipanti all'atto traduttivo, a partire dal traduttore. I suggerimenti di Toury appaiono particolarmente interessanti per l'adozione di una chiara metodologia di ricerca: a partire da un'analisi empirica dei testi, l'approccio di Toury tiene conto delle influenze e delle decisioni degli attori coinvolti nel processo traduttivo, analizzando dal punto di vista qualitativo la voce degli "addetti ai lavori". Così facendo, la sua attenzione ai fattori extratestuali permette di mettere in luce il ruolo del traduttore sia come esecutore di norme, che soprattutto come agente all'interno di un sistema culturale ed editoriale più ampio.

Venuti (2008 [1995]) sviluppa questa prospettiva in maniera più critica, ponendo enfasi sulla condizione di *invisibilità* del traduttore all'interno del sistema culturale di arrivo. Se da un lato Toury evidenzia come il traduttore operi all'interno di un sistema regolato da *norme* che ne influenzano le scelte, Venuti mostra come queste scelte siano spesso orientate dalla pressione della cultura di arrivo verso criteri di *trasparenza* e *fluidità*, che finiscono per cancellare le tracce dell'intervento di chi traduce:

A translated text, whether prose or poetry, fiction or nonfiction, is judged acceptable by most publishers, reviewers and readers when it reads fluently, when the absence of any linguistic or stylistic peculiarities makes it seem transparent, giving the appearance that it reflects the foreign writer's personality or intention or the essential meaning of the foreign text – the appearance, in other words, that the translation is not in fact a translation, but the "original." The illusion of transparency is an effect of a fluent translation strategy, of the translator's effort to insure easy readability by adhering to current usage, maintaining continuous syntax, fixing a precise meaning. But readers also play a significant role in insuring that this illusory effect occurs because of the general tendency to read translations mainly for meaning, to reduce the stylistic features of the translation to the foreign text or writer, and to question any language use that might interfere with the seemingly untroubled communication of the foreign writer's intention. [...] The more fluent the translation, the more invisible the translator, and, presumably, the more visible the writer or meaning of the foreign text. (Venuti, 2008, 1).

Intersecando le parole di Toury con i suggerimenti di Venuti, si può dire che il sistema culturale di arrivo consideri *accettabile* un metatesto quando sembra trasmettere l'intenzione dell'autore originale senza alcuna interferenza linguistica, culturale o stilistica da parte del traduttore. Tuttavia, Venuti sottolinea che questa *trasparenza* che porta verso l'*accettabilità* è spesso un'*illusione*, un effetto costruito e *negoziato* attraverso precise scelte – le strategie – traduttive che nascondono l'impronta

del traduttore: più una traduzione è considerata *accettabile* in termini di *trasparenza* e *fluidità*, più la presenza del traduttore si riduce, diventando, così, *invisibile*.

Discostandosi dal concetto di *norme* proposto da Toury, Venuti pone maggiore enfasi sulle dinamiche culturali e ideologiche che influenzano la traduzione. In questo modo, riferendosi principalmente ai fattori extratestuali, comprendendo anche le varie figure all'interno dell'editoria del sistema culturale di arrivo, oltre ai governi e alle istituzioni che avrebbero il potere di decidere di censurare o favorire la pubblicazione di determinati metatesti, Venuti contesta il modello descrittivo di Toury e il concetto di *norme*, dal momento che queste vengono descritte attraverso l'analisi comparativa delle traduzioni (metatesto) e dei testi in originale (prototesto), al fine di capire come i traduttori abbiano seguito o infranto determinate *norme*. Secondo Venuti (1998), questo approccio rischia di ignorare l'importanza del contesto culturale e politico in cui la traduzione si inserisce, e il modo in cui certi fattori riducano la presenza del traduttore all'interno del metatesto. Spiega lo studioso:

The insistence on value-free translation studies prevents the discipline from being self-critical, from acknowledging and examining its dependence on other, related disciplines, from considering the wider cultural impact that translation research might have. Toury's method for descriptive research, setting out from comparative analysis of the foreign and translated texts to elucidate shifts and identify the target norms that motivate them – this method must still turn to cultural theory in order to assess the significance of the data, to analyze the norms. Norms may be in the first instance linguistic or literary, but they will also include a diverse range of domestic values, beliefs, and social representations which carry ideological force in serving the interests of specific groups. And they are always housed in the social institutions where translations are produced and enlisted in cultural and political agendas (p. 29).

Sebbene Venuti si occupi maggiormente dell'*invisibilità* che caratterizza le dinamiche di traduzione in contesti anglofoni (Regno Unito e Stati Uniti d'America), il suo contributo risulta altamente fondamentale per individuare due strategie traduttive chiave che ricorrono spesso nella produzione di un metatesto: *domestication* e *foreignization*, rispettivamente la strategia dell'*addomesticamento* e la strategia dell'*estranimento*. Avvalorando la sua idea di traduzione come un fenomeno profondamente legato a questioni etiche e culturali, Venuti sottolinea che *domestication* e *foreignization* non sono semplici strategie traduttive, bensì entrano a far parte di un discorso più ampio che include atteggiamenti etici e socioculturali nei confronti del testo straniero e della lingua-cultura di partenza: le strategie da lui individuate determinano, perciò, non solo il modo in cui un

testo viene adattato, ma soprattutto le implicazioni culturali e ideologiche che ne derivano (Venuti, 2008 [1995]).

Venuti definisce la strategia dell'**addomesticamento** come «an ethnocentric reduction of the foreign text to dominant cultural values» (Venuti, 2008, 68), una strategia che risponde chiaramente ai criteri di *trasparenza* e *fluidità*, almeno nel contesto angloamericano. Infatti, si assiste grossomodo a una resa linguistica che si conforma alle convenzioni stilistiche e culturali della lingua-cultura di arrivo, lasciando «il più possibile in pace il lettore e [muovendogli] incontro lo scrittore» (Schleiermacher, 1813; tr. it., 153). L'assunto di base, dunque, è che la traduzione debba essere quanto più invisibile e scorrevole, riducendo la *distanza culturale* che intercorre tra le due lingue-culture coinvolte nel processo: obiettivo è rendere il testo tradotto il più simile possibile a un prototesto scritto sotto forma di metatesto – ovvero un originale scritto nella lingua di arrivo – tanto da farlo sembrare *fluid* e senza frizioni.

Di converso, l'**estranimento** viene definito come quella strategia che «seeks to restrain the ethnocentric violence of translation» (Venuti, 2008, 16), ossia un approccio che mira a preservare le differenze linguistiche e culturali del prototesto, dove «il traduttore lascia il più possibile in pace lo scrittore e gli muove incontro il lettore» (Schleiermacher, 1813; tr. it., 153). L'estranimento propone un prodotto che mantiene, secondo Venuti, un certo grado di «resistenza» (2008 [1995], 266), ovvero un modo per rendere *visibile* «the presence of the translator and to highlight the foreign identity of the [Source Text]» (Munday *et al.*, 2022, 190). L'idea di Venuti è quella di concepire l'estranimento come una strategia che resiste alla tendenza dell'addomesticamento, seppur in ambito angloamericano, e che renda evidente l'intervento del traduttore nel processo di mediazione linguistica e culturale. Scelte lessicali, sintattiche e un'attenta riflessione stilistica non si conformano completamente alle convenzioni della lingua-cultura di arrivo, ponendo il lettore di fronte all'*originalità* e alla *diversità*.

La dicotomia proposta da Venuti non si limita a descrivere due strategie opposte, ma può offrire un quadro interpretativo utile per comprendere le scelte traduttive nel loro contesto linguistico e culturale. Se da un lato essa mette in evidenza le dinamiche di potere che influenzano la traduzione, e quindi altri fattori extratestuali, dall'altro si rivela uno strumento critico per analizzare in maniera più ampia le strategie adottate dai traduttori in base agli obiettivi del loro lavoro, alle competenze acquisite e richieste, alle esigenze del pubblico di arrivo, e soprattutto alle caratteristiche che accomunano o allontanano le due lingue-culture coinvolte. Di Sabato & Di Martino (2011) di fatto segnalano:

Un traduttore possiede competenza socio-pragmatica nel momento in cui riesce ad adeguare il testo di partenza alle necessità comunicative del testo di arrivo, attraverso

scelte di tipo pragmatico, sociolinguistico e culturale adeguate. Un «buon» traduttore è capace di cogliere gli scopi comunicativi del testo di partenza e di perseguire gli stessi scopi nel testo tradotto [...]; di individuare le caratteristiche di registro nella lingua di partenza e di ricrearle con gli opportuni adattamenti alla situazione comunicativa in lingua di arrivo; di interagire in modo adeguato con i due contesti culturali, quello del testo di partenza e quello nel quale il testo tradotto andrà a collocarsi, soprattutto annullando, grazie alla propria mediazione, il *gap* comunicativo che può derivare dalla distanza culturale (p. 14)

Le strategie individuate da Venuti, che possono fungere da principale criterio di classificazione per l'analisi delle scelte traduttive⁴¹, sembrano prendere maggiormente in considerazione la *distanza culturale* che può avvicinare o allontanare le lingue-culture prese in esame durante il processo traduttivo. Se da un lato i traduttori, in linea generale, devono confrontarsi con la distanza culturale, dall'altro devono anche scegliere delle strategie che li aiutino ad affrontare le sfide imposte da specifici aspetti linguistici che caratterizzano le lingue-culture di riferimento. Chesterman (2016), infatti, afferma che «strategies describe types of *linguistic* behaviour: specifically, text-linguistic behaviour» (p. 86), sottolineando l'applicazione di specifiche tecniche – strategie – che servono a rendere il metatesto – il testo di arrivo – o più adeguato alla lingua-cultura di arrivo (addomesticamento) o mantenendo caratteristiche che richi amino – e si avvicinino – alla lingua-cultura di partenza (estraniamento). Per questa ragione, una prima classificazione delle strategie adoperate in traduzione può essere schematizzata come in figura 19:

⁴¹ Come più volte sottolineato, Venuti, come anche Toury per il rispetto delle *norme*, pone particolare attenzione ai fattori extratestuali che influenzano le scelte dei traduttori durante il processo traduttivo. Per questa ragione, si individua nella dicotomia di Venuti un principale criterio di classificazione per l'analisi delle strategie traduttive, in quanto, stando a quanto afferma Chesterman (2016), «strategies are ways in which translators seek to react to norms» (p. 86).

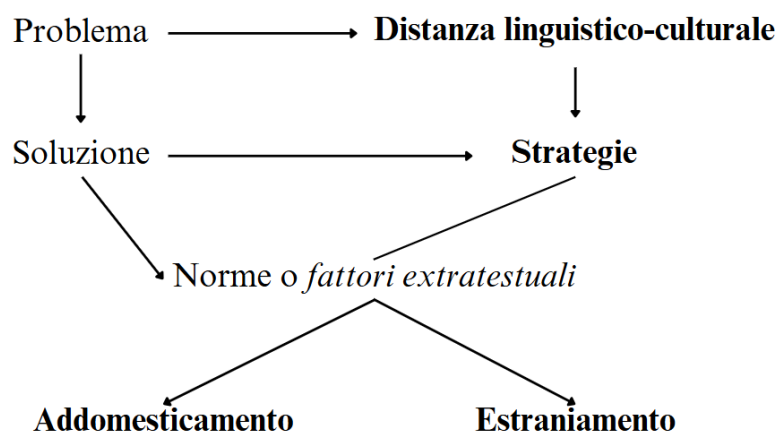


Figura 19. Strategie traduttive: prima classificazione.

L'idea alla base di questa prima classificazione è che, partendo dal *problema*⁴² della **distanza linguistico-culturale** tra le lingue coinvolte, si cerchi di individuare una *soluzione* attraverso la selezione di tecniche traduttive o di **strategie**. Queste vengono influenzate da *norme*⁴³, generalmente in contesto editoriale, e quindi definite da *fattori extratestuali*, come anche la dimensione socio-pragmatica della lingua-cultura di arrivo. In base a queste influenze, il traduttore potrà scegliere una macro-strategia che si orienta verso la lingua-cultura di arrivo – **addomesticamento** – oppure cercherà di mantenere caratteristiche della lingua-cultura di partenza, orientandosi verso l'**estranimento**. Successivamente, queste scelte determineranno a loro volta l'applicazione di strategie più specifiche che riflettono non solo sull'equivalenza in termini culturali, ma soprattutto delle caratteristiche linguistiche proprie delle due lingue-culture coinvolte nel processo traduttivo.

Vinay & Darbelnet (1995 [1958]) classificano le strategie traduttive in “metodi di traduzione”: *traduzione diretta* e *traduzione obliqua*, rimarcando la dicotomia tra traduzione letterale e libera

⁴² Chesterman (2016) sostiene la natura funzionale e orientata alla risoluzione dei problemi delle strategie traduttive. Ogni strategia ha come punto di partenza un problema specifico che il traduttore deve affrontare nel processo di trasferimento del testo da una lingua-cultura all'altra: come ridurre la distanza linguistico-culturale tra le due lingue-culture coinvolte nel processo. La *strategia*, dunque, non è un'azione casuale o arbitraria, ma diventa una scelta mirata a superare una difficoltà traduttiva, con l'obiettivo finale di ottenere un testo che risponda, tra l'altro, ai criteri di adeguatezza e accettabilità nella lingua-cultura di arrivo: «[a] strategy offers a solution to a problem, and is thus problem-centred» (p. 87). Lörscher (1991) punta invece su una classificazione focalizzata sulla *consapevolezza* del traduttore: la scelta di una strategia deriva da una riflessione attenta e intenzionale su come affrontare le sfide poste dal prototesto.

⁴³ Chesterman (2016) individua nelle *norme* la *motivazione* ultima alla base della scelta delle strategie: «the motivation underlying a translator's choice of strategy derives ultimately from the norms of translation» (p. 109) le quali, come più volte sottolineato, fanno riferimento (a) alla necessità di produrre una traduzione che soddisfi le convenzioni e i “gusti” linguistici e culturali del pubblico di destinazione; (b) alla responsabilità del traduttore in relazione alle implicazioni etiche, politiche e culturali che derivano dalla pubblicazione del metatesto; (c) al mantenimento dell'efficacia comunicativa del testo, adattando il messaggio in modo che sia chiaro e facilmente fruibile dal pubblico di arrivo; (d) alla relazione che intercorre (o che intercorrerà) tra il metatesto ufficiale e il contesto linguistico e socioculturale di arrivo. Secondo Baker (1993), per identificare le norme è necessario analizzare secondo un approccio descrittivo (DTS) i testi (prototesto e metatesto) così da individuare quali strategie vengono adottate con maggiore frequenza rispetto ad altre possibili alternative.

osservata sin dai tempi antichi. Gli studiosi inseriscono nel metodo di *traduzione diretta* la strategia del *prestito*, del *calco*, e della *traduzione letterale*, definendo quest'ultima come un «direct transfer of a [Source Language] text into a grammatically and idiomatically appropriate [Target Language] text in which the translators' task is limited to observing the adherence to the linguistic servitudes⁴⁴ of the [Target Language]» (p. 33-34).

Di converso, il metodo della *traduzione obliqua* implica la scelta di diverse strategie: della *trasposizione*, della *modulazione*, dell'*equivalenza* e dell'*adattamento*. La *trasposizione* riguarda la sostituzione di una parte del discorso caratterizzante il testo di partenza in un'altra nel testo di arrivo, senza alterarne il senso; la *modulazione*, invece, si riferisce alla modifica dell'aspetto semantico e del punto di vista della lingua di partenza, giustificata «when, although a literal, or even transposed, translation results in a grammatically correct utterance, it is considered unsuitable, unidiomatic or awkward in the [Target Language]» (p. 36); l'*equivalenza* riguarda l'uso di espressioni idiomatiche o strutture della lingua di arrivo che, pur non essendo una traduzione letterale, mantengono lo stesso significato; infine, l'*adattamento* concerne la modifica del contesto culturale quando un concetto o un evento nel prototesto non ha un equivalente diretto nella lingua di arrivo.

Parallelamente, Chesterman (2016) individua nelle strategie osservate da Vinay & Darbelnet una base solida su cui costruire una classificazione più articolata. Lo studioso inglese estende e dettaglia alcune delle strategie già individuate dai due studiosi francesi, come il *prestito* e il *calco*, la *traduzione letterale*, l'*adattamento* e la *trasposizione*, individuando tre gruppi di strategie: *strategie sintattiche*, *strategie semantiche* e *strategie pragmatiche*. Rientrano nelle **strategie sintattiche** la *traduzione letterale*, il *prestito* e il *calco*, la *trasposizione*, lo *spostamento di livello*, e il *cambiamento della struttura sintattica*. Le **strategie semantiche**, invece, sono caratterizzate da: *sinonimia*, *antonimia*, *opposizione*, *parafrasi* e *modifica del tropo*; mentre le **strategie pragmatiche** si distinguono in *adattamento*, *esplicitazione*, *aggiunta od omissione di informazioni*, *modifica del tono o del livello di formalità*, *visibilità del traduttore*, *rielaborazione del testo*.

Salmon (2017), invece, classifica le strategie traduttive a partire dai problemi relativi alla *distanza temporale* e alla *distanza culturale*. Sulla *distanza temporale*, spiega la studiosa:

In qualsiasi situazione di distanza cronologica tra il [Testo di Partenza] e il momento in cui si colloca il futuro [Testo di Arrivo], va progettata la relativa strategia che molto influirà sul risultato, ovvero il traduttore deve stabilire se *attualizzare* o *storicizzare* il

⁴⁴ Vinay & Darbelnet esplorano, tra l'altro, la relazione tra lingua e traduzione, prendendo in considerazione i parametri relativi a *servitude* e *option*. Munday *et al.* (2022) spiegano che la *servitude* si riferisce «to obligatory transpositions and modulations due to a difference between the two language systems» (p. 79), mentre l'*option* riguarda i cambiamenti non obbligatori in relazione allo stile e alle preferenze del traduttore.

[Testo di Arrivo]. In parole semplici, il traduttore potrebbe decidere che il [Testo di Arrivo] debba innescare nei destinatari la stessa sensazione di distanza che il [Testo di Partenza] suscita in lui e nei lettori della lingua di partenza a lui contemporanei, oppure, al contrario, potrebbe considerare il fatto evidente e importante che gli autori scrivono i testi perché li leggano *in primis* i loro contemporanei: nessuno scrive per essere letto *solo* dai posteri. Attualizzazione e storicizzazione riguardano le specificità linguistiche, stilistiche e culturali che esprime l'asse della *diacronia*, compresi i *realia* storici e tutti i referenti culturali che, nel [Testo di Partenza], deliberatamente o 'fisiologicamente', marcano un'epoca. (p. 201)

Attualizzazione e storicizzazione rappresentano le due strategie che compongono il gruppo relativo alla *distanza temporale*. L'*attualizzazione* implica l'adattamento degli elementi temporali presenti nel prototesto affinché siano comprensibili e pertinenti per il lettore contemporaneo nella lingua-cultura di arrivo; la *storicizzazione*, invece, prevede il mantenimento o il recupero di elementi temporali del prototesto, evidenziando il contesto storico originale al fine di trasmettere al lettore di arrivo l'epoca e la cultura di appartenenza del testo sorgente, mantenendo così la distanza temporale. Per esempio, *storicizzare* il *Genji Monogatari* in italiano significa produrre un metatesto che produca nel lettore italiano di oggi un effetto il più possibile linguisticamente e stilisticamente affine a quello che l'opera innescava nel periodo Heian (794-1185), per cui abbondano termini arcaici, il mantenimento di riferimenti storici e culturali e un grande uso di note esplicative per chiarire termini desueti. Di converso, *attualizzare* il *Genji Monogatari* in italiano vuol dire produrre un metatesto che inneschi nel lettore italiano di oggi un effetto linguisticamente e stilisticamente molto diverso da quello che l'opera innescava nel periodo Heian: uso di un linguaggio moderno e naturale, semplificazione della sintassi ed eliminazione di arcaismi.

Per quanto concerne, invece, la *distanza culturale*, Salmon individua: *omologazione*, l'eliminazione degli elementi culturali estranei alla lingua-cultura di arrivo; *straniamento*, mirata a creare una certa distanza culturale tra le lingue-culture coinvolte; *esplicitazione*, grazie alla quale il lettore viene informato in modo chiaro e dettagliato su un concetto che nel prototesto potrebbe essere implicito o immediatamente comprensibile; *condensazione*, che combina due elementi in un solo (per esempio, aggettivo e sostantivo possono diventare un solo sostantivo); *compensazione*, in caso di asimmetria tra le due lingue-culture, non si «riesca a ottenere l'equifunzionalità tra due unità corrispondenti» (p. 218); *spostamento*, parallelamente alla strategia individuata da Chesterman.

L'approccio innovativo adoperato da Salmon evidenzia la centralità della scelta del traduttore in relazione alla percezione e all'adattamento del prototesto per il lettore del metatesto, prendendo

altamente in considerazione sia l'epoca in cui il testo viene scritto che le specificità culturali che ne emergono. Particolare attenzione viene posta alle strategie e alle tecniche che rispondono al problema relativo alla *distanza culturale*, mostrando come la traduzione rappresenti un processo complesso e intrecciato che implica un continuo bilanciamento tra fedele riproduzione e adattamento creativo.

Munday *et al.* (2022), invece, collegandosi ai metodi di traduzione individuati da Vinay & Darbelnet, continuano la rassegna individuando altre due strategie preponderanti: l'*amplificazione* e la *generalizzazione*. L'*amplificazione* si verifica quando la lingua di arrivo utilizza un numero maggiore di parole rispetto al prototesto, spesso a causa di un'espansione sintattica: per rendere il messaggio più chiaro e comprensibile nella lingua di arrivo si aggiungono dettagli o si espandono le strutture sintattiche, e per questo motivo l'*amplificazione* è strettamente collegata anche alla strategia dell'*esplicitazione* suggerita da Salmon; la *generalizzazione*, al contrario, rappresenta l'uso di un elemento (una parola) più generico nel metatesto rispetto a quella presente nel prototesto: per evitare confusione o per adattare meglio il messaggio alla lingua-cultura di arrivo, il traduttore sceglie un elemento più ampio e vago rispetto all'elemento specifico presente nel prototesto.

Si è visto che la maggior parte degli studiosi, che adottano un approccio *descrittivo* alla traduzione, concordano nel classificare le strategie in categorie, come *metodi* (Vinay & Darbelnet), *funzioni* (Chesterman) o in relazione al problema da affrontare (distanza temporale o culturale, Salmon). Tuttavia, per una generale e sistematica classificazione delle strategie traduttive sembra utile adottare un approccio che unifichi le diverse prospettive, considerando le due macro-strategie, individuate dapprima da Venuti (2008 [1995]): *addomesticamento* ed *estraniamento*. Pertanto, una seconda e ultima classificazione delle strategie traduttive potrebbe delinearsi come proposto in figura 20:

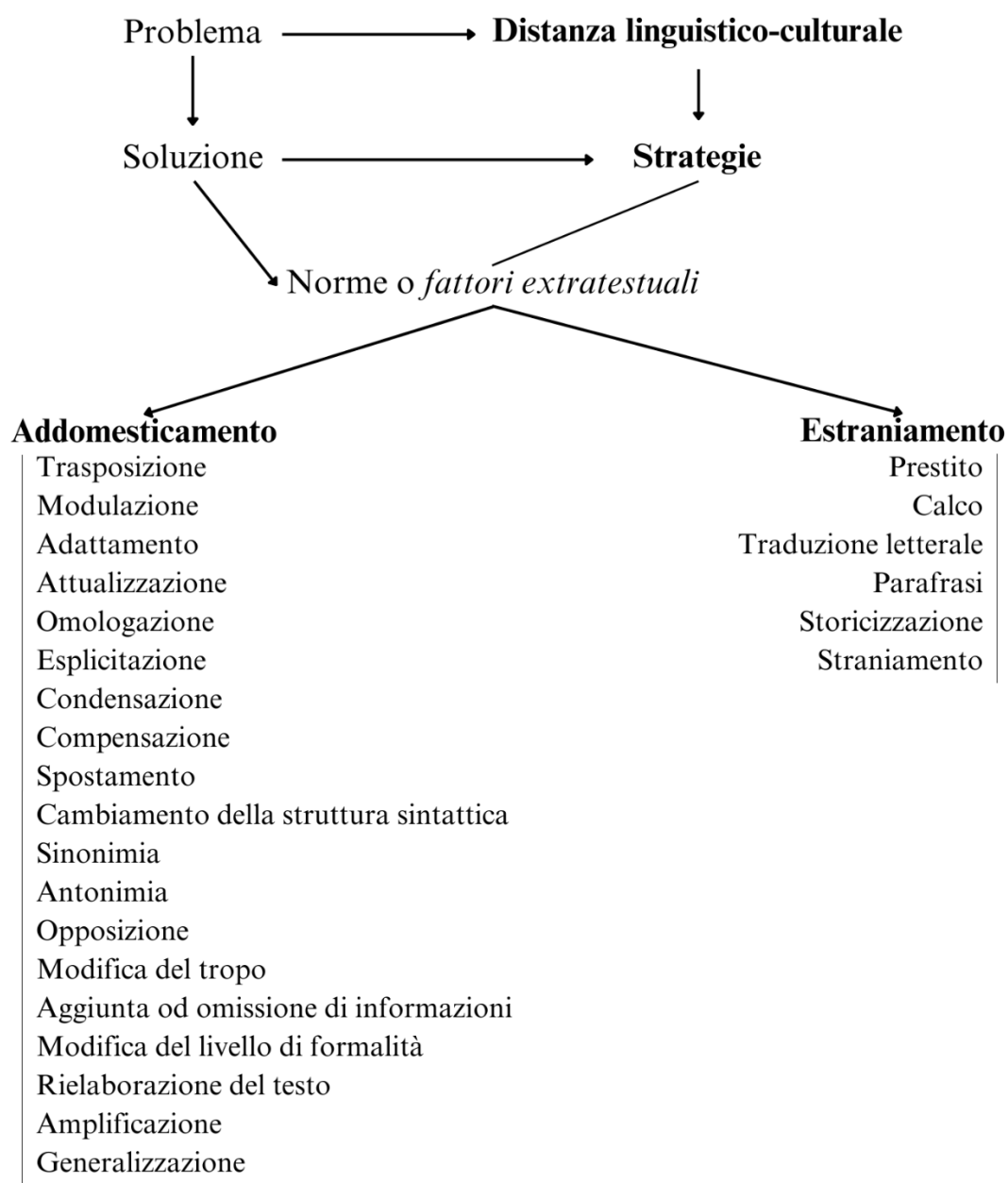


Figura 20. Strategie traduttive: seconda classificazione.

In questo modo, le strategie individuate negli studi precedenti vengono inglobati e classificate in base alla risposta – macro-strategia – alle norme, o *fattori extratestuali*, che influenzano il processo traduttivo, rappresentando così strategie specifiche in grado di riflettere l’equivalenza di elementi linguistico-culturali delle due lingue-culture coinvolte. La classificazione proposta permette di superare una visione frammentaria delle strategie offrendo un modello che le colloca in un continuum più ampio, in cui le scelte del traduttore non sono mai isolate, ma sempre condizionate da fattori testuali ed extratestuali.

La presenza di una *macro-strategia* che guiderà l'intero processo traduttivo evidenzia, così, sia la risposta alle norme – ovvero le dimensioni socio-pragmatiche – e alle linee guide degli editori, sia il ruolo del traduttore che è chiamato a bilanciare le esigenze di fedeltà al testo di partenza con quelle di leggibilità e ricezione nel contesto di arrivo. Pertanto, la distinzione tra *addomesticamento* ed *estranimento* non si limita a una semplice dicotomia, ma diventa uno strumento utile per analizzare in modo più approfondito le strategie adottate nei singoli casi di traduzioni, ovvero nei *segmenti traduttivi*, mettendo in luce le dinamiche linguistiche, culturali ed editoriali che le determinano.

Rielaborando i concetti suggeriti da Venuti, il presente lavoro classifica le strategie traduttive in due categorie principali: strategie di *addomesticamento* e strategie di *estranimento*. Si intendono con strategie di *addomesticamento* quelle soluzioni che costruiscono una corrispondenza “forzata” e “artificiale” tra la lingua-cultura di partenza e la lingua-cultura di arrivo, mentre con strategie di *estranimento* si fa riferimento a soluzioni che non si fondano sulla volontà di sottolineare forzatamente la distanza culturale, bensì sul riconoscimento e riconsiderazione di affinità funzionali e formali esistenti – o percepite – tra le due lingue-culture. In questo modo, l'*estranimento* non mira a evidenziare la *diversità*, ma si basa sulla possibilità di far emergere elementi del prototesto in modo naturale, senza ricorrere a compromessi forzati. Questo tipo di tassonomia, lungi dall'essere interpretata in chiave oppositiva, si configura piuttosto come un asse interpretativo *dinamico*, utile a riflettere sulla natura dell'*interculturalità come dialogo* e sulla possibilità di *negoiazione* tra sistemi linguistico-culturali coinvolti in traduzione, soprattutto nell'ambito della cortesia linguistica.

È certo che, per comprendere pienamente le dinamiche che guidano l'adozione di una determinata strategia piuttosto che un'altra, si rende necessario integrare l'analisi teorica con un'indagine empirica che, come suggeriva Toury (1995), metta in relazione il lavoro sui testi – prototesto e metatesto – con le dichiarazioni e le riflessioni dei traduttori stessi. Solo attraverso questa doppia prospettiva sarà possibile cogliere le strategie effettivamente impiegate, insieme alle motivazioni – le norme –, le influenze editoriali e le scelte libere e consapevoli o imposte che modellano il processo traduttivo, approccio, questo, che verrà approfondito nel Capitolo Terzo del presente lavoro.

1.2.3. Tradurre la cortesia linguistica: quali strategie?

Nella sezione precedente si è visto come Chesterman, nella sua classificazione delle strategie traduttive, distingue, tra le altre, le *strategie pragmatiche*, attribuendo loro un ruolo centrale nella gestione della Comunicazione Interculturale. Queste strategie, oltre a interrogarsi su problemi relativi all'equivalenza formale, intervengono attivamente sul fronte della *distanza culturale*, riguardando l'adattamento del testo alla situazione comunicativa e al pubblico di arrivo, e modulando aspetti come il grado di esplicitazione, il registro, e la gestione dei livelli di formalità.

Questa prospettiva risulta particolarmente rilevante quando si affronta la traduzione della cortesia linguistica, un fenomeno che, oltre a non esaurirsi in scelte lessicali e morfosintattiche, si rivela profondamente radicato nelle convenzioni socioculturali delle lingue coinvolte, ovvero a come queste gestiscano e percepiscano il concetto di *cortesía*. Se, come si è visto precedentemente, ogni lingua-cultura codifica e percepisce la cortesia in modo differente, è evidente che il traduttore debba adottare strategie specifiche per riprodurre l'effetto comunicativo originale, bilanciando tra fedeltà al testo di partenza – e le sue dinamiche pragmatiche – ed esigenze di *fluidità* e *trasparenza* nella lingua-cultura di arrivo, che ne determineranno successivamente l'*accettabilità* (Venuti, 2008).

Diadori (2018), nel presentare il problema della traduzione della cortesia linguistica, evidenzia come questa non sia un elemento universale e statico, bensì una strategia discorsiva soggetta a variazioni culturali e situazionali. La studiosa, il cui contributo si basa principalmente sulle regole di cortesia individuate da Lakoff (1973) e sulla dicotomia di *faccia* teorizzata da Brown & Levinson (1987), afferma:

Sebbene si tratti in larga parte di principi universali, sia il concetto di “faccia”, sia le strategie di cortesia differiscono da cultura a cultura (e anche tra gruppi all'interno della stessa cultura), rappresentando un terreno minato per la comunicazione interculturale e per l'intervento di mediatori, traduttori e interpreti. Se infatti un equivoco dovuto a mancanza di chiarezza può essere facilmente superato, una trasgressione delle regole di cortesia (voluta o involontaria) può provocare o accentuare un conflitto (Diadori, 2018, 239).

Uno degli aspetti più rilevanti osservati da Diadori è l'attenzione al *conflitto*: la trasgressione delle *regole* – *norme* – sociali, sia volontaria che involontaria, può infatti generare tensioni, rendendo il ruolo del traduttore, nel nostro caso, particolarmente delicato. Se, come suggerisce la studiosa, il rischio di *conflitto* è più critico rispetto alla mera mancanza di chiarezza, allora la missione del traduttore – come mediatore *interculturale* – non può limitarsi a una semplice corrispondenza formale tra le espressioni di cortesia nelle lingue-culture coinvolte, soprattutto quando queste si fondano su principi e percezioni di cortesia che riflettono gerarchie sociali, ruoli e identità, come la lingua-cultura giapponese.

Al fine di “risolvere” il problema della *distanza culturale* – che ne determinerà la scelta di *strategie* per affrontarlo – si rende necessario individuare punti di contatto che preservino la funzione pragmatica della cortesia nel testo di arrivo, senza sacrificare le dinamiche pragmatiche che caratterizzano il testo di partenza. Tuttavia, questa osservazione solleva una questione abbastanza centrale negli Studi sulla Traduzione: come viene tradotta la cortesia linguistica, in particolare il

linguaggio onorifico giapponese, e quali strategie traduttive prevalgono tra *addomesticamento* ed *estraniamento*, così come intesi nel presente studio? Nonostante le sfide derivanti dalla specificità culturale, e anche specificamente linguistica come quella giapponese, il traduttore deve confrontarsi con un equilibrio delicato tra il mantenimento delle caratteristiche originali e l'adattamento alla lingua-cultura di arrivo.

Nel descrivere le principali strategie traduttive che vengono adoperate dai traduttori nella resa della cortesia, Akbari (2014) osserva come queste siano maggiormente orientate verso la macro-strategia dell'*addomesticamento*, prendendo in considerazione la classificazione proposta in questo studio. Più nello specifico, lo studioso discute la possibilità di "intensificare" la cortesia in traduzione, ovvero, in alcune situazioni, il traduttore potrebbe dover rendere più esplicito il fenomeno cortese nella stesura del metatesto per preservare l'effetto comunicativo desiderato per i lettori del prototesto. L'assunto teorico su cui si basa in particolar modo Akbari, e la maggior parte degli studi sulla traduzione della cortesia (Hatim & Mason, 1997; Hickey, 2000; Kumar & Jha, 2010; Tretyakova, 2016, per citarne alcuni), è quello della *face threatening act* di Brown & Levinson, quegli atti linguistici che possono minacciare la *faccia* dell'interlocutore:

In some situations, the translator should decrease the sense of face threatening act in the target language or should somehow modify the structure of the politeness when transferring the content. But the very important fact is that he or she should determine the red line in his or her translation. Passing the red line means breaking the laws of translation and changing the content thoroughly. (p. 1193)

Seguendo l'approccio metodologico di Brown & Levinson, Akbari classifica le strategie traduttive della cortesia in *strategie – positive – della solidarietà* e *strategie – negative – della deferenza*, con un'attenzione particolare su come entrambe possano essere applicate in base al contesto e alla necessità della lingua-cultura di arrivo (*addomesticamento*). Rientrano tra le strategie della solidarietà l'*attenzione al lettore*, l'*amplificazione*, la *riduzione delle face-threatening acts*. Tra le strategie della deferenza, si individuano: *ricorso a espressioni indirette* e *la riduzione dell'imposizione*, parallelamente alla *riduzione delle face-threatening acts* inserite tra le strategie della solidarietà. Il punto centrale di Akbari è l'attenzione posta al pubblico di arrivo: ogni lettore ha una propria percezione del significato e della cortesia che si ritrova nel testo, e il traduttore deve adattare il metatesto in modo da garantire che il messaggio mantenga il suo significato e l'impatto culturale nel contesto di arrivo, scivolando progressivamente verso la macro-strategia dell'*addomesticamento*.

Tuttavia, come anche è emerso precedentemente⁴⁵, la cortesia linguistica viene intesa soprattutto come un fenomeno *negoziato*, che riflette le dinamiche del *ruolo* e dell'*identità* degli interagenti, e non un insieme di strategie fisse e universali. La traduzione, pertanto, non può limitarsi a un semplice trasferimento formale di strategie di cortesia, come vengono espresse in una lingua-cultura e la loro diretta traduzione nell'altra, ma deve tener conto dei *ruoli* e delle *identità* in gioco in una determinata *situazione*, come questi vengono percepiti sia nella lingua-cultura di partenza che in quella di arrivo, cercando di trovare punti di contatto e di equilibrio, e scegliendo le strategie più appropriate per mantenere il significato senza discostarsi né dall'originale né dalle aspettative del pubblico di arrivo.

House (1998), infatti, sostiene che la *cortesia linguistica* in traduzione non debba essere considerata solo *stricto sensu*, cioè come un insieme di strategie fisse, bensì in modo più ampio, considerando soprattutto la funzione sociale e pragmatica del linguaggio, e di conseguenza del testo che viene tradotto. In questo modo, la *cortesia* diventa oggetto di attenzione dell'*equivalenza interpersonale*:

'[P]oliteness' [is] an important element in achieving 'interpersonal equivalence'. [...]

Interpersonal equivalence [...] in translation should be conceived as more comprehensive than merely relating to authorial stance: rather the operation of a number of pragmatic dimensions is to be seen as contributing to interpersonal functional equivalence with politeness being relevant on several of these dimensions. (p. 64).

Per House, dunque, la traduzione deve mantenere la stessa funzione *interpersonale* del testo originale, considerando il *contesto situazionale* in cui il prototesto è inserito e come il metatesto si comporta nella lingua-cultura di arrivo⁴⁶, ciò che per Newmark (1988b) implica un'attenta analisi degli aspetti pragmatici del testo⁴⁷.

Riflettendo sulla traduzione del linguaggio onorifico giapponese in inglese presente in testi letterari, Becker *et al.* (2020) evidenziano l'*omissione* o la *neutralizzazione* come strategie ricorrenti da parte dei traduttori inglesi, strategie che, sebbene rendano il testo più fluido per il lettore d'arrivo (addomesticamento), comportano una perdita di informazioni essenziali sulla relazione tra i personaggi e sulle dinamiche di *ruolo* e *identità* coinvolte nelle interazioni. Si consideri il seguente

⁴⁵ *Supra*, par. 1.1.

⁴⁶ Per determinare la funzione di un testo e il grado dell'*equivalenza interpersonale*, House (1998) propone un'analisi che, come osservato nei paragrafi precedenti, si basa sull'individuazione del *registro* (campo, tenore e modo) e del *genere*. È solo dopo aver analizzato il *registro* e il *genere* dei segmenti del prototesto che è possibile, a sua volta, determinare la "risposta" linguistico-culturale del metatesto. In questo senso, l'analisi del metatesto, che non si limita a un confronto lessicale o sintattico con il prototesto o alla *traduzione* delle *strategie di cortesia*, vede estendersi alla valutazione di come le scelte traduttive debbano riprodurre e adattare i parametri di campo, tenore e modo.

⁴⁷ Newmark suggerisce che una traduzione, affinché sia "pragmaticamente funzionale", deve riflettere sia il contenuto referenziale che lo stile e la maniera in cui il messaggio viene percepito dal lettore di partenza.

esempio tratto da Becker *et al.* (2020, 465) che riprende un dialogo presente nel romanzo *Kira Kira Hikaru* きらきらひかる di Ekuni Kaori (1991), in italiano *Stella stellina*⁴⁸ (2013) e in inglese *Twinkle Twinkle*⁴⁹ (2003):

Prototesto: ソファを手でさし、またしても、そちらで少々お待ちください。
sofaa wo te de sashi, mata shitemo, sochira de shōshō omachikudasai.

Metatesto inglese: She pointed to the sofa and **told me to have a seat.**

Metatesto Italiano: [...] mi indicò con la mano un divano, e di nuovo mi disse: «**Attenda un momento qui, prego.**». (Ekuni, 2013, 31)

Nel metatesto inglese viene adoperata la strategia cosiddetta della *neutralizzazione* od *omologazione* attraverso il discorso indiretto (Salmon, 2017), che prevede l'eliminazione o la sostituzione di elementi culturali specifici del testo di partenza con espressioni più generiche o naturali per il lettore della lingua-cultura d'arrivo, e che rientra nella macro-strategia dell'*addomesticamento*, secondo la classificazione adottata in questo studio. Becker *et al.* (2020) fanno notare che il significato di *omachikudasai*, nel senso di “farsi aspettare” (*being kept waiting*), è assente in inglese, di conseguenza il traduttore ha preferito adottare un modello comunicativo più naturale e conforme all'uso della lingua inglese. Di converso, nel metatesto italiano si nota a prima vista una *traduzione letterale*: la struttura semantica e lessicale viene resa in modo più fedele rispetto all'inglese, e anche il valore pragmatico dell'atto comunicativo che cerca di mantenere il grado di cortesia e la marcatura del registro propria del testo di partenza, rientrando nella macro-strategia dell'*estraniamento*.

Le strategie traduttive individuate da Becker *et al.* rientrano maggiormente nella macro-strategia dell'*addomesticamento*, con un'attenzione particolare alla *neutralizzazione* o *omologazione*: una scelta, quella del traduttore, per evitare di rendere nel testo di arrivo l'accurata espressione di cortesia o distanza sociale presente nel testo di partenza, spesso per evitare la creazione di un metatesto che non risponda ai criteri di *naturalzza* e di conseguenza di *accettabilità*. Questo tipo di strategie, secondo gli studiosi, sebbene risulti *funzionale* per il lettore di arrivo, comporta una perdita di elementi culturali che sono essenziali per comprendere pienamente le dinamiche interpersonali che caratterizzano la lingua-cultura giapponese:

⁴⁸ Traduzione di Paola Scrolavezza.

⁴⁹ Traduzione di Emi Shimokawa.

The challenges in the translations contributed to a large number of omissions and loss of meaning at the socio-cultural level. This resulted in translations that did not reflect fundamental aspects of Japanese polite communication that are considered essential for maintaining harmonious relations in day to day interaction. Meaning was omitted due to different conceptual under standings in the target culture, as well as the absence of English linguistic markers and expressions that carry pragmatic effects. (p. 473)

Le strategie a cui ricorrono i traduttori derivano proprio dalle difficoltà che questi riscontrano in relazione alla *distanza culturale*, con il risultato che il metatesto finito – per quanto riguarda il contesto inglese – non riesce a riflettere pienamente gli aspetti pragmatici della cortesia giapponese.

Seguendo l'esempio proposto da Becker *et al.*, nel metatesto italiano si osserva un approccio che tende a preservare maggiormente gli aspetti culturali e pragmatici del testo di partenza, portando a un tentativo di aderenza più stretta alla struttura semantica e pragmatica dell'originale. Questo approccio riflette la consapevolezza della Comunicazione Interculturale poiché cerca di mantenere inalterato il grado di formalità e cortesia caratterizzante la sociolinguistica e pragmatica giapponese, adattandosi, al contempo, a una tipica situazione comunicativa – in italiano – che avrebbe nello stesso contesto.

Zamborlin (2003) chiarisce che, sul piano socio-pragmatico, sia l'italiano che il giapponese, sebbene in modo morfologicamente più complesso, incorporano il grado di deferenza e di formalità nel loro sistema grammaticale, mentre l'inglese non prevede un meccanismo simile, rendendo complicato trasferire in modo diretto questi valori culturali e pragmatici nella traduzione in inglese. Pertanto, seguendo l'approccio riscontrato nel metatesto italiano e in linea, tra l'altro, con i suggerimenti di House (1997) e Newmark (1988b), il traduttore si vede chiamato a ricreare le stesse implicazioni pragmatiche e relazionali riscontrate nel prototesto, anche contestualizzando e adattando il metatesto secondo i valori e le *norme* linguistico-culturali del lettore di arrivo.

Adottando un approccio qualitativo misto che prevede da un lato l'osservazione della pragmatica della cortesia, che considera la traduzione come un atto comunicativo, dall'altro la descrizione di traduzioni già esistenti di opere giapponesi in inglese e in cinese con l'obiettivo di analizzare come la traduzione preservi e trasmetta la cultura di partenza, Leung (2011) mette in evidenza l'apporto della traduzione come strumento in grado di trasferire le implicazioni culturali da una lingua-cultura all'altra, specialmente quando queste differiscono in modo preponderante. Lo studioso osserva che l'approccio alla *neutralizzazione* o *omologazione*, come si è visto essere ricorrente tra le strategie usate dai traduttori di giapponese in ambito anglofono, riduce le differenze culturali e può portare a una perdita delle specificità culturali; il suo contributo si fonda sulla prospettiva dell'*estranimento*, come inteso da Venuti, valorizzando questa strategia che riesce a mantenere l'*alterità*:

Nel processo traduttivo dal giapponese, come lingua di partenza, a una lingua di arrivo, si raccomanda di prestare attenzione alle strategie di cortesia che caratterizzano le due lingue coinvolte e di adottare strategie di *estranimento* per riflettere il più possibile nel testo di arrivo le dinamiche interpersonali della lingua di partenza. Ciò avviene perché la *cortesia*, intesa come “atto linguistico finalizzato a stabilire e mantenere relazioni interpersonali armoniose”, è intrinsecamente legato alla cultura della lingua di partenza e, perciò, la sua diversità deve riflettersi attraverso strategie di *estranimento*. Inoltre, il traduttore ha il compito di introdurre elementi e aspetti culturali di un paese straniero proprio attraverso l’uso di strategie di *estranimento*⁵⁰ (Leung, 2011, 253).

Leung evidenzia lo studio e l’osservazione della cortesia della lingua-cultura di partenza in relazione alla lingua-cultura di arrivo. L’adozione di strategie di *estranimento* diventa quindi essenziale per trasferire nella lingua di arrivo le dinamiche comunicative che caratterizzano le relazioni interpersonali del giapponese, evitando un’eccessiva assimilazione che potrebbe appiattire le peculiarità culturali. La strategia della *traduzione letterale* osservata prima nel metatesto italiano di *Kira Kira Hikaru* きらきらひかる di Ekuni Kaori (1991), oltre a osservare approfonditamente quel tipo di atto linguistico – in giapponese –, caratterizza e risponde positivamente a un determinato contesto analogo – quello italiano – e rappresenta una possibile modalità di resa dell’*alterità*: pur privilegiando una fedeltà formale al testo di partenza, essa tiene comunque conto delle esigenze comunicative e pragmatiche della lingua-cultura di arrivo.

Tuttavia, anche la strategia della *traduzione letterale* presenta dei limiti. Questa, infatti, sovente si concentra su aspetti lessicali o sintattici, senza considerare il contesto più ampio in cui le espressioni linguistiche vengono utilizzate. Sebbene, nell’esempio osservato, la *traduzione letterale* abbia coinciso sul piano contestuale e pragmatico dell’atto linguistico presentato nel prototesto, ci sono casi in cui una “resa diretta” non è sufficiente a preservare le sfumature sociali e pragmatiche presenti nell’originale. Per questa ragione, *tradurre la cortesia* vuol dire prestare attenzione a come questa viene percepita in entrambe le lingue-culture coinvolte, e come, in quel contesto mostrato nel prototesto, essa si manifesta attraverso strategie linguistiche e pragmatiche specifiche (Leung, 2011;

⁵⁰ 日本語を起点言語として目標言語に翻訳する過程において、異言語間のポライトネス・ストラテジーに注意しながら、異質化ストラテジーによってなるべく起点言語の対人コミュニケーションを目標言語に反映することを勧めている。それはポライトネスといった「円滑な人間関係を確立・維持するための言語行動」は起点言語の文化が含まれており、異質化ストラテジーによってその文化の異質性を反映しなければならないからである。また、翻訳者は異質化ストラテジーによって外国の物事や文化を目標言語に紹介する役割を果たさなければならないのである。(traduzione ed enfasi mia).

Hanari, 2018): la *cortesía* non può essere ridotta esclusivamente a una questione di “forma linguistica”, poiché è strettamente legata a fattori extralinguistici che comprendono i rapporti interpersonali tra gli interagenti e il contesto in cui viene proferito un atto linguistico (Hanari, 2018). Anche Wakabayashi (2021), ribadendo le difficoltà che caratterizzano la traduzione del linguaggio onorifico giapponese in inglese, sottolinea l’importanza di adottare strategie *compensative* (la strategia della *compensazione*) che preservino la funzione pragmatica della cortesia nella lingua-cultura di arrivo, giacché «it is best to move away from the Japanese honorific form and imagine what English speakers would say in such situations» (p. 155).

In ogni caso, emerge chiaramente che, sebbene la maggior parte delle ricerche sia stata condotta prendendo in considerazione la traduzione della *cortesía* – anche giapponese – verso l’inglese, l’approccio adottato tende spesso a privilegiare strategie di *addomesticamento*. Tuttavia, com’è stato notato nel metatesto italiano dell’esempio suggerito da Becker *et al.* (2020), appare interessante osservare le strategie adoperate dai traduttori verso l’italiano, in quanto queste, a una prima esplorazione, sembrano mantenere il grado di formalità e di *cortesía* presente nel prototesto anche adottando una strategia *estraniante* della *traduzione letterale*, senza che il metatesto risulti non-*naturale* e, quindi, non-*accettabile*, presupposto per un’analisi dettagliata che verrà approfondita nel Capitolo Terzo del presente lavoro.

1.3. Sulla didattica delle lingue moderne

Oggi più che mai la globalizzazione favorisce la compresenza di lingue e culture diverse all’interno di uno stesso spazio socioculturale, sviluppando e intensificando fenomeni di plurilinguismo e multilinguismo. Giddens (1990) definisce la *globalizzazione* come «the intensification of worldwide social relations which link distant localities in such a way that local happenings are shaped by events occurring many miles away and vice versa» (p. 64), evidenziando non solo la crescente interconnessione tra *zone* geograficamente lontane, ma soprattutto la natura profondamente *dinamica* di tali *connessioni*. In questo modo, diventa evidente come la globalizzazione ridefinisca il modo in cui gli individui *conoscono*, *comprendono* e *interagiscono*, soprattutto grazie all’emergere di nuove tecnologie di comunicazione e diffusione. Block & Cameron (2002) segnalano:

Language is the primary medium of human social interaction, and interaction is the means through which social relations are constructed and maintained. While much everyday interaction still occurs, as it has throughout human history, within local networks, large numbers of people all over the world now also participate in networks which go beyond the local. New communication technologies enable individuals to have regular exchanges

with distant others whom they have never met face-to-face. Even more people participate vicariously in the social and cultural arrangements of remote others through their consumption of new media such as satellite television (p. 1).

Block & Cameron sottolineano l'importanza della lingua come strumento di trasmissione e di *interazione*, un mezzo attraverso il quale gli individui possono *incontrarsi* e *negoziare* significati e relazioni. Sebbene gran parte delle interazioni quotidiane continui a svolgersi all'interno di reti locali, e quindi nazionali, la globalizzazione negli ultimi vent'anni ha modificato questo scenario, dando vita a nuove forme di *contatto* tra attori provenienti da qualsiasi parte del mondo.

Secondo Li & Lee (2024), le *zone di contatto* (Pratt, 1991), createsi a seguito dell'odierna globalizzazione, sono figlie di una *modernità liquida*⁵¹ (Liquid Modernity) e rappresentano luoghi di *interazione* e *negoziiazione*, dove diverse tradizioni linguistico-culturali si incontrano e dialogano: il termine suggerito da Pratt implica che il contatto tra lingue-culture non sia mai neutro, ma porti inevitabilmente con sé un confronto e una consapevolezza tra culture e identità.

Il *dialogo* che avviene nelle *zone di contatto* diventa, perciò, un atto di negoziazione continua, in cui gli attori coinvolti conoscono e si confrontano con nuove identità linguistico-culturali: il *contatto* stimola, in questo modo, una consapevolezza che, nella didattica delle lingue, va oltre l'apprendimento del lessico e delle strutture grammaticali, portando alla conoscenza di nuovi modi di pensare, di percepire e di agire. Proprio in relazione all'apprendimento linguistico, Pratt avverte:

We are looking for the pedagogical arts of the contact zone. These will include, we are sure, exercises in storytelling and in identifying with the ideas, interests, histories, and attitudes of others; experiments in transculturation and collaborative work and in the arts of critique, parody, and comparison (including unseemly comparisons between elite and vernacular cultural forms); the redemption of the oral; ways for people to engage with suppressed aspects of history (including their own histories), ways to move *into and out of* rhetorics of authenticity; ground rules for communication across lines of difference and hierarchy that go beyond politeness but maintain mutual respect; a systematic approach to the all-important concept of *cultural mediation* (Pratt, 1991, 40).

⁵¹ Li & Lee (2024) osservano come la globalizzazione abbia in qualche modo reso la costruzione delle identità individuali fluide e dinamiche. Le *contact zones* individuate da Pratt diventano luoghi fluidi in cui le identità sono costantemente negoziate, ricostruite e rimodellate: «Liquid modernity, marked by perpetual contingencies and deterritorialized identities, has led to a fundamental transformation in our understanding of language as the privileged medium of writing. This is more pronounced in digital environments, where the ineluctable trend is for discursive communication to become increasingly transmodal» (p. 885).

Il punto di vista della studiosa, al momento in cui scrive, offre un contributo fondamentale alla comprensione dei processi di apprendimento linguistico in contesti interculturali, rompendo l'egemonia del Communicative Language Teaching (o CLT, Richards & Rodgers, 2014) che già in quegli anni iniziava a perdere rilevanza, a favore di approcci che riconoscevano l'importanza delle dinamiche interculturali e del multilinguismo nella didattica delle lingue (Byram, 1997; 2021). In questo contesto, l'apprendimento linguistico non si limita al trasferimento di conoscenze grammaticali o lessicali, bensì diventa un complesso processo che coinvolge la *negoiazione* di significati, valori e culture diverse, portando a una comprensione più profonda e consapevole delle dinamiche interculturali. Pratt promuove sostanzialmente una visione dell'apprendimento linguistico che va oltre i confini geografici e tradizionali delle singole comunità linguistiche, incoraggiando un *dialogo* che porta allo sviluppo di una consapevolezza critica delle proprie identità linguistiche e culturali.

Il contributo di Pratt apre la strada a un approccio che vede il *contatto* tra lingue-culture come un'opportunità per sviluppare competenze di *mediazione* linguistico-culturale, in grado di gestire le sfide derivanti dalla globalizzazione. La sua osservazione sulle *zone di contatto*, intese anche come *spazi* di negoziazione di nuove identità e apprendimento reciproco, ha suggerito negli anni nuove implicazioni alle teorie sul plurilinguismo, che non si limitano a considerare la convivenza di più lingue all'interno di un unico spazio "fisico", ma lo vedono come un *dialogo* fluido e una rielaborazione costante delle lingue-culture coinvolte. In questo modo, le *zone di contatto* diventano *spazi* privilegiati di apprendimento, in cui i confini tra lingue-culture si sfumano, dando vita a pratiche di comunicazione creativa e di *dialogo* che sono fondamentali per la costruzione di una società globale sempre più complessa e interconnessa.

A seguito della formazione delle cosiddette *zone di contatto* come risultato del *dialogo* derivante dai prodotti dell'odierna globalizzazione, May (2013) sottolinea come il plurilinguismo – lungi dall'essere un'eccezione – rappresenti la condizione linguistica dominante in molte società contemporanee, contribuendo in maniera decisiva all'affermazione di quel cambiamento paradigmatico che, in linguistica applicata, viene conosciuto come *Multilingual Turn* (May, 2013, 1-6, 39-40; 116-117), e che propone di rivisitare radicalmente anche la didattica delle lingue moderne, riconoscendo e valorizzando la varietà dei repertori linguistici degli apprendenti e superando approcci basati sul monolinguisimo, come per esempio il Communicative Language Teaching.

La particolare attenzione posta «to the dynamic, hybrid, and transnational linguistic repertoires of multilingual speakers» (p. 1) ha portato diversi studi a definire cosa sia effettivamente un *multilingual speaker*, a partire dalle definizioni di *metrolinguism* (Otsuji & Pennycook, 2010; Pennycook, 2010)

fino ad arrivare alla nozione di *translanguaging*⁵² (García, 2009; García & Li, 2014), abbracciando l'idea di una *multicompetence* proposta da Cook (2013). È proprio a seguito di un *multilingual turn* che Cook smantella la posizione di un *native speaker*, accentuando la necessità di riconoscere il repertorio linguistico dei parlanti plurilingui in quanto tali, senza considerarli in funzione di una competenza nativa da emulare:

The current working definition is “the knowledge of more than one language in the same mind or the same community”. [...] Multicompetence [...] involves the whole mind of the speaker, not simply their first language (L1) or their second. It assumes that someone who knows two or more languages is a different person from a monolingual and so needs to be looked at in their own right rather than as a deficient monolingual. [...] [Multicompetence] constitutes a bilingual “wholistic” interpretation of bilingualism as opposed to a monolingual “fractional” interpretation of bilingualism (Cook, 2013, 1).

Cook contribuisce in modo decisivo a decostruire l'idea tradizionale e statica di bilinguismo, così come proposta sin da Bloomfield (1933), ancorata continuamente a una visione monolingue, in cui le lingue sono concepite come entità separate e misurabili in rapporto a un modello nativo sovente idealizzato. Contrariamente a questa osservazione, la nozione di *multicompetence* avanzata da Cook offre una visione *dinamica* e integrata di bilinguismo, in cui le lingue coesistono nella mente del parlante e si influenzano reciprocamente, dando vita a una configurazione cognitiva complessa e unica e portando alla nozione che verrà conosciuta poi come *bilinguismo dinamico*⁵³ (García, 2009).

In questa prospettiva, si decostruisce ancora una volta l'idea tradizionale secondo cui le lingue sono entità discrete e separabili, riconoscendo invece che esse non sono altro che costruzioni sociopolitiche, inventate e ricreate, come affermano Makoni & Pennycook (2006), e definite *named languages* da Otheguy *et al.* (2015), ovvero nate da processi storici di standardizzazione:

We start by reaffirming the distinction between (a) languages as the names of enumerable things that are socially or socio-politically constructed, maintained, and regulated [...] and (b) languages as entities without names, as sets of lexical and structural features that make up an individual's repertoire and are deployed to enable communication. [...] Sense (a) of language, the social sense, encompasses the countable and easily enumerated entities that are tightly associated with established peoples or nations, and often additionally with established or aspiring states. [...] Sense (b) of language, the mental or

⁵² *Infra*, par. 1.3.3.

⁵³ *Infra*, par. 1.3.3.1.

psychological sense, encompasses the billions of individual linguistic competences of speakers the world over, irrespective of whether we call them monolingual or multilingual. (Otheguy *et al.*, 2015, 286).

La distinzione proposta da Otheguy *et al.* confuta l'idea secondo cui una lingua sia un'entità fissa, omogenea e statica. Inserendosi pienamente nel quadro del *multilingual turn*, questa prospettiva riconosce la dimensione individuale, fluida e *dinamica* dei repertori linguistici, portando con sé un rinnovamento degli approcci nella didattica delle lingue moderne.

Nel campo dell'apprendimento linguistico, questa concezione segna un cambiamento radicale: sulla scia del *multilingual turn*, viene messo in discussione un modello didattico *monolingue*, basato, sin dal Communicative Language Teaching, sull'idea di immersione pura nella lingua straniera e sull'esclusione sistematica delle lingue già conosciute dall'apprendente, soprattutto quella materna. A favore di approcci più inclusivi e *dinamici*, iniziano a introdursi pratiche che valorizzano le risorse plurilingui degli apprendenti, incoraggiando il ricorso consapevole alla lingua materna e ad altre lingue conosciute per sviluppare consapevolezza metalinguistica e interculturale (García & Li, 2014; Laviosa, 2014, 2022; Balboni 2010; Chikamatsu & Jin, 2023).

García & Flores (2012), a questo proposito, in uno studio incentrato sul ruolo delle *multilingual pedagogies* come approcci fondamentali per promuovere la partecipazione attiva degli apprendenti nell'educazione linguistica del XXI secolo, mettono in luce come tali pratiche didattiche siano indispensabili per superare i limiti degli approcci monolingui tradizionali. Secondo gli studiosi, infatti, le *multilingual pedagogies* riconoscono ancora una volta il valore delle risorse che ogni studente porta con sé, promuovendo uno *spazio dialogico* e costruttivo, in cui il repertorio linguistico, specialmente quello materno, non viene visto come un ostacolo, bensì come punto di partenza per l'apprendimento e della loro partecipazione critica⁵⁴.

Il focus sulle *zone di contatto* che caratterizza il *multilingual turn* nell'apprendimento linguistico, d'altra parte, gioca un ruolo preponderante nella motivazione all'apprendimento stesso. Per esempio, Csizér & Kormos (2008), tra tanti, evidenziano che soprattutto nei contesti in cui la lingua da apprendere non è presente nella vita quotidiana, il contatto diretto con parlanti nativi è raro. Tuttavia, secondo gli studiosi, il contatto indiretto, come l'esposizione a film, musica o letteratura in lingua straniera, può stimolare l'interesse degli studenti verso i prodotti culturali della lingua bersaglio. L'osservazione di Csizér & Kormos è particolarmente lineare con la dicotomia di *motivazione* – integrativa e strumentale – avanzata dapprima da Gardner (1985). Villarini (2000), infatti, ribadisce

⁵⁴ In questa prospettiva, la nozione di *translanguaging* è centrale: gli apprendenti sono incoraggiati a mobilitare tutte le loro risorse linguistiche a loro disposizione in modo fluido e strategico per conoscere qualcosa di nuovo, esprimere sé stessi e *negoziare* significati nuovi, ridefinendo così il ruolo della lingua materna nell'educazione linguistica.

le tipologie legate alle motivazioni in due macrocategorie: le *motivazioni culturali* – in cui rientra la *motivazione integrativa* e la *motivazione intrinseca* – e le *motivazioni strumentali*. Di particolare interesse nel contesto delle *zone di contatto* sembrano essere le *motivazioni culturali*, le quali si riferiscono a tutti quei tipi di motivazione che spingono l'apprendente verso una lingua straniera sulla base di interessi «genericamente culturali» (Villarini, 2000, 74), ovvero quel tipo di motivazioni osservati nello studio di Csizér & Kormos (2008).

Tuttavia, la dimensione *interculturale* che caratterizza la *motivazione* all'apprendimento, come risultato del *multilingual turn* dato dalle *zone di contatto*, non si limita all'analisi oggettiva dei prodotti culturali che una determinata comunità linguistico-culturale offre all'estero, e come questi influenzino la scelta degli apprendenti, bensì si intreccia profondamente, e in modo alquanto interessante, con la costruzione – o negoziazione – di nuove identità e lo sviluppo di nuove e particolari *subjectivities* (Kramsch, 2006; 2009a). Già Lawson & Sachdev (2004) evidenziavano come la motivazione sia strettamente connessa alla percezione di *vitalità linguistica*, al *contatto* e alla *forza* dell'identificazione con il gruppo che quella lingua-cultura rappresenta: negli *spazi dinamici* creati dal *contatto* la lingua non è più un fenomeno esterno da apprendere in modo lineare e uniforme, bensì uno strumento mediante il quale gli apprendenti possono costruire e negoziare la propria identità.

Kramsch (2009a), a questo proposito, sottolinea l'importanza della *soggettività* nell'interpretazione dei significati linguistici e delle esperienze interculturali. Secondo la studiosa, la *soggettività* rappresenta il senso di sé, sia consapevole che inconscio, che viene influenzato e mediato attraverso forme simboliche, come il linguaggio, i gesti e i valori culturali. La percezione di noi stessi e degli altri, così come le nostre osservazioni e i nostri pensieri, sono sempre plasmati dai significati simbolici che attribuiamo a questi elementi, significati che non sono fissi o universali, ma sono soggetti a interpretazioni personali e influenze culturali: ciò che attribuiamo come significato a noi stessi e agli altri può derivare dalle nostre interpretazioni degli eventi, delle situazioni e delle interazioni, così come dalle interpretazioni che gli altri ci offrono. Così facendo, questa consapevolezza diventa fondamentale, nella motivazione all'apprendimento linguistico e durante l'apprendimento stesso, per comprendere e navigare le complessità delle relazioni interculturali.

L'osservazione proposta da Kramsch si fonda sull'idea di un *multilingual subject* (2009a), ovvero sull'assunto che i parlanti non siano semplicemente “bilingui” o “plurilingui” nel senso stretto del termine, ma riescono ad andare anche “oltre la lingua”, in quanto la loro identità linguistico-culturale viene modellata dalle esperienze e dai contesti sociali e culturali in cui si trovano ad agire, ed è ciò che si rende necessario nella costruzione dell'intero processo di apprendimento:

Second language acquisition (SLA) research has traditionally given more attention to the processes of acquisition than to the flesh-and-blood individuals who are doing the learning. It has separated learners' minds, bodies, and social behaviors into separate domains of inquiry and studied how language intersects with each of them. [...] Not only has language been studied separately from its affective resonances in the bodies of speakers and hearers, but it has been viewed as a transparent and neutral tool for the formulation of thought, for interpersonal communication, and social interaction. (Kramsch 2009a, 2)

Proponendo l'idea della lingua come *symbolic system*, Kramsch va oltre la semplice definizione di competenza linguistica del "fare cose con le parole", così come suggerito sin dagli anni Sessanta da Austin (1962), e, a partire dalla dimensione performativa della lingua, afferma:

The word 'symbolic', when applied to entities such as a 'symbolic reality', 'symbolic self' or 'symbolic power' refers not only to the representation of people and objects in the world but to the construction of perceptions, attitudes, beliefs, aspirations, values through the use of symbolic forms (Kramsch, 2009a, 7).

Quando si apprende una nuova lingua-cultura, si tende a riconoscere e a pensare alle parole in modo diverso rispetto a come si farebbe nella propria lingua-cultura materna. Mentre un parlante nativo «just see through the words to the things they refer to» (p. 57), l'apprendente utilizza forme simboliche per attribuire significato in relazione anche all'ambiente che lo circonda, ovvero alla *zona di contatto* in cui vive quella lingua-cultura: è questo processo che, secondo Kramsch, coinvolge non solo la razionalità, ma soprattutto le emozioni e i ricordi.

Attraverso l'apprendimento linguistico, dunque, si costruisce l'*identità* di un *multilingual subject*, poiché, se è vero che l'interculturalità rappresenta un concetto cardine fondato sulla comprensione reciproca, sul rispetto e sul *dialogo* tra lingue-culture differenti (Byram, 2021 [1997]), allora chi apprende una lingua-cultura straniera dovrà imparare a dialogare con l'Altro senza perdere sé stesso nel processo (Kramsch, 2009a).

Nell'apprendere una nuova lingua, nel conoscerne le caratteristiche e nell'osservarne la cultura, ci si trova in una continua tensione tra il modo in cui la lingua è *oggettivamente* ed effettivamente usata dai parlanti nativi e il modo in cui essa viene *soggettivamente* percepita, soprattutto per parlanti stranieri. Secondo Kramsch, questa tensione si manifesta nella dicotomia tra il *significato convenzionale* attribuito a quella lingua-cultura e il *significato soggettivo* che ogni apprendente le conferisce: «the language-learning Self cannot become a subject without acknowledging in itself the presence of the Other whose language he or she is appropriating» (p. 103). Se ogni apprendente, a

seguito del *contatto*, costruisce il proprio immaginario su una lingua-cultura, iniziando a negoziare significati legati alle proprie emozioni e sensazioni che quella lingua-cultura gli suscita, nel momento in cui la utilizzerà lo farà in modo diverso, giungendo così a pensare e percepire il mondo in maniera nuova e radicalmente diversa.

Ogni lingua-cultura, infatti, è caratterizzata da proprie specificità e da modalità differenti di esprimere concetti o realtà; di conseguenza, l'obiettivo di un *multilingual subject* diventa quello di sviluppare, da una prospettiva interculturale, una comprensione della realtà che sia più ricca e articolata:

A multilingual perspective on foreign language education is different from the traditional monolingual perspective taken up to now. The growing presence of multilingual learners and language users around the world increases the need for language educators to take into consideration the three dimensions of the multilingual subject: **symbolic self, symbolic action, symbolic competence**. (Kramersch, 2009a, 188, enfasi mia).

La motivazione che spinge un apprendente a iniziare il percorso di apprendimento linguistico non può essere, quindi, ridotta a una esigenza strumentale o a una semplice fascinazione culturale, come intesa sin da Gardner, ma va interpretata come parte di un processo più profondo di costruzione identitaria. Sato & Fujita (2025), a questo proposito, ridefiniscono la motivazione degli apprendenti una lingua-cultura straniera non come un elemento fisso o individuale, bensì come una componente *dinamica* della loro *subjectivity*. Basandosi sulle riflessioni di Ushioda (2009), secondo la quale le motivazioni degli apprendenti non possono essere comprese senza considerare loro come persone nella loro totalità, pienamente inserite in specifici contesti sociali e culturali, le studiose sottolineano:

Language learners' motivations are certainly relevant to how learners navigate their lives, forming and shifting their subjectivities, through communicative interactions in contingent social contexts surrounded by dynamic sociocultural environments with competing ideologies regarding phenomena such as socioeconomic disparities, geopolitical tensions, sociohistorical narratives, pervasive cultural stereotypes, and technological advancement (p. 172).

Il contributo di Sato & Fujita, che ha l'obiettivo di definire la motivazione degli apprendenti di lingua-cultura giapponese come un processo dinamico e situato, mostra chiaramente come questa emerga dall'incontro tra esperienze comunicative, *subjectivities* e pratiche plurilingui derivanti dal *contatto*. In particolare, motivazioni legate ai media, come l'interesse per anime e manga e la pop culture, risultano più stabili nel tempo grazie alla fruizione autonoma e personalizzata resa possibile

da strumenti tecnologici oggi sempre più disponibili. Di converso, motivazioni connesse a fattori esterni, come la necessità di vivere e lavorare in Giappone, si rilevano più soggette a variabili, spesso influenzate da fenomeni più strettamente geopolitici.

Sato & Fujita propongono osservazioni interessanti sulla motivazione culturale all'apprendimento. Questa è intesa non solo come un semplice interesse verso la cultura target, ma come parte di una *subjectivity* che si negozia, si forma e si riforma nell'incontro con l'Altro: la cultura non è qualcosa da apprendere passivamente, ma si forma, si sente, si vive, e può ridefinire profondamente il modo in cui l'apprendente percepisce anche sé stesso. Il *contatto* derivante dall'esposizione culturale attraverso i media, come risultato della globalizzazione e di una *Liquid Modernity* (Li & Lee, 2024), rappresenta così un catalizzatore preponderante per la motivazione all'apprendimento.

Xu (2020), per esempio, mostra chiaramente come la *pop culture* giapponese – anime, manga, videogiochi, letteratura contemporanea – rappresenti un potente punto di ingresso per molti apprendenti statunitensi verso lo studio della lingua-cultura giapponese. Matsumoto (2007), d'altra parte, suggerisce che le motivazioni degli apprendenti statunitensi di giapponese possono essere ricondotte a due fonti principali: le esperienze comunicative reali con parlanti nativi e l'immersione in materiali autentici in lingua giapponese, come programmi televisivi, film, anime ed estratti di letteratura in lingua originale. Anche le osservazioni di Minagawa *et al.* (2019), condotte in ambito neozelandese, confermano e allo stesso tempo problematizzano questi risultati, evidenziando come le motivazioni degli studenti a livello universitario riflettano una forte componente integrativa (Gardner, 1985; 2010), legata al desiderio di comunicare e di entrare in relazione con la cultura giapponese.

Particolarmente rilevante è la distinzione che gli apprendenti operano tra l'interesse per la *pop culture* – vissuto come esperienza immersiva e personale, e quindi altamente rilevante nella formazione di nuove *subjectivities* e identità (Kramsch, 2009a) – e l'ambito dell'apprendimento formale – l'ambiente in cui avviene l'apprendimento, la classe – che continua a essere valorizzato per le sue potenzialità educative e professionali:

Students' interest in pop culture adds a positive new dimension to the learning of Japanese as a foreign language. [...] [O]ur students prefer their interest in pop culture to remain separate from their formal learning, suggesting that they wish to keep their consumption of pop culture as a personal immersion experience apart from formal learning. (Minagawa *et al.*, 2019, 94).

Alla luce di queste considerazioni finora esposte, appare evidente come l'esperienza di apprendimento linguistico, soprattutto della lingua-cultura giapponese, si configuri sempre più come

un processo situato che nasce, in una *Liquid Modernity* (Li & Lee, 2024), nelle *contact zones* (Pratt, 1991), dove lingue e culture si intrecciano attraverso il *contatto* scaturito dalla globalizzazione, e conseguentemente attraverso i media. In tale contesto, il *multilingual turn* (May, 2013) invita a riconoscere e valorizzare le pratiche linguistiche che nascono e si sviluppano dal *contatto*, e soprattutto il continuo sviluppo di nuove identità e *subjectivities* di un *multilingual subject* (Kramsch, 2009a), capace di navigare tra lingue e culture diverse, attraverso riferimenti culturali e percezioni diverse.

La motivazione all'apprendimento, che caratterizza tutto il percorso di apprendimento stesso, non può essere ridotta a un semplice binomio tra orientamento integrativo o strumentale (Gardner & Lambert, 1959; Gardner, 2010), ma deve essere compresa come un fenomeno complesso e *dinamico* (Ushioda, 2009; Fujita & Sato, 2025), che affonda le sue radici nelle esperienze personali e soggettive degli apprendenti, sia come risultato per esempio della loro esposizione ai media – che ne determina il grado di *contatto* – sia nel desiderio di partecipare attivamente a una cultura Altra. Ne consegue, allora, il bisogno di promuovere ancora una volta, nel percorso di apprendimento linguistico, una competenza *interculturale* (come suggerito sin da Byram, 2021 [1997]), qui intesa non solo come capacità di comprendere i significati di un'altra lingua-cultura e saper comunicare con parlanti una lingua-cultura diversa, ma soprattutto come capacità di mettere *in dialogo* lingue-culture, di rendere la *zona di contatto* uno spazio di negoziazione, formazione, riflessione critica e trasformazione identitaria, dove l'identità stessa dell'apprendente, e il suo protagonismo nel processo, non viene cancellata o alterata, bensì valorizzata come risorsa dinamica e fondamentale nella scoperta di *nuovi spazi*.

1.3.1. La competenza interculturale

Imparare una nuova lingua vuol dire accrescere il proprio sistema di conoscenze con nuove risorse esperienziali: questo processo di acquisto e sviluppo di nuove conoscenze e competenze avviene attraverso l'interazione tra sistemi semiotici (De Marco, 2000), ovvero attraverso l'interazione tra un sistema linguistico e il suo correlato sistema culturale. Protagonista di questo processo di apprendimento è l'apprendente stesso che decide *cosa* e *come* imparare, frequentemente agevolato e facilitato da un mediatore, l'insegnante, il quale si pone l'obiettivo, insieme all'apprendente, di sviluppare abilità che gli permetteranno di essere competente in un'altra lingua-cultura.

Secondo Balboni (2018), “conoscere una lingua” implica lo sviluppo di almeno tre competenze che permetteranno a loro volta il “saper fare con la lingua”:

- a) la *competenza linguistica*, che si basa sullo sviluppo della competenza di tutto ciò che riguarda la grammatica che caratterizza una lingua (fonologia, morfologia, sintassi etc.);

b) la *competenza extralinguistica*, che si basa sulla consapevolezza e anche sulla conoscenza dei linguaggi non verbali;

c) la *competenza socio-pragmatica e interculturale*, che si concentra sull'apprendimento della lingua in uso, insieme alla capacità di utilizzare le diverse funzioni linguistiche nei relativi generi e atti comunicativi, espressioni e registri linguistici.

Per lungo tempo, a partire dal metodo diretto e dal metodo meccanicistico audio-orale, il dibattito nel campo della didattica delle lingue si è concentrato prevalentemente sull'importanza dello sviluppo di abilità *comunicative*, portando sulla scena delle competenze da sviluppare nell'apprendimento linguistico quella della *competenza comunicativa*, nozione postulata dall'antropologo e linguista statunitense Dell Hymes (1927 – 2009).

Hymes (1972), prendendo le mosse dalla visione chomskyana di *competenza linguistica* intesa come «concerned primarily with an ideal speaker-listener [...] who knows its language» (Chomsky, 1965, 3), osserva il *reale* rapporto tra parlante e interlocutore (e non *ideale*), caratterizzato come un'interazione sociale. Secondo Hymes, il concetto di *competenza linguistica* postulata da Chomsky pone esclusivamente enfasi sulla padronanza delle regole grammaticali e delle strutture linguistiche, tralasciando gli aspetti comunicativi e socioculturali impliciti al contesto d'uso reale della lingua⁵⁵. Secondo Savignon (1987), Hymes va oltre la semplice nozione di competenza linguistica, integrandola ora con una teoria generale di comunicazione e cultura:

Members of a community will behave and interpret the behavior of others according to the knowledge of the communicative systems they have available to them. This knowledge includes, but is not limited to, the formal possibilities of the linguistic code.
(p. 12).

Per Hymes (1972), dunque, è necessario lo sviluppo di una *competenza comunicativa* che non guardi alla conoscenza della grammatica, quanto al contesto in cui un atto linguistico ha luogo, analogamente a come un bambino inizia ad acquisire conoscenze circa le frasi che può utilizzare (p. 277-278). Secondo questo approccio, Canale & Swain (1980) sottolineano:

An integrative theory of communicative competence may be regarded as one in which there is a synthesis of knowledge of basic grammatical principles, knowledge of how language is used in social contexts to perform communicative functions, and knowledge

⁵⁵ Questo era il principale assunto teorico del *metodo grammaticale-traduttivo* che ha pervaso la scena della didattica delle lingue sin dal Settecento, quando il latino smise ormai di essere una lingua d'uso vivo, per cui il suo insegnamento si trasformò nella pratica delle strutture morfosintattiche e nell'acquisizione del lessico attraverso la traduzione.

of how utterances and communicative functions can be combined according to the principles of discourse. (p. 20)

Il contributo di Canale & Swain mette in evidenza l'idea di *competenza comunicativa* come un sapere complesso e integrato, che va ben oltre la mera conoscenza grammaticale. Il loro approccio sottolinea come il parlare una lingua significhi non solo saper costruire frasi corrette dal punto di vista formale, ma anche saperle usare in contesti sociali reali per svolgere funzioni comunicative specifiche.

Questa osservazione sembra, in prima istanza, altamente condivisibile per l'apprendimento del linguaggio onorifico giapponese. Come visto nelle sezioni precedenti⁵⁶, il linguaggio onorifico giapponese è caratterizzato da un complesso sistema grammaticale e morfologico, oltre a essere strettamente legato alle dinamiche sociali, ai ruoli e alle *identità* dell'intero sistema culturale giapponese; pertanto, per un parlante non nativo, riconoscere il contesto sociale in cui si trova e modulare di conseguenza il tipo di linguaggio rappresenta, sovente, una difficoltà significativa (Mariotti, 2014). Tuttavia, il modello proposto da Canale & Swain, come anche altri studi che si basano sullo sviluppo di una *competenza* specificamente *comunicativa* e che hanno caratterizzato il campo della didattica delle lingue per oltre un trentennio (per esempio, Wilkins, 1976; Littlewood, 1981; Richards & Rodgers, 2014, tra gli altri), pur offrendo una base solida per l'insegnamento delle lingue orientato al *saper parlare*, appaiono oggi parziali se analizzati alla luce degli sviluppi teorici più recenti. In particolare, questi studi risultano piuttosto carenti rispetto alla dimensione interculturale che già nell'ultimo ventennio ha visto caratterizzare la nozione di *saper la lingua*: nel caso della lingua-cultura giapponese, conoscere il suo sistema degli onorifici non implica solo il saperli "inserire" in contesti d'uso culturalmente opportuni (Calvetti, 2016), ma soprattutto saper negoziare questi nuovi significati e riflettere criticamente sulle percezioni che il sistema della *cortesia linguistica* veicola sia nella lingua-cultura materna che in quella straniera.

La necessità di elaborare un approccio di insegnamento delle lingue che non mirasse soltanto allo sviluppo di una competenza comunicativa, ma che integrasse vari tipi di competenze utili a una formazione *trasversale* dell'apprendente, inizia a pervadere il dibattito nella didattica delle lingue già alla fine degli anni Ottanta del XX secolo. Questo tipo di interesse nasce dalla critica mossa contro il ruolo giocato dall'insegnante madrelingua (*native speaker*, Holliday, 2005; 2006; Cook, 1999a; Moeller & Nugent, 2014) nel Communicative Language Teaching, il quale portava gli apprendenti a emulare le caratteristiche di un parlante nativo.

Byram (1997) suggerisce almeno due correnti di critiche contro il modello del *native speaker*. Il primo rientra nella corrente pragmatico-educativa che ignora le condizioni in cui gli apprendenti e i

⁵⁶ *Supra*, par. 1.1.

parlanti nativi acquisiscono una lingua, basandosi sull'assunto errato che, se un bilingue riesce ad acquisire due lingue perfettamente, allo stesso modo e con la stessa semplicità un apprendente riesce ad apprendere una lingua straniera. Questa teoria, come giustamente fa notare Byram, non tiene conto del fatto che «few if any bilinguals are 'perfect' in linguistic competence, even less so in sociolinguistic or sociocultural competence» (p. 11). La seconda corrente, invece, riguarda lo sviluppo di un tipo completamente errato di competenza, laddove l'apprendente viene portato ad annullare la propria cultura per impararne una nuova, comportando, inoltre, una perdita di identità:

It would imply that a learner should be linguistically schizophrenic, abandoning one language in order to blend into another linguistic environment, becoming accepted as a native speaker by other native speakers (ibid.).

Dagli anni Novanta in poi si è sempre più stabilita la convinzione secondo cui l'obiettivo dell'apprendimento linguistico sia quello di favorire la relazione tra culture, tra la lingua-cultura materna e la lingua-cultura straniera, portando all'attenzione non più lo sviluppo di una *competenza comunicativa*, che guardava solo alle caratteristiche linguistiche in relazione ai contesti sociali, favorendo a sua volta una *monolingualized classroom*, ma allo sviluppo di una *competenza comunicativa interculturale* (Byram, 2021 [1997] che guarda a una formazione trasversale dell'apprendente favorendo la relazione e il *dialogo* tra le competenze linguistico-culturali già presenti nell'apprendente (lingua-cultura materna) e le nuove competenze linguistico-culturali della lingua-cultura straniera (Balboni, 1998).

Il concetto di *Competenza Comunicativa Interculturale* (*Intercultural Communicative Competence*, ICC, fig. 21) viene introdotto per la prima volta nel 1997 da Byram, il quale, ampliando il concetto di *competenza comunicativa* suggerito da Hymes, suggerisce che la ICC non può limitarsi alla sola padronanza linguistica, ma deve includere un insieme articolato di abilità indispensabili per agire efficacemente in nuovi contesti culturali. Se l'approccio del Communicative Language Teaching si basava sullo sviluppo della competenza comunicativa al fine di plasmare l'apprendente come un *native speaker*, l'obiettivo ultimo della ICC è quello di portare l'apprendente a interagire come un *intercultural speaker* (Byram, 1997, 21). Secondo Byram:

It allows learners to see their role not as imitators of native speakers but as social actors engaging with other social actors in a particular kind of communication and interaction which is different from that between native speakers. In this inter-national interaction, both interlocutors have a significant but different role, and the foreign speaker who knows

something both of the foreign culture and of their own, is in a position of power at least equal to that of the native speaker. (*ivi*, p. 2).

Il concetto chiave nel modello di Byram sembra essere quello del *negoziare*: ciò che si rende necessario nell'insegnamento delle lingue è quello di fornire all'apprendente quell'abilità «to discover and negotiate new and unfamiliar meanings» (*ivi*, p. 49) poiché «intercultural speakers [...] need to negotiate their own modes of interaction, their own kinds of text, to accomodate the specific nature of intercultural communication» (*ibid.*).

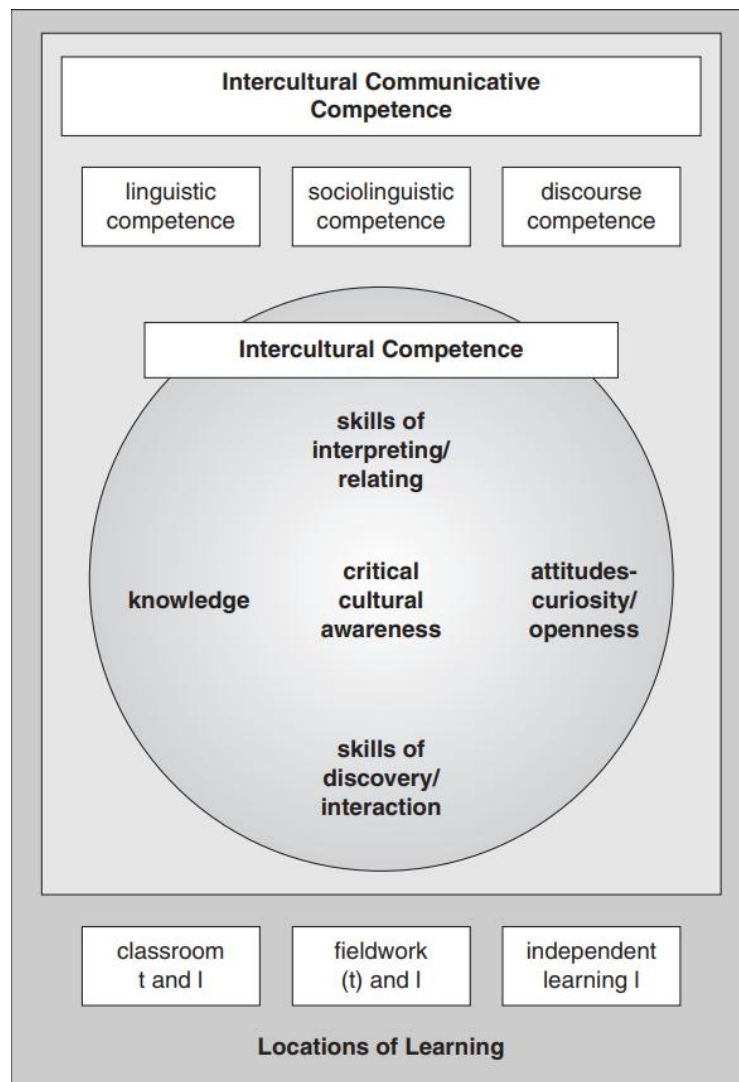


Figura 21. *A Model of Intercultural Communicative Competence*. (Byram, 2009, 323).

Per Byram, la nozione di *intercultural speaker* rappresenta un elemento centrale della ICC nell'apprendimento linguistico. Esso sottolinea la necessità di sviluppare competenze che vadano oltre le abilità linguistiche, ponendo l'accento sulla capacità di interagire in modo efficace con parlanti lingue-culture diverse. L'*intercultural speaker* è colui che inizia il *dialogo* tra due culture,

tra due forme di conoscenza (cultura di origine e cultura straniera) e non si limita a imitare i parlanti nativi, ma possiede un insieme più ampio di competenze:

Intercultural speaker can thus be used in a minimalist way simply to refer to someone who has some or all of the five *savoirs* of intercultural competence to some degree. It emphasizes the differences from the cultural competences of a native speaker. It reminds teachers and learners of the educational aims and objectives of foreign language teaching. It does not have any implications for the psychology of the individual or his or her identification with any specific roles or social groups. It can also be interpreted in a more complex way and linked to the concept of intercultural citizenship. This is a further development of the central concept of critical cultural awareness or *savoir s'engager* (ivi, p. 327).

Il modello di Byram si articola essenzialmente sullo sviluppo di *knowledge*, *skills* e *attitudes*, descritti dallo stesso studioso come diversi *savoirs* (fig. 22):

The nature of the processes is a function of the skills which a person brings to the interaction. These can be divided into two broad and related categories: first, skills of interpretation and establishing relationships between aspects of the two cultures; second, skills of discovery and interaction. The former involve the ability to analyse data from one's own and from another country and the potential relationships between them. Skills of discovery can be operated in some circumstances independently of, and in others in combination with, skills of interaction. New data may be discovered in interaction with interlocutors from another country in particular times and places, and new data may also be gathered from other documents and sources without the need for interaction. Whatever their provenance, these data need to be part of the analysis of the relationships (Byram, 1997, 33).

A partire dalla conoscenza di sé e dell'altro (*savoirs*), lo scopo ultimo dell'educazione linguistica a carattere interculturale è quello di portare l'apprendente alla critica consapevolezza culturale (*savoir s'engager*), attraverso la scoperta (*savoir apprendre/faire*), l'interpretazione (*savoir comprendre*) e la comparazione tra lingue-culture (*savoir être*).

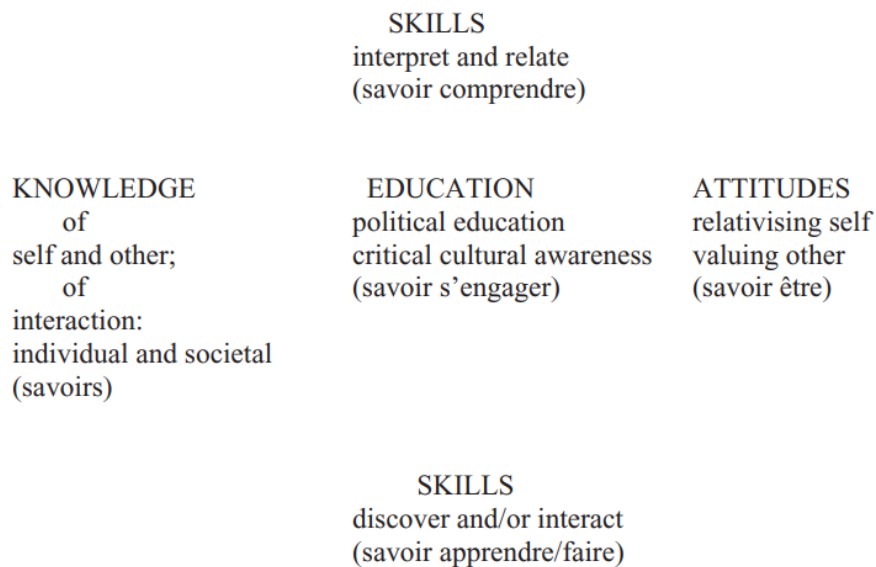


Figura 22. *Factors in Intercultural Communication*. (Byram, 1997, 34).

Tuttavia, Byram è consapevole che la sola *competenza comunicativa* a carattere interculturale (ICC) non riesce a formare un *intercultural speaker*: tutto il processo di apprendimento linguistico deve ruotare intorno allo sviluppo di una *competenza interculturale* (IC, Byram, 1997; Byram & Wagner, 2018). Mentre la sola ICC si concentra principalmente sulle abilità di comunicazione efficace in contesti interculturali, la competenza interculturale diventa un concetto più ampio che va oltre la comunicazione e si riferisce alla capacità di comprendere e apprezzare le differenze culturali in modo più generale. Questo include la consapevolezza delle norme culturali, dei valori, delle credenze e delle prospettive delle diverse culture, nonché la capacità di riflettere criticamente sul proprio contesto culturale e sulle proprie prospettive.

La competenza interculturale comprende anche la capacità di adattarsi e di interagire in modo efficace e rispettoso in contesti culturalmente diversi, ma si estende anche alla comprensione più profonda e alla sensibilità verso la diversità culturale. La *competenza interculturale*, che si basa essenzialmente sui 5 *savoirs* osservati sopra, invece, può essere definita attraverso quelli che lo stesso Byram identifica come *objectives*, termine con cui si riferisce a un insieme di abilità, conoscenze e attitudini «which may not necessarily be the outcome of learning directly related to language learning, since they may include phenomena already present in the learner before language learning begins» (*ivi*, p. 49):

The relationship between Intercultural Competence and Intercultural Communicative Competence is one of degrees of complexity and the ability to deal with a wider range of situations of contact in the latter than in the former. Decisions about which factors should

be included in teaching aims cannot be made in the abstract but depend on circumstances and on the needs and opportunities of the learners involved. In both kinds of competence, however, educational objectives are included and this reflects the fact that most language learning takes place, or at least begins, in educational context. The model does not therefore depend on a concept of neutral communication of information across cultural barriers, but rather on a rich definition of communication as interaction, and on a philosophy of critical engagement with otherness and critical reflection on self (*ivi*, p. 71).

Utilizzare il modello della *competenza interculturale* proposto da Byram significa adottare una prospettiva educativa che va oltre la trasmissione di conoscenze linguistiche per abbracciare un approccio formativo centrato sull'apprendente e sulla sua capacità di riflettere criticamente sui propri e altrui riferimenti linguistico-culturali. Liddicoat & Scarino (2013), infatti, propongono una didattica delle lingue orientata allo sviluppo di una consapevolezza metaculturale e metalinguistica, in cui l'apprendente è chiamato ad assumere un ruolo attivo nella costruzione del significato e nel *dialogo* tra diverse visioni del mondo.

Partendo dal presupposto che «language is understood as social practice that integrates other understandings of language, the relationships of language to other aspect of human sociality, such as culture» (*ivi*, p. 16-17), gli autori delineano il concetto di cultura come legato alla lingua, ed è per questa ragione che l'apprendimento linguistico deve formarsi attraverso l'attenzione alla cultura e come questa comunica e si sposta verso la lingua e viceversa:

The aim of intercultural language teaching and learning is not to displace language as the core focus of language education but to ensure that language is integrated with culture in conceptualizing language learning. A core belief in new approaches to the teaching of culture is that language does not function independently from the context in which it is used (*ivi*, p. 24).

In questo modo, le articolazioni nel rapporto tra lingua e cultura (fig. 23) si basano essenzialmente sulla *cultura come contesto* (world knowledge), *cultura nella testualità* (spoken/written genres), *cultura nel significato degli enunciati* (pragmatic norms), *cultura nel posizionamento delle unità di linguaggio* (norms of interaction), *cultura nelle strutture linguistiche e paralinguistiche* (norms of linguistic form).

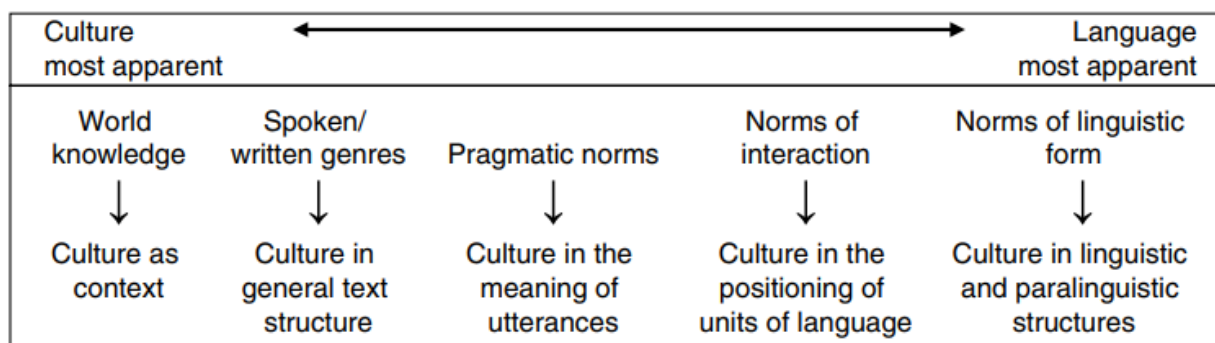


Figura 23. *Points of articulation between culture and language in communication.* (Liddicoat & Scarino, 2016, 26).

A differenza di Byram, gli studiosi individuano un tipo di insegnamento linguistico a carattere *culturale* e un tipo di insegnamento linguistico a carattere *interculturale*:

A cultural perspective implies the development of knowledge about a culture, which remains external to the learner and is not intended to confront or transform the learner's existing identity, practices, values, attitudes, beliefs, and worldview. An intercultural perspective implies the transformational engagement of the learner in the act of learning (p. 29).

A partire dal concetto di *in-betweenness* (Ortega, 2009), secondo cui l'apprendimento linguistico viene descritto come un'esplorazione di momenti o processi che sono prodotti nell'articolazione di differenze culturali, Liddicoat & Scarino (2013) propongono la nozione di *moving between*, «intended to highlight the phenomenology of learning to work within at least two linguistic and cultural systems when learning an additional language» (p. 43). Per gli studiosi, quindi, sviluppare una *competenza interculturale* attraverso l'apprendimento linguistico vuol dire offrire agli apprendenti un'opportunità di *negoiazione del significato* (acts of meaning-making) e di interpretazione degli stessi, giacché «the identities of the learner and the learner's subjective engagement in meaning-making and interpretation have a fundamental place in the way that both language learning and intercultural understanding are understood» (p. 62).

Alla luce di queste osservazioni, in questo lavoro è possibile definire l'interculturalità come un *dialogo* (fig. 24), formatosi nella *zona di contatto*, tra soggetti portatori di visioni del mondo differenti, in cui lo scambio linguistico e culturale non si limita a un semplice confronto tra sistemi, ma implica una negoziazione reciproca di significati. È semplicemente un *dialogo tra il vecchio e il nuovo*, tra le conoscenze, i valori e le pratiche acquisite nella propria lingua-cultura materna (LC1) e quelli emergenti dal *contatto* con una nuova lingua-cultura (LC2), sulla scia dei suggerimenti proposti sin da Agar (1994). L'incontro non si traduce in una semplice sostituzione o giustapposizione, ma in un

processo *dinamico* in continua interpretazione, rielaborazione e integrazione dei saperi. L'apprendente si muove così in uno spazio interstiziale (*in-between*), in cui il sapere pregresso viene continuamente messo in discussione, trasformato, rinegoziato e arricchito attraverso il confronto con nuove prospettive. La creazione di un *Terzo Spazio* (Bhabha, 1994) risulta necessaria perché rende impossibile concepire le culture come entità pure, statiche o separate. È proprio in questo spazio “tra”, nell’*inter-cultura* del dialogo e della negoziazione, che l’interculturalità prende forma come esperienza di co-costruzione di significato e come riconoscimento della propria e altrui «cultural positionality» (p. 36). Nozioni come “metalinguistico” e dunque “metaculturale” vengono ridefinite non più solo come capacità di riflettere sulla lingua e sulla cultura (materna e straniera), bensì come pratiche vive e situate di consapevolezza, confronto e *mediazione* tra sistemi simbolici⁵⁷ e semiotici differenti.

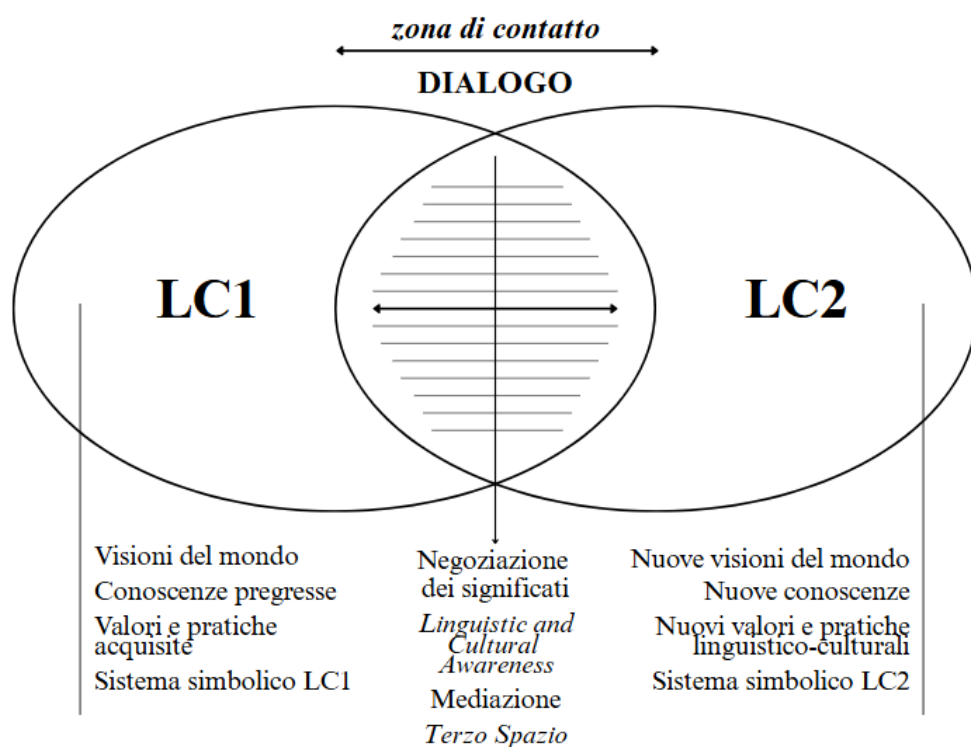


Figura 24. *L'interculturalità come dialogo.*

Balboni (2018), a questo proposito, nel definire l'interculturalità, parte dall'intreccio di tre concetti per lui preponderanti nella Comunicazione Interculturale: *consapevolezza, conoscenza, abilità*. Per lo studioso, l'*interculturalità* è quella dimensione che è in grado di portare alla *consapevolezza* della varietà del mondo, attraverso la propria *conoscenza* individuale per costruire giorno dopo giorno la

⁵⁷ Ci si riferisce a “sistema simbolico” con la stessa definizione offerta in Kramsch (2011), inteso come un insieme dinamico di pratiche linguistiche attraverso cui gli individui costruiscono, negoziano e attribuiscono significato alla realtà.

propria *abilità*, che è la *competenza comunicativa interculturale*. Per Balboni, il *sapere una lingua* non significa soltanto lo sviluppo di *competenze* quali quelle linguistiche, extralinguistiche e socio-pragmatiche che portano a loro volta alla capacità di agire socialmente con la lingua, ma integra aspetti più ampi che ruotano attorno allo sviluppo di *consapevolezze* più che *competenze*: *awareness of critical points in language use*, *awareness of critical points in non-verbal codes*, e *awareness of socio-pragmatic and cultural points* (fig. 25).

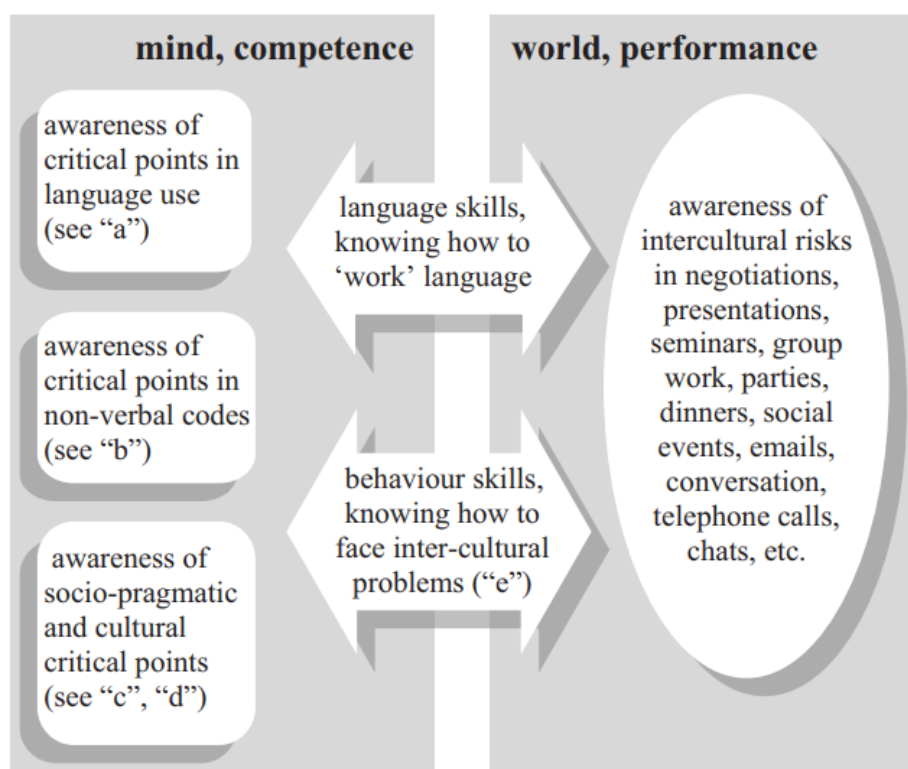


Figura 25. *A model of Intercultural Communicative Competence*. (Balboni, 2018, 83).

In questa prospettiva, centrale è il processo di *decentramento*, già individuata tra le righe in Liddicoat & Scarino (2013) e Ortega (2009), ovvero la capacità dell'apprendente di uscire dal proprio punto di vista per riconoscere l'esistenza di altri modi di vedere il mondo. Tuttavia, se da un lato questa visione coglie l'importanza del riconoscimento della diversità e della riflessione critica, dall'altro rischia di rimanere ancorata a una concezione statica dell'incontro culturale, dove il soggetto si sposta da un punto all'altro senza che vi sia una reale negoziazione reciproca.

La visione dell'*interculturalità* di Balboni, nell'apprendimento linguistico, può essere intesa come *dialogo* se si prende in considerazione la sua nozione di *educazione linguistica complessiva* (Balboni, 1998), ovvero quel tipo di apprendimento linguistico che acquisisce un carattere trasversale tra le competenze del plurilinguismo e dell'interculturalità: alla luce del *multilingual turn* (May, 2013), lo scopo dell'educazione linguistica è quello di permettere agli apprendenti di attivare una competenza

linguistica trasversale poiché riescono, in questo modo, a concepire il proprio repertorio linguistico-culturale come una risorsa *complessiva* a loro disposizione.

Nella stessa prospettiva si pone anche il Consiglio d'Europa, il quale, attraverso il *Quadro Comune Europeo di Riferimento per la conoscenza delle lingue straniere* (QCER), propone un approccio che integra la competenza linguistica con quella interculturale, intesa come un'integrazione *dialogica* dei sistemi linguistici e culturali di riferimento:

The learner of a second or foreign language and culture does not cease to be competent in his or her mother tongue and the associated culture. Nor is the new competence kept entirely separate from the old. The learner does not simply acquire two distinct, unrelated ways of acting and communicating. The language learner becomes *plurilingual* and develops *interculturality*. (Council of Europe, 2001, 43).

In questo contesto, la *traduzione* e il *translanguaging* sembrano rappresentare degli strumenti fondamentali per favorire lo sviluppo di una competenza interculturale intesa come *dialogo* tra lingue-culture. Rivalutare il ruolo della traduzione nell'apprendimento linguistico e osservare le caratteristiche del *translanguaging* figurano come obiettivi centrali del presente lavoro, poiché entrambi gli approcci offrono la possibilità di navigare tra diverse lingue-culture in modo *dinamico* e *dialogico*, favorendo un processo di integrazione e negoziazione tra il sapere preesistente e quello che emerge dall'interazione con nuove visioni linguistico-culturali.

1.3.2. La traduzione nell'apprendimento linguistico

Precedentemente⁵⁸ si è messo in luce come la traduzione, lungi dall'essere un semplice atto di trasferimento linguistico, rappresenti un atto di *interscambio* tra lingue, sistemi simbolici e culture diverse, che permette di incontrare l'altro non solo come differenza semantica, ma come entità storica e sociale (Bertazzoli, 2018) portando alla nascita di un *Terzo Spazio* (Gyōgi, 2013).

La *traduzione* ha giocato un ruolo fondamentale nell'apprendimento di una lingua straniera, a partire dal *metodo grammaticale-traduttivo*, inserito in quel che viene definito *approccio formalistico*: conoscere una lingua equivale ad apprenderne le regole grammaticali e il lessico, e la corretta applicazione delle regole e l'ampiezza del patrimonio lessicale si verificano nella traduzione da e verso la lingua straniera. In questo modo, la traduzione viene usata come esercizio sistematico e la valutazione si basa essenzialmente sulla sua correttezza formale.

⁵⁸ *Supra*, par. 1.2.

Tuttavia, attraverso questo metodo si passava all'applicazione di regole morfosintattiche, alla memorizzazione di liste lessicali, alla traduzione di frasi decontestualizzate che concentravano un incredibile numero di eccezioni, senza dedicare nessuna attenzione all'oralità (Hymes, 1972), alla dimensione (inter)culturale della lingua, e interessandosi ancor meno dei bisogni e della motivazione degli apprendenti. Per questa ragione, già dall'Ottocento in poi, fu messo in discussione dal cosiddetto *metodo diretto*, venendo utilizzato solo esclusivamente per lo studio delle lingue classiche, come il latino e il greco.

È soltanto dagli anni Novanta del XX secolo, e in maniera preponderante negli ultimi dieci anni, che la figura della traduzione nella classe di lingue è stata rivalutata, soprattutto per il suo carattere interculturale. A questo proposito, il QCER offre un'ampia panoramica delle competenze e delle capacità da acquisire o sviluppare per apprendere una lingua straniera. Tra le varie competenze che un discente ha da sviluppare, come la ricezione, la produzione e l'interazione, parallelamente al livello a cui afferisce, risalta la **mediazione**, che include sia la ricezione che la produzione, e frequentemente anche l'interazione. Nel QCER, la mediazione viene introdotta come concetto in base al quale:

In both the receptive and productive modes, the written and/or oral activities of mediation make communication possible between persons who are unable, for whatever reason, to communicate with each other directly. Translation or interpretation, a paraphrase, summary or record, provides for a third party a (re)formulation of a source text to which this third party does not have direct access. Mediation language activities – (re)processing an existing text – occupy an important place in the normal linguistic functioning of our societies (Council of Europe, 2001, par. 2.1.3).

La traduzione (come anche l'interpretariato) emerge chiaramente come attività che favorisce non solo l'apprendimento linguistico, attraverso il confronto tra le strutture grammaticali e lessicali di una lingua e quelle della lingua materna, ma anche l'acquisizione di competenze propriamente dette *interculturali*, giacché rappresenta un'opportunità per sviluppare conoscenze, atteggiamenti e abilità che consentono di comprendere una molteplicità di lingua-culture, inclusa quella dell'apprendente stesso (Byram, 1997; Balboni, 1998), oltre a riconoscere la dimensione sociale della lingua: «elle intègre la co-construction du sens et la dépasse en soulignant le lien constant entre les dimensions sociales et individuelles dans l'usage et l'enseignement de la langue» (Council of Europe, 2016, 9).

Diversi studi, condotti maggiormente nell'ultimo decennio, hanno enfatizzato la dimensione di *interscambio* e di *dialogo* che caratterizza il concetto di *traduzione*, inteso quale strumento dell'*interculturalità* – e che sviluppa *competenza interculturale* –, preponderante nella didattica delle lingue moderne che cerca di far fronte alle sfide dell'odierna globalizzazione. L'attenzione principale

di queste ricerche è posta essenzialmente sulla possibilità di combinare l'apprendimento di una lingua straniera e la traduzione, allo scopo di apprendere la lingua attraverso la traduzione e tradurre apprendendo una lingua straniera (Di Sabato & Di Martino 2011). Come afferma Balboni (2010):

[L]'esercizio della traduzione mira a far riscoprire allo studente che il passaggio da lingua a lingua è un problema non solo di etichette lessicali e di strutturazione morfosintattica, ma di passaggio, comparazione, lotta tra due visioni del mondo incastonate nelle parole, nella lingua (p. 185-186)

Nell'apprendimento linguistico, il *tradurre* implica anche l'esercizio della cosiddetta *competenza traduttiva*, definita come quel possesso bilanciato di due lingue che permette di trasporre dei significati da una lingua a un'altra, la quale è radicata nella lingua materna e utilizzarla per apprendere una nuova lingua coinvolge tutti gli aspetti della componente pragmatica insita in qualsiasi atto comunicativo, oltre ad avere risonanza e a risvegliare competenze metalinguistiche di carattere innato⁵⁹.

Di rilevante interesse è l'osservazione offerta da Laviosa (2014), la quale sottolinea che i primi passi compiuti nel campo della didattica delle lingue nella rivalutazione della traduzione nell'apprendimento linguistico sono da rintracciare addirittura nel Communicative Language Teaching (Richards & Rodgers, 2014). La studiosa afferma che la traduzione può operare non solo allo scopo di trasmettere accuratamente il significato delle parole e del testo originale, ma riesce anche a portare flessibilità, accuratezza e chiarezza, oltre a rappresentare un mezzo sicuro soprattutto per apprendenti principianti e che stimola riflessione e discussione: «this combination of freedom and constraint allows the students to contribute their own thoughts to a discussion, which has a clear focus – the text» (Laviosa, 2014, 26). Continua Laviosa:

Translation is a useful exercise to understand the differences and similarities between two different cultures and improve the knowledge of both languages. A text is a world, it communicates the culture of a foreign language. So translation is important because we can understand how a foreign language is organized by different and special grammar

⁵⁹ Secondo Chomsky, la mente non è una tabula rasa, diversamente da quanto dedotto dai sostenitori di Bloomfield (Robins, 2005), e senza una conoscenza innata di principi universali linguistici sarebbe impossibile apprendere una lingua, in quanto, spiega De Marco, «lo stimolo linguistico esterno, l'input, sarebbe insufficiente qualitativamente e quantitativamente inadeguato» (De Marco, 2000, 51). Apprendere una lingua straniera, secondo l'innatismo di Chomsky, significa attivare dei principi innati invarianti, che il linguista definisce "universali linguistici", distinti in "universali sostanziali" – come i tratti fonologici distintivi, le categorie sintattiche, etc. – e "universali formali", che a loro volta vedono suddividersi in "principi" e "parametri". Secondo questo modello, apprendere una lingua consiste nel fissare il valore dei parametri degli universali linguistici – procedura che Chomsky definisce *parameter setting* – in base alle caratteristiche della lingua straniera da apprendere.

structures. I think translation is an important part of our degree course because in this way we have the possibility to work on language structures in order to know their different functions. Our life is a constant translation! Translation can be considered as a way to understand the world around us. Translation allows us to get in touch with two different cultures. Translation is the experience of the 'other' (p. 36).

Il punto maggiormente interessante dell'osservazione di Laviosa è l'esperienza interculturale che la traduzione offre agli apprendenti nell'esplorare le differenze e le somiglianze tra due lingue-culture. La metafora del "text is a world" suggerisce che ogni traduzione rappresenta un'opportunità per entrare in contatto con una cultura Altra attraverso le sue strutture grammaticali, semanticamente e pragmaticamente significative, un atto di *mediazione culturale*, come inteso dal QCER, in cui si riesce a esplorare e a comprendere una nuova visione del mondo rappresentata in una nuova lingua-cultura.

D'altra parte, l'aspetto preponderante della traduzione nell'apprendimento linguistico è che non solo essa rappresenta uno strumento sicuro e di diminuzione dell'ansia⁶⁰ da parte degli apprendenti, ma anche un'attività a cui l'apprendente stesso – o comunque l'individuo in generale quando si trova in un ambiente linguistico diverso dal suo quotidiano – ricorre **naturalmente** e talvolta **necessariamente**: «Translation is a natural and necessary communicative activity; hence it is legitimate to reinstate it in the language classroom» (p. 26). La scarsa conoscenza linguistica e la traduzione possono conciliarsi in un apprendimento linguistico trasversale, dal momento che lavorare sui testi in lingua straniera rappresenta la giusta motivazione per conoscere il *way of life* e il *way of thinking*⁶¹ della nuova lingua-cultura, e inoltre, ancora una volta, il ricorso alla propria lingua materna in classe è sempre rassicurante, soprattutto nelle prime fasi dell'apprendimento. Come sottolineano Di Martino e Di Sabato (2011):

[U]n testo può essere considerato dal docente di lingua come un forziere colmo di tesori per dischiudere il quale la chiave passa pian piano dalle mani del docente alle mani dell'apprendente: entrambi, cooperando, possono trarne di volta in volta nuovi spunti per la lingua straniera e per la lingua materna (p. XI).

⁶⁰ Si definisce *ansia linguistica* quello stato emotivo che avviene «ogni qualvolta un individuo reagisce nervosamente nelle situazioni che richiedono l'uso di una L2» (De Marco, 2000, 77).

⁶¹ Balboni (in Caon, 2016) inserisce la dicotomia *way of life* e *way of being* all'interno della competenza socio-pragmatica e interculturale, definendo il primo come conoscenza della "cultura", «dall'organizzazione urbana a quella della scuola, dall'articolazione dei pasti ai loro componenti» (p. 16), il secondo come conoscenza della "civiltà", «cioè l'idea di uomo, di giustizia, di relazioni umane e sociali, e così via, di un popolo» (ibid.).

Ragionando sulla *naturalzza* nell'uso della traduzione da parte degli apprendenti, vien da sottolineare il fatto che, in linea con Cook (2013) e Odlin (2022), l'*interferenza*⁶² derivante dalla traduzione può essere vista come un'opportunità per esplorare le relazioni tra lingue-culture in modo consapevole e critico, laddove permette agli apprendenti di riconoscere e riflettere sulle dinamiche culturali che si celano dietro le lingue stesse. Come diversamente sostenuto all'inizio dai fautori del Communicative Language Teaching, l'apprendente trasferisce naturalmente aspetti della lingua materna su quella straniera, utilizzando questo processo come una strategia autonoma per facilitare l'apprendimento stesso (Zulfadli *et al*, 2019), potenziando la conoscenza e la riflessione linguistico-culturale della loro lingua-cultura materna (metacompetenza) (Laviosa, 2014).

La traduzione gioca, allora, un ruolo preponderante nello sviluppo della *competenza interculturale*. Lee (2018), per esempio, afferma che imparare a tradurre «sensitises us interculturally» (p. 3), sviluppando quella consapevolezza culturale di cui parlava Byram (*cultural awareness*, 1997; 2009) che ci permette di comprendere e rispettare le diversità in un'ottica di inclusione. Di Sabato (2012), invece, pone l'accento sullo sviluppo della *competenza traduttiva interculturale*: promuovere lo sviluppo di questo tipo di competenza attraverso le attività di traduzione permetterebbe di offrire un prodotto in grado di mettere in *dialogo* individui, culture e lingue diverse.

La traduzione nell'apprendimento linguistico sembra rientrare perfettamente nell'idea di *interculturalità come dialogo*. Balboni (1998), come si è visto, parla di *educazione linguistica complessiva*, ovvero quel tipo di apprendimento che porta, tra l'altro, allo sviluppo di una *metacompetenza trasversale* attraverso il *dialogo* tra ciò che è vecchio (LC1) e ciò che è nuovo (LC2). In quest'ottica, Di Martino (2012) propone la nozione di *Circolo Virtuoso della Traduzione* (fig. 26), poiché attraverso la traduzione «le attività che richiedono la capacità di padroneggiare una serie di specifiche sottoabilità rappresentano al tempo stesso un ottimo strumento per il consolidamento di quelle stesse sottoabilità, in un circolo virtuoso che, una volta innescato, produce un miglioramento dell'apprendimento non solo relativamente ad un ambito specifico, ma a tutti i suoi aspetti» (p. 310).

⁶² L'*interferenza* è l'influenza della lingua materna sull'apprendimento di una straniera e può avvenire a livello morfologico, morfosintattico e fonologico, rallentando l'apprendimento stesso (De Marco, 2000, 64).

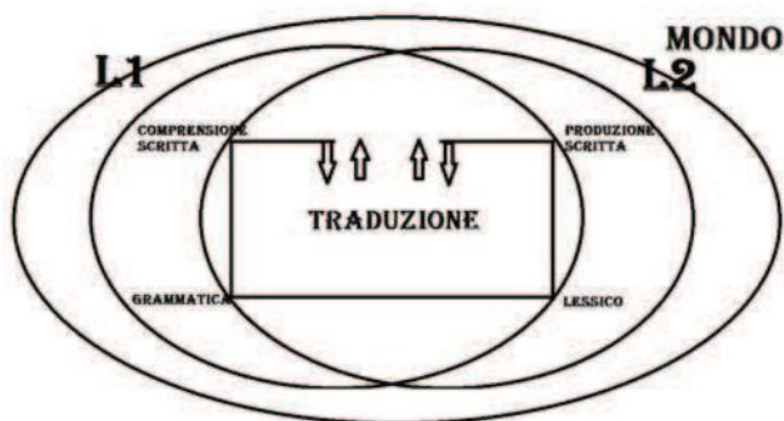


Figura 26. *Il Circolo Virtuoso della Traduzione (CVT)*. (Di Martino, 2012, 310).

Tutto il processo traduttivo parte dalla lettura di un testo, a cui consegue l'utilizzo dell'abilità di comprensione e le conoscenze grammaticali e lessicali nella lingua straniera che lo studente apprende. Come osserva Di Martino:

[La traduzione] mira alla creazione di un altro testo (per produrre il quale sono necessarie abilità di produzione scritta, ma anche conoscenze grammaticali e lessicali nella L1/L2), entrambi calati nel mondo. Le singole abilità necessarie alla comprensione del testo in L1/L2 e alla produzione del testo in L2/L1 sono potenziate ed arricchite all'atto stesso del loro uso nel processo traduttivo, e lo stesso può dirsi della conoscenza generale del mondo implicita nella lingua utilizzata nei due testi ad oggetto (p. 311).

La comprensione dei testi in lingua straniera, e conseguentemente la produzione di un altro testo in lingua materna, presuppone delle aspettative «riguardo agli eventi ed alle interazioni fra persone (ma anche quanto alla struttura formale dei testi) che non sono condivise dalla comunità di appartenenza dello studente, ma sulle quali quest'ultimo può fare delle congetture che possano gradualmente condurlo alla conoscenza di quell'aspetto della cultura della L2» (ibid.), aspetto ribadito anche da Shinzaki (2019), rendendo la *traduzione* uno strumento in grado di portare l'apprendente allo sviluppo di una *competenza propriamente detta interculturale*⁶³.

Sulla dimensione interculturale della traduzione – come *dialogo* – si pone anche Gyōgi (2013). La studiosa sottolinea come il processo traduttivo non si limiti a un semplice trasferimento linguistico *stricto sensu*, ma si configura come un'attività complessa di collegamento tra una cultura e l'altra, in cui il traduttore ricerca e si trova a operare all'interno di un *Terzo Spazio*. Richiamando all'attenzione

⁶³ Con la locuzione *competenza propriamente detta interculturale* ci si riferisce alla definizione *dinamica e dialogica* dell'interculturalità come proposta in questo lavoro.

le osservazioni fatte da Bhabha (1994) e la nozione di *interculturalità come dialogo*, la traduzione rappresenta allora un terreno ibrido e *dinamico* in cui i significati, i valori e le conoscenze vengono continuamente negoziati, trasformati e reinterpretati: l'apprendimento linguistico si rivela un momento altamente formativo in cui si sviluppano capacità di muoversi tra sistemi simbolici diversi, navigando le *zone di contatto* «where cultures meet, clash, and grapple with each other» (Pratt, 1991, 34).

Pertanto, la creazione di un *nuovo spazio* grazie alla traduzione risulta particolarmente rilevante nel processo di costruzione e negoziazione di significati in relazione al rapporto lingua-cultura e di quelle che Kramsch (2011) richiama “imagined communities”: «created and shaped by language, and other symbolic systems, culture was seen as a site of struggle for the recognition and legitimation of meaning» (p. 355). Ampliando la prospettiva di Pratt (1991), e come sottolineato da Gyōgi (2013), durante il *contatto* tra due lingue-culture, soprattutto durante il processo di traduzione, è possibile individuare la creazione di una *terza cultura* che secondo Kramsch (2009b; 2011) «attempt to capture through a place marker what is in fact a process of positioning the self both inside and outside the discourse of others» (Kramsch, 2011, 359). Dunque, osservando la traduzione come uno strumento in grado di sviluppare una *competenza propriamente detta interculturale*, l'accento viene posto sulla creazione e sullo sviluppo di nuove identità, prospettive e *subjectivities* che avviene durante il processo di negoziazione di nuovi significati attraverso il *contatto* con una nuova lingua-cultura.

Aspetto *naturale* e talvolta *necessario* per la creazione e negoziazione di significati (vecchi e nuovi) durante il processo di apprendimento linguistico è dato soprattutto dalla dimensione del *translanguaging*, che consente agli apprendenti di utilizzare in modo fluido e *dinamico* più lingue da loro conosciute.

1.3.3. Il translanguaging

Per comprendere appieno la portata teorica ed educativa del *translanguaging*, e successivamente la sua intersezione con la traduzione nell'apprendimento linguistico, è necessario fare un passo indietro e soffermarsi brevemente sulla distinzione concettuale tra *language* e *linguaging* su cui si basa tutta l'idea del *translanguaging*. Appare, infatti, utile chiarire come si sia evoluta l'idea stessa di “lingua”, passando da una concezione statica (*language*) a una visione più “dinamica” (*linguaging*) dell'agire linguistico. Questa distinzione offre una base teorica essenziale per comprendere il cambiamento di paradigma che il *translanguaging* rappresenta, non solo in termini di didattica delle lingue, ma anche di visione delle identità linguistico-culturali e della formazione di nuove *subjectivities*.

1.3.3.1. Prima del *translanguaging*: *Language* vs. *Languaging*

In linguistica, il concetto di *language* parte dagli studi di Ferdinand de Saussure (1857 – 1913), il quale interpretava la “lingua” come un sistema complesso di segni⁶⁴, focalizzandosi sulla loro arbitrarietà e sottolineando, così, la diversità delle lingue. Tuttavia, Noam Chomsky (1928-), suggerì una diversa concezione di *language*, discostandosi dalla visione “arbitraria” e vedendo la diversità linguistica come “illusoria”⁶⁵ (Chomsky, 1995, 54): l’attenzione veniva posta sulle caratteristiche comuni a tutte le lingue, anziché al grado e al modo della diversità in cui ciascuna lingua si comportava.

Una svolta nella concezione di *language*, che prendeva le distanze dalle visioni proposte da Saussure e Chomsky, avviene con la nozione di *eteroglossia* di Bakhtin (1895 – 1975). Il linguista russo, andando al di là dei suggerimenti di Saussure e Chomsky, propose che la lingua non era soltanto un sistema intricato di segni, seppur arbitrari o legati a una grammatica universale, ma qualcosa legato al contesto d’uso e quindi all’azione propria dei parlanti (García & Li, 2014).

Il suggerimento di Bakhtin riguardo al concetto di *language* ha gettato le basi, lungo tutto il XX secolo, a quel concetto che prenderà il nome di *languaging*, che a sua volta trae le sue origini nel 1973, quando i biologi cileni Humberto Maturana e Francisco Varela propongono la teoria dell’*autopoiesi*, secondo la quale la nostra esperienza e tutto ciò che conosciamo sono indissolubilmente legati nella nostra struttura biologica e sociale: ciò che conosciamo emerge dalle nostre azioni e dalle nostre pratiche, piuttosto che dalla semplice acquisizione di saperi e informazioni. Secondo Maturana & Varela (1998):

It is by languaging that the act of knowing, in the behavioral coordination which is language, brings forth a world. We work out our lives in a mutual linguistic coupling, not because language permits us to reveal ourselves but because we are constituted in language in a continuous becoming that we bring forth with others (p. 234-235).

Si inizia a passare da una visione della lingua come *statica*, così come intesa in Saussure e Chomsky, a una visione più *dinamica* che pone l’accento sull’azione del *fare* e dell’*essere* con la lingua. Ciò rappresenta il risultato di una vera e propria svolta plurilingue (*multilingual turn*, May,

⁶⁴ Il segno linguistico, definito da Basile *et al.* (2010) come quell’«entità costituita di un’espressione e di un contenuto» (p. 40), è concepito da Saussure come arbitrario: non esiste una relazione intrinseca o naturale tra l’espressione (significante) e il contenuto (significato), pertanto ogni lingua «ritaglia la materia del contenuto formandola in maniera propria e [in maniera] diversa dalle altre» (p. 46).

⁶⁵ Approfondendo la dicotomia saussuriana di *significato* e *significante*, Chomsky propone la bipartizione in *competenza* ed *esecuzione*. La *competenza* si riferisce alla conoscenza formale della lingua (le regole che la caratterizzano), quel tipo di conoscenza che «ogni parlante [...] ha acquisito per la propria lingua materna in maniera inconscia ed intuitiva» (Basile *et al.*, 2010, 51); l’esecuzione, invece, si riferisce all’«effettiva produzione di enunciati concreti, i quali [...] possono allontanarsi anche in maniera sensibile dal modello costituito dalla competenza grammaticale» (ibid.).

2013): l'idea di lingua non è più quella monolitica o libera da ogni contesto, ma diventa un fenomeno fluido e dinamico che si concentra sul processo in divenire di *meaning-making* legato ovviamente al suo reale contesto d'uso.

La nuova prospettiva del *linguaging* ha rivoluzionato anche i concetti di *bilinguismo*, *multilinguismo* e *plurilinguismo*. Prendendo le distanze dalla concezione classica di *bilinguismo* (Bloomfield, 1933), intesa soprattutto nella sua dicotomia di additivo e sottrattivo⁶⁶, che vedeva due diversi sistemi linguistici slegati tra di loro e utilizzati per scopi altrettanto diversi⁶⁷, García (2009) e García & Li (2014) investigano e ampliano la teoria del *Common Underlying Proficiency* (CUP) di Cummins (1979), partendo dal concetto di *interdipendenza* tra due sistemi linguistici che permette il trasferimento delle pratiche linguistiche: «even when one language is being used, the other language remains active and can be easily accessed» (García & Li 2014: 13).

A partire da questo presupposto, Ofelia García (2009) parla dell'aspetto *dinamico* del bilinguismo, e quindi non solo come additivo o sottrattivo, che va oltre la nozione di due lingue separate e autonome: le pratiche linguistiche di chi conosce più di una lingua sono complesse e interrelate, e implica la presenza di un unico repertorio linguistico individuale (ibid.).

Secondo gli studiosi, il bilinguismo *dinamico* non vede la presenza di **due** sistemi linguistici (L1 – L2) che, seppur diversi, sono interdipendenti tra di loro – come sosteneva Cummins – ma l'esistenza di **un unico** sistema avente caratteristiche integrate (Fn, fig. 27).

⁶⁶ A partire da Bloomfield (1933), il quale definiva il *bilinguismo* come la conoscenza simultanea di due lingue a livello nativo, ovvero due lingue vengono acquisite e/o apprese allo stesso modo in cui viene acquisita la lingua materna, nel campo della didattica delle lingue si è molto posta l'attenzione, a livello cognitivo, sulla distinzione di due tipi di bilinguismo: *additivo* e *sottrattivo*. Il *bilinguismo additivo* si riferisce alle «situazioni in cui le due lingue sono valorizzate ugualmente e che permettono dei profitti sul piano dello sviluppo cognitivo» (De Marco, 2000, 35-36), mentre con *bilinguismo sottrattivo* si intende quella graduale perdita della lingua materna (o L1) a favore dello sviluppo dell'altra (L2).

⁶⁷ Caratteristica del bilinguismo secondo la concezione tradizionale è il cosiddetto *code-switching*. Il *code-switching* viene definito come quel «passaggio da una varietà linguistica all'altra nel corso della stessa conversazione, da parte del medesimo interlocutore o di interlocutori diversi, in coincidenza con delle variazioni di ordine pragmatico legate sia ai parlanti stessi [...] sia al discorso» (Basile *et al.*, 2010, 408).

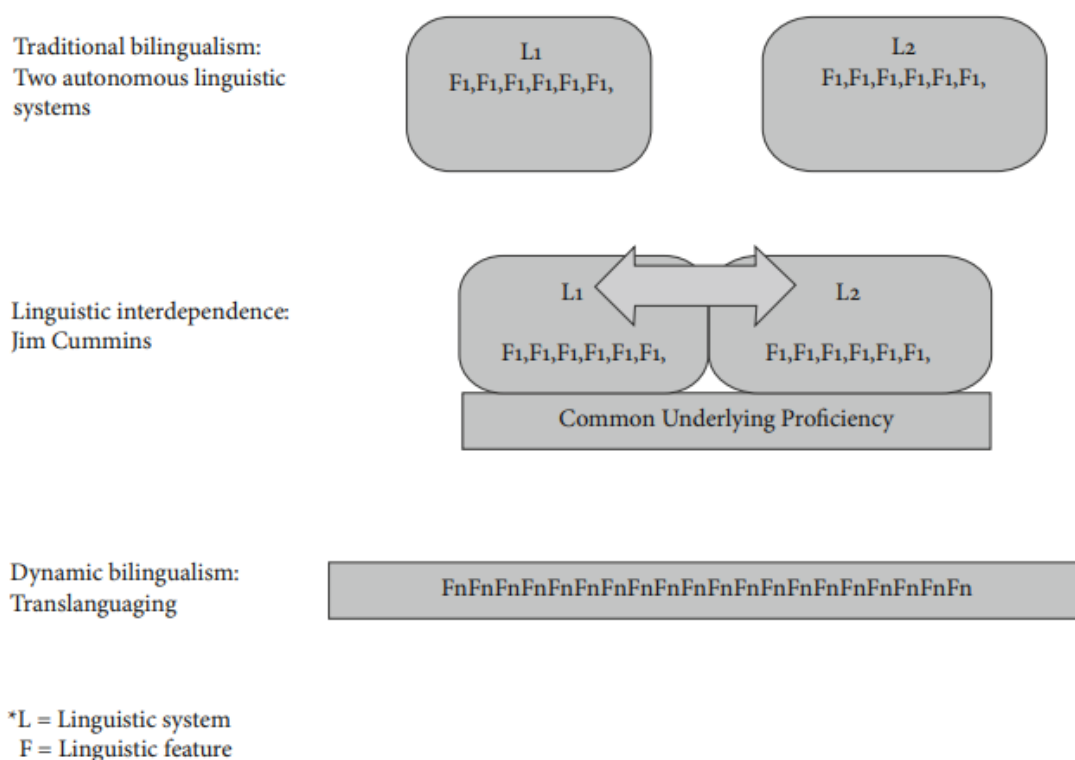


Figura 27. *Difference between views of traditional bilingualism, linguistic interdependence and dynamic bilingualism.* (García & Li, 2014, 14).

La teoria del *bilinguismo dinamico* proposta da García (2009) trova corrispondenze anche dal punto di vista dell'*interculturalità come dialogo* intesa nel presente lavoro. Come già osservato, secondo Byram (1997; 2021) e Liddicoat & Scarino (2013), l'interculturalità, analogamente a quanto accade nel concetto di bilinguismo proposto da Cummins, sembra implicare un processo di *decentramento*, fondamentale nello sviluppo di quella *competenza interculturale* che permette all'individuo di interagire efficacemente con parlanti di altre culture. In questo modo, il decentramento comporterebbe lo spostamento della propria prospettiva per considerare l'Altro, senza però abbandonare completamente il proprio punto di vista. Una volta "decentrati" verso una diversa cultura, è importante riflettere criticamente sulla propria cultura (*cultural e critical awareness*) e sulle proprie percezioni. Ciò permetterebbe, secondo Byram, la possibilità di identificare pregiudizi e stereotipi che possono influenzare il nostro modo di vedere gli altri.

Concepire l'interculturalità osservando il modello di *bilinguismo dinamico* proposto da García (2009), vuol dire concepire un tipo di competenza interculturale che non solo permette il decentrarsi tra una cultura all'altra, vedere, conoscere e comprendere differenze, ovvero quella competenza che assicura «a shared understanding by people of different social identities» e che permette di «interact with people as complex human beings with multiple identities and their own individuality» (Byram *et al.*, 2002, 10), ma una competenza che collega due lingue-culture diverse in un unico sistema linguistico-culturale *dinamico* e in divenire in cui le caratteristiche di ciascuna lingua-cultura non

sono più diverse tra loro, piuttosto viene a crearsi un *dialogo* tra la lingua-cultura materna (LC1) e la lingua-cultura straniera (LC2) in fase di apprendimento.

1.3.3.2. Il *translanguaging* nell'apprendimento linguistico

Il concetto di *translanguaging* viene postulato per la prima volta nel 1994 in ambito gallese dal pedagogista Cen Williams, il quale, per la sua tesi di dottorato, condusse una ricerca su strategie e pratiche didattiche che permettevano agli studenti di utilizzare in maniera alternata le lingue da loro conosciute (l'inglese e il gallese) durante l'apprendimento linguistico (Williams, 1994): i contenuti venivano esposti dall'insegnante in una lingua e gli apprendenti li rielaboravano in un'altra. Williams coniò il termine *trawsieithu* per riferirsi a una strategia di apprendimento che «entails using one language to reinforce the other: (a) in order to increase understanding, and (b) in order to augment the pupil's ability in both languages» (Williams, 2002, 37).

L'idea di valorizzare il repertorio linguistico già posseduto dagli apprendenti, che includa la loro lingua materna e quindi anche la nuova lingua da apprendere, fu poi ampliata da Colin Baker che tradusse il termine gallese di Williams in *translanguaging*, definendolo come quel «process of making meaning, shaping experiences, gaining understanding and knowledge through the use of two languages» (Baker, 2011, 288). L'idea alla base del *translanguaging*, dunque, è quella dell'uso intenzionale, alternato e *dinamico* di due (o più) lingue in classe che porta vantaggi allo sviluppo delle competenze linguistiche di entrambe le lingue conosciute e che contribuisce a una comprensione e a una consapevolezza più approfondita delle stesse.

Secondo García e Li (2014), il *translanguaging* – che si discosta ampiamente dal concetto di *code-switching*⁶⁸ – non presuppone la presenza di due lingue separate e nemmeno la loro fusione, bensì la nascita di nuove pratiche linguistiche che «make visible the complexity of language exchanges among

⁶⁸ Il *code switching* si differenzia ampiamente dalla nozione di *translanguaging*. Si tratta di una differenza concettuale e riguarda il modo in cui vengono percepiti e utilizzati i repertori linguistici delle persone definite bilingui o plurilingui. Il *code switching* è inteso come l'alternanza tra sistemi linguistici *separati e distinti*, e viene spesso analizzato nel contesto delle norme linguistiche che regolano l'uso di lingue diverse; il *translanguaging*, invece, vede la presenza di un *unico* sistema linguistico, concepito in modo *dinamico e integrato*. Non si tratta, dunque, di alternare tra lingue diverse e separate, ma di utilizzare un unico sistema linguistico in modo flessibile, promuovendo una visione più inclusiva e fluida delle pratiche linguistiche in modo sinergico, indipendentemente dalle norme sociali che regolano le lingue. Si considerino le seguenti frasi:

(1) This morning mi hermano y yo fuimos a comprar some milk (MacSwan, 2022, 90);

(2) Right Ms Terry, que snowball es nieve bola? (García & Sato, 2023, 334).

In (1) vi è un chiaro esempio di *code switching*: ci sono palesemente due sistemi linguistici differenti, l'inglese e lo spagnolo, che operano insieme a seguito di una sottesa norma linguistica. In (2) il parlante è un bambino ispano-americano che vive negli Stati Uniti e parla inglese e spagnolo e mostra un chiaro esempio di *translanguaging*: nella mente di un bambino bilingue, inteso in termini di *bilinguismo dinamico*, *snowball* e *nieve bola* appaiono come il medesimo concetto, senza rendersi conto di prospettive e fattori esterni su ciò che sia l'inglese e su ciò che sia lo spagnolo; dunque, non vi è una netta separazione tra due repertori linguistici differenti, ma un unico sistema in *dialogo* creativo e dinamico. D'altro canto, come sottolinea Park (2015), il *translanguaging*, a differenza del *code switching*, «started as a pedagogical practice, where the language mode of input and output in Welsh bilingual classrooms was deliberately switched» (p. 50).

people with different histories» (García & Li, 2014, 21), sottolineando ancor di più l'idea di *dialogo* di cui si caratterizza la dimensione *interculturale* del *translanguaging*. Infatti, se è vero che la competenza interculturale come *dialogo* implica l'integrazione in maniera *dinamica* di fatti linguistici e culturali (tra LC1 e LC2), allora il *translanguaging* risulta come quella dimensione in grado di favorire la presenza di un unico repertorio linguistico, attraverso la quale gli apprendenti «select features *strategically* to communicate effectively» (p. 22).

Li Wei (2011), analogamente come accade per la traduzione, parla di *translanguaging space*, uno spazio che permetterebbe gli apprendenti di integrare e di far *dialogare* spazi sociali e lingue che prima venivano viste come separate e catalogate in “luoghi” diversi. Questa prospettiva si ricollega nondimeno alla nozione di *zone di contatto* discusse nell'Introduzione, laddove il contatto tra lingue-culture diverse, sia in maniera “fisica” che “virtuale” o “astratta”, porta alla nascita di un *nuovo spazio* di *dialogo* tra fenomeni linguistico-culturali, uno spazio che secondo Li viene creato attraverso la dimensione del *translanguaging* poiché:

[C]reates a social space for the multilingual user by bringing together different dimensions of their personal history, experience and environment, their attitude, belief and ideology, their cognitive and physical capacity into one coordinated and meaningful performance. (Li 2011: 1223).

In questo modo, la creazione di un *nuovo spazio* attraverso il *translanguaging* porterebbe, come per la traduzione, alla realizzazione di nuove identità, di nuovi valori, di nuove pratiche e di *subjectivities*, come suggerito dagli studi di Claire Kramsch. La studiosa, come osservato precedentemente, sottolinea l'importanza della *soggettività* nell'interpretazione delle esperienze interculturali: questa gioca un ruolo cruciale nella comprensione, nella negoziazione e nella creazione di significati attraverso la nascita di quel nuovo *spazio* promosso dal *translanguaging*, giacché la lingua e la cultura non sono oggetti statici o universali, ma costrutti soggettivi e *dinamici* che vengono interpretati e negoziati dai parlanti in vari contesti.

Parallelamente a Kramsch, Li (2023a) e Li & Lee (2024) collegano il *translanguaging* con una *subjectivity* plurilingue, proponendo la nozione di *transpositioning*, che si riferisce al *movimento* della *subjectivity* di un individuo (l'apprendente) attraverso pratiche di *translanguaging* ⁶⁹.

⁶⁹ Anche Hori *et al.* (2025) individuano nel *translanguaging* un'ottima opportunità nella formazione di nuove *identità* e di *subjectivities*. Gli studiosi, attraverso uno studio empirico, osservano quanto il *translanguaging* influisca in maniera significativa sulla percezione che gli apprendenti hanno della propria identità, consentendo loro di integrare pensieri, storie e significati, inclusi nel loro repertorio linguistico *dinamico*, che gli permettono di dare vita a forme di espressione del sé fluide e dinamiche: «Each student maintained their equilibrium, reflecting on their life themes as they envisioned their hopes and desires, all the while shifting their perceptions and transforming their intersectional features, including those pertaining to linguistic features» (p. 12).

Transpositioning è un concetto che si basa sulla nozione di *positioning* individuato negli studi di psicologia sociale, ovvero il modo in cui gli individui si collocano e si percepiscono nei discorsi e nelle interazioni, assumendo ruoli e identità che sono fluidi, contestuali e *dinamici*. Con il prefisso *trans-*, che di per sé sfida l'esistenza di limiti e di confini fissi (Chikamatsu & Jin, 2023), gli studiosi sottolineano l'idea di *trascendere*, attraversare e superare qualsiasi limite o posizione fissa. In questo modo, la lingua-cultura viene concepita come un atto di navigazione e di *dialogo* in continua trasformazione e negoziazione:

Transpositioning [...] refers to a *processual and iterative shifting* of the identity position of an actor-in-communication; that is, the process in which individuals allow their stance with regard to any given proposition to be in flow-and-flux as they interact with others. To be in flow-and-flux means to release oneself (one's self) from given frameworks and habitual patterns of thought, generating possibility spaces in which one develops new routes (compare: roots) of thinking in conjunction with other participants and cultivates an affect of empathy for others. If one's positioning is conventionally determined in relation to geopolitical location as well as such commonplace categories as race, gender, and social class, transpositioning cuts across these parameters, unravelling the tensions and malleability of different individuals' stances in relation to each other (Li & Lee, 2024, 877).

Attraverso il *translanguaging* e sfruttando la sua dimensione interculturale, l'apprendimento linguistico diventa il mezzo grazie al quale si può costruire l'identità di un *multilingual subject* (Kramsch 2009a), ovvero creare un *nuovo spazio* come suggerito da Li Wei che porta al «transformation and invention of identities» (Li & Lee, 2024, 875), poiché se è vero che l'interculturalità rappresenta un concetto cardine che si basa sulla comprensione reciproca, il rispetto e il *dialogo* tra lingue-culture, allora un apprendente una lingua-cultura straniera svilupperà tutte quelle abilità e competenze che gli permetteranno di dialogare con l'Altro senza perdere se stesso durante tutto il processo.

L'idea di *dialogo* che riecheggia nella concezione del *translanguaging* è sostenuta anche da due peculiarità, preponderanti in un ambiente di apprendimento che avvalora il plurilinguismo e l'interculturalità: *creatività* e *criticità*. Come evidenzia Sato (2022):

[L]anguage users' creativity is the driving force of translanguaging, and their creativity is evoked when they notice differences between cultures and languages. Changes in culture change languages. Similarly, changes in languages, facilitated by translanguaging, cause

changes in culture and society. Thus, a language and its surrounding society evolve together. (p. 202).

Secondo García e Li (2014), nozioni di *creatività* e *criticità* possono sembrare a primo impatto diversi e distanti tra loro, ma in realtà sono intrinsecamente correlate. La *creatività* è definita dagli studiosi come quell'abilità che permette, attraverso e nell'uso della lingua, di «following and flouting the rules and norms of behavior» (p. 67), allo scopo di «pushing and breaking the boundaries between the **old** and the **new**» (*ibidem*, enfasi mia). La *criticità*, conseguentemente, vede riferirsi a quell'abilità di utilizzare tutto il materiale esperienziale a nostra disposizione, appropriatamente e sistematicamente, allo scopo di «inform considered views of cultural, social, political and linguistic phenomena, to question and problematized received wisdom, and to express views adequately through reasoned responses to situations» (*ibid.*). Appare evidente, allora, la natura intrinseca di questi due concetti: non si può *andare oltre* senza essere critici, e non possiamo esprimere la nostra *criticità* senza ricorrere al nostro essere creativi.

Come intuito, il binomio vecchio-nuovo rappresenta un'altra caratteristica preponderante del *translanguaging*. L'aspetto *dinamico* e *dialogico* del *translanguaging* presuppone l'utilizzo e la valorizzazione di tutto il repertorio linguistico-culturale e di conoscenze ed esperienze possedute dall'apprendente, al di là del grado e del livello di *proficiency* di entrambe le lingue (García & Li, 2014): il punto fondamentale è mettere in un *dialogo dinamico* le esperienze della lingua-cultura materna con la lingua-cultura straniera. Ciò metterebbe in moto un processo di *interscambio* e di *integrazione* di **vecchie** pratiche, conoscenze ed esperienze con delle **nuove**, processo che si presenta tanto per il suo aspetto dinamico quanto creativo.

1.3.3.3. Il *translanguaging* in Italia

Uno dei più recenti contributi che ha dato il via a una trattazione più chiara e sistematica del *translanguaging* in ambito italiano è senza dubbio quello proposto da Carbonara & Scibetta (2020). Senza discostarsi troppo dalle idee esposte da Williams (1994, 2002) e da Baker (2001), ma integrando anche i suggerimenti di García & Li (2014), gli autori ampliano la nozione di *translanguaging* a partire dalle diverse declinazioni che può assumere il prefisso *trans-*, analizzandolo attraverso quattro livelli: ***transcending*** (descrittivo), ***transformative*** (politico), ***transdisciplinary*** (teoria del linguaggio), ed educativo e didattico.

Secondo gli studiosi, a livello descrittivo il *translanguaging* fornisce una rappresentazione più completa delle pratiche discorsive dei parlanti aventi un repertorio linguistico variegato, offrendo una nuova prospettiva rispetto alla tradizionale distinzione tra norma monolingue e bilingue.

A livello politico, invece, il *translanguaging* mirerebbe a smantellare le gerarchie linguistiche, di potere e di egemonia linguistica, distinguendo innanzitutto tra una visione della persona come individuo e quella della persona come membro di una categoria sociale, a cui vengono associate etichette e valori discutibili⁷⁰.

Di converso, a livello della teoria del linguaggio, gli studiosi spiegano che il concetto di *translanguaging* assume il ruolo di teoria pratica del linguaggio, presentandosi in un modo del tutto trasversale che ripercorrerebbe alcune delle maggiori teorie del linguaggio, come quella della *multicompetence* (Cook, 2013), quella della *multimodalità*, quella del *Terzo Spazio* (Bhabha, 1994; Kramsch 2009b) e della Comunicazione Interculturale, e quella della critica al neoliberismo, che forzerebbe l'egemonia dell'inglese per agevolare il mercato del lavoro o addirittura supportare un multilinguismo elitario, sempre per interessi economici.

L'ultimo livello, infine, è volutamente non connotato dal prefisso *trans-*, poiché, secondo gli studiosi, tutte le declinazioni del *translanguaging* individuate nei tre livelli precedenti trovano il loro culmine nell'ambito educativo, formativo e didattico.

Il contributo di Carbonara & Scibetta rappresenta un ottimo strumento di indagine di tutte quelle strategie introdotte in Italia e in Europa per un apprendimento plurilinguistico attraverso la dimensione del *translanguaging*. Gli studiosi offrono prospettive molto interessanti dell'utilizzo del *translanguaging* come “pratica” per una scuola plurilingue, presentando il progetto *L'AltRoparlante*⁷¹.

Basandosi sulla compresenza di più lingue nella scuola italiana come risultato dei movimenti migratori, gli studiosi propongono una prospettiva che ruota attorno alla “pratica” del *translanguaging* e che nasce nel 2016 coinvolgendo una rete interregionale di scuole italiane. I ricercatori spiegano l'origine del nome del progetto, che rappresenta un esempio dell'utilizzo del *translanguaging* nella didattica delle lingue in Italia, in questo modo:

L'AltRoparlante significa fornire agli studenti un altoparlante simbolico attraverso il quale fare sentire la propria voce “altra”, che usa parole diverse rispetto a quelle della scuola, ma che dice chi sono, che cosa sanno fare, da dove viene la loro famiglia o parte di essa. L'obiettivo del progetto, infatti, è quello di integrare le lingue di origine degli studenti con background migratorio nella didattica curricolare attraverso l'implementazione della pedagogia del *translanguaging*. (Carbonara & Scibetta, 2020, 18).

⁷⁰ Secondo questa declinazione, Carbonara & Scibetta si riferiscono all'idea del *translanguaging* di decostruire le cosiddette *named languages*, definite come entità linguistiche distinte con un nome ufficiale o comunemente accettato, spesso legate a un'identità nazionale, politica o culturale, echeggiando le idee proposte da Pennycook (2010).

⁷¹ Per una trattazione dettagliata del progetto, si consideri Carbonara & Scibetta (2020: capp. 4-5).

L'obiettivo del progetto, che si fonda sull'essenza propria dell'idea di *translanguaging* così come formulata da Williams (1994) prima e da García (2009) poi, è quello di porre attenzione al background e quindi al repertorio plurilinguistico degli studenti, consentendo loro di lavorare su argomenti utilizzando tutte le lingue da loro conosciute. Queste lingue, intese soprattutto come *esperienze*, diventano, così, strumenti per creare, interpretare e manipolare significati nuovi, in associazione con significati vecchi (binomio vecchio-nuovo), che gli permettono pertanto di costruire un *dialogo* di esperienze e conoscenze da *vecchi* verso *nuovi spazi*, sia dentro che fuori la scuola.

1.3.3.4. Il *translanguaging* in Giappone

In ambito giapponese, il *translanguaging* è un concetto abbastanza nuovo che sta acquisendo particolare attenzione soprattutto nell'apprendimento dell'inglese come lingua straniera (Kano, 2016; Yukawa, 2016; Yukawa & Kano, 2021).

Kano (2016) spiega che questa tendenza è da rintracciare nelle direttive del Ministero dell'Istruzione, della Cultura, dello Sport, della Scienza e della Tecnologia giapponese (MEXT) che esorta l'attivazione di corsi di studio interamente in inglese, ciò a cui Yukawa (2016) si riferisce come EMI, *English-medium instruction*. Ne deriva una scarsa preparazione degli studenti giapponesi che si trovano immersi in un percorso di apprendimento di una lingua-cultura completamente diversa dalla loro, connotata non solo di caratteri linguistici diversi, ma soprattutto di sfumature culturali assolutamente differenti che si rispecchiano nell'uso della lingua, oltre al fatto che gli studenti giapponesi sono poco abituati a saper sfruttare in modo consapevole e flessibile tutte le risorse linguistiche a loro a disposizione, venendo da una formazione di lingue straniere di stampo prettamente monolingue⁷² (Kano, 2016). Proprio nell'ambito dell'EMI, Yukawa (2016), attraverso uno studio condotto con degli studenti di un seminario di inglese presso un'università giapponese, ha sottolineato il vantaggio dell'uso del *translanguaging*, in un'ottica plurilingue, riconsiderando il ruolo giocato dalla lingua materna nell'apprendimento di una lingua straniera.

Secondo la ricercatrice, il *translanguaging* gioca un ruolo preponderante nella relazione tra la lingua materna e la lingua straniera nel contesto di apprendimento plurilingue. Nell'ambito dell'EMI, il *translanguaging* può essere visto come una strategia preziosa per superare le barriere linguistico-

⁷² In Giappone, l'uso flessibile e *dinamico* delle risorse linguistiche degli apprendenti di una lingua straniera, in particolare l'inglese, non è un fenomeno completamente nuovo. Precedentemente alle direttive del MEXT, il Giappone aveva già sperimentato forme di "insegnamento immersivo", ovvero *imājon kyōiku* イマージョン教育, soprattutto in scuole elementari bilingui. Come evidenziano Omura (2022) e Wang, Ota & Taguchi (2024), tali programmi si ispiravano a contesti nordamericani in cui la lingua veicolare (inglese o francese) è una seconda lingua utilizzata quotidianamente nella società, e non una lingua straniera come nel caso giapponese. Di conseguenza, i programmi di immersione giapponesi tendono a configurarsi come forme "ibride" o parziali, incapaci di replicare pienamente i risultati dei modelli originali.

culturali, chiarire concetti complessi e promuovere una comunicazione inclusiva tra gli apprendenti. Attraverso la dimensione del *translanguaging*, gli insegnanti possono creare un ambiente di apprendimento di supporto in cui gli studenti si sentono incoraggiati a utilizzare il giapponese per interagire e integrare in maniera significativa i contenuti accademici che vanno ad apprendere in lingua inglese.

In Giappone, studi fecondi sono stati condotti anche per indagare aspetti educativi del *nuovo spazio* creato dal *translanguaging*. Gonno (2019), per esempio, ha osservato e analizzato le strategie di apprendimento e le motivazioni di apprendenti lingua giapponese in una scuola superiore cinese, allo scopo di proporre questa “pratica” educativa nel panorama della didattica delle lingue moderne in Giappone. La metodologia di ricerca adoperata da Gonno si basa su alcune attività di lettura e comprensione di testi giapponesi, con un focus particolare su argomenti come: *bunka no yayōsei* (Diversità culturale); *risaikuru shakai* (Società di riciclaggio), *denki jidōsha* (Auto elettriche); *seimei o kangaeru* (Pensare alla vita); *shinbun no shasetsu* (Editoria giornalistica).

Lo studio di Gonno ha rivelato che gli studenti cinesi, aventi una scarsa conoscenza della lingua giapponese soprattutto nella lettura e comprensione di brani, hanno sviluppato il loro repertorio linguistico attraverso la dimensione del *translanguaging*, soprattutto a partire dall’interazione e la collaborazione con altri studenti per svolgere un determinato compito insieme. Gonno ritiene che da questi risultati si evinca che il senso di realizzazione ottenuto attraverso l’interazione e la collaborazione tra pari abbia accresciuto la loro motivazione sull’apprendimento del giapponese, senza limitarsi e farsi intimorire dalle superficiali difficoltà che un testo in una lingua straniera può destare in apprendenti principianti.

Fukunaga (2017), di converso, sebbene non trattando apertamente il concetto di *translanguaging* nella didattica delle lingue, mette in risalto l’importanza e la necessità di comprendere e di valorizzare la lingua parlata dagli stranieri presenti in Giappone per affrontare le loro esigenze di apprendimento del giapponese. Lo studioso parte dal dato oggettivo che una delle tante sfide di un apprendente straniero di lingua giapponese è data dalla difficoltà di bilanciare l’uso del giapponese, con tutte le sue caratteristiche culturali insite nella lingua, con la loro lingua-cultura materna, nonché la scarsa visibilità e il riconoscimento di diverse lingue presenti nella contemporanea società giapponese (Fukunaga, 2017, 66). Infatti, il contributo di Fukunaga risulta altamente interessante poiché illustra chiaramente e sistematicamente lo stato della ricerca scientifica sul bilinguismo e plurilinguismo in Giappone, campo iniziato ad affermarsi nel panorama scientifico giapponese dalla metà degli anni Settanta del secolo scorso.

1.3.3.5. Il *translanguaging* negli Stati Uniti d'America

Negli Stati Uniti d'America, il campo della didattica delle lingue moderne come educazione *plurilingue* – in cui si inserisce la dimensione del *translanguaging* – risulta abbastanza frammentario. Baker (2011) parla di una lenta ripresa di tentativi per un'educazione plurilingue iniziata negli ultimi vent'anni del secolo scorso, spesso vista come un ostacolo per promuovere l'integrazione all'interno di un paese prettamente anglofono. In realtà, alcune delle motivazioni dietro questa lenta considerazione per un approccio plurilingue all'apprendimento linguistico sembrerebbero derivare dalle linee guida dell'ACTFL (2024)⁷³ che fa ruotare gli obiettivi di tutto il processo di apprendimento attorno al *saper comunicare efficacemente*.

Si assiste a un cambio di direzione soprattutto a seguito del *multilingual turn*⁷⁴ nell'apprendimento di lingue diverse dall'inglese (LOTE – Languages Other Than English), iniziando a integrare nelle classi di lingue la dimensione del *translanguaging* soprattutto in alcune scuole dell'infanzia ed elementari a vocazione inglese-spagnolo del New York (Garcia, 2009). L'attenzione a un approccio plurilingue nell'apprendimento delle LOTE negli Stati Uniti inizia ad affermarsi anche per l'insegnamento/apprendimento di lingue asiatiche, come per il cinese e il giapponese.

Le tecniche, i metodi e gli approcci per una didattica di queste particolari lingue, in ambito statunitense, si inserisce in quello che viene chiamato *Transdisciplinary Framework of Second Language Acquisition*⁷⁵, un approccio proposto dal The Douglas Fir Group (2016) – un collettivo

⁷³ L'ACTFL (*American Council on the Teaching of Foreign Languages*) è un'organizzazione statunitense dedicata alla promozione e al miglioramento dell'insegnamento e dell'apprendimento delle lingue straniere. Fondata nel 1967, l'ACTFL offre risorse, formazione e sostegno agli insegnanti di lingue, ai professionisti dell'educazione e ai ricercatori. Come per il QCER, la sua missione è quella di fornire agli apprendenti le competenze linguistiche necessarie per comunicare efficacemente in un mondo sempre più globalizzato. Le sue principali attività ruotano attorno allo sviluppo degli *standard* (ACTFL Proficiency Guidelines) che definiscono i livelli di competenza linguistica (da Novice/principiante a Distinguished/eccellente) i quali, parallelamente al QCER e al JLPT, servono come riferimento per la valutazione delle abilità linguistiche degli studenti, alla formazione, alla valutazione, alle risorse educative per insegnanti e apprendenti, e soprattutto all'*advocacy*, impegnandosi a promuovere l'importanza dell'apprendimento linguistico e della competenza interculturale.

L'obiettivo dell'ACTFL è quello di promuovere il grado di *proficiency* di ciascun apprendente, che viene definito da quattro criteri rappresentati dall'acronimo FACT – *Funcions and tasks; Accuracy; Context and content; Text type* (ACTFL, 2024, 4). L'accento viene posto, dunque, sullo sviluppo di tutte quelle abilità e competenze che permettono l'apprendente di *saper fare* con la lingua, anziché *saper fare/riconoscere lingua-cultura*, tralasciando le caratteristiche culturali della lingua, prediligendo un approccio comunicativo e mettendo in secondo piano la dimensione interculturale di cui si caratterizza tutto il processo di apprendimento linguistico.

⁷⁴ Come precedentemente osservato, il *Multilingual turn* (May, 2013) riconosce e valorizza la natura *dinamica* della lingua, la complessità e la dinamicità delle pratiche linguistiche anche in contesti multilingui. Questo paradigma si discosta maggiormente da un tipo di apprendimento linguistico che mirava a emulare il modello di un *native speaker*, vedendo le lingue (materna e straniera) come entità separate e fisse. Per un approfondimento dettagliato dell'argomento, si consideri Kramsch (1997) sul rapporto tra *native* e *nonnative speaker*, May (2013), García (2009; García & Li, 2014) sul concetto di lingua come *dinamica*; Ortega (2013); Chikamatsu & Jin (2023) su un approccio *transdisciplinare* dell'apprendimento linguistico alla luce del *multilingual turn*.

⁷⁵ Il *Transdisciplinary Framework of Second Language Acquisition* è un modello proposto dal Douglas Fir Group nel 2016 che mira a integrare diverse prospettive sull'apprendimento delle lingue moderne, al fine di fornire un approccio interdisciplinare. Questo modello, scaturito dal fenomeno del *multilingual turn*, va oltre le tradizionali divisioni tra approcci cognitivisti, sociali e culturali dell'apprendimento linguistico, ponendo particolare enfasi all'interazione tra apprendente (individuo), ambiente sociale e pratiche culturali. Per una trattazione dettagliata dell'argomento si consideri

internazionale di studiosi e ricercatori attivi nel campo dell'educazione linguistica – che integra diverse prospettive sull'apprendimento linguistico con l'obiettivo di unificare approcci diversi in un quadro più olistico e interdisciplinare. A partire da una visione multimodale dell'apprendimento di una lingua seconda, il Gruppo basa la sua teoria di apprendimento linguistico come quel processo che inizia «at the micro level of social identity, with individuals recruiting their neurological mechanisms and cognitive and emotional capacities and engaging with others in specific multilingual contexts of action and interaction, resulting in recurring contexts of use that contribute to the development of multilingual repertoires» (The Douglas Fir Group, 2016, 24).

Nell'apprendimento di lingue come il giapponese, per esempio, la messa in esercizio di questo modello includerebbe anche quelle opportunità di esplorare le varietà di cui si caratterizza il giapponese, dal momento che la didattica odierna di questa lingua si basa essenzialmente sull'apprendimento della *Hyōjungo*, il giapponese “standard” (Chikamatsu & Jin, 2023). A questo proposito, García & Kano (2014) premono nell'utilizzo della lingua materna degli apprendenti, seguendo l'approccio transdisciplinare, considerando il ruolo giocato dal *translanguaging* nell'apprendimento della lingua inglese da parte di studenti di madrelingua giapponese negli Stati Uniti, al fine di prepararsi allo *Scholastic Achievement Test* (SAT) per le ammissioni all'università.

I dati raccolti da García & Kano derivano da un corso di inglese accademico impartito a un gruppo di dieci studenti di madrelingua giapponese, di età compresa tra i 12 e i 16 anni, avente l'obiettivo di implementare le abilità di scrittura focalizzandosi sull'organizzazione del testo e sulla qualità delle idee formulate durante la stesura dei testi. García & Kano mettono in evidenza le differenze che intercorrono tra l'organizzazione dei testi nelle scuole giapponesi e nelle scuole statunitensi. I testi in inglese, secondo le studiose, seguono un tipo di organizzazione *deduttiva* che chiamano *bento-box*, «the discrete paragraphing of English essays [...] having compartments in a bento box» (García & Kano, 2014, 262), alludendo alla chiarezza e alla suddivisione dei paragrafi dei testi in lingua inglese che permette di comprendere immediatamente le parti principali e i punti chiave del testo stesso. Di converso, il testo giapponese segue un'organizzazione *induttiva*, «which results in an argument that has not been fully developed, and an expectation on the reader to infer the point being made» (*ibid.*), evidenziando lo sviluppo graduale delle idee presenti nel testo che portano il lettore a dedurre il punto chiave a mano a mano che procede nella lettura.

Oltre alle differenze *visibili* dei testi inglesi e giapponesi, esistono anche delle differenze legate al tipo di *idee* che si trovano all'interno (dimensione interculturale). Ne deriva la necessità dell'insegnante di iniziare dalle conoscenze già acquisite dagli studenti, dalle loro idee e dal modo in

The Douglas Fir Group (2016) e Chikamatsu & Jin (2023), per l'applicazione del modello alla didattica del cinese e del giapponese.

cui le organizzano nei testi giapponesi. Allo scopo di promuovere l'abilità di scrittura in inglese, sfruttando il modo di scrittura giapponese degli studenti, García & Kano individuano nel *translanguaging* la chiave per incoraggiare gli apprendenti a utilizzare tutte le loro risorse linguistiche per comprendere altri modi di *fare lingua-cultura*.

Dal punto di vista tecnico, le attività didattiche portate avanti da García & Kano attraverso la pratica del *translanguaging* è rappresentato nel modo seguente:

1. Lettura di un testo in inglese e in giapponese, spesso con una traduzione parallela del testo in inglese, di un argomento sul quale successivamente gli studenti scriveranno un saggio;
2. Discussione della lettura in giapponese;
3. Scrittura del saggio in inglese e discussione dello stesso in giapponese.

L'organizzazione dell'attività didattica, in questo modo, ha permesso alle ricercatrici di confermare il ruolo preponderante del *translanguaging* nel processo di negoziazione di nuovi tipi di significati e nello sviluppo di un'*awareness* dell'uso del linguaggio e nello sviluppo di una consapevolezza e competenza metalinguistica. Lo studio ha messo in risalto l'aspetto *naturale* dell'utilizzo del *translanguaging* da parte di apprendenti di una lingua straniera, rilevando che «[students] demonstrated much linguistic awareness of their own needs and were cognizant of their strengths and weaknesses» (p. 266).

L'uso del *translanguaging* applicato allo sviluppo di abilità di scrittura in lingua inglese da parte di madrelingua giapponesi ha permesso agli apprendenti di accrescere la loro consapevolezza sulle differenze tra la costruzione di testi scritti in giapponese e in inglese, oltre a sortire effetti positivi anche sulla loro comprensione e scrittura di testi in lingua giapponese. Il *translanguaging*, allora, si è confermato come un ottimo strumento per superare e valorizzare le differenze linguistico-culturali, discorsive e di idee, avvalorando la natura *dinamica* del concetto dicotomico di lingua-cultura.

1.3.4. La traduzione e il translanguaging per un apprendimento linguistico interculturale

L'intersezione tra la traduzione e la dimensione del *translanguaging* può potenziare significativamente l'apprendimento linguistico. Si è visto che, da un lato la traduzione permette agli apprendenti di confrontarsi direttamente con le complessità e le differenze linguistico-culturali, andando a sviluppare competenze metalinguistiche (dicotomia vecchio – nuovo) e una profonda consapevolezza interculturale, dall'altro il *translanguaging* rappresenta una dimensione più fluida e dinamica, che incoraggia gli apprendenti a utilizzare tutte le risorse linguistico-culturali a loro disposizione per comprendere, negoziare significati e comunicare in maniera efficace (Pagano, 2025).

Come precedentemente menzionato, García & Li (2014) osservavano il carattere *dinamico* del *translanguaging* come qualcosa che permette di «to push and break boundaries between the old and

the new» (García & Li, 2014, 32). In realtà, questa caratteristica è presente indubbiamente anche nella strategia della traduzione nell'apprendimento linguistico; infatti, a partire dalla visione di Balboni (2012), secondo il quale l'educazione linguistica si basa sull'aggiunta di nuove competenze a quelle già acquisite dagli apprendenti in lingua-cultura materna, Di Martino (2012) individua nella traduzione uno strumento in grado di portare l'apprendente in un processo di raffronto e di mediazione tra il *vecchio* e il *nuovo*. In questo modo, l'intersezione tra traduzione e *translanguaging* permetterebbe ampiamente l'attivazione e l'organizzazione di quella *educazione linguistica complessiva* di cui parlava Balboni (1998), con un'attenzione particolare alla promozione di un tipo di educazione basata sullo sviluppo di competenze che riguardano tanto il plurilinguismo quanto l'interculturalità. In questo modo, attraverso la nozione di *educazione linguistica complessiva* che ingloba l'intersezione tra la strategia della traduzione e la dimensione del *translanguaging*, si permette all'apprendente di attivare una competenza linguistico-culturale *trasversale* poiché riesce a concepire il proprio repertorio linguistico come una risorsa *complessiva* a sua completa disposizione, risvegliando competenze già acquisite nella sua lingua-cultura materna, che si vedono così proiettate verso l'apprendimento di una lingua-cultura straniera.

Punti di contatto tra traduzione e *translanguaging* sono da rintracciare anche nelle caratteristiche di *creativity* e *criticity* proprie della dimensione del *translanguaging* (García & Li, 2014). Afferma Sato (2022):

Translanguaging in translation cannot be achieved without the creativity of translators, and their creativity is always driven by communicative purposes in a given sociocultural context. Languages are fluid codes framed within social practices. (p. 209)

Se è vero che il *translanguaging* porti *creativity* e *criticity* attraverso la costruzione e la costante modifica e rimodulazione delle loro identità e dei loro valori, la traduzione rappresenta uno strumento fondamentale per sviluppare quell'abilità di mediare tra due culture, «to explain one to another; mixed loyalties; the pushes and pulls of the source and target culture» (Kuzenko, 2017, 41), diventando un atto *creativo* e *critico* di *Comunicazione Interculturale*: la lingua esprime e modella la realtà culturale in modo *dinamico*, poiché «the meaning of linguistic items can only be understood when considered together with the cultural context in which the linguistic items are used» (*ibid.*). A questo proposito, García & Li (2014) evidenziano che «we now have much research evidence that students' translanguaging builds deeper thinking, provides students with more rigorous content, builds multiple subjectivities, and at the same time develops language and literacy practices that are adequate for specific academic tasks» (p. 89).

1.3.5. *La didattica della cortesia linguistica: dove siamo e cosa possiamo fare?*

Il *dialogo* tra lingue-culture a seguito del *contatto*, approfondita maggiormente attraverso la riflessione sul ruolo della traduzione nell'apprendimento linguistico e sulla dimensione del *translanguaging*, apre a una considerazione più ampia delle pratiche comunicative e delle competenze pragmatiche che gli apprendenti sono chiamati a sviluppare, all'interno di un unico processo di apprendimento tendente allo sviluppo di una *competenza propriamente detta interculturale*. In questo contesto, la didattica della cortesia linguistica rappresenta un ambito particolarmente significativo; non si tratta, infatti, di trasmettere semplicemente formule convenzionali o di far apprendere espressioni considerate "cortesi", e quindi saperle applicare meccanicamente a contesti comunicativi altrettanto standardizzati.

La didattica della *cortesia* dovrebbe mirare, al contrario, a sviluppare negli apprendenti la capacità di interpretare e successivamente gestire *dinamicamente* le situazioni comunicative, favorendo una consapevolezza linguistico-culturale critica. L'insegnamento della *cortesia* di una lingua-cultura straniera diventa, in questo modo, un'occasione per stimolare il confronto con la propria lingua-cultura materna, attivando un dialogo riflessivo, *dinamico* e critico tra le norme pragmatiche – e le caratteristiche linguistiche – interiorizzate e quelle incontrate per la prima volta nella lingua-cultura straniera. Si tratta di condurre gli apprendenti in uno spazio di *dialogo* (*Terzo Spazio* e *translanguaging space*) in cui i significati non sono mai dati una volta per tutte, ma *emergono* dalla *negoiazione continua*, dall'ascolto dell'altro e dalla reinterpretazione di sé. Così intesa, la *cortesia* rappresenta un terreno privilegiato in cui si manifestano le *zone di contatto* tra visioni del mondo diverse che portano, passo dopo passo, allo sviluppo di una competenza interculturale.

Appare, dunque, necessario interrogarsi sullo stato attuale della didattica della *cortesia linguistica*, in particolar modo quella giapponese: in che modo questa dimensione linguistico-culturale viene affrontata nei contesti educativi? Quali strategie possono contribuire a trasformarla in uno *spazio di dialogo* tra sistemi simbolici differenti, per sviluppare una *competenza propriamente detta interculturale*?

Pur esistendo numerosi studi sulla *cortesia linguistica* e sulla sua applicazione in vari contesti, Pizziconi & Locher (2015) evidenziano una lacuna significativa tra gli studi sulle teorie della cortesia (*politeness*) e la didattica delle lingue moderne. In particolare, sebbene siano emerse alcune ricerche che esplorano le implicazioni didattiche della cortesia, queste non sono riuscite a influenzare in modo sostanziale il campo dell'apprendimento linguistico. Sottolineano Pizziconi & Locher:

While some studies extend the previous tradition (i.e. studies of speech acts) even in recent times, a few also tackle (im)politeness in L2 users' performance from newer angles:

gender construction in intercultural encounters, self-presentation and social identity; [or] the negotiation of interactional stances in classroom contexts. (p. 3)

Di particolare interesse per delineare un profilo *propriamente detto interculturale* dell'apprendimento della cortesia giapponese sembra l'analisi della *self-presentation* e della *social identity* menzionata dalle studiose. Cook (2008), per esempio, in uno studio incentrato sull'interazione tra studenti stranieri di giapponese e le loro famiglie ospitanti in Giappone, inseriti in un programma di *home-stay*, analizza l'uso del *teineigo* non tanto come semplice marcatore di cortesia, quanto come una risorsa pragmatica per la costruzione e l'espressione delle identità, come già precedentemente osservato teoricamente in questo lavoro⁷⁶.

L'implicazione didattica di maggiore rilievo emersa dallo studio di Cook riguarda il ruolo della partecipazione attiva in contesti autentici nell'apprendimento del *teineigo* da parte di studenti stranieri. Cook sottolinea che i significati pragmatici e anche identitari del *teineigo*, essendo strettamente legati al contesto, risultano difficilmente trasmissibili attraverso un insegnamento esplicito o attraverso un'analisi formalmente metalinguistica:

While indexical meanings of linguistic forms are difficult to teach by direct instructions, they are learned through participation in language-mediated activities. Family conversations provide rich interactional contexts that help novices acquire indexes. Study abroad experiences, in particular the experience of staying with a host family, play an important role in providing opportunities to fully participate in activities with native speakers of the target language. The learner is typically the center of attention during dinnertime and topics of conversation are often tailored to the learner. Host family members tell the learners about the host country's culture and social customs and ask about the learner's life both in the target community and in his or her home country (Cook, 2008, 178).

La proposta didattica di Cook, pur offrendo un contributo prezioso all'analisi delle dinamiche di apprendimento del *teineigo*, risulta tuttavia parziale se considerata alla luce delle esigenze di una didattica che tenga conto di un repertorio linguistico *dinamico* già posseduto dagli apprendenti. Il modello descritto dalla studiosa si fonda prevalentemente sull'immersione spontanea dell'apprendente in un contesto nativo e autentico, come anche in Iwasaki (2011), sottolineando l'apprendimento implicito e situato della competenza pragmatica, trascurando il ruolo attivo della

⁷⁶ *Supra*, par. 1.1.

riflessione metalinguistica e metaculturale, e quindi evitando il *dialogo* tra due lingue-culture all'interno di un unico repertorio linguistico *dinamico* in continuo sviluppo.

Un approccio interessante all'insegnamento/apprendimento del linguaggio onorifico giapponese che includa la dimensione interculturale, espressa attraverso l'uso della traduzione, è dato da Gyōgi (2015). Analizzando alcuni dei libri di testo di lingua giapponese per stranieri maggiormente utilizzati – come il *Minna no Nihongo* e il *Genki* – la studiosa giapponese critica l'approccio statico e normativo attraverso cui viene presentato il linguaggio onorifico, parere condiviso anche in Italia soprattutto in Calvetti (2016) e Vitucci & Lo Cigno (2022), sottolineando che questa rappresentazione riduttiva non tiene conto della complessità pragmatica e dell'uso *dinamico* del *keigo* nelle situazioni comunicative reali. Evidenzia Gyōgi:

[T]he stereotypical meaning or default interpretation is useful and even indispensable for learners. However, the lack of consideration for many other contextual variables may lead to an over-simplified understanding of honorifics. This is especially true for foreign language learners without much exposure to the target language. My intention is not to add to the description of honorifics in these textbooks with many examples of contextual variables. Such lengthy and complicated descriptions may result in unnecessary burdens on learners and may adversely affect their learning. Textbook descriptions are also constrained by space limitations. Rather, I argue that it is the role of teachers to cover these limitations of the textbook and incorporate the findings of recent research on honorifics into the classroom. In concrete terms, it would be necessary to make learners aware of not only stereotypical meanings but also multiple and variable contextual factors that affect their interpretation (p. 59)

Una delle caratteristiche più interessanti del contributo di Gyōgi è il suo ricorso all'uso della traduzione. Coinvolgendo circa dieci studenti universitari, aventi conoscenza di giapponese di livello intermedio, in attività di traduzione dall'inglese al giapponese di un articolo della BBC riguardante l'imperatore giapponese⁷⁷, Gyōgi osserva come gli studenti sviluppino una maggiore consapevolezza della funzione relazionale e contestuale degli onorifici. Negli estratti proposti durante le attività di traduzione, gli studenti riescono a vedere il *keigo* non come un semplice sistema di deferenza regolato da norme fisse, bensì come uno strumento flessibile che riflette il posizionamento del parlante (*tachiba*, Haugh, 2007; Haugh & Obana, 2011; Obana & Haugh, 2023) rispetto all'interlocutore, al contenuto e alla situazione comunicativa.

⁷⁷ «The experimental class was organised around the translation of a BBC report [...] on the Japanese imperial couple's visit to the tsunami evacuation centre on 30 March 2011» (Gyōgi, 2015, 60).

Gyōgi riesce a catturare il valore della strategia della traduzione nell'apprendimento linguistico, evidenziandone la dimensione *dinamica*. Tuttavia, la studiosa, pur mettendo in luce sviluppi interessanti legati alla mediazione linguistico-culturale, sembra concentrarsi maggiormente sulla consapevolezza linguistica e pragmatica che emerge nel momento in cui gli apprendenti agiscono come *traduttori*, ovvero «as participant users» (Gyōgi, 2015, 74), anziché come riflessione personale, *negoziazione* dei significati e consapevolezza dei ruoli e delle identità in *dialogo* tra le due lingue-culture coinvolte, elementi centrali di un approccio all'*interculturalità propriamente detta*. Ciononostante, resta da rimarcare il fatto che la studiosa apre un potenziale spazio alla dimensione interculturale come *dialogo* della traduzione, inserita nella dimensione del *translanguaging*, senza però svilupparne pienamente le implicazioni didattiche.

In ogni caso, molti studi nel campo della didattica delle lingue moderne che si sono occupati dell'apprendimento del linguaggio onorifico giapponese forniscono diversi approcci didattici senza, tuttavia, considerare appieno la dimensione *dialogica e dinamica* dell'interculturalità, ovvero senza potenziare e valorizzare il repertorio linguistico *dinamico* degli apprendenti coinvolti che emerge all'interno della dimensione del *translanguaging*. Sebbene questi approcci possano variare nell'uso di metodi pratici, come le attività di traduzione (Gyōgi, 2015), dei programmi di scambio internazionale (Cook, 2008; Iwasaki, 2011), approcci legati all'introspezione e all'autoconsapevolezza (Maruki, 2022), attività legate alla visione e sottotitolaggio di film e cortometraggi (Vitucci & Lo Cigno, 2022) o rappresentazioni teatrali (Fukuoka, 2019), è evidente che molti di essi, pur consentendo un coinvolgimento attivo degli apprendenti, si concentrano maggiormente sull'aspetto contestuale e talvolta solamente linguistico della *cortesia* del giapponese, lasciando in secondo piano una riflessione più articolata delle dinamiche interculturali proprie di ciascun contesto, quello della LC1 e LC2. Come evidenzia Calveti (2016):

L'equilibrio tra l'introduzione di formule utili alla strutturazione di enunciati con valenza *cortese* e una riflessione teorica sui meccanismi di realizzazione, in contesti reali, dell'interazione linguistica tra parlanti dovrebbe essere una costante nella prassi didattica e di apprendimento del giapponese come L2 (p. 507).

Risulta, dunque, necessario costruire un percorso di apprendimento che si fondi su una dimensione *interculturale propriamente detta*, supportata attraverso la strategia della *traduzione* e la sua intersezione con il *translanguaging*. Come già osservato, questa *strategia*, oltre a consentire di esplorare le forme prettamente linguistiche del linguaggio onorifico, permette una riflessione più profonda e ampia sulle differenze linguistico-culturali che emergono all'interno della *zona di contatto*

(Pratt, 1991), come effetto di una *Liquid Modernity* (Li & Lee, 2024), sfruttando appieno l'intero repertorio linguistico *dinamico* degli apprendenti.

CAPITOLO SECONDO

Metodologia

2. La letteratura e la comunicazione interculturale

SOMMARIO: 2.1. Premessa, obiettivi e domande di ricerca. – 2.2. Approccio metodologico: il ruolo della letteratura nella comunicazione interculturale. – 2.2.1. La letteratura e l'odierna cultura pop giapponese in Italia. 2.3. Selezione del corpus. – 2.3.1. Natsume Sōseki: cenni biografici. – 2.3.1.1. *Bocchan* ovvero *Il Signorino*. – 2.3.2. Togawa Masako: cenni biografici. – 2.3.2.1. *Ōinaru Gen'ei* ovvero *Residenza per signore sole*. – 2.3.3. Yoshimoto Banana: cenni biografici. – 2.3.3.1. *Kitchin* ovvero *Kitchen*. – 2.3.4. Murakami Haruki: cenni biografici. – 2.3.4.1. *Umibe no Kafuka* ovvero *Kafka sulla spiaggia*. – 2.4. Procedura di raccolta e analisi dati del corpus scelto. – 2.4.1. Sulla cortesia linguistica. – 2.4.2. Sulla traduzione letteraria. – 2.4.3. Sulla didattica delle lingue moderne. – 2.4.3.1. Il laboratorio sul *keigo*. – 2.4.3.2. Il sillabo. – 2.4.3.3. Strumenti di rilevazione e analisi. – 2.4.3.4. Partecipanti.

2.1. Premessa, obiettivi e domande di ricerca

Nel capitolo precedente si è notato come il *dialogo* tra lingue-culture diverse sia caratterizzato da uno *spazio* dinamico in cui nuovi significati e nuove conoscenze vengono costantemente negoziati e rielaborati. Lo *spazio* nato all'interno delle *zone di contatto* (Pratt, 1991), come effetto di una *Liquid Modernity* (Li & Lee, 2024), si configura come un momento in cui lingue-culture di mescolano e si trasformano, dando vita a un *dialogo* continuo e a scambi che si integrano con saperi e conoscenze già esistenti all'interno di un repertorio linguistico-culturale *dinamico* (García, 2009).

Secondo questa prospettiva, il presente lavoro si propone di esplorare la nozione di *cortesia* giapponese come terreno privilegiato per osservare i processi di Comunicazione Interculturale tra la lingua-cultura giapponese e quella italiana, sia in ambito traduttologico che nella didattica delle lingue. Questo approccio interdisciplinare si rivela particolarmente rilevante nell'attuale contesto globale in cui i prodotti culturali giapponesi esportati all'estero, e il modo in cui questi influenzino discenti stranieri ad apprendere la lingua, si configurano come *zone di contatto* in cui le risorse linguistico-culturali non solo circolano, ma vengono continuamente rinegoziate e reinterpretate.

Diventa, pertanto, cruciale investigare il modo in cui il concetto di *cortesía*, fortemente radicato nel binomio lingua-cultura, espresso in giapponese attraverso il cosiddetto linguaggio onorifico o *keigo*, venga percepito sia in giapponese che in italiano. Tale ricerca gioca un ruolo preponderante non solo nell'osservazione e comprensione delle strategie traduttive adottate dai traduttori professionisti italiani – che traducono direttamente dal giapponese –, ma anche nella definizione di una strategia didattica che riconosca l'interculturalità come *dialogo* con l'obiettivo di sviluppare negli apprendenti una consapevolezza *critica e creativa* (Li, 2011; García & Li, 2014) e nuove *subjectivities* proprie di un *multilingual subject* (Kramsch, 2006; 2009b; May, 2013; Li, 2023; Li & Lee, 2024).

La presente ricerca parte da una più ampia osservazione dell'interesse nel Giappone e nella lingua giapponese scaturiti dal *soft power*, principale promotore della *zona di contatto*. Non è un caso che il Giappone sia una delle più grandi potenze economiche globali e uno dei principali esportatori di prodotti culturali al mondo e basti pensare che, come sottolinea Scrolavezza (2020), «the increasing development of web communication networks and technologies plays today a fundamental role in spreading and penetrating Japanese visual popular culture into everyday experiences of new Italian generations» (p. 111).

Il crescente fascino della cultura giapponese, che continua a trovare un terreno particolarmente fertile in Italia sin dagli anni Settanta del secolo scorso (Pellitteri, 2018; 2022; Miyake, 2018), incoraggia un numero sempre maggiore di apprendenti la lingua-cultura giapponese. Infatti, dall'ultimo report sull'apprendimento della lingua giapponese nel mondo condotto dalla Japan Foundation⁷⁸ (2023), si evince che il numero complessivo di apprendenti la lingua-cultura giapponese in Italia si attesta a 8387 – che rappresenta circa il 9,4% del totale degli apprendenti nella maggior parte dei paesi europei, con la Francia in testa (fig. 28), – contro ai 7831 del report del 2018, registrando così un aumento di circa il 7%.

⁷⁸ La *Japan Foundation* è un'istituzione fondata in Giappone nel 1972 per volontà della Dieta Nazionale con l'obiettivo di divulgare la cultura giapponese nel mondo. Viene definita come la «Japan's only institution dedicated to carrying out comprehensive international cultural exchange programs throughout the world. With the objective of deepening mutual understanding between the people of Japan and other countries/regions, our various activities and information services create opportunities for people-to-people interactions» (<https://www.jpf.go.jp/e/#:~:text=About%20Us-,The%20Japan%20Foundation%20is%20Japan's%20only%20Institution%20dedicated%20to%20carrying,friendship%2C%20trust%20and%20mutual%20understanding.> Consultato il 05/05/2025).

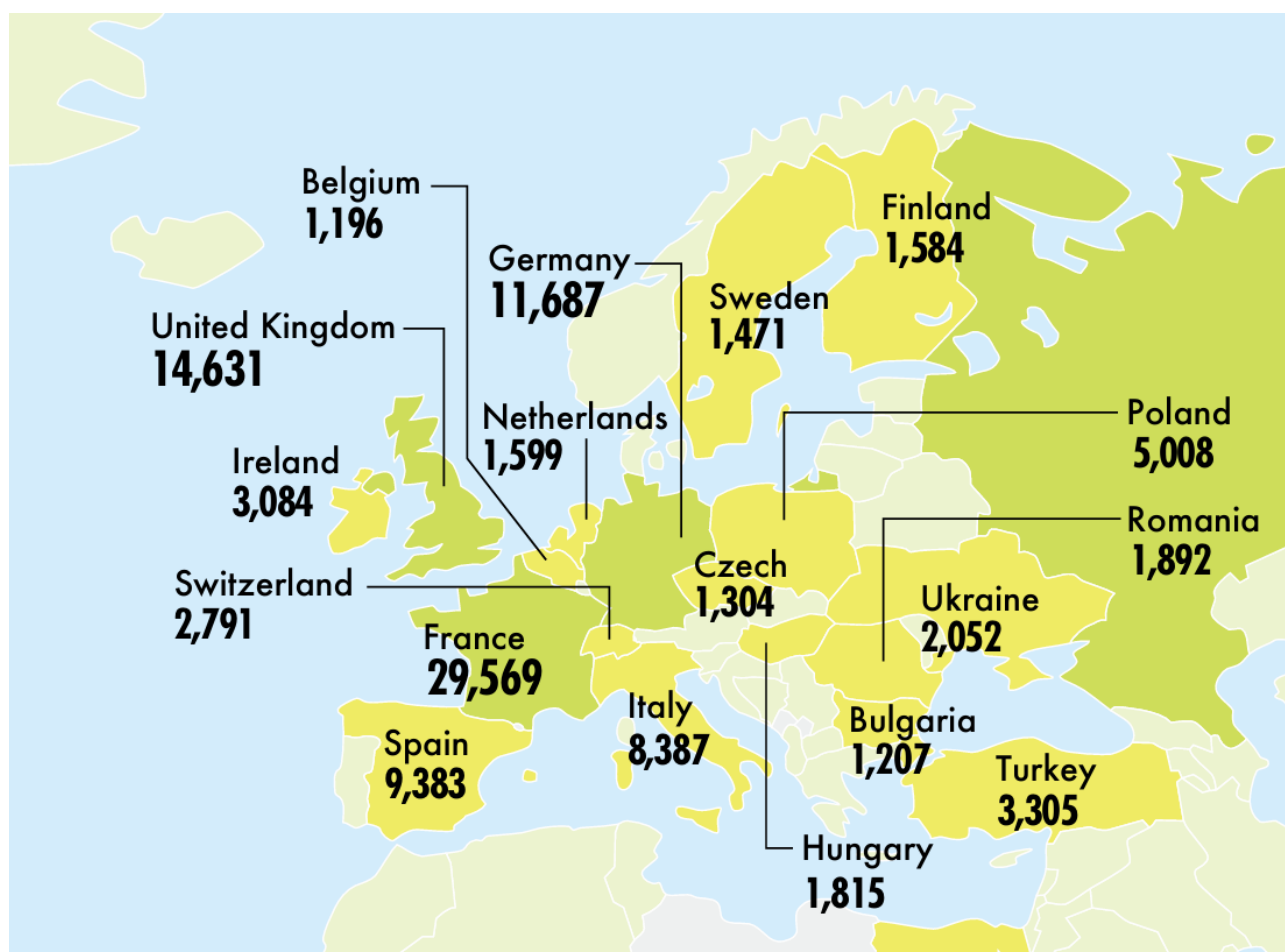


Figura 28. *Distribuzione degli apprendenti la lingua-cultura giapponese in Europa al 2021.* (Japan Foundation, 2023, II).

La motivazione principale degli apprendenti il giapponese in gran parte dell'Europa è da rintracciare proprio nella *zona di contatto* creata dall'esportazione dei prodotti culturali giapponesi, attestate principalmente sia nel report del 2018 che del 2021 (figg. 29-30). Come sottolinea la Japan Foundation (2023):

Looking at the objectives of Japanese-language learning, as seen in [2018] survey, the most popular responses were “**interest in anime, manga, J-POP, fashion, etc.**” (82.8%), “**interest in history, literature, arts, etc.**” (79.4%), and “**interest in the Japanese language**” (78.4%). (p. 58, enfasi mia).

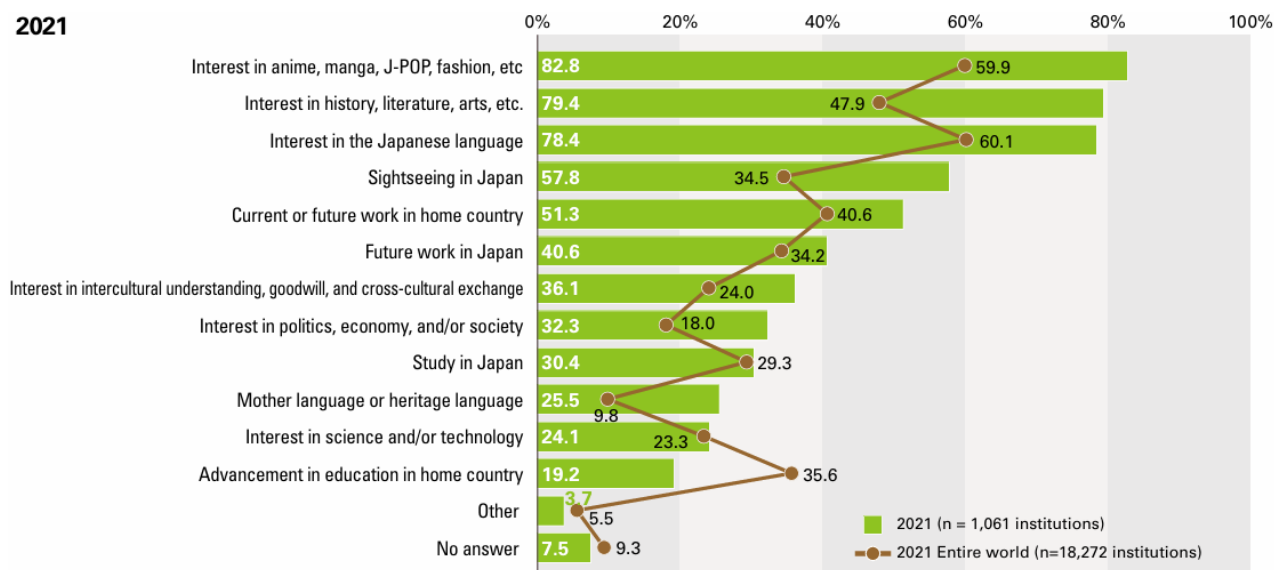


Figura 29. *Motivazioni all'apprendimento del giapponese in gran parte dei paesi europei nel 2021.* (Japan Foundation, 2023, 60).

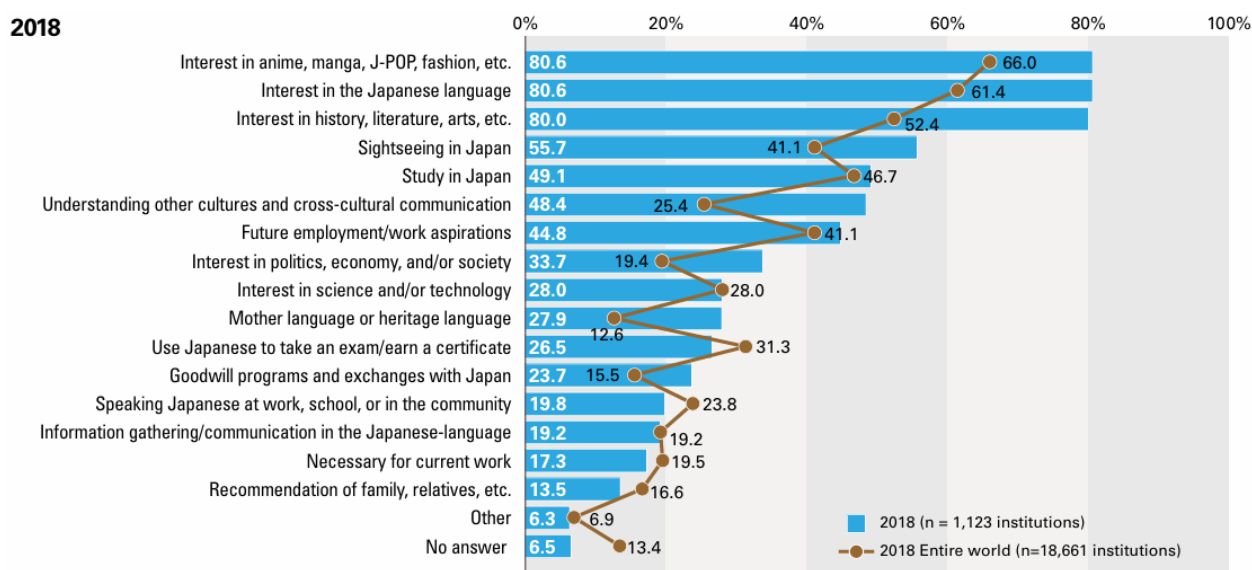


Figura 30. *Motivazioni all'apprendimento del giapponese in gran parte dei paesi europei nel 2018* (ibid.).

La stabilità di questi dati tra il 2018 e il 2021, un arco temporale che copre soprattutto il periodo della Pandemia da Covid19 e che ha visto un incremento significativo del consumo di contenuti digitali, suggerisce come la *zona di contatto* tra la lingua-cultura giapponese e quella europea ovvero italiana continui a consolidarsi proprio attraverso piattaforme online o di servizi in streaming, come evidenziato da Scrolavezza (2020), oltre a indicare che l'attrattiva culturale del Giappone continua a essere il motore principale della scelta di apprenderne la lingua. Si assiste, allora, non solo alla necessità di definire una strategia didattica *interculturale propriamente detta*, ma anche di far fronte

a una crescente domanda di traduzioni dirette che rendano accessibili i prodotti culturali giapponesi – in questo caso le opere letterarie – a un pubblico sempre più ampio.

Attraverso il *Nihon Bungaku Hon'yaku Sakuhin Dētabesu* 日本文学翻訳作品データベース⁷⁹ (il Database della letteratura giapponese in traduzione) curato dal 2005 dalla Japan Foundation attingendo principalmente ai dati forniti dalla Japan P.E.N. Club e dall'UNESCO, è possibile osservare come, parallelamente alla crescente domanda di apprendimento della lingua giapponese in Italia vista nel report del 2021, anche il numero di traduzioni di opere giapponesi pubblicate in italiano sia aumentato significativamente.

In questo lavoro sono stati selezionati tre periodi di tempo, ciascuno della durata di sei anni, a partire dal 2006. Questa scansione temporale consente di osservare con maggiore precisione l'evoluzione del fenomeno nell'arco di quasi due decenni, mettendo in luce una tendenza in costante crescita. Come suggerito dal grafico in figura 31, il confronto tra questi intervalli mostra infatti un aumento progressivo del numero di opere tradotte: dalle 232 traduzioni registrate nel primo periodo, si passa alle 289 del secondo, fino ad arrivare alle 391 del periodo più recente, registrando un incremento del 35,3% rispetto al periodo che va dal 2012 al 2018.

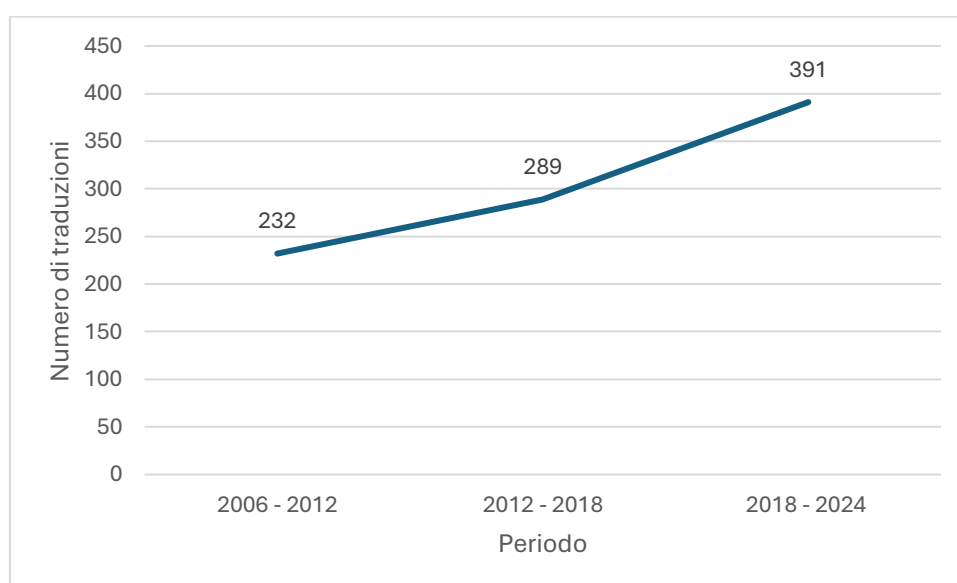


Figura 31. *Numero di traduzioni e incremento di opere letterarie giapponesi in italiano dal 2006.* (Nihon Bungaku Hon'yaku Sakuhin Dētabesu, consultato il 05/05/2025).

Com'è possibile evincere dal grafico, questa crescita non testimonia solo il consolidarsi dell'interesse verso la cultura giapponese, ma suggerisce anche la possibilità di un'ulteriore

⁷⁹ Il database, dal 2005, raccoglie e mantiene dati sulle traduzioni di opere moderne e contemporanee della letteratura giapponese in diverse lingue (https://jltrans-opac.jpf.go.jp/Opac/search.htm?s=1C9_d6JaCdalK1PL70dQQk8Nhhb, consultato il 05/05/2025).

espansione del mercato editoriale italiano che potrebbe accogliere e promuovere la *zona di contatto* creatasi attraverso la letteratura giapponese moderna e contemporanea.

Stando a questa premessa, risulta necessario comprendere e osservare il modo in cui il giapponese viene tradotto – una lingua tipologicamente e culturalmente lontana dall’italiano, semanticamente complessa e pragmaticamente permeata dalla cultura della “cortesia”. In questa prospettiva, le domande che guidano il presente lavoro sono:

- a) Quali sono le maggiori strategie adottate dai traduttori italiani nella resa del linguaggio onorifico nelle opere di principali autori giapponesi?
- b) La traduzione e la sua intersezione con il *translanguaging* può essere considerata una strategia utile all’apprendimento del linguaggio onorifico giapponese in grado di sviluppare competenze interculturali e promuovere il plurilinguismo degli apprendenti?

Queste domande si basano essenzialmente sul concetto di “ri-scrittura”, intesa come “riformulazione” ovvero “negoziiazione” di – un nuovo – significato e del concetto di “cortesia” così come viene percepito in giapponese e in italiano, e di “responsabilità” della Comunicazione Interculturale, fondamenta dei *Tre Pilastri della Ricerca*, ovvero quella responsabilità di promuovere la diversità linguistica, così come suggerito sin dalle direttive europee, e l’interculturalità *come dialogo* attraverso la “riformulazione” e “negoziiazione” – e quindi comprensione e consapevolezza – di concetti di *ruolo, identità e faccia* nella lingua-cultura giapponese e italiana.

In base alle domande di ricerca, il presente lavoro si propone di perseguire i seguenti obiettivi:

- Analisi delle strategie traduttive adoperate da traduttori italiani *direttamente* dal giapponese, in un corpus scelto di opere letterarie;
- Osservazione e sperimentazione della strategia della traduzione e la sua intersezione con il *translanguaging*, coinvolgendo un gruppo di apprendenti italiani di giapponese, con lo scopo di responsabilizzarli a una dimensione interculturale.

Questa ricerca intende, dunque, contribuire a colmare un duplice vuoto: da un lato, fornendo un resoconto qualitativo e quantitativo delle principali strategie adottate nella traduzione del linguaggio onorifico in italiano, attraverso lo studio di opere di autori giapponesi tra i più tradotti nel mercato editoriale italiano negli ultimi vent’anni, includendo anche il caso di un’autrice meno conosciuta; dall’altro, proponendo una strategia didattica che integri una dimensione interculturale *propriamente detta* del linguaggio onorifico giapponese. Pertanto, il lavoro si concentra su un corpus limitato di opere letterarie giapponesi pubblicate in Italia, selezionate anche in base alla rilevanza e alla continuità del lavoro di due traduttori che si distinguono per la loro ampia produzione nel panorama editoriale italiano, e su un corso di lingua giapponese impartito a livello universitario. Sicché, non

rientrano nell'ambito di indagine le traduzioni audiovisive, le traduzioni specialistiche e l'insegnamento della lingua-cultura giapponese in ambito non universitario.

2.2. Approccio metodologico: il ruolo della letteratura nella comunicazione interculturale

La Comunicazione Interculturale, che si fonda sulla consapevolezza e la comprensione delle diversità linguistiche e culturali, caratterizza le fondamenta dall'interdisciplinarietà della presente ricerca: pragmatica e sociolinguistica per la *cortesia linguistica*, traduzione letteraria e didattica delle lingue moderne. La letteratura, come espressione di esperienze, valori e identità, ovvero come *dialogo* tra lingue-culture, rappresenta dunque quel fenomeno che principalmente definisce una *zona di contatto*.

Zhu (2014) intende la Comunicazione Interculturale come un «process of **negotiating meaning, relevance of cultural identities** and above all, differences between ourselves and others» (p. 220, enfasi mia). La lingua non viene considerata come un sistema isolato, bensì come il principale mezzo *dinamico* attraverso il quale la cultura si esprime, si negozia e si *muove* (Liddicoat & Scarino 2013). Kramersch (2024) sottolinea:

In the last ten years, the explosion of digital technologies has revolutionized communication across cultures and has exacerbated the instrumentalization and commodification of language. The Internet and the networking culture online, with its blogs, chatrooms, and the networking sites Facebook and Twitter, present a challenge to institutional authority and to established cultures. They offer a virtual ahistorical world of connections and relations that replace quality with quantity, time with space, and reality with hyperreality. The construction of these virtual worlds is heavily dependent on symbolic systems and the impact of symbolic form on the emotions and beliefs of computer users (p. 181)

La Comunicazione Interculturale nasce e si alimenta nel *contatto* tra due lingue-culture, in quello spazio interstiziale che viene definito sin da Bhabha come *Terzo Spazio* (Bhabha, 1994; Kramersch, 2009b) e che «entails a discontinuity in the traditionally continuous time of a person's or a nation's discourse practices» (Kramersch, 2009b, 237). Kramersch (1993) definisce la *cultura* non come un oggetto da *capire*, bensì come un processo interpersonale che promuove la comprensione dell'Altro: è nel *Terzo Spazio* (o *terza cultura*) che vengono continuamente negoziati significati, identità, valori e prospettive, dando luogo a nuove forme di comprensione e di *dialogo* reciproco. Secondo questo presupposto, la *letteratura* rappresenta un approccio metodologico privilegiato per indagare il concetto di *cortesia* giapponese, coprendo l'interdisciplinarietà della Comunicazione Interculturale

attraverso la traduzione letteraria e la didattica delle lingue moderne. Sottolineano Lovrović & Kolega (2018):

[L]iterature provides readers with an access to foreign cultures and languages because it contains stories about different cultures in which identity is negotiated through language. In other words, it represents the language and culture of a specific speech community and is a form of cultural and linguistic negotiation (p. 269)

La letteratura non è soltanto un veicolo di narrazioni, ma è assolutamente uno *spazio dinamico* in cui i significati simbolici e le identità vengono continuamente ri-negoziati attraverso la lingua. Proprio questa caratteristica della letteratura come strumento di Comunicazione Interculturale giustifica la metodologia adottata nel presente studio: utilizzare la letteratura e osservarla come *spazio* in cui si realizza la mediazione e il *dialogo* tra lingue-culture.

Tradurre la letteratura, dunque, implica osservare come le specificità linguistico-culturali – il linguaggio onorifico giapponese – vengano rese accessibili a lettori appartenenti a un diverso sistema culturale; allo stesso modo, la traduzione diventa lo *spazio* in cui tali specificità vengono rinegoziate e comprese, portando alla costruzione di nuove consapevolezze linguistico-culturali in *dialogo* tra loro.

Patil (2015), riflettendo sulla stretta relazione che sussiste tra lingua, cultura e letteratura, evidenzia come queste siano profondamente intrecciate nei processi comunicativi che definiscono l'identità linguistico-culturale di un gruppo. Lo studioso sottolinea:

Language and literature display certain salient features of communication that distinguish one culture from another. Let us now mention some of the major facets of interaction that language and literature reflect. One, there is something called the situation of communication. Participants share certain norms of interaction and interpretation. Two, they construct a shared sense of reality. Three, they entertain certain stereotypes of each other as individuals and as members of a social group. Four, they exhibit identical patterns of non-verbal behaviour. In other words, they share the silent language of gestures and movements. Five, they perceive time in their own culture-bound manner. Six, they have their own face saving and face threatening strategies. Seven, they structure their discourses in very similar ways. Eight, they share attitudes, values and beliefs. Nine, they pay compliments, respond to compliments, offer apologies, express gratitude, voice complaints, offer suggestions and perform other speech functions in shared ways. Ten, their patterns of

communication differ depending on whether they come from ‘high context culture’ or ‘low context culture’ (p. 157).

Attraverso le narrazioni e i protagonisti delle sue storie, la letteratura offre un valido strumento per osservare come i partecipanti ai suoi scambi comunicativi possono mettere in scena ruoli, identità e aspettative che, nella *cortesía linguística*, regolano tutta l’interazione sociale. Neumann (2020), infatti, sottolinea che la letteratura include soprattutto una «mediated dimension of intercultural communication» (p. 138): la letteratura offre prospettive utili per comprendere il modo in cui ogni lingua-cultura attribuisce e negozia il significato al mondo che la circonda, al modo in cui percepisce e interpreta la realtà, e soprattutto fornisce esempi autentici di forme espressive e modelli comunicativi che ogni lingua-cultura utilizza per organizzare e riflettere su esperienze e valori.

La letteratura, secondo Derrida (1992), si configura come l’istituzione che consente di “dire tutto”, di esprimere qualsiasi cosa e in tutti i modi. Non è un’entità naturale dotata di un’essenza intrinseca, ma il risultato di una relazione intenzionale tra il testo e una comunità di lettori che ne usufruisce. Con la letteratura come strumento di Comunicazione Interculturale, quindi, «we can locate ourselves in the world and history, and include in our identities other meanings, other possibilities, other perspectives» (Wenger, 1998, 178), sostenendo la creazione – e la *negoziación* dei suoi significati – di una *imagined community* (Anderson, 2006; Kramsch, 2011).

La letteratura può essere, inoltre, osservata alla luce di un *multilingual turn* (May, 2013). Haynes (2007) ribadisce che il multilinguismo nasce ogni volta che un soggetto entra in *contatto* con un’altra lingua-cultura, un’esperienza che la letteratura non solo rappresenta, ma rende possibile in forma mediata (Neumann, 2020), andando a formare ciò che Kramsch (2006; 2009a) definisce un *multilingual subject* che nasce all’interno del *Terzo Spazio*:

[The third place] is a place located *in* language, but it is an embodied, socially and culturally inflected place, **a place filled with memories of other languages, fantasies of other identities**. A site of linguistic anxieties and communicative joys, of symbolic gamble and subjective power. This way of talking about third place might sound a little pompous. After all, people learn languages for a variety of reasons, not all having to do with a search for self. Some, out of desire or necessity, strive to approximate as much as possible the native speaker they encounter (or imagine encountering) on the streets of New York, Paris or Beijing. Some only want to get by in international encounters and business transactions. Others want to reconnect with the language of their ancestors. And a few even want to read foreign literatures in the original (Kramsch, 2009a, 98, enfasi mia).

Sulla base di questo presupposto, *tradurre* la letteratura, e quindi utilizzare la letteratura come strumento di indagine e osservazione della *cortesía* giapponese, significa prendere in considerazione il *Terzo Spazio* formato proprio dalla letteratura attraverso il *contatto* tra lingue-culture (come suggerisce, nel campo dei *Translation Studies*, anche Venuti, 2013), uno spazio nel quale le caratteristiche delle lingue-culture in esame vengono decodificate, re-interpretate e successivamente ri-negoziare all'interno di un sistema linguistico *dinamico* e in continua formazione.

D'altro canto, come già osservato nel capitolo precedente, l'idea della traduzione – e della letteratura – come Comunicazione Interculturale viene sempre più riconosciuta nell'ambito degli Studi sulla Traduzione (Baraldi 2009; Katan 2004, 2009; Davitti, 2013), così come l'impiego di attività traduttive e la concezione stessa di “tradurre” ovvero “mediare” (come suggerito nel QCER) sono stati individuati come dimensioni fondamentali per lo sviluppo della competenza interculturale nella didattica delle lingue moderne (Liddicoat 2015a; Scarino 2016). Pertanto, adottare un approccio metodologico focalizzato sulla letteratura e orientato alla *traduzione* significa indagare quest'ultima non solo come una pratica interlinguistica, ma soprattutto come un processo interculturale e *dialogico* che trae le sue origini nell'odierna globalizzazione (Sapiro, 2010).

2.2.1. *La letteratura e l'odierna cultura pop giapponese in Italia*

La massiccia presenza di prodotti culturali giapponesi a livello globale non rappresenta un fenomeno marginale. Sin dagli anni Settanta del secolo scorso, il successo economico e industriale del Giappone ha contribuito alla diffusione di prodotti culturali che spaziano dalla tecnologia ai media, andando a colonizzare progressivamente l'immaginario giapponese globale. Echeggiando la nozione di *imagined communities*, Iwabuchi (2002) descrive la diffusione dei prodotti culturali giapponesi nel resto del mondo come “odore culturale” (*cultural odor*), «to focus on the way in which cultural features of a country of origin and images or ideas of its national way of life are associated *positively* with a particular product in the consumption process, [...] [it] has more to do with widely disseminated **symbolic images** of the country of origin» (p. 27, enfasi mia). Distingue tali prodotti da quelli definiti “culturalmente indori” (*culturally odorless*), ovvero privi di riferimenti espliciti alla cultura giapponese, come i prodotti tecnologici – per esempio il Walkman o i videogiochi – che, pur diffondendosi a livello globale, non evocano immediatamente l'immaginario culturale del Giappone.

Negli ultimi vent'anni, la diffusione globale dei prodotti culturali giapponesi è stata sempre più inquadrata nella cornice concettuale e promozionale del *Cool Japan*, principale responsabile nella creazione di *zone di contatto* tra Giappone e il resto del mondo e quindi di *imagined communities*.

La nozione di *Cool Japan* viene introdotta per la prima volta nel 2002 da Douglas McGray nel suo articolo *Japan's Gross National Cool*⁸⁰ pubblicato sulla rivista statunitense *Foreign Policy*. McGray si riferiva alla crescente influenza culturale del Giappone nel mondo, sottolineando come il paese riusciva sempre più a reinventarsi come potenza culturale globale, interpretando questa strategia come una manifestazione di *soft power*, quest'ultima definita da Nye (2004) «the ability to get what you want through attraction rather than coercion or payments» (p. X). Suzuki (2013) osserva che il termine *Cool Japan* non possiede una definizione chiara e universalmente condivisa, ma viene comunemente utilizzato per indicare l'insieme dei prodotti e delle espressioni culturali giapponesi percepiti al di fuori dei confini geografici del Paese come “cool”. Sulla scia di questa percezione positiva, il governo giapponese ha progressivamente fatto propria la nozione di *Cool Japan*, trasformandola in una vera e propria strategia politica di promozione culturale, formalizzata e rafforzata ulteriormente durante il governo Abe (2012 – 2020). Come evidenzia Suzuki:

Nel 2009, quando il Partito Democratico salì al potere, la sua prima strategia chiamata “Nuova Strategia di Crescita” (approvata dal Consiglio dei Ministri nel giugno del 2010) includeva tra i 21 progetti nazionali anche uno dal nome “Diffusione all'estero del Cool Japan”. Inoltre, nel “Piano di Promozione della Proprietà Intellettuale del 2011”, redatto dall'Ufficio per la Proprietà Intellettuale, veniva delineata la “Promozione della Strategia del Cool Japan”, con l'obiettivo di aumentare il fatturato all'estero delle industrie legate al Cool Japan da circa 4,5 mila miliardi di yen nel 2009 a 170 mila miliardi entro il 2020. Tra le misure concrete per raggiungere tale obiettivo, figuravano il sostegno alla coproduzione internazionale di contenuti, il supporto all'espansione nei mercati esteri delle piccole e medie imprese, e l'istituzione di programmi di formazione all'estero per creatori e professionisti del settore. Questo obiettivo è stato anche ripreso nella “Strategia per la rinascita del Giappone”, approvata dal Consiglio dei Ministri nel luglio del 2012. (p. 3)⁸¹.

La diffusione dei prodotti culturali giapponesi, oggi ampiamente promossa anche a livello politico, contribuisce alla creazione di quelle *zone di contatto* e alla formazione di vere e proprie *imagined*

⁸⁰ <https://foreignpolicy.com/2009/11/11/japans-gross-national-cool/> (Consultato il 09/05/2025).

⁸¹ 2009 年に民主党が政権交代を遂げると、民主党政権初めての成長戦略「新成長戦略」（2010 年 6 月閣議決定）において、21 ある国家プロジェクトの 1 つに「クール・ジャパンの海外展開」が盛り込まれた。また、知財本部がまとめた「知的財産推進計画 2011」では、「クールジャパン戦略の推進」が掲げられ、2009 年に約 4.5 兆円だったクールジャパン関連産業の海外での売上高を、2020 年までに 17 兆円に拡大させるという目標が示された。そして、目標実現のための具体的な施策として、コンテンツの国際共同製作支援、中小企業の海外販路開拓支援、クリエイターの在外研修制度等の施策が挙げられた。なお、本目標は、2012 年 7 月に閣議決定した「日本再生戦略」にも継承されている。(trad. mia).

communities (Anderson, 1983), confermate dalle idee di Iwabuchi (2002) e dalle intuizioni di McGray (2009), ovvero quegli spazi caratterizzati da “fragranze” e percezioni in cui la cultura giapponese viene continuamente negoziata, reinterpretata e integrata nei contesti culturali locali. La letteratura, in questo scenario, assume indubbiamente un ruolo preponderante come strumento di trasmissione culturale.

Nell’ambito delle strategie del *Cool Japan*, i governi giapponesi, attraverso l’Agenzia per gli Affari Culturali – *Bunkachō* 文化庁 –, hanno messo in atto una serie di politiche volte a sostenere e a promuovere la circolazione delle arti e dei media, come manga, anime, videogiochi, cinema e letteratura. Nel 2019 il *Bunkachō* adotta la cosiddetta *Bunka Geijutsu no Shinkō ni kansuru Kihonteki na Hōshin* 文化芸術の振興に関する基本的な方針 – Principi fondamentali per la promozione della cultura e delle arti – in cui viene evidenziato il ruolo della letteratura come strumento per «introdurre all’estero l’affascinante cultura giapponese» attraverso la traduzione e la diffusione delle opere letterarie, obiettivo promosso principalmente dalla Japan Foundation⁸². Come si evince dall’art. 2, comma 4, dei suddetti Principi (*Bunkachō*, 2019):

Si adottano le seguenti misure per contribuire allo sviluppo delle attività culturali e artistiche in Giappone e nel mondo, con l’obiettivo di trasmettere attivamente ed efficacemente i diversi tipi di culture in grado di “attrarre” l’interesse e la curiosità delle persone a livello mondiale, promuovere gli scambi internazionali nel campo delle arti e della cultura, nonché approfondire la comprensione del Giappone e favorire il contributo sulla scena internazionale attraverso le arti e la cultura. [...] Al fine di presentare ampiamente all’estero l’affascinante cultura giapponese, si promuovono la traduzione e la diffusione di opere letterarie giapponesi di grande spessore, oltre alla trasmissione di informazioni sulla cultura giapponese attraverso internet e altri canali.⁸³

Il riferimento alla traduzione e alla diffusione delle opere letterarie giapponesi risulta particolarmente interessante in quanto riconosce la letteratura come uno degli strumenti principali sia

⁸² La Japan Foundation gioca un ruolo significativo nella promozione della letteratura giapponese all’estero, sostenendo le traduzioni e la diffusione delle opere attraverso programmi e bandi di finanziamento.

⁸³ 世界の人々の関心と興味を「魅きつける」多様な文化を積極的かつ効果的に発信するとともに、文化芸術に係る国際的な交流を進め、日本への理解の深化及び文化芸術による国際貢献を推進し、我が国及び世界の文化芸術活動の発展に資するため、次の施策を講ずる。[...] 魅力ある日本文化を海外に幅広く紹介するため、優れた日本文学作品の翻訳・普及や、インターネット等を活用した日本文化の総合的な情報発信を図る。
(https://www.bunka.go.jp/seisaku/bunka_gyosei/hoshin/kihon_hoshin_2ji/index.html. Consultato il 09/05/2025. Trad. mia).

per il rafforzamento dell'immagine della cultura giapponese all'estero, ma soprattutto come mezzo per la Comunicazione Interculturale.

In Italia, per esempio, la cultura pop giapponese ha conosciuto una diffusione sempre più crescente sin dagli anni Settanta del secolo scorso, attraverso ondate successive di popolarizzazione legate prima all'animazione e poi al manga, espressioni del *soft power* e della strategia del *Cool Japan* (Pellitteri, 2018; 2008; 2022; Miyake, 2018), che hanno portato alla formazione di vere e proprie comunità fandom (Palumbo & Calabrò, 2017), in particolare tra i giovani, andando a rinforzare l'idea di *imagined community* creatasi all'interno della *zona di contatto*.

Negli ultimi anni, la *zona di contatto* tra Giappone e Italia è andata progressivamente ampliandosi, soprattutto a seguito della pandemia da Covid19 attraverso piattaforme digitali (Boas, 2022), includendo in misura sempre più rilevante la produzione letteraria giapponese. Osservano Calorio *et al.* (2023):

[P]iù che mai negli ultimi due decenni caratterizzati dalla rivoluzione digitale, gli studi e la diffusione della cultura giapponese nel nostro paese hanno fatto registrare uno sviluppo e risultati eclatanti, tanto che ormai risulterebbe del tutto anacronistico associare aggettivi quali “esotico”, “remoto” o “misterioso” a ciò che riguarda il paese del Sol Levante. **Basti citare il numero di libri tradotti dal giapponese, che dal 2018 supera ogni anno quota trenta e che nel 2022 è salito addirittura a sessantatré;** o il numero delle sedi universitarie presso le quali è possibile studiare la lingua e la cultura giapponesi – più di una dozzina –, che contano in tutto oltre cento docenti e migliaia di studenti. Per non parlare del successo clamoroso di eventi e iniziative in ambito culturale, dove l'interesse per il *Made in Japan* è in continua ascesa, come dimostrano l'attività sempre più intensa di associazioni accademiche e culturali quali Aistugia (Associazione Italiana per gli Studi Giapponesi), AIDLG (Associazione per la Didattica della Lingua Giapponese) o NipPop, che tutti gli anni, dal 2011, dedica a Bologna un festival al Giappone contemporaneo; la pubblicazione via via più massiccia di manga, le cui serie più note occupano costantemente la Top Ten dei libri più venduti, e di narrativa giapponese, favorita dalla nascita di collane editoriali interamente o parzialmente dedicate al Giappone (p. 7, enfasi mia).

Si assiste oggi a un vero e proprio consolidamento, sempre più crescente, della letteratura giapponese in Italia, che affianca e integra le *imagined communities* formatesi negli anni attraverso anime e manga. Una testimonianza di questa tendenza emerge da uno degli ultimi report dell'Associazione Italiana Editori (AIE) del 2022 – che comprende anche i primi sei mesi del 2023 –, che evidenzia un interesse sempre maggiore verso le letterature non europee, con particolare

attenzione anche al Giappone: la relazione segnala un aumento delle traduzioni di libri provenienti da paesi non occidentali e tra i cinque libri più venduti in Italia in quel periodo figura un'opera giapponese, *Finché il caffè è caldo* di Kawaguchi Toshikazu, pubblicato da Garzanti nel 2020. Di particolare interesse è l'osservazione proposta dall'AIE (2023):

L'editoria italiana è strutturalmente tributaria dall'acquisto di diritti di edizione di editorie straniere. I dati quantificano in poco più di 9 mila i titoli pubblicati nel 2022 come frutto di traduzioni da una lingua straniera. [...] L'area linguistica prioritaria di approvvigionamento resta quella anglosassone [...]. Tutte le aree linguistiche mostrano un quadro di stabilità strutturale, con l'esclusione delle traduzioni dalle lingue slave (dall'1,4% al 2,8%) e **da altre lingue, dal 7,4% a quasi l'11%. Segno di curiosità e di attenzione a letterature e culture altre rispetto a quelle dei Paesi con cui storicamente ci relazioniamo** (p. 17, enfasi mia).

La crescita registrata nella categoria delle traduzioni "da altre lingue" segnala un cambiamento significativo nelle importazioni editoriali in Italia. Pur non menzionando esplicitamente la lingua-cultura giapponese, questo dato riflette un più ampio interesse verso letterature extraeuropee, rispetto a quelle anglofone, francofone o ispanofone. La letteratura giapponese tradotta si configura oggi come una delle principali forme di Comunicazione Interculturale: non solo concorre a caratterizzare la *zona di contatto* tra Giappone e Italia, ma contribuisce a ridefinire i processi interculturali che intercorrono tra le due lingue-culture, alimentando un *dialogo dinamico* che arricchisce e trasforma reciprocamente i repertori linguistico-culturali di entrambe le realtà.

2.3. Selezione del corpus

Una volta osservata e chiarita l'importanza della letteratura e della traduzione come strumenti essenziali nella Comunicazione Interculturale, e aver indagato la nascita della *zona di contatto* con la lingua-cultura giapponese in Italia attraverso maggiormente la strategia del *Cool Japan*, si è ritenuto opportuno focalizzare l'analisi – dal punto di vista linguistico, traduttologico e didattico – su un corpus di quattro testi letterari giapponesi tradotti in italiano negli ultimi dieci anni.

Per determinare il corpus di testi oggetto di analisi è stata condotta preliminarmente un'indagine approfondita dei testi giapponesi tradotti in italiano negli ultimi vent'anni, adoperando esclusivamente il *Nihon Bungaku Hon'yaku Sakuhin Dētabesu* curato dalla Japan Foundation⁸⁴.

⁸⁴ Il database, pur rappresentando una risorsa fondamentale per l'osservazione delle opere letterarie giapponesi tradotte in italiano, presenta alcuni limiti che è necessario segnalare. In primo luogo, non risulta pienamente aggiornato e numerose opere tradotte non vi figurano. Il database non opera distinzioni tra generi letterari, includendo opere narrative, saggi, testi filosofici e singoli racconti, senza specificare accorpamenti avvenuti nelle edizioni italiane, dove spesso racconti

L'indagine ha coperto principalmente il periodo che va dal 2015 al gennaio 2024, permettendo di identificare i principali autori giapponesi tradotti in italiano e i loro più prolifici traduttori.

L'indagine ha prodotto in totale 265 titoli di opere giapponesi tradotte – direttamente e indirettamente – e pubblicate in Italia negli ultimi dieci anni (Appendice A). I risultati dimostrano che alcuni autori si distinguono per una presenza particolarmente significativa nel recente panorama editoriale italiano: Mishima Yukio (9,8%), Yoshimoto Banana (7,9%), Murakami Haruki (7,2%) e Natsume Sōseki (6,6%).

Parallelamente, l'analisi ha permesso di individuare i traduttori che hanno maggiormente contribuito alla diffusione di questi autori in Italia, consolidandone la *zona di contatto* (Appendice B). Tra questi si segnalano Antonietta Pastore (54%) e Giorgio Amitrano (45%) per Murakami Haruki; Gala Maria Follaco (41%) per Yoshimoto Banana, seguita da Alessandro Giovanni Gerevini (33%) e Giorgio Amitrano (25%); Antonietta Pastore (40%) per Natsume Sōseki. Nel caso di Mishima Yukio si osserva una distribuzione tra più traduttori: la maggior parte delle traduzioni è riconducibile a gruppi di due titoli per traduttore, mentre le restanti sono affidate a singoli traduttori con una sola traduzione ciascuno. Questa frammentazione evidenzia come, a differenza di altri autori la cui ricezione in Italia è stata veicolata in modo più continuativo da traduttori stabili, nel caso di Mishima Yukio il lavoro traduttivo si sia articolato attraverso una rete più diversificata di esperti. Per questa ragione, l'attenzione data alla selezione del corpus in questo lavoro si è orientata su autori e testi in grado di offrire una continuità traduttiva più marcata: **Natsume Sōseki, Murakami Haruki e Yoshimoto Banana.**

Accanto agli autori generalmente considerati più canonici, si è scelto di includere nel corpus anche **Togawa Masako**, autrice meno ricorrente dall'indagine condotta e quindi presumibilmente meno presente sul mercato editoriale italiano, con solo 2 titoli sui 265 individuati. La scelta di inserire la figura di Togawa si riconduce alla volontà di ampliare l'analisi includendo una voce che, seppur minoritaria dal punto di vista quantitativo, riesce a offrire, tra gli altri, uno sguardo alternativo sulla letteratura giapponese contemporanea, proponendo testi appartenenti al genere *mystery* e caratterizzati da tematiche legate alla marginalità e alla condizione femminile.

La selezione delle singole opere oggetto di analisi – una per ogni autore considerato – è avvenuta secondo criteri che tengono conto sia della loro rilevanza nel contesto editoriale italiano, sia della loro pertinenza rispetto agli obiettivi e alle domande di ricerca del presente lavoro. La scelta delle opere è stata guidata dalla volontà di offrire un quadro rappresentativo delle varietà tematiche, di

originariamente pubblicati singolarmente sono confluiti in raccolte. Inoltre, esso elenca separatamente le diverse edizioni della stessa opera tradotta; pertanto, in questo lavoro si è scelto di considerare unicamente l'edizione più recente disponibile. Si segnala, infine, che in alcuni casi, come documentato in Appendice A, sono presenti opere il cui titolo – in giapponese o in italiano – non risulta specificato all'interno del database.

genere letterario e contesto storico, con particolare attenzione alla diversità dei contesti comunicativi mostrati nei dialoghi e dell'impiego del linguaggio onorifico. Per questa ragione, per ciascun autore si è optato per un testo capace di evidenziare specifiche peculiarità sia sul piano traduttivo che sul piano dell'apprendimento linguistico, adoperando l'opera come principale materiale didattico. In particolare, poiché le opere selezionate coprono diversi periodi storici, dal primo Novecento ai giorni nostri, è possibile osservare il modo in cui i traduttori hanno affrontato la resa del linguaggio onorifico, adattandolo alle specificità di ogni epoca.

Nel caso di Natsume Sōseki, ***Bocchan*** – ovvero *Il Signorino* – è stato scelto in quanto una delle principali opere nel panorama letterario giapponese moderno, il cui tono ironico, il linguaggio colloquiale e dialettale, pongono sfide significative nella traduzione in italiano. Per Togawa Masako, ***Ōinaru Gen'ei*** – ovvero *Residenza per signore sole* – rappresenta uno degli esempi più emblematici della narrativa mystery giapponese, proponendo uno sguardo alternativo e marginale rispetto alla condizione femminile, e contribuendo ad ampliare l'analisi al fianco degli autori più conosciuti. Entrambe le opere sono state tradotte da **Antonietta Pastore**.

La scelta di ***Kitchen*** di Yoshimoto Banana si riconduce, nondimeno, alla sua importanza nel segnare una svolta nella narrativa giapponese contemporanea, toccando tematiche legate all'assenza, alla perdita e alla famiglia, e al contempo alla sua notorietà presso il pubblico italiano. Infine, ***Umibe no Kafuka*** – ovvero *Kafka sulla spiaggia* – di Murakami Haruki è stato selezionato per la sua complessità narrativa e linguistica e per la diversità dei personaggi e dei linguaggi che caratterizzano la sua narrazione. Entrambi i testi sono stati tradotti da **Giorgio Amitrano**.

2.3.1. Natsume Sōseki: cenni biografici

Natsume Sōseki (1867 – 1916) si inserisce in quel contesto di profondo rinnovamento culturale, politico e sociale che caratterizzò il Giappone tra la fine del periodo Edo (1603 – 1868) e l'inizio del periodo Meiji (1868 – 1912), noto come Restaurazione Meiji. In questo periodo, caratterizzato dalla riconsegna del potere all'imperatore dopo secoli di dominio degli shōgun, il Giappone abbandona l'isolamento del sistema feudale per avviare un processo di completa modernizzazione volto a costruire uno Stato capace di competere con le potenze occidentali. Tipton (2011) spiega che «i leader Meiji esortavano ad adottare gli usi sociali e lo stile culturale dell'Occidente allo scopo di raggiungere l'obiettivo di “civilizzazione e apertura culturale”, inteso come *Bunmei Kaika*» (p. 41), e questa spinta verso una modernizzazione cosiddetta straniera trovò una delle sue espressioni più visibili nella trasformazione dello spazio urbano, in particolare della città di Tōkyō, precedentemente conosciuta come Edo (Sorensen, 2002). Per perseguire questi obiettivi, il governo Meiji ricorse anche all'assunzione di architetti stranieri, noti come *oyatoi gaikokujin*, ai quali fu affidato il compito di

progettare edifici moderni secondo gli stili occidentali e di formare i giapponesi sulle nuove tecniche di costruzione. Sōseki si inserisce in questo contesto di rinnovamento e modernizzazione, portando nella sua scrittura una riflessione profonda sul contrasto tra tradizione e progresso⁸⁵.

Nato come Natsume Kinnosuke a Edo, esattamente un anno prima che la capitale prendesse il nome di Tōkyō, Sōseki visse in prima persona il passaggio da un Giappone feudale a una Nazione moderna sotto la spinta della Restaurazione Meiji. La sua formazione avvenne in un contesto in cui la modernizzazione sembrava imporsi in modo quasi forzato e le tradizioni, pur non essendo eliminate, venivano messe in discussione. In un suo importante saggio relativo a una conferenza che tenne nel 1911 a Wakayama, intitolato *Gendai Nihon no Kaika* 現代日本の開花 – La Civilizzazione del Giappone moderno – Sōseki propone che il fenomeno di modernizzazione che il Giappone stava attraversando non era frutto di un naturale sviluppo interno, quanto piuttosto qualcosa di esterno, imposto da forze straniere e che non riusciva a radicarsi in una vera evoluzione culturale tipicamente giapponese. Wuthenow (2016) mette in evidenza una delle critiche più importanti di Sōseki circa la rapidità con cui il Giappone affrontava la modernizzazione, osservando che, mentre l'Occidente aveva impiegato oltre un secolo per sviluppare la propria modernità, il Giappone cercava di raggiungere gli stessi traguardi in un arco di tempo molto più breve, innescando così un cambiamento accelerato, disarmonico e spesso traumatico. Queste idee, tra l'altro, porteranno Sōseki a utilizzare la nozione di *jiko hon'i* 自己本位, ovvero l'idea di “prendere sé stessi come centro”, intendendo la necessità di sviluppare un senso critico e una coscienza autonoma, capace di fondare le proprie azioni su valori interiori e non semplicemente sull'imitazione di modelli esterni o estranei, un concetto che svilupperà in particolar modo in un altro suo celebre saggio intitolato *Watakushi no Kojinshugi* 私の個人主義 – Il mio individualismo – dove riflette sulle difficoltà vissute durante il suo soggiorno in Inghilterra e sulla necessità di un libero pensiero autenticamente personale (Iwashita, 2018).

Dopo un'infanzia segnata da difficoltà familiari, si dedicò con passione agli studi, laureandosi nel 1893 in letteratura inglese presso la Teikoku Daigaku, l'odierna Università Imperiale di Tōkyō. Invitato a recarsi in Inghilterra dal Ministero dell'Educazione affinché potesse imparare a formare giapponesi in modo da sostituire gli *oyatoi gaikokujin*, Sōseki vi soggiornò dal 1900 al 1902,

⁸⁵ L'arrivo in Giappone delle idee “dall'Occidente” porta con sé la nozione di “modernità”, anche se all'epoca il concetto di “modernismo” in Giappone assume percezioni e caratteri completamente diversi da come avveniva in Europa. In Giappone, durante il periodo Meiji, “modernismo” non significa essenzialmente un entusiasmo verso la modernità, intesa come l'esaltazione dell'ebbrezza, della velocità, della macchina, come avveniva anche per i futuristi italiani. Per Starrs (2011), esso «assume la forma di un “modernismo antimoderno” apparentemente paradossale» (p. 7), considerando che molti scrittori, come Sōseki, affrontano il contrasto tra la tradizione e la modernizzazione con una profonda critica, osservando i disagi e le difficoltà che l'occidentalizzazione stava imponendo alla società giapponese.

esperienza che fu tutt'altro che positiva, comportandogli profondi disagi, sia mentali che fisici, e spesso si sentiva inadatto a un mondo così schiavo della tecnologia che aveva dimenticato la sua vera natura. Tornato in Giappone, si dedica completamente alla scrittura collaborando con l'Asahi Shinbun.

Tra le sue opere più celebri si ricordano *Wagahai Ha Neko De Aru* 吾輩は猫である – Io sono un gatto, del 1905 –, *Bocchan* 坊ちゃん – Il Signorino, del 1906 –, *Kokoro* del 1914, *Sorekara* それから – E poi, del 1909 – in cui esplora le tensioni tra individuo e società, tradizione e modernità, interiorità e ruolo sociale, e *Michikusa* 道草 – Erba sul cammino, del 1915.

Deceduto il 22 novembre del 1916, Sōseki resta oggi una figura importante nella cultura giapponese e le sue opere, ampiamente tradotte, non smettono di suscitare interesse, offrendo sempre più nuovi spunti di riflessione.

2.3.1.1. *Bocchan* ovvero *Il Signorino*

Secondo Shirane *et al.* (2016), *Bocchan* è probabilmente l'opera più famosa tra i lettori giapponesi. Scritta nell'arco di undici giorni mentre lavorava ancora a *Wagahai Ha Neko De Aru*, e pubblicata nel 1906 sulla rivista *Hototogisu*, *Bocchan* rappresenta una delle opere più importanti nella letteratura giapponese moderna e nella carriera letteraria di Sōseki. Pur mantenendo un tono comico e un ritmo vivace, Masumitsu (2022) osserva che il romanzo offre una riflessione profonda sulla società giapponese dell'epoca, mettendo in luce il contrasto tra l'impulsività e la purezza del protagonista e la complessità del mondo che lo circonda: l'opera riflette sulla frustrazione e sull'incomunicabilità tra individuo e società, temi centrali nell'opera di Sōseki.

L'opera è narrata in prima persona dal protagonista, chiamato affettuosamente *Bocchan* dalla tata Kiyo, un giovane impulsivo, ribelle ma estremamente sincero, cresciuto a Tōkyō in una famiglia borghese che non ha mai mostrato particolare affetto nei suoi confronti. Viene invece profondamente amato dalla sua vecchia tata Kiyo, unica figura realmente affettuosa e presente nella sua vita. Alla morte dei suoi genitori, il fratello maggiore si trasferisce e gli lascia una piccola somma in eredità che Bocchan decide di impiegare per iscriversi all'università con l'obiettivo di studiare fisica. Laureatosi, gli viene subito offerto un posto come insegnante di matematica presso una scuola media in provincia, a Matsuyama.

Presso questa nuova realtà provinciale Bocchan si scontra subito con studenti indisciplinati, spesso fisicamente più imponenti di lui che lo sottopongono frequentemente a derisioni e scherzi, e con i colleghi di scuola. In particolare, il capo degli insegnanti, Aka Shatsu – Camicia Rossa – si rivela una figura tanto colta quanto meschina, capace di calunnie e intrighi. Bocchan lega, invece, con altri due

colleghi, Uranari – Zuccacerba – che insegna inglese, e Yama Arashi – il Porcospino –, un robusto professore di matematica. Quando Uranari si fida con Tōyama-san, detta Madonna, Camicia Rossa, mosso da invidia, sabotò il loro fidanzamento, facendo trasferire Uranari. Bocchan decide, dunque, di aiutare il collega Uranari, smascherando pubblicamente le ipocrisie e le doppiezze dell'ambiente scolastico. Si dimette infine dal suo incarico a scuola e fa ritorno a Tōkyō, dove trova impiego come meccanico presso una compagnia tranviaria. Si ricongiunge con Kiyo che accoglie a vivere con sé fino alla sua morte.

Attraverso il tono ironico e lo sguardo disincantato del protagonista, *Bocchan* narra il difficile rapporto che sussiste tra l'individuo e la moderna società, tra idealismo e compromesso, mettendo in scena il conflitto tra una moralità personale intransigente e un mondo ipocrita e conformista. Come osserva Sato (2019), il contrasto tra il giapponese diretto e schietto parlato da Bocchan, espressione di una Tōkyō moderna e del dinamismo portato dalla Restaurazione Meiji, e il dialetto prolisso e lento di Matsuyama, simbolo di una provincia ancora legata a valori tradizionali, diventa metafora, anche dal punto di vista linguistico, di uno scontro più ampio tra passato e presente, tra valori vecchi e nuove influenze moderne.

Il Signorino è la traduzione diretta dal giapponese di *Bocchan*, realizzata da Antonietta Pastore e pubblicata nel 2007 da Neri Pozza. Il metatesto si configura come una traduzione “aperta” (House, 1997; 2015), e presenta una chiara connessione con la cultura di partenza, senza adattarsi completamente alla lingua e al contesto della cultura di arrivo. L'edizione italiana non si delinea, dunque, come un testo completamente autonomo, ma conserva volutamente tratti riconoscibili dell'originale giapponese, sia nei riferimenti culturali sia nelle scelte stilistiche. Tale impostazione è evidente sin dalla struttura paratestuale: il titolo originale compare nella pagina del copyright, mentre il nome dell'autore e della traduttrice sono visibili chiaramente in copertina – quello dell'autore – e sul frontespizio – insieme a quello della traduttrice.

La presenza della traduttrice, come ponte tra due lingue-culture, è altrettanto marcata sin dalla quarta di copertina:

Bocchan: così si chiama in giapponese questo celebre romanzo di Natsume Sōseki, che costituisce forse l'opera più letta nel Giappone moderno.

Bocchan è il nome affettuoso che si usa in Giappone per rivolgersi a un bambino maschio. Le domestiche, ad esempio, chiamano *bocchan* il bambino della famiglia presso cui prestano servizio.

È un nome che potrebbe perfettamente corrispondere al nostro «signorino», se non fosse molto meno formale e deferente e, soprattutto, se non assumesse una sfumatura negativa, quasi offensiva quando, usato ironicamente, prende il significato di ragazzino immaturo,

irresponsabile, ingenuo. Il personaggio, che è all'opera in queste pagine, è inguaribilmente, irrimediabilmente *bocchan*, un «signorino» nella duplice accezione del termine giapponese.

Nella traduzione italiana Pastore accompagna il testo con trentadue note esplicative distribuite alla fine dei capitoli e con un glossario conclusivo, offrendo così strumenti di mediazione e Comunicazione Interculturale che non annullano l'alterità originale, bensì la valorizzano. La “visibilità” della traduttrice (Venuti, 2008 [1995]) emerge così attraverso il paratesto, che non solo fornisce informazioni utili, ma permette anche di mantenere un legame con la lingua-cultura di partenza, arricchendo la comprensione del testo originale senza modificare la sua identità.

Tuttavia, è necessario considerare che, come suggerisce Toury (2012 [1995]), le traduzioni in generale, e quindi il metatesto di *Bocchan*, si inseriscono in un panorama editoriale specifico, dove le esigenze del lettore italiano influenzano il modo in cui il testo viene tradotto. Le note esplicative e il glossario non rappresentano solo strumenti per rendere comprensibile un testo culturalmente distante, ma rispondono alla necessità di rendere l'opera fruibile senza rinunciare alla sua complessità, anche se valorizza le peculiarità culturali del Giappone.

L'edizione italiana del romanzo ha ricevuto una ricezione variegata da parte del pubblico italiano, con valutazioni che mostrano opinioni generalmente positive. A questo proposito, per ogni titolo che caratterizza il corpus di ricerca, è stata condotta un'indagine sulle principali piattaforme di recensioni online, adoperando esclusivamente Amazon, Goodreads, Anobii, IBS e Feltrinelli⁸⁶, al fine di raccogliere dati sulle opinioni dei lettori (fig. 32).

⁸⁶ Amazon. https://www.amazon.it/signorino-tavole-doro-Natsume-Soseki-ebook/dp/B00LZV7KUG/ref=sr_1_?mk_it_IT=%C3%85M%C3%85%C5%BD%C3%95%C3%91&crd=1ZC80AE90A7R0&dib=eyJ2IjoiMSJ9.XHvPJw0UA-Ti2s3qqQEYc3z-gHBtmJJUgqRTljbjavI5JyOTkE2E767o4YIAtxQfAHnyG_Euf2u-fbf9Yz4hr4rbyLHRQGBkqRNlgN78mt8nXlhobOClpn_sKS6cl8AHdQZ6eZIzrzDkTVu_5Kx9uEipRgo5Ga-DCMZ4Y05tObww4FGYYKIjV0-L-O3GyiFGP3-JcaVQ3O0LWHN2aVIqzyYS_6oNPwcig4ybMFmLI.hCuQloSrRfJadtQtLdoVmcriz7yLp4HHQAwa876D7l4&dib_tag=se&keywords=Il+signorino&qid=1747111407&s=digital-text&sprefix=il+signorino%2Cdigital-text%2C394&sr=1-1#customerReviews. (Consultato il 13/05/2025).

Goodreads. https://www.goodreads.com/book/show/9673608-il-signorino?from_search=true&from_sr=true&qid=kX3zdEOMJA&rank=1. (Consultato il 13/05/2023)

Anobii. <https://www.anobii.com/it/books/il-signorino/9788854508989/01ab655193c5882164>. (Consultato il 13/05/2025)

IBS. https://www.ibs.it/algoria-search?ts=as&query=i%20signorino&query_seo=i%20signorino&qs=true. (Consultato il 13/05/2025).

Feltrinelli. https://www.lafeltrinelli.it/algoria-search?ts=as&query=i%20signorino&query_seo=i%20signorino&qs=true. (Consultato il 13/05/2025).

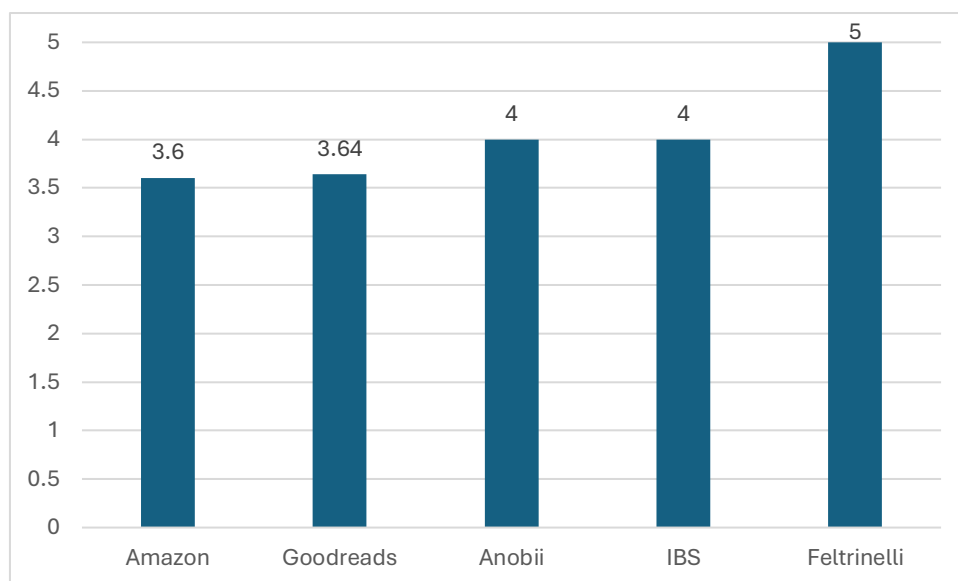


Figura 32. *Valutazioni medie dell'edizione italiana di Bocchan su diverse piattaforme di recensioni online.*

I risultati, sebbene presentino alcune variazioni nelle valutazioni, mostrano un generale apprezzamento del metatesto, ottenendo una media che si attesta tra 3,6 e 4 stelle su 5, con una buona partecipazione del pubblico. La presenza di valutazioni molto alte su alcune piattaforme, seppur supportate da numeri più limitati di recensioni, suggerisce una buona qualità percepita del lavoro traduttivo, che risulta apprezzato anche da lettori più selettivi.

2.3.2. *Togawa Masako: cenni biografici*

Togawa Masako (1931 – 2016) si inserisce in quella lunga tradizione letteraria giapponese della *mystery fiction*, un genere che, sebbene inizialmente dominato da autori maschili, ha visto nel tempo una crescente partecipazione e innovazione da parte di autrici donne (Copeland, 2023). Sin dal periodo Meiji, la *mystery fiction* ha attraversato diverse fasi, passando da narrazioni erotiche e grottesche durante i periodi Taishō e Shōwa, fino a giungere ai cosiddetti *iyamisu*, definiti da Arkenstone (2023) «gross-out mysteries» (p. 18). In questo senso, Togawa rappresenta uno dei casi emblematici della letteratura femminile *mystery* giapponese, una delle voci che hanno fatto emergere nuove prospettive nel genere, dimostrando come le scrittrici possano influenzare e arricchire un ambito tradizionalmente percepito come appannaggio maschile.

La sua carriera inizia negli anni del secondo dopoguerra, periodo in cui si confronta con la difficile realtà della società giapponese postbellica, e si distingue per aver utilizzato il genere della *mystery fiction* per esplorare tematiche più complesse come la marginalizzazione e l'oppressione sociale. Le sue opere offrono una visione più profonda della condizione umana, concentrandosi maggiormente su personaggi femminili che sfidano la rigidità delle norme patriarcali giapponesi, spesso rivelando

come le donne possano essere vittime di una società che le relega ai ruoli tradizionali di moglie e madre.

Nata nel 1931 a Tōkyō, Togawa è stata anche attrice e cantante, attività che l'hanno via via avvicinata a un mondo culturale vivace, nel quale ha avuto l'opportunità di incontrare figure di spicco nel panorama culturale giapponese dell'epoca, come Mishima Yukio e Kawabata Yasunari. La sua scrittura si discosta dalle aspettative tradizionali della *mystery fiction*, privilegiando l'analisi psicologica dei personaggi piuttosto che la semplice risoluzione del crimine, come viene evidenziato maggiormente in *Ōinaru Gen'ei* 大いなる幻影 – *Residenza per signore sole*, che le è valso il prestigioso premio Edogawa Ranpo nel 1962. In questo modo, la sua opera diventa una sorta di decostruzione del *mystery*, dove l'indagine del crimine diventa un mezzo per esplorare le complesse dinamiche psicologiche e sociali che influenzano i suoi personaggi (Arkenstone, 2023). Nel corso della sua vita, Togawa ha scritto una vasta quantità di opere, alcune di queste tradotte in diverse lingue. Si spegne nel 2016 all'età di 85 anni.

Tra le sue opere più celebri si menziona, oltre alla già citata *Ōinaru Gen'ei* del 1962, *Ryōjin Nikki* 獵人日記 – Diario di un seduttore del 1963.

2.3.2.1. *Ōinaru Gen'ei* ovvero *Residenza per signore sole*

Ōinaru Gen'ei rappresenta il primo debutto di Togawa Masako sulla scena letteraria giapponese. Pubblicato nel 1962, il romanzo esplora temi di solitudine, identità e illusione, intrecciando la riflessione sul passaggio del tempo con la critica alle strutture sociali e alle condizioni delle donne nella società giapponese successiva al dopoguerra. Arkenstone (2023) osserva che *Ōinaru Gen'ei* si inserisce perfettamente nella tradizione della critica sociale, utilizzando l'espedito del *mystery* come strumento per esplorare le disuguaglianze sociali e le dinamiche di potere. L'ambientazione in un condominio abitato da sole donne diventa la metafora di uno spazio chiuso e recluso, simboleggiando l'isolamento delle donne – fisico ed emotivo – in un mondo che non lascia loro libertà di scelta. Infatti, il romanzo rappresenta una critica alla società giapponese degli anni Sessanta che spesso escludeva le donne che non rientravano nel modello tradizionale del *ryōsai kenbo* 良妻賢母 – *Buona donna, saggia madre*. Le protagoniste, non essendo più giovani, sono così viste come inutili e quindi emarginate dalla società che non consente loro di realizzare sogni di una vita familiare.

L'opera è ambientata presso la Residenza K, un imponente edificio di mattoni rossi nel cuore di Tōkyō, costruito per ospitare nubi e concepito in origine come simbolo di modernità e progresso durante il periodo del *Bunmei Kaika* (Arkenstone, 2023, 24). La residenza è abitata ormai da donne anziane che vivono *prigioniere* dei propri ricordi e segreti. Quando improvvisamente scompare la

chiave universale che apre tutte le stanze dell'edificio, si diffonde tra le inquiline un grande senso di inquietudine, giacché ogni stanza cela un passato oscuro caratterizzato da furti, incidenti, e persino un suicidio mai del tutto chiarito.

La situazione si complica particolarmente con l'annuncio dello spostamento dell'edificio per far spazio a una nuova arteria stradale: se svolti, i lavori potrebbero riportare alla luce un crimine sepolto da tempo, minacciando di infrangere il silenzio che per anni ha protetto le vite delle residenti. Ed è, inoltre, attorno alle figure di due portinaie solitarie e curiose, custodi involontari delle verità nascoste della residenza, che si dipana un racconto corale e al contempo claustrofobico, dove la chiave andata perduta diventa metafora dell'accesso a una memoria collettiva fatta di trauma, colpa e disillusione.

Arkenstone (2023) evidenzia, tra l'altro, come il romanzo porti in primo piano le tensioni politiche e culturali del dopoguerra. Infatti, un ulteriore filo narrativo segue le vicende di una madre giapponese alla disperata ricerca del figlio nato da una relazione con un soldato statunitense. Il bambino, rapito e portato illegalmente negli Stati Uniti, diventa simbolo vivente di una verità rimossa e di una giustizia negata, resa impossibile dalla disparità tra occupanti e occupati.

La critica sociale mossa da Togawa attraverso questo romanzo si estende anche al panorama religioso del dopoguerra, trasformato radicalmente dalla Direttiva Shintoista del 1946, *Shintō shirei*, che abolì il culto di Stato e permise la proliferazione di nuovi movimenti religiosi. Nel romanzo, una di queste sette, il cosiddetto *Culto dei tre Spiriti* – si serve del dolore e della vulnerabilità delle residenti per manipolarle spiritualmente e psicologicamente, orchestrando falsi miracoli allo scopo di consolidare il potere del Maestro del Culto.

Residenza per signore sole è la traduzione diretta dal giapponese di *Ōinaru Gen'ei*, realizzata da Antonietta Pastore e pubblicata nel 2022 da Marsilio. Anche per questo metatesto ci si trova davanti a una traduzione “aperta” nel senso delineato da House (1997; 2015), in quanto si osserva un saldo legame con la cultura di partenza e non mira a mascherarne la provenienza giapponese. Elementi paratestuali confermano questa caratteristica: il titolo originale dell'opera è riportato nella pagina del copyright, insieme al nome dell'autrice, e sul frontespizio si ritrova il nome della traduttrice. La “visibilità” della traduttrice (Venuti, 2008 [1995]) è data anche dalla presenza di un glossario che conta 6 lemmi, utile a guidare il lettore nella comprensione di termini e riferimenti linguistico-culturali specifici.

Anche nel caso di *Residenza per signore sole*, il metatesto si inserisce in un panorama editoriale in cui, come ricorda Toury (2012 [1995]), le aspettative del lettore di arrivo giocano un ruolo importante nel modellare il testo tradotto. Tuttavia, la traduzione non semplifica né omologa il testo alla lingua-cultura di arrivo, bensì ne valorizza le specificità offrendo al lettore di arrivo un accesso

guidato a un'opera che resta riconoscibile come profondamente radicata nella società e cultura giapponese del secondo dopoguerra.

L'edizione italiana del romanzo ha ricevuto una ricezione sostanzialmente positiva, anche se si segnalano opinioni variegate. L'indagine su Amazon, Goodreads, Anobii, IBS e Feltrinelli⁸⁷ ha evidenziato una valutazione complessiva che oscilla tra le 3,6 e le 4 stelle su 5 (fig. 33).

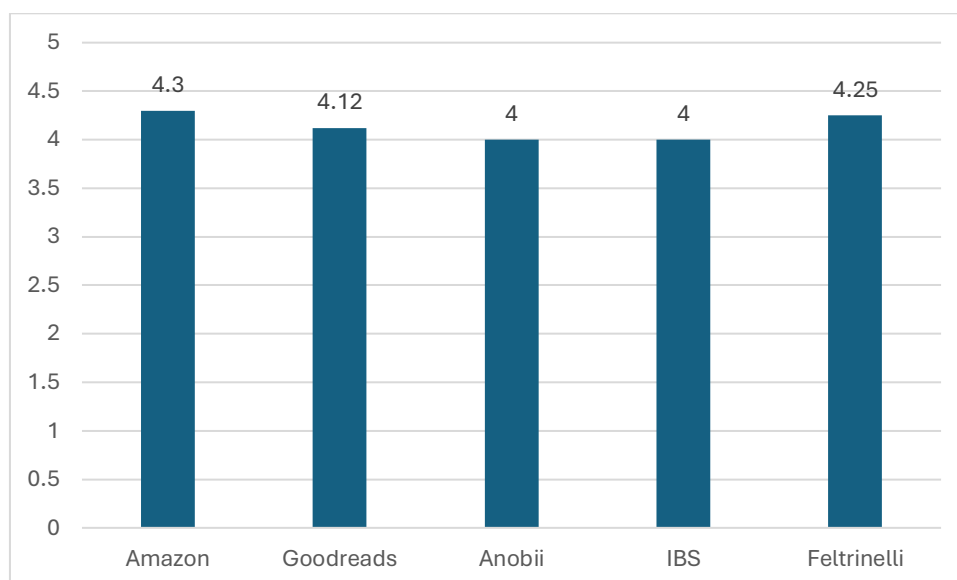


Figura 33. *Valutazioni medie dell'edizione italiana di Residenza per signore sole su diverse piattaforme di recensioni online.*

Nel complesso, i dati suggeriscono che *Residenza per signore sole* ha ricevuto una ricezione, in Italia, generalmente positiva, sebbene non priva di critiche. Mentre alcune piattaforme, come Anobii e IBS, evidenziano una valutazione medio-bassa, con lettori che sembrano esprimere opinioni più contrastanti, altre piattaforme italiane, come Amazon, Goodreads e Feltrinelli, mostrano una tendenza a valutazioni più alte, indicando un maggiore apprezzamento da parte del pubblico italiano. L'opera sembra essere stata ben accolta in Italia, dove la traduzione ha svolto un ruolo fondamentale nel rendere il testo accessibile, mantenendone l'autenticità sociale e culturale.

⁸⁷ Amazon. https://www.amazon.it/Residenza-signore-sole-Masako-Togawa/dp/8829711586/ref=sr_1_1?mk_it_IT=%C3%85M%C3%85%C5%BD%C3%95%C3%91&crd=VE5FJHNOTQ6Z&dib=eyJ2IjojMSJ9.0zIVFFo61jVfi2gFel1iNA.2pR3-5hqlOecfySUWuMAX394cSGFspbmmlCoC4YMoX4&dib_tag=se&keywords=residenza+per+signore+sole&qid=1747123216&sprefix=residenza+per+signore+s%2Caps%2C447&sr=8-1. (Consultato il 13/05/2025).
Goodreads. <https://www.goodreads.com/search?utf8=%E2%9C%93&query=residenza+per+signore+sole>. (Consultato il 13/05/2023)
Anobii. <https://www.anobii.com/it/search/residenza%20per%20signore%20sole/books>. (Consultato il 13/05/2025)
IBS. https://www.ibs.it/algolia-search?ts=as&query=residenza%20per%20signore%20sole&query_seo=residenza%20per%20signore%20sole&q=1. (Consultato il 13/05/2025).
Feltrinelli. https://www.lafeltrinelli.it/algolia-search?ts=as&query=residenza%20per%20signore%20sole&query_seo=residenza%20per%20signore%20sole&q=1. (Consultato il 13/05/2025).

2.3.3. *Yoshimoto Banana: cenni biografici*

Il debutto di Yoshimoto Banana sul panorama letterario ha generato, sin dalla pubblicazione del suo primo romanzo nel 1988, *Kitchin* キッチン – Kitchen –, un’immediata ondata di entusiasmo critico e commerciale, dando origine a quello che in Giappone viene definito “il Fenomeno Banana” – ovvero *Banana Genshō* ばなな現象 (Yamasaki, 2001; Amitrano, 2007). Questa espressione descrive l’eccezionale successo dell’autrice, che già dagli esordi ha saputo conquistare un vasto pubblico, in particolar modo i lettori più giovani, grazie a uno stile narrativo diretto, essenziale e coinvolgente. Il fenomeno raggiunse una tale risonanza che, nel 1994 – lo stesso anno in cui Ōe Kenzaburō (1935 – 2023) riceve il Premio Nobel per la Letteratura – la rivista *Kaien* le dedica un numero monografico intitolato *Sekai no Yoshimoto Banana* 世界の吉本ばなな – *Yoshimoto Banana nel mondo* – segno della sua affermazione anche a livello internazionale. A oggi, le opere di Yoshimoto sono tradotte in oltre venti lingue e il suo romanzo d’esordio, *Kitchin*, ha venduto oltre sei milioni di copie nel mondo (Treat, 2018), contribuendo significativamente alla diffusione della letteratura giapponese contemporanea all’estero.

L’autrice nasce a Tōkyō nel 1964 come Yoshimoto Mahoko, figlia del saggista, critico e poeta Yoshimoto Takaaki (1924 – 2012), uno dei protagonisti della cultura giapponese a cavallo tra gli anni Sessanta e Settanta. Fin da bambina mostra una forte determinazione a diventare scrittrice, accompagnata da una passione viscerale per la lettura, in particolare per il mondo dei manga che contribuisce a formare la sua sensibilità narrativa. Si laurea nel 1987 alla Nihon Daigaku (Università Nihon, conosciuta anche come Nichidai) presentando come tesi il racconto *Mūnraito shadō* ムーンライト・シャドウ – Moonlight Shadow – che confluirà poi, insieme a *Mangetsu – Kitchin 2* – Plenilunio, Kitchen 1 – nell’unico volume di *Kitchen*.

Figlia della cultura pop giapponese, Yoshimoto ha dichiarato apertamente di appartenere a una generazione cresciuta a manga, *terebi dorama* (drama televisivi), cinema e musica pop-rock (Amitrano, 2007). Questa immersione nel mondo della *subculture* giovanile influisce in modo decisivo sul suo stile narrativo e sui temi ricorrenti nelle sue opere. In particolare, diversi studi hanno evidenziato l’affinità della sua narrativa con lo *shōjo* manga (Ubukata, 2015), i manga per ragazze. Ubukata (2015) osserva che, come in questi fumetti, le sue narrazioni non mirano tanto a rappresentare realisticamente la società, quanto a creare un mondo separato, chiuso e rarefatto in cui viene privilegiata una forma di comunicazione empatica, anche non verbale e quasi telepatica tra i personaggi. Questo allontanamento dal realismo moderno e contemporaneo giapponese porta le sue opere a collocarsi in una dimensione lontana dalla finzione, dove la struttura narrativa si presenta,

spesso in modo esplicito e scoperto, senza maschere. De Pieri (2018) osserva, inoltre, che la scelta del suo pseudonimo – Banana – si fa portatore di significati simbolici pressoché ambigui, come androgino, che «represents something consumable and short-lived as her literature» (p. 88).

I temi ricorrenti nell'opera di Yoshimoto ruotano attorno al dolore, alla perdita e alla solitudine, ma sempre con uno sguardo rivolto alla possibilità della guarigione (Sheriff, 1999). In *Kitchen* viene raccontato con sensibilità il lutto e la difficoltà di accettare l'assenza delle persone care, delineando un percorso che dal trauma conduce alla consapevolezza e, infine, a una forma di guarigione. Questo schema tematico e narrativo si presenta, con variazioni, anche in molti altri suoi testi, dove la sofferenza spesso scaturisce da esperienze di violenza, anche all'interno della famiglia. Ed è proprio intorno al tema della famiglia che l'autrice sviluppa una delle sue riflessioni più originali, proponendo una visione della famiglia come spazio aperto e fluido, ridefinito non attraverso legami di sangue, ma come un insieme di relazioni fondati su affinità, rispetto e sostegno reciproco.

A oggi Yoshimoto Banana è tra le autrici giapponesi più prolifiche, con all'attivo più di quaranta romanzi pubblicati. Tra le sue opere più famose si menzionano, oltre al suo primo debutto con *Kitchen* nel 1988, *Tsugumi* del 1989, *N.P.* del 1990, *Jinsei no Tabi wo Yuku* 人生の旅をゆく – Un viaggio chiamato vita, del 2006 – e *Moshi Moshi* del 2010.

2.3.3.1. *Kitchen* ovvero *Kitchen*

Kitchen è il primo romanzo di Yoshimoto Banana, pubblicato in Giappone nel 1988, e la sua sorprendente fortuna critica e commerciale, come è stato già visto, ha dato vita al cosiddetto *Banana genshō*, il “Fenomeno Banana”. Nonostante la trama, come si vedrà, si fondi su una vicenda apparentemente esile, il romanzo ha saputo catturare l'immaginario di lettori in tutto il mondo. Treat (2018) osserva che riviste come *Kaien* e *Kokubungaku* hanno dedicato interi numeri alla portata globale dell'autrice, e anche il suo successo in Italia, dove ha venduto oltre novantamila copie, è stato definito senza precedenti, oltre a suscitare interrogativi circa la sua capacità di superare barriere culturali apparentemente invalicabili. La forza del testo, che ha reso possibile questa diffusione a livello globale insieme a un imponente sforzo promozionale, risiede soprattutto nella sua capacità di trattare con innovatività temi cari alla generazione odierna, come il desiderio di una “famiglia flessibile”, non legata a vincoli biologici, e incarnata in uno spazio – come la cucina – che diventa metafora di una famiglia elettiva e dinamica. Treat (2018) sottolinea che *Kitchen* «represents the novelization of the *shōjo* comic book» (p. 238) e al contempo «the manga-fication of mainstream fiction» (ibid.), contribuendo sia al successo del romanzo presso un pubblico più ampio, sia alla controversa ricezione da parte della critica letteraria giapponese: l'opera viene percepita come

espressione di un nuovo tipo di sensibilità, in cui l'estetica e le emozioni tipiche dello *shōjo* manga si intrecciano con tematiche esistenziali e familiari, ridefinendo i confini della narrativa contemporanea giapponese.

Il romanzo segue le vicende di Mikage Sakurai, una giovane studentessa universitaria che, dopo aver perso entrambi i genitori, si ritrova da sola quando muore anche l'amata nonna, l'ultima figura a lei familiare. Mikage trova conforto solo nella cucina, uno spazio che sente come rifugio affettivo e simbolico, un luogo in cui il cibo diventa metafora di cura, calore e sopravvivenza alla solitudine. Entra in contatto con Yūichi Tanabe, un ragazzo che conosceva appena, e con sua madre Eriko, in realtà il padre che ha cambiato sesso, una figura affettuosa e carismatica che gestisce un bar per soli uomini. Accolta presso la loro casa, Mikage inizia un viaggio che le permette di elaborare il lutto e riscoprire legami affettivi che definiranno una nuova concezione di "famiglia". Nel racconto che accompagna il romanzo, *Moonlight Shadow*, i temi della perdita e della memoria tornano con forza, completando il percorso emotivo della protagonista-narratrice.

Kitchin intreccia il lutto e la rinascita con una riflessione sottile sulla complessità del genere, dell'identità e della famiglia, attraverso soprattutto la figura di Eriko che rompe con i modelli normativi di mascolinità e maternità (Okada, 2005; Shioda, 2005). Per di più, la cucina diventa un potente simbolo di calore umano e di ricostruzione della famiglia, in grado di sfidare le convenzioni culturali e aprire la strada a nuove forme di legami affettivi (Nagao, 2023).

Kitchen è il metatesto ufficiale italiano di *Kitchin*, pubblicato nel 1991 da Feltrinelli con la traduzione di Giorgio Amitrano, e rappresenta la prima traduzione dell'opera giapponese in una lingua straniera. Il metatesto si configura come una traduzione "aperta" (House, 1997; 2015), un approccio che mantiene una connessione evidente con il prototesto, permettendo al lettore italiano di confrontarsi direttamente con le peculiarità del testo, senza un'alterazione o un adattamento eccessivo alle convenzioni linguistico-culturali italiane. Il titolo originale giapponese è conservato nella pagina del copyright, anche se il titolo scelto per l'edizione italiana – *Kitchen* – riprende la trascrizione fonetica del termine giapponese – *Kitchin* – che in effetti corrisponde all'inglese "Kitchen".

La traduzione si distingue per l'accuratezza nel preservare i riferimenti linguistico-culturali giapponesi che, pur essendo spiegati nel glossario – composto da 22 lemmi – non vengono nascosti al lettore, caratterizzando la "visibilità" del traduttore (Venuti, 2008 [1995]) attraverso un ricco sistema paratestuale e dalla presenza di una postfazione a cura del traduttore stesso.

La ricezione dell'opera in Italia è complessivamente molto positiva, come testimoniano le valutazioni sulle principali piattaforme online⁸⁸ (fig. 34).

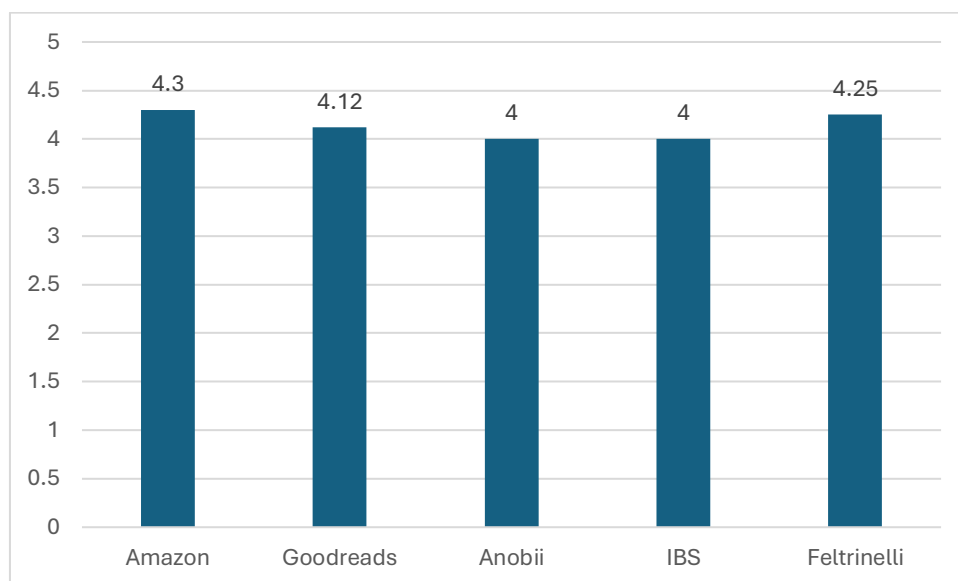


Figura 34. *Valutazioni medie dell'edizione italiana di Kitchen su diverse piattaforme di recensioni online.*

I risultati dell'indagine indicano un apprezzamento trasversale da parte dei lettori italiani, i quali elogiano particolarmente la delicatezza e la profondità con cui Yoshimoto affronta temi come la solitudine e il lutto. In base ai dati raccolti, si evince che l'opera ha ricevuto una valutazione media complessiva che si attesta attorno al 4,15 su 5, confermando un giudizio positivo e piuttosto omogeneo. La buona accoglienza in Italia può essere letta come indice della capacità del romanzo di superare le barriere culturali, contribuendo alla *zona di contatto* grazie anche alla cura editoriale e traduttiva che ne ha preservato le sfumature originali.

2.3.4. *Murakami Haruki: cenni biografici*

Come per Yoshimoto Banana, il ruolo dell'immagine e dei manga gioca un ruolo preponderante anche per la figura letteraria di Murakami Haruki. La sua scrittura, spesso definita visionaria e onirica,

⁸⁸ Amazon.

https://www.amazon.it/s?k=kitchen+yoshimoto&mk_it_IT=%C3%85M%C3%85%C5%BD%C3%95%C3%91&crd=2TG618MAS6NJ1&sprefix=kitchen+yoshim%2Caps%2C433&ref=nb_sb_noss_2. (Consultato il 14/05/2025).

Goodreads.

https://www.goodreads.com/book/show/1677312.Kitchen?from_search=true&from_srp=true&qid=znuFeFbMUg&rank=1. (Consultato il 13/05/2023)

Anobii. <https://www.anobii.com/it/search/kitchen%20yoshimoto/books>. (Consultato il 14/05/2025)

IBS. https://www.ibs.it/algolia-search?ts=as&query=kitchen%20yoshimoto&query_seo=kitchen%20yoshimoto&qs=true. (Consultato il 14/05/2025).

Feltrinelli. https://www.lafeltrinelli.it/algolia-search?ts=as&query=kitchen%20yoshimoto&query_seo=kitchen%20yoshimoto&qs=true. (Consultato il 14/05/2025).

oltre a influenze espressamente occidentali e musicali, si nutre anche di un immaginario visivo profondamente radicato nella cultura pop giapponese. In un saggio da lui scritto su Sasaki Maki, disegnatore e mangaka molto amato da Murakami, l'autore racconta di come, durante gli anni del liceo, fosse affascinato dalle tavole astratte e surreali di Sasaki, pur non riuscendo a comprendere appieno il significato di quelle immagini: Murakami sentiva il crescente bisogno di esprimersi, e le illustrazioni di Sasaki Maki rappresentarono per lui un importante punto di riferimento (Murakami, 1989). Quando esordì come scrittore nel 1979 con *Kaze no Uta wo Kike* 風の歌を聴け – Ascolta la canzone del vento – fu proprio a Sasaki che chiese l'illustrazione della copertina, segnando l'inizio di una collaborazione che sarebbe proseguita per anni.

Murakami nasce a Kyōto nel 1949, unico figlio di una coppia di insegnanti di letteratura giapponese. Sin da giovane è fortemente influenzato dalla cultura occidentale, in particolare dalla musica, dal cinema e dalle letterature europee e russe, come gli autori Franz Kafka, Charles Dickens e Gustave Flaubert. Questa sua fascinazione si riflette chiaramente nel suo stile di scrittura e nelle narrazioni ed è visibile sin dal suo primo romanzo, *Ascolta la canzone del vento*, il quale gli valse il premio Gunzō per Nuovi Scrittori, che richiama il mondo occidentale (Amitrano, 1996). Studia drammaturgia presso l'università Waseda di Tōkyō, dove conosce anche Yoko, quella che diventerà sua moglie. Anche il cinema riveste un ruolo fondamentale nell'immaginario di Murakami: durante il suo percorso universitario sceglie di scrivere la tesi di laurea sul viaggio nel cinema americano, segno del suo interesse per questo tipo di arte che divenne uno degli elementi chiave del suo stile narrativo.

Strecher (2011) definisce la letteratura di Murakami come *mukokuseki*, senza nazionalità, sottolineando come la sua scrittura trascenda confini culturali e geografici. Questo aspetto si riferisce alla sua capacità di creare narrazioni che non sono ancorate a un'identità culturale propriamente definita giapponese, ma che possono essere apprezzate e comprese a livello globale. La *zona di contatto* creatasi in Murakami con la cultura occidentale caratterizza il suo stile, i temi e i suoi mondi narrativi. Come sottolinea Strecher (2011):

Moving beyond a written style that defies linguistic and cultural specificities, one is tempted to term some of Murakami's recurring literary themes as "*mukokuseki*" as well.

Foremost of these is surely his on-going fascination with the human psyche, how the conscious and unconscious minds connect with one another, apprehend (or create!) realities, store memories, and formulate individual identity. His work is particularly concerned with how the human mind copes with some of its most basic, even primordial, dreads: hunger, cold, darkness, solitude, illness, death. This has led to a narrative structure

that has consistently pitted the familiarly bright, visible world of consciousness against the dark, cold, mysterious, nothing-is-as-it-seems land of the unconscious, of memory and, eventually, of death. (p. 858-859).

Nelle sue opere, Murakami crea un ponte tra realtà visibile e invisibile, tra un mondo tangibile e onirico e, secondo gli esperti, questo approccio gli consente di affrontare temi che travalicano le specificità culturali, rendendo la sua narrativa accessibile e rilevante a livello globale. I personaggi delle sue opere vengono spesso rappresentati come individui che apparentemente conducono una vita “normale”, ma al contempo vivono un isolamento psicologico, erigendo barriere mentali che li separano dal mondo circostante (Welch, 2005). Questa condizione interiore e l’alienazione dei personaggi si inserisce all’interno del più ampio tema letterario di Murakami della dissociazione tra ciò che è conscio e ciò che inconscio. I personaggi, infatti, sembrano sempre intraprendere un cammino di ricerca interiore, dove le barriere tra il mondo visibile e quello non visibile si sfaldano. In questo contesto, l’uso di elementi magici o comunque irrazionali all’interno delle sue narrazioni rappresenta un mezzo per rompere la superficie realistica del racconto e accedere alla dimensione interiore dei personaggi, identificata in Strecher (1999) come «black box» (p. 270, 284, 289, 291), ovvero l’idea che ogni individuo possieda un’identità profonda e opaca, «the objectified core identity of the individual» (p. 284).

Questa tensione tra realtà e inconscio, tra un mondo visibile e invisibile, attraversa tutta la produzione di Murakami Haruki. Tra le sue più celebri opere si menzionano, oltre alla già citata *Ascolta la canzone del vento*, *Hitsuji wo Meguru Bōken* 羊をめぐる冒険 del 1982 – Nel segno della pecora – *Sekai no Owari to Hādo-boirudo Wandārando* 世界の終わりとハードボイルド・ワンダーランド del 1985 – La fine del mondo e il paese delle meraviglie – *Umibe no Kafka* 海辺のカフカ del 2002 – Kafka sulla spiaggia – e i due volumi di *Kishidanchō Koroshi* 騎士団長殺し del 2017 e 2018 – L’Assassinio del commendatore.

2.3.4.1. *Umibe no Kafka* ovvero *Kafka sulla spiaggia*

Umibe no Kafka viene pubblicato in Giappone nel 2002 ed è il secondo romanzo di Murakami dopo il 1995, un anno segnato dal devastante terremoto di Kōbe e dall’attacco con gas nervino sarin nella metropolitana di Tōkyō da parte della setta Aum Shinrikyō (Yeung, 2016). Se nei romanzi precedenti l’autore si era concentrato sul senso di alienazione dell’individuo in una società dominata dal materialismo, a partire da quest’opera l’attenzione si sposta verso una più profonda indagine spirituale, spesso veicolata attraverso l’immaginazione e il simbolismo.

Il romanzo narra le vicende parallele di due personaggi in fuga, entrambi provenienti da uno stesso quartiere di Tōkyō e diretti verso Takamatsu, nel Giappone meridionale. Da un lato, Tamura Kafka, un quindicenne dalla precoce maturità, scappa da casa per sfuggire a una profezia pronunciata dal padre, un celebre e allo stesso tempo inquietante scultore. Dall'altro, Nakata Satoru, un anziano dall'animo semplice e infantile, rimasto mentalmente menomato da bambino dopo un misterioso incidente, ma capace di comunicare con i gatti e percepire realtà invisibili agli altri. Dopo aver ucciso un uomo noto come Johnny Walker – un personaggio surreale che uccide gatti per raccogliarne le anime – Nakata si mette in viaggio, aiutato da un giovane camionista, Hoshino, alla ricerca di una pietra misteriosa che sembra avere il potere di aprire e chiudere mondi. I due percorsi si rispecchiano e si intersecano simbolicamente, alimentando l'ambiguità tipica della narrativa di Murakami, in cui sogno e realtà si confondono. Kafka trova rifugio presso la biblioteca Komura, grazie al bibliotecario Ōshima e alla signora Saeki, figura centrale legata al passato e al destino del ragazzo. Il romanzo procede alternando i capitoli dispari dedicati a Kafka a quelli pari, centrati su Nakata, e costruisce un intreccio simbolico dove i due protagonisti sembrano incarnare polarità opposte ma complementari.

Kim (2023) osserva che l'opera rappresenta una svolta cruciale nella narrativa di Murakami, giacché riconfigura il tema del distacco alla luce del trauma storico e personale, mostrando come tale distanza non sia una condizione esistenziale stabile, bensì una strategia temporanea e precaria di sopravvivenza emotiva e identitaria. Il romanzo non solo problematizza la tradizionale lettura critica dell'opera di Murakami come emblema della fuga dalla realtà, ma la rilancia iscrivendola in un orizzonte più ampio in cui la memoria e il trauma si intrecciano in un'esplorazione complessa e necessaria del mondo contemporaneo.

Kafka sulla spiaggia è la traduzione ufficiale italiana del romanzo, realizzata da Giorgio Amitrano e pubblicata per la prima volta nel 2008 da Einaudi. Come per i precedenti romanzi che costituiscono il corpus di indagine, il metatesto si presenta come una traduzione “aperta” nei termini di House (1997; 2015), giacché mantiene una chiara connessione con la lingua-cultura giapponese, evitando un adattamento completo ai parametri linguistici e culturali della cultura di arrivo. Ciò è avvalorato dalla visibilità del traduttore (Venuti, 2008 [1995]) attraverso elementi paratestuali, come il glossario alla fine dell'opera, che conta circa trenta lemmi, una nota esplicativa a piè di pagina e il nome del traduttore che figura sulla pagina del copyright, accanto al nome dell'autore che compare anche sul frontespizio.

Anche questo romanzo è stato recepito in Italia molto positivamente, come dimostrano le valutazioni su diverse piattaforme online⁸⁹ (fig. 35).

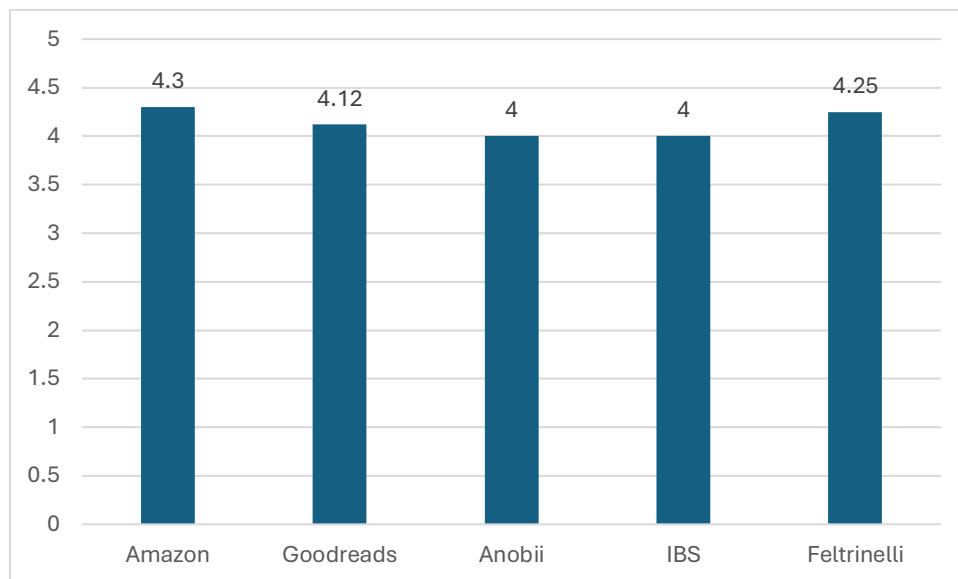


Figura 35. *Valutazioni medie dell'edizione italiana di Kafka sulla spiaggia su diverse piattaforme di recensioni online.*

I dati raccolti dimostrano un'accoglienza decisamente positiva del metatesto anche in Italia, sebbene questi si basino esclusivamente su un insieme limitato di piattaforme online. I risultati riflettono un apprezzamento costante e diffuso che conferma la capacità di Murakami di inserirsi pienamente nei panorami letterari internazionali, coinvolgendo lettori diversi, nonostante la complessità simbolica che caratterizza le sue opere. Si tratta di un romanzo che continua a generare fascino e interesse, configurandosi come uno dei vertici nella produzione di Murakami e come un'opera capace di lasciare un segno duraturo anche nel panorama editoriale e culturale italiano.

⁸⁹ Amazon. https://www.amazon.it/Kafka-sulla-spiaggia-Haruki-Murakami/dp/8806216945/ref=sr_1_1?mk_it_IT=%C3%85M%C3%85%C5%BD%C3%95%C3%91&crd=3SS3V4WMKFJVH&dib=eyJ2IjojMSJ9.u6E1sgZvfUOajJr0tr-mTImZp-4dcfL74Du5H-fYsk3lNWDaO8ZBDKdEB_qZ845kcBGQO5OfaxG6VLo5PXWOppERYv4SQUllagu8wsBY9BfC_9JfSsfV67-lFZEQvYZ1migSPmSarWgwXwLsqkQ_ZrerFvalbiFJyDhO0uognwfc7XsUGXNeOxcQ_q44h8oTu6TCIRQ-50odChHSd2VajRpP1hRjxH7jVmqF2xjV-hWfi5zuqmEeP9JoKe_m89aNHdMGI2VZiKRd64IjEvO7VBsqLSf9zY0HdP-Wr4DnKc.taiCS69iYu7onOYUgviYl1aMsSptjGQmYVVV3ZmFxlJo&dib_tag=se&keywords=kafka+sulla+spiaggia&qid=1747209744&sprefix=kafka+sul%2Caps%2C868&sr=8-1. (Consultato il 14/05/2025).
 Goodreads. <https://www.goodreads.com/search?utf8=%E2%9C%93&query=kafka+sulla+spiaggia.> (Consultato il 13/05/2023)
 Anobii. <https://www.anobii.com/it/books/kafka-sulla-spiaggia/011595fa73788aa51d.> (Consultato il 14/05/2025).
 IBS. https://www.ibs.it/algolia-search?ts=as&query=kafka%20sulla%20spiaggia&query_seo=kafka%20sulla%20spiaggia&qs=true. (Consultato il 14/05/2025).
 Feltrinelli. https://www.lafeltrinelli.it/algolia-search?ts=as&query=kafka%20sulla%20spiaggia&query_seo=kafka%20sulla%20spiaggia&qs=true. (Consultato il 14/05/2025).

2.4. Procedura di raccolta e analisi dati del corpus scelto

Allo scopo di rispondere alle domande di ricerca che guidano il presente lavoro, la procedura di raccolta e analisi dei dati è stata articolata in due direzioni complementari: da un lato, l'analisi delle strategie traduttive adottate nella resa in italiano del linguaggio onorifico giapponese successiva alla classificazione delle espressioni onorifiche presenti nei dialoghi del corpus; dall'altro, l'esplorazione della traduzione e la sua intersezione con il *translanguaging* come strategia didattica utile allo sviluppo di una competenza *propriamente detta interculturale*, con particolare attenzione all'apprendimento e alla comprensione dell'uso del linguaggio onorifico giapponese, il *keigo*. In entrambi i casi, la metodologia adottata si è basata su un'analisi mista, di tipo qualitativo e quantitativo, fondata su un approccio ibrido che combina elementi deduttivi, a partire dalle teorie esistenti, e induttivi, emersi in maniera esplorativa attraverso l'analisi dei dati raccolti (Proudfoot, 2023). Per questo motivo, sono stati utilizzati strumenti diversificati, tra cui interviste strutturate e semi-strutturate (Patton, 2002; Dörnyei, 2007), attraverso anche l'adozione di questionari e osservazioni di lezioni (Dörnyei, 2007) preliminari, con l'intento di triangolare i dati e ottenere una visione più articolata e completa dei fenomeni osservati.

La presente sezione si articola in tre sottosezioni distinte – ma complementari – corrispondenti alle tre principali aree di indagine che costituiscono il presente studio. La prima (2.4.1) è dedicata all'analisi e all'osservazione linguistica delle espressioni onorifiche contenute in dialoghi scelti nei prototesti del corpus d'indagine⁹⁰, la seconda (2.4.2) all'analisi dei metatesti italiani e delle strategie traduttive adottate nelle opere esaminate; la terza (2.4.3), invece, si concentra sulla sperimentazione e osservazione della strategia della traduzione, e la sua intersezione con il *translanguaging* in chiave interculturale, condotte con un gruppo di apprendenti italiani di giapponese. Ciascuna sottosezione illustra in dettaglio gli strumenti, i criteri e le fasi di raccolta e analisi dei dati, in linea con gli obiettivi specifici della presente ricerca.

2.4.1. Sulla cortesia linguistica

L'analisi linguistica dei dialoghi presenti nel corpus di indagine prende in riferimento il modello della linguistica sistemico-funzionale di Halliday (2004) integrandola con la teoria del *Role-Identity* di Obana (2021). In particolare, in una prima fase, l'analisi si è focalizzata sull'identificazione di segmenti dialogici contenenti espressioni onorifiche per ogni romanzo – prototesto – selezionato⁹¹;

⁹⁰ *Supra*, 2.3.

⁹¹ Per ciascun romanzo non sono stati presi in esame tutti i dialoghi presenti, ma sono stati selezionati esclusivamente segmenti ritenuti significativi ai fini dell'analisi. I criteri di selezione di tali estratti sono illustrati nella sezione 2.4.1.

dopodiché, ogni segmento è stato analizzato secondo i tre parametri del modello di Halliday: *campo*, *tenore* e *modo*.

Seguendo parzialmente la distinzione delle parti del discorso suggerita da Yamaoka (2018), per un'analisi quantitativa sono stati identificati, per ciascun segmento selezionato:

- Verbi;
- Sostantivi, inclusi allocutivi;
- Aggettivi;
- Avverbi.

I verbi, in particolare, sono stati distinti tra **forme gentili**, *teineigo* e **forme onorifiche propriamente dette**, *sonkeigo* e *kenjōgo*, ulteriormente classificate in base allo stile utilizzato, distinguendo tra Stile Piano (*futsūtai*) e Stile Cortese (*teineitai*), allo scopo di ottenere un primo quadro quantitativo.

Una volta individuate le espressioni onorifiche e classificate in base alla parte del discorso a cui afferiscono, si è proceduto a un doppio livello di analisi: da un lato, si è osservata la loro occorrenza e distribuzione rispetto al *campo* individuato attraverso i parametri di Halliday; dall'altro, si è analizzata la ricorrenza delle stesse in relazione alle categorie *Role-Identity* proposte da Obana. In particolare, le espressioni onorifiche sono state classificate in base alle seguenti tipologie di *campo*:

- Conversazione quotidiana;
- Momenti affettivi;
- Richieste;
- Rimproveri.

Per quanto attiene, infine, la classificazione delle espressioni onorifiche per *Role-Identity*, queste sono state individuate in base alle seguenti categorie proposte da Obana, spesso tra loro sovrapposte:

- *Institutional role*;
- *Interactional role*;
- *Task-based role*.

2.4.2. Sulla traduzione letteraria

L'analisi delle traduzioni italiane presenti nel corpus selezionato si inserisce nel quadro del *paradigma dell'equivalenza e del discorso*⁹², strettamente collegato al *Pilastro della cortesia linguistica*, adottando pertanto come riferimento teorico e analitico il modello della linguistica sistemico-funzionale elaborato da Halliday (2004), ovvero la tripartizione del registro in *campo*,

⁹² *Supra*, 1.2.1.3.

tenore e modo. Questa impostazione è stata affiancata dalla riflessione critica di Hervey (1992), ripresa successivamente anche da Hasegawa (2012), il quale riformula la nozione di *registro* come parte integrante del repertorio linguistico del parlante, enfatizzando la necessità di un'analisi che tenga conto non solo del contesto situazionale, ma anche dei ruoli e delle identità degli interagenti.

In una prima fase, l'analisi si è focalizzata, come per l'analisi linguistica, sull'identificazione di segmenti dialogici contenenti espressioni onorifiche presenti nelle quattro opere letterarie giapponesi presi in esame. Per questa ragione, sono stati selezionati esclusivamente segmenti dialogici in cui fossero chiaramente presenti strutture del linguaggio onorifico, escludendo deliberatamente i passaggi in cui i medesimi personaggi ricorrono a forme piane o colloquiali, salvo nei casi in cui tali scelte risultassero funzionali a un confronto diretto tra registri linguistici. Tale scelta risponde all'esigenza metodologica di circoscrivere l'indagine a contesti in cui l'elemento onorifico, in senso stretto, risulti marcato e funzionalmente rilevante all'interno dell'interazione, garantendo coerenza e comparabilità tra i dati. Nel dettaglio, i segmenti presi in esame sono i seguenti:

- *Bocchan* ovvero *Il Signorino* di Natsume Sōseki: dialoghi tra il protagonista e la domestica Kiyo, nei quali si osserva l'uso di forme onorifiche da parte di quest'ultima nei confronti di Bocchan;
- *Ōinaru Gen'ei* ovvero *Residenza per signore sole* di Togawa Masako: interazioni tra le custodi della residenza, Tōjō Kazuko e Tamura Kaneko, e le inquiline della residenza;
- *Kitchin* ovvero *Kitchen* di Yoshimoto Banana: dialoghi tra Mikage e Yūichi, selezionati per l'alternanza tra l'impiego del linguaggio onorifico e quello piano, particolarmente interessante per comprendere in quali contesti comunicativi il *keigo* venga effettivamente utilizzato;
- *Umibe no Kafuka* ovvero *Kafka sulla spiaggia* di Murakami Haruki: conversazioni tra Nakata, la gatta Mimí e alcune battute con il gatto Ōtsuka.

Successivamente, si è proceduto con l'analisi qualitativa delle strategie traduttive impiegate dai traduttori italiani nella resa dei segmenti dialogici individuati nei rispettivi metatesti. Le strategie sono state categorizzate in *strategie di addomesticamento* e *strategie di estraniamento*, intese secondo quanto discusso nel capitolo precedente⁹³.

Infine, per approfondire ulteriormente le scelte traduttive e comprendere le motivazioni alla base delle strategie adottate, sono state condotte due interviste strutturate individuali con i traduttori delle quattro opere letterarie caratterizzanti il corpus di indagine: Antonietta Pastore, per *Il Signorino* e *Residenza per signore sole*, e Giorgio Amitrano, per *Kitchen* e *Kafka sulla spiaggia*. L'intervista con

⁹³ *Supra*, 1.2.2 e 1.2.3.

Antonietta Pastore si è svolta da remoto, tramite la piattaforma Google Meet, in data 5 giugno 2025; quella con Giorgio Amitrano si è tenuta in presenza, il 27 giugno 2025, presso l'Orange Cat Café della Murakami Haruki Library, alla Waseda University di Tōkyō. Le risposte sono state successivamente analizzate qualitativamente allo scopo di giustificare e contestualizzare il tipo di strategie traduttive adottate. Gli obiettivi che hanno guidato le domande sono:

- Esplorare l'approccio personale e professionale della traduttrice e del traduttore nei confronti della lingua-cultura giapponese e del processo di traduzione, con un'attenzione particolare alla loro *zona di contatto*;
- Indagare la gestione del linguaggio onorifico giapponese nella traduzione in italiano;
- Riflettere sul ruolo della traduzione nell'apprendimento linguistico e nello sviluppo di una competenza *propriamente detta interculturale*.

In via preliminare, è stato chiesto a ciascun traduttore di fornire informazioni generali sul proprio percorso professionale, ovvero da quanti anni si occupa di traduzione dal giapponese all'italiano e con quali case editrici ha collaborato nel corso della carriera, allo scopo di delineare il loro profilo professionale e di contestualizzare le successive riflessioni sulle strategie traduttive da loro adottate nella resa del linguaggio onorifico. Di seguito si riportano integralmente le domande poste ai traduttori (tabelle n. 5 e 6):

Tabella 5. Intervista ad Antonietta Pastore.

1. Può raccontare il suo primo incontro con la lingua-cultura giapponese, descrivendo il periodo e il contesto in cui è avvenuto e quali sensazioni ha suscitato in lei? Qual è stato, poi, il principale motivo che l'ha spinto ad approfondire l'apprendimento del giapponese?

2. Ha mai riscontrato elementi di *cortesìa* comuni tra italiano e giapponese? Viceversa, nell'uso del *keigo*, ha mai trovato difficoltà legate alle differenze linguistico-culturali? Se sì, di che tipo?

3. Quando ha letto per la prima volta *Bocchan (Il Signorino)*, quale impressione le ha suscitato, da un punto di vista linguistico-traduttivo?

4. Durante il lavoro su *Bocchan*, qual è stato il suo primo pensiero riguardo alla resa di *namoshi* なもし, espressione tipica del dialetto di Matsuyama che attenua l'assertività dell'enunciato?

5. Nel rapporto tra Kiyo e Bocchan, emerge un uso del *keigo* che va oltre la semplice gerarchia o anzianità: Kiyo, pur essendo più grande di Bocchan, mantiene verso di lui un registro onorifico che mescola rispetto e affetto. Nella sua traduzione,

come ha affrontato la resa di questa sfumatura? Ha mai considerato la strategia della *storicizzazione*, per esempio preferendo l'allocutivo "voi", che nel contesto storico italiano dell'epoca (inizio Novecento) avrebbe potuto rendere il tono di deferenza?

6. Quando ha letto per la prima volta *Ōinaru Gen'ei* (*Residenza per signore sole*), quale impressione le ha suscitato, da un punto di vista linguistico-traduttivo?

7. Consideri il seguente esempio tratto da *Ōinaru Gen'ei* (*Residenza per signore sole*):

「宗方先生はお忙しいようですよ。いっお部屋の前を 통해서も御仕事をしていらっしゃいますものね。それにあの方は、とても部屋の空気の汚れにやかましいのですよ。換気のための回転窓の金具の具合が悪いから修理をするようにって、時々、事務所に苦情をおっしゃる位ですものね。でもあのお部屋の回転窓は直してもすぐ壊れてしまうんですよ。それで、時々お部屋の酸素が足りないっておっしゃってドアをあけたままでいらっしゃるんですよ。そんな時お部屋の前を通ると、必ず机に向っていらっしゃいますからね。本当に努力家なんだってアバペートの皆さんもおっしゃってます。それから腕章は帰りに窓口に返して下さいね、時々つけたままお帰りになる方がいるんですの。」 (Togawa, 1962, 35-36)

«Mi pare che la professoressa Munekata dedichi molto tempo agli studi. Ogni volta che passo davanti alla sua stanza la vedo assorta nelle sue carte, inoltre... be', si preoccupa molto della qualità dell'aria nel suo alloggio, esige che sia pulitissima. Dice che la maniglia della finestra non funziona bene, viene spesso a lamentarsi in portineria. L'abbiamo fatta riparare più volte, ma si rompe di continuo. Così ogni tanto tiene la porta aperta, altrimenti non c'è abbastanza ossigeno, per lo meno è quello che sostiene. Passando davanti alla sua camera la si vede sempre seduta alla scrivania. È davvero una gran lavoratrice, lo riconoscono tutte, nella

residenza. Ah, senta, quando va via non dimentichi di restituire il cartellino, succede che la gente esca con il cartellino al collo.» (Togawa, 2022, 35)

In questo passaggio, il linguaggio onorifico viene usato per riferirsi alla professoressa Munekata con rispetto (*sonkeigo*), ma allo stesso tempo il contenuto lascia trapelare un sottile pettegolezzo e un'ironia di fondo. D'altra parte, in questo romanzo i registri linguistici cambiano spesso a seconda dei rapporti tra le protagoniste. Quando ha tradotto questo passaggio, qual è stato il suo primo pensiero? Come ha deciso di gestire questa ambivalenza nella traduzione in italiano?

8. Durante la traduzione di *Ōinaru Gen'ei*, c'è stato un passo o un dialogo che per lei ha rappresentato un vero nodo critico, proprio per il modo in cui rifletteva valori o sfumature culturali difficili da trasporre? Potrebbe raccontare come lo ha affrontato?

9. Nel corso della sua esperienza, si è mai trovata a riflettere con editor e revisori su come rendere in italiano il linguaggio onorifico presente nei testi giapponesi? Se sì, di solito quali sono le indicazioni che riceve?

10. Ritiene che la traduzione possa essere un'opportunità di apprendimento continuo per un traduttore? C'è un aspetto della lingua-cultura giapponese e dell'italiano che ha scoperto o approfondito proprio durante il lavoro di traduzione? Se sì, cosa consiglia a chi studia giapponese oggi?

Tabella 6. Intervista a Giorgio Amitrano.

1. Può raccontare il suo primo incontro con la lingua-cultura giapponese, descrivendo il periodo e il contesto in cui è avvenuto e quali sensazioni ha suscitato in lei? Qual è stato, poi, il principale motivo che l'ha spinto ad approfondire l'apprendimento del giapponese?

2. Ha mai riscontrato elementi di *cortesía* comuni tra italiano e giapponese? Viceversa, nell'uso del *keigo*, ha mai trovato difficoltà legate alle differenze linguistico-culturali? Se sì, di che tipo?

3. Quando ha letto per la prima volta *Kitchen* di Yoshimoto Banana, quale impressione le ha suscitato, da un punto di vista linguistico-traduttivo?

4. Nel corso dei dialoghi in *Kitchen*, tra Mikage e Yūichi si nota che Mikage tende spesso a utilizzare forme onorifiche, anche nei momenti di maggiore intimità o fragilità emotiva, a differenza di Yūichi che mantiene frequentemente un registro più diretto e colloquiale. Come interpreta questa insistenza sugli onorifici nel caratterizzare

Mikage e il suo rapporto con Yūichi, e cosa ci rivela, a suo avviso, sulle dinamiche delle relazioni interpersonali in giapponese?

5. In *Kitchen*, ma come anche in altri romanzi da lei tradotti, come ha gestito l'ambiguità che può emergere tra linguaggio onorifico e colloquiale nella traduzione?

6. Quando ha letto per la prima volta *Umibe no Kafuka* (*Kafka sulla spiaggia*), quale impressione le ha suscitato, da un punto di vista linguistico-traduttivo?

7. In *Umibe no Kafuka*, Nakata utilizza sempre il linguaggio onorifico, nonostante la sua semplicità e la sua caratterizzazione. Secondo lei, qual è il significato di questa scelta linguistica da parte dell'autore? Come interpreta l'uso degli onorifici in relazione alla natura del personaggio di Nakata?

8. Consideri i seguenti esempi tratti da *Umibe no Kafuka* e *Kafka sulla spiaggia*:

Esempio n. 1:

「ありがとうございます」 [...] 「いやいや、朝の6時過ぎからずっと歩いておりました。」

「えーと、それで、あんたは.....ナカタさんっていうんだね。」

「そうです。ナカタと申します。猫さん、あなたは？」

「名前は忘れた。」 (Murakami, 2002, 74).

«Grazie, grazie, – [...] «Sa, è dalle sei di stamattina che cammino.

«Dì un po'... hai detto che ti chiami Nakata?

«Sissignore. Mi chiamo Nakata. E lei?

«Non mi ricordo. (Murakami, 2013, 49)

Esempio n. 2:

「失礼ですが、ナカタさんとおっしゃいましたかしら。」

「はい。そうであります。わたしはナカタと申します。こんにちは。」

「こんにちは」とシャム猫は言った。

[...]「私のことはミミと呼んでください。『ラ・ボエーム』のミミです。歌にも歌われています。〈我が名はミミ〉です。」 (Murakami, 2002, 127).

«Mi scusi se mi intrometto, ma lei è per caso il signor Nakata?»
«Sissignore, mi chiamo Nakata. Buongiorno.»
«Buongiorno a lei, – rispose il siamese.»
[...] «Io mi chiamo Mimí. Come Mimí della Bohème. C'è anche un'aria che dice proprio così: «Mi chiamano Mimí...» (Murakami, 2013, 83).

In entrambi i casi Nakata si rivolge ai gatti utilizzando il linguaggio onorifico, mentre le modalità di risposta di questi ultimi variano sensibilmente. Secondo lei, cosa rivela questa varietà nell'uso del linguaggio onorifico? Che riflessione si può fare sull'impiego degli onorifici in questo tipo di interazioni, tenendo conto dei partecipanti al dialogo e delle dinamiche che si instaurano tra loro?

9. Nel corso della sua esperienza, si è mai trovato a riflettere con editor e revisori su come rendere in italiano il linguaggio onorifico presente nei testi giapponesi? Se sì, di solito quali sono le indicazioni che riceve?

10. Ritene che la traduzione possa essere un'opportunità di apprendimento continuo per un traduttore? C'è un aspetto della lingua-cultura giapponese e dell'italiano che ha scoperto o approfondito proprio durante il lavoro di traduzione? Se sì, cosa consiglia a chi studia giapponese oggi?

2.4.3. Sulla didattica delle lingue moderne

La ricerca condotta nell'ambito della didattica delle lingue moderne ha preso avvio da uno studio preliminare svolto durante un soggiorno di ricerca di quattro mesi (dal febbraio al luglio del 2024) presso una università statale nello stato del New York, negli Stati Uniti d'America (Pagano, 2025; Sato & Pagano, 2025). L'indagine aveva come oggetto l'esplorazione del concetto di *translanguaging* e il ruolo della traduzione nella valorizzazione del repertorio linguistico *dinamico* di un gruppo di studenti, con un'attenzione alla sua potenziale applicazione all'insegnamento della lingua giapponese in Italia. Tale esperienza ha posto le basi per un'analisi più ampia, che costituisce le fondamenta del

presente lavoro, calibrata sulle caratteristiche del contesto italiano, con particolare attenzione all'insegnamento-apprendimento del linguaggio onorifico giapponese.

La ricerca negli Stati Uniti, basata sull'osservazione dei corsi di lingua giapponese di livello elementare e sul coinvolgimento di studenti iscritti al corso di *Translation Studies of Asian Languages* del medesimo ateneo, evidenziava il modo in cui le attività traduttive venivano percepite dagli studenti, ovvero come strumenti utili allo sviluppo di una maggiore consapevolezza delle differenze linguistico-culturali, favorendo nuove forme di sensibilità e riflessione metalinguistica (Kramsch, 2006; 2009b; 2011; Barac & Bialystok, 2012). I risultati suggerivano nuove prospettive per la didattica del giapponese in Italia, sottolineando come la traduzione, e la sua intersezione con il *translanguaging*, possa contribuire all'esplorazione di nuove *subjectivities* di un *multilingual subject* (Kramsch, 2006; May, 2013).

2.4.3.1. Il laboratorio sul *keigo*

Sulla base di tali premesse, è stato organizzato un seminario integrativo presso l'Università di Bologna, coinvolgendo un gruppo di studentesse e studenti del terzo anno del corso di Lingua e Linguistica giapponese, articolato in quattro incontri tra febbraio e marzo 2025⁹⁴. Precedentemente al seminario è stata condotta un'osservazione delle lezioni ordinarie del corso, sulla base dei suggerimenti di Dörnyei (2007), con particolare attenzione agli approcci didattici adottati, l'impiego della tecnologia, i materiali didattici utilizzati, la struttura delle lezioni, l'uso della lingua materna in classe e l'interazione tra docente e apprendenti.

Il seminario, intitolato *Il Keigo. Laboratorio di lingua e traduzione giapponese*, ha avuto l'obiettivo di esplorare il linguaggio onorifico giapponese sia nella sua funzione linguistica, ma soprattutto come strumento di negoziazione e costruzione di *ruoli* e *identità*. Alcuni dialoghi scelti nelle opere di *Bocchan* di Natsume Sōseki e *Residenza per signore sole* di Togawa Masako (Appendice C, D, E, F) hanno offerto il contesto per indagare l'uso del linguaggio onorifico in diverse situazioni comunicative, favorendo un'analisi dei registri adoperati da soggetti diversi in diversi contesti, attraverso la comparazione tra la versione giapponese e la traduzione italiana. Il seminario si è costruito attorno a una nuova concezione di *lingua*, ovvero quella di *linguaging* (García, 2009; García & Li, 2014) che permette, tra l'altro, agli apprendenti di negoziare e costruire una propria identità linguistica e interculturale, promuovendo una maggiore consapevolezza di sé e delle proprie risorse linguistico-culturali attraverso il *dialogo* tra la loro lingua-cultura materna e quella giapponese.

⁹⁴ Si ringraziano i docenti del corso di Lingua e Linguistica giapponese III dell'Università di Bologna per la disponibilità e il supporto, rendendo possibile lo svolgimento del seminario e contribuendo allo sviluppo della presente ricerca.

Per questa ragione, è stata posta particolare attenzione alla dimensione del *translanguaging*, intesa come *dinamica* per stimolare la comprensione delle relazioni tra lingua e cultura, sfruttando appieno il loro repertorio linguistico.

Gli obiettivi che hanno guidato la creazione e la conduzione del seminario sono i seguenti:

- Potenziare la consapevolezza degli studenti sull'importanza del *keigo* come espressione di valori e norme culturali giapponesi.
- Favorire una maggiore comprensione delle dinamiche socioculturali che caratterizzano l'uso della lingua.
- Offrire strumenti pratici per comprendere e affrontare la traduzione di fenomeni culturalmente complessi in lingua materna, allo scopo di preservarne la funzione pragmatica e il suo significato culturale originario.

Le attività hanno incluso esercizi di traduzione di brevi estratti del corpus, mirati all'osservazione di strategie traduttive sensibili alle implicazioni linguistiche e culturali del *keigo*. In questo modo, agli apprendenti è stata data l'opportunità di osservare il funzionamento della *cortesia linguistica* in giapponese e la sua comparazione in italiano, riflettendo su aspetti comuni e sulle difficoltà e le scelte necessarie per mantenere la funzione pragmatica e il valore culturale originario dei testi. I dialoghi scelti dal corpus hanno offerto, altresì, scenari comunicativi simulati, in cui gli apprendenti hanno avuto la possibilità di osservare e utilizzare il *keigo* in contesti autentici.

2.4.3.2. Il sillabo

La struttura del laboratorio è stata pensata per alternare momenti di riflessione teorica e attività pratiche, con l'obiettivo, tra l'altro, di offrire agli apprendenti strumenti critici per analizzare il linguaggio onorifico giapponese non solo da un punto di vista grammaticale e linguistico, ma anche in chiave discorsiva, traduttiva e interculturale. Il sillabo è stato definito nel modo seguente:

Incontro 1. Questionario in entrata per misurare il livello linguistico in entrata e i bisogni comunicativi degli apprendenti. Cenni teorici sul linguaggio onorifico: *Teineigo*, *Sonkeigo*, *Kenjōgo* e il loro utilizzo. Modelli e teorie di traduzione letteraria e le strategie traduttive. Introduzione alle figure e ai testi di Natsume Sōseki e Togawa Masako. Esercizio: riconoscere le diverse tipologie di *keigo* in brevi estratti. In gruppi a casa: Lettura, analisi e traduzione di un altro estratto da *Bocchan* di Natsume Sōseki. Ricerca autonoma sul contesto e su altri modelli teorici per l'analisi della traduzione. Lettura, analisi e traduzione di un altro estratto da *Residenza per signore sole* di Togawa Masako. Ricerca autonoma sul contesto e su altri modelli teorici per l'analisi della traduzione.

Incontro 2. Lettura e analisi di un estratto da *Bocchan* di Natsume Sōseki. Osservazione dei diversi tipi di *keigo* adoperati nel testo. Lettura e osservazione delle strategie traduttive adoperate nella

traduzione ufficiale. Esercizi di traduzione in gruppi. Esercizi comunicativi simulando i contesti suggeriti dal testo.

Incontro 3. Lettura e analisi di un estratto da *Residenza per signore sole* di Togawa Masako. Osservazione dei diversi tipi di *keigo* adoperati nel testo. Lettura e osservazione delle strategie traduttive adoperate nella traduzione ufficiale. Esercizi di traduzione in gruppi. Esercizi comunicativi simulando i contesti suggeriti dal testo.

Incontro 4. Ripasso dei concetti principali trattati nelle lezioni precedenti (tipologie di *keigo* e strategie traduttive). Riflessione sull'esperienza complessiva. Simulazione pratica: interpretazione di dialoghi tratti dai testi o situazioni ispirati ad essi, utilizzando correttamente il *keigo*. Questionario in uscita.

Per ogni dialogo proposto durante le lezioni, gli apprendenti venivano esortati dapprima a riflettere da un punto di vista linguistico e pragmatico, guidati da una serie di domande orientate all'analisi delle dinamiche comunicative e di cortesia presenti nei segmenti scelti. In particolare, dopo la lettura del prototesto, veniva chiesto ai partecipanti:

- Che tipo di *keigo* c'è?
- Chi sono gli interagenti e che rapporto c'è tra di loro?
- Qual è il ruolo di chi parla?

Questo tipo di riflessione metalinguistica e metaculturale rappresentava il punto di partenza per un'esplorazione più approfondita condotta attraverso la tripartizione del registro proposta da Halliday (2004), impiegata come base teorica per comprendere meglio l'aspetto situazionale dei dialoghi. A tal fine, si osservava insieme:

- Campo (*cosa viene comunicato?*)
- Tenore (*chi parla a chi?*)
- Modo (*come avviene la comunicazione?*)
- *Qual è il contesto? Qual è il grado di formalità?*

Successivamente, gli apprendenti, insieme all'insegnante, osservavano la traduzione italiana ufficiale dei dialoghi proposti, avviando una riflessione critica sulle strategie traduttive adottate e su eventuali percezioni comuni – tra italiano e giapponese – riguardo alla dimensione della cortesia. Gli apprendenti erano quindi guidati dalle seguenti domande:

- Cosa cambia tra l'originale e la traduzione? Credi che venga mantenuto lo stesso grado di cortesia in italiano?
- Quali strategie vengono adottate?
- Come tradurresti mantenendo la percezione giapponese della cortesia?

L'attività didattica si configurava, in questo modo, come un esercizio dinamico di riflessione linguistica e culturale, finalizzato a potenziare la consapevolezza interculturale degli apprendenti.

2.4.3.3. Strumenti di rilevazione e analisi

All'avvio del laboratorio è stato somministrato in maniera totalmente anonima, attraverso la piattaforma Google Form, un *questionario in entrata* (Appendice G) composto da circa 30 domande, distribuite tra domande chiuse e aperte, anche ricorrendo alla scala Likert (Patton, 2002; Dörnyei, 2007). Il questionario in entrata è stato costruito per osservare in particolar modo:

- Le motivazioni degli studenti all'apprendimento del giapponese e quindi alla nascita della loro *zona di contatto* con la lingua-cultura giapponese;
- Il concetto di *subjectivity* e identità negli apprendenti coinvolti, centrali nell'intersezione tra traduzione e *translanguaging*;
- L'uso della lingua materna nell'apprendimento del giapponese e l'eventuale ricorso alla traduzione;
- Conoscenze pregresse relative al linguaggio onorifico giapponese.

La parte finale del questionario includeva un esercizio di lettura, comprensione e successiva traduzione in italiano (Appendice H): un breve dialogo tra un candidato a un colloquio di lavoro e un potenziale datore di lavoro, in cui gli apprendenti erano invitati a individuare dapprima elementi di *sonkeigo* e *kenjōgo*, spiegandone l'uso contestualizzato e riflettendo sull'importanza del *keigo* nella lingua-cultura giapponese, oltre alla creazione di alcune brevi frasi – in giapponese – in relazione al contesto fornito dal dialogo.

Durante il laboratorio è stata proposta una *attività in itinere* finalizzata a stimolare una riflessione critica sull'uso del *keigo* attraverso esercizi pratici e analitici. I partecipanti hanno letto, analizzato e confrontato con la traduzione ufficiale e tradotto un dialogo a loro scelta tratto da *Bocchan* di Natsume Sōseki, approfondendo e confrontandosi autonomamente con diversi modelli teorici di analisi della traduzione. Inoltre, gli veniva chiesto di creare almeno tre frasi in giapponese, riprendendo il contesto e i ruoli-identità suggeriti dal dialogo selezionato, con l'obiettivo di mettere in pratica le competenze acquisite.

Gli esercizi di produzione scritta in lingua giapponese, svolti dai partecipanti sia durante il questionario in entrata che nell'attività in itinere – quest'ultima oggetto di indagine delle competenze linguistiche in sviluppo durante il laboratorio –, sono stati successivamente sottoposti al vaglio di un soggetto controllore di madrelingua giapponese. Il controllore ha analizzato e valutato su una **scala da 1 (insufficiente) a 5 (eccellente)** le produzioni in termini di **correttezza grammaticale**, comprendente aspetti morfologici e lessicali, nonché di **accuratezza pragmatica**, ovvero le congruità

e l'appropriatezza dell'uso linguistico rispetto al contesto comunicativo e ai ruoli-identità implicati nella situazione descritta⁹⁵ (tab. n. 7).

Criterio	Descrizione	Punt. max
Correttezza grammaticale	Assenza di errori morfologici, lessicali e sintattici; utilizzo appropriato delle strutture grammaticali previste dal livello di competenza; impiego corretto di particelle, tempi verbali e forme aggettivali; lessico adeguato e pertinente.	5
Accuratezza pragmatica	Uso della lingua adeguato al contesto comunicativo e alla relazione tra interlocutori; scelta appropriata dei registri linguistici, delle forme onorifiche e delle espressioni idiomatiche; coerenza tra intenzione comunicativa e modalità espressiva.	5
Totale		10

Tabella 7. Griglia di valutazione delle produzioni scritte in giapponese dagli apprendenti nel questionario in entrata e nell'attività in itinere.

Al termine del laboratorio è stato somministrato, sempre attraverso la piattaforma Google Form e in maniera totalmente anonima, un *questionario in uscita* (Appendice I), contenente 12 domande, aperte e chiuse anche ricorrendo alla scala Likert, mirate a raccogliere il punto di vista degli apprendenti in merito a:

- Efficacia delle attività di traduzione per la comprensione del linguaggio onorifico giapponese;
- Impatto del *translanguaging* sulla loro esperienza di apprendimento;
- Utilità percepita delle attività svolte ai fini dello sviluppo di competenze linguistiche e interculturali.

Anche nel secondo questionario l'ultima parte era dedicata a un esercizio di lettura, comprensione e successiva traduzione in italiano di un breve dialogo (Appendice J), attraverso il quale gli apprendenti erano esortati a individuare elementi di *sonkeigo* e *kenjōgo* e spiegarne l'uso contestualizzato.

Le produzioni scritte relative alle attività di lettura, comprensione e riflessione sul *keigo* proposte nei due questionari – in particolare anche gli esercizi di traduzione dal giapponese all'italiano dei dialoghi contenuti – sono state successivamente revisionate da due soggetti controllori esterni di

⁹⁵ Si ringrazia il corpo docenti della *iU – University of Information and Management for Innovation* di Tōkyō per il prezioso supporto nella revisione del materiale prodotto in lingua giapponese dai partecipanti allo studio.

madrelingua italiana⁹⁶, con esperienza decennale nella traduzione editoriale, rispettando la griglia di valutazione presentata nella tabella n. 8.

Criterio	Descrizione	Punt. max
Traduzione – <i>correttezza</i> <i>grammaticale</i> e <i>sintattica</i>	Assenza di errori grammaticali, lessicali e sintattici; italiano scorrevole e naturale.	5
Traduzione – <i>resa</i> <i>culturale</i> e <i>pragmatica</i>	Il livello di formalità, le sfumature relazionali e il tono del testo giapponese sono resi adeguatamente in italiano.	5
Comprensione generale del dialogo	L'apprendente ha compreso chiaramente chi sono i partecipanti, il contesto e lo scopo dell'incontro.	5
Riconoscimento dei ruoli comunicativi e sociali	Lo studente identifica correttamente i ruoli dei partecipanti e la relazione gerarchica (es. receptionist/visitatore, impiegato/dirigente).	5
Analisi del keigo (<i>sonkeigo</i> , <i>kenjōgo</i> , <i>teineigo</i>)	L'apprendente individua le forme onorifiche e ne spiega l'uso in relazione al contesto.	5
Comprensione dell'identità linguistico-culturale	L'apprendente coglie in modo pertinente aspetti culturali e di identità legati all'uso della lingua (status, età, contesto).	5
Analisi dell'uso contestuale della cortesia	L'apprendente riflette correttamente sui motivi e sulle dinamiche d'uso del <i>keigo</i> secondo il contesto e i rapporti tra i parlanti.	5
Riformulazione in stile colloquiale (p.e. tra amici)	Capacità di trasporre correttamente il dialogo in un registro informale, con lessico e forme adeguate.	5
Riformulazione del tono e della cortesia in italiano	Capacità di cogliere e adattare il livello di cortesia e formalità del dialogo giapponese al contesto italiano.	5
Totale		45

⁹⁶ Si ringraziano i colleghi del corso di Dottorato in Lingua e Letteratura Giapponese (XXXVII e XXXVIII Ciclo) dell'Università di Bologna per il prezioso supporto nella revisione e valutazione del materiale prodotto in italiano dai partecipanti allo studio.

Tabella 8. *Griglia di valutazione delle produzioni scritte in italiano dagli apprendenti nei questionari di indagine.*

2.4.3.4. Partecipanti

I partecipanti al laboratorio sono un gruppo di circa quindici studenti iscritti al corso di Lingua e Linguistica Giapponese III presso l'Università di Bologna. Si tratta prevalentemente di giovani adulti tra i 20 e i 23 anni di madrelingua italiana. In media hanno iniziato lo studio della lingua-cultura giapponese nel 2017, quindi hanno alle spalle un'esperienza di circa sei-otto anni nel momento in cui hanno preso parte all'attività. Ciononostante, la maggior parte di loro si è autovalutata come *principiante* nelle competenze linguistiche del giapponese. Più della metà dei partecipanti al laboratorio ha frequentato oltre il 50% degli incontri.

CAPITOLO TERZO

Risultati e discussione

3. Esperienze e proposte

SOMMARIO: 3.1. Sulla cortesia linguistica. – 3.1.1. *Bocchan.* – 3.1.2. *Ōinaru Gen'ei.* – 3.1.3. *Kitchin.* – 3.1.4. *Umibe no Kafuka.* – 3.1.5. Discussione dei risultati. – 3.2. Sulla traduzione letteraria. – 3.2.1. *Il Signorino.* – 3.2.2. *Residenza per signore sole.* – 3.2.3. *Kitchen.* – 3.2.4. *Kafka sulla spiaggia.* – 3.2.5. Interviste ai traduttori. – 3.2.6. Discussione dei risultati. – 3.3. Sulla didattica delle lingue moderne. – 3.3.1. Questionario in entrata. – 3.3.1.1. Profilo dell'apprendente. – 3.3.1.2. Valutazione del livello di conoscenza del *keigo*. – 3.3.1.2.1. Produzione scritta in italiano. – 3.3.1.2.2. Produzione scritta in giapponese. – 3.3.1.2.3. Percezione del *keigo* nella lingua-cultura giapponese. – 3.3.2. Attività in itinere. – 3.3.3. Questionario in uscita. – 3.3.3.1. Valutazione dell'attività didattica. – 3.3.3.2. Percezione del *keigo* in uscita. – 3.3.4. Discussione dei risultati.

In questo capitolo vengono presentati e discussi i risultati dell'analisi linguistica e traduttologica condotta sui dialoghi selezionati del corpus di indagine, insieme ai risultati relativi alle attività didattiche proposte durante il *Laboratorio sul keigo* presso l'Università di Bologna.

L'obiettivo, dal punto di vista linguistico, è osservare e classificare l'uso delle espressioni onorifiche nei prototesti e comprendere come queste siano caratterizzate dalla *dinamicità* dei ruoli e delle identità degli interagenti che vengono continuamente negoziati durante le interazioni, in particolare attraverso gli approcci proposti dalla linguistica sistemico-funzionale di Halliday (2004), soprattutto la distinzione del *registro* nei suoi tre parametri fondamentali – *campo*, *tenore* e *modo* – e della *Role-Identity Theory* di Obana (2021), che distingue tra *Institutional Role*, *Interactional Role* e *Task-based Role*. I risultati si basano su un'analisi di tipo quantitativo delle occorrenze delle espressioni propriamente dette onorifiche presenti nei segmenti selezionati del corpus letterario di indagine.

Dal punto di vista traduttologico, l'analisi ha avuto l'obiettivo di comprendere il modo in cui il linguaggio onorifico presente nei segmenti selezionati nel corpus sia stato reso in italiano, e quindi

quali strategie sono state impiegate dai traduttori, successivamente catalogate in strategie di *addomesticamento* ed *estraniamento* come intese nel presente studio. I risultati si basano su un'analisi qualitativa e quantitativa dei metatesti e sulle risposte raccolte attraverso le interviste ad Antonietta Pastore – traduttrice di *Bocchan* e *Ōinaru Gen'ei* – e Giorgio Amitrano – traduttore di *Kitchin* e *Umibe no Kafuka* – che hanno offerto una base preziosa per una maggiore comprensione delle strategie adottate.

Dal punto di vista didattico, infine, i risultati si basano sull'analisi qualitativa e quantitativa sia dei questionari somministrati agli apprendenti prima e dopo il *Laboratorio sul keigo* che delle produzioni scritte in giapponese durante l'attività in itinere, con l'obiettivo principale di osservare il ruolo della traduzione e la sua intersezione con il *translanguaging* nell'apprendimento del linguaggio onorifico giapponese.

3.1. Sulla cortesia linguistica

Per osservare l'uso del linguaggio onorifico presente nel corpus, è stato adottato il modello di Halliday (2004), che considera tre variabili contestuali fondamentali:

- **Campo** (field), che riguarda l'argomento trattato. In questo lavoro, è stato distinto in:
 - Conversazione quotidiana;
 - Momenti affettivi;
 - Richieste;
 - Rimproveri.
- **Tenore** (tenor), ovvero i partecipanti all'atto comunicativo;
- **Modo** (mode), il mezzo attraverso il quale avviene la comunicazione, scritta od orale.

L'analisi linguistica del corpus di indagine si avvale, altresì, della *Role-Identity Theory* proposta da Obana (2021) che distingue tre tipi di ruoli-identità assunti dagli interagenti in una interazione:

- **Institutional Role**, la posizione ufficiale o professionale;
- **Interactional Role**, il tipo di ruolo-identità che emerge dalle relazioni interpersonali e dalle dinamiche comunicative;
- **Task-based Role**, che si riferisce alle attività e ai compiti specifici che un interagente svolge in un determinato contesto.

3.1.1. *Bocchan*

Sono stati individuati **15 segmenti di dialogo** tra Bocchan e Kiyo (Appendice K), di cui 12 contengono chiaramente espressioni onorifiche, mentre 3 ne sono privi, ma sono stati comunque presi

in considerazione alla luce delle idee emerse dalla *Role-Identity Theory*, giacché permettono di osservare in che modo Kiyo alterni l'uso delle forme onorifiche a quelle piane.

L'analisi ha rilevato **26 espressioni onorifiche**, così distribuite (tab. 9):

- **Verbi:** 14 occorrenze (tab. 10)
 - *Teineigo*, 9 occorrenze;
 - *Sonkeigo*, 4 occorrenze;
 - *Kenjōgo*, 1 occorrenza;
 - *Teineitai* di *sonkeigo* e/o *kenjōgo*: 2 occorrenze.
- **Sostantivi:** 11 occorrenze;
- **Avverbi:** 1 occorrenza;
- **Aggettivi:** nessuna occorrenza

Parte del discorso	Occorrenze	%
Verbi	14	53.84
Sostantivi	11	42.31
Avverbi	1	3.85
Aggettivi	0	0

Tabella 9. *Distribuzione delle espressioni onorifiche in Bocchan.*

Tipologia	Occorrenze	%
<i>Sonkeigo</i>	4	28.57
<i>Kenjōgo</i>	1	7.14
<i>Teineigo</i>	9	64.29

Tabella 10. *Distribuzione dei verbi onorifici in Bocchan*

Per quanto attiene il *registro*, è necessario sottolineare che l'analisi del *campo* è stata applicata esclusivamente alle espressioni date da Kiyo, in quanto personaggio su cui si è concentrata principalmente l'indagine in termini di *identità* e *ruolo* della cortesia linguistica giapponese (tab. 11):

- **Tenore**
 - Kiyo: 15 occorrenze;
 - Bocchan: 8 occorrenze;
- **Campo (attenzione posta su Kiyo)**
 - Conversazione quotidiana: 5 occorrenze;
 - Momenti affettivi: 5 occorrenze;
 - Richieste: 7 occorrenze;

- Rimproveri: 2 occorrenze;
- **Modo**
 - Comunicazione scritta: 3 occorrenze;
 - Comunicazione orale: 19 occorrenze.

Registro		Occorrenze	% sul registro ⁹⁷
Tenore	Kiyo	15	65.22
	Bocchan	8	34.78
Campo	Quotidianità	5	22.72
	Affettività	5	22.72
	Richieste	7	31.81
	Rimproveri	2	9.09
Modo	Scritto	3	13.64
	Orale	19	86.36

Tabella 11. *Distribuzione del registro in Bocchan.*

Considerando la *Role-Identity Theory* di Obana (2021), i segmenti dialogici in *Bocchan* sono stati classificati in base al ruolo-identità assunto da Kiyo nei confronti di Bocchan. Si segnala, inoltre, che alcune occorrenze presentano una sovrapposizione tra più ruoli: per esempio l'*Interactional role* si combina talvolta con l'*Institutional role* o con il *Task-based role* (tab. 12). Si individuano pertanto:

- **Institutional role**: 4 occorrenze;
- **Interactional role**: 15 occorrenze;
- **Task-based role**: 2 occorrenze.

	Institutional role	Interactional role	Task-based role
Institutional role		3	
Interactional role	3		2
Task-based role		2	

Tabella 12. *Sovrapposizione tra le categorie di Role-Identity in Bocchan.*

L'analisi del linguaggio onorifico in relazione al *campo* ha mostrato una distribuzione variegata delle forme di *keigo* impiegate, come riassunto nella tabella n. 13. In particolare, il *campo* della **conversazione quotidiana** ha indicato una maggioranza di *teineigo* e sostantivi, accompagnati da un minor numero di *sonkeigo*, mentre non sono state rilevate forme di *kenjōgo*, aggettivi o avverbi. Nel

⁹⁷ Le percentuali relative alla distribuzione del *registro* sono calcolate sul totale delle occorrenze in ciascun *registro*, giacché un singolo segmento può includere più di un *registro*.

campo dei **momenti affettivi** si è osservata una maggiore varietà, con l'uso di *sonkeigo*, *kenjōgo* e una presenza equilibrata di *teineigo* e sostantivi, mentre non sono emersi aggettivi o avverbi. Nelle **richieste**, il *teineigo* risulta ancora prevalente, insieme al *sonkeigo* e ai sostantivi, e si registra l'unica occorrenza di avverbio rilevata in questi segmenti. Infine, nei casi di **rimprovero**, l'uso del *keigo* è molto limitato, con un'unica occorrenza di sostantivi, individuando una maggioranza di uso di forme verbali piane.

Campo	Occorrenze						%
	<i>Sonkeigo</i>	<i>Kenjōgo</i>	<i>Teineigo</i>	Sostantivi	Avverbi	Aggettivi	
Quotidianità	2		5	5			46.15
Affettività	1	1	1	4			26.92
Richieste	1		3	1	1		23.08
Rimprovero				1			3.85

Tabella 13. *Distribuzione delle espressioni onorifiche per campo e parti del discorso in Bocchan.*

Per quanto attiene, infine, la comparabilità dei dati con la *Role-Identity Theory*, si evince dalla tabella n. 14 che la maggior parte delle espressioni onorifiche si concentra sull'**Interactional role**, categoria che riflette il legame personale e relazionale tra Kiyo e Bocchan: prevale in questo gruppo l'uso del *teineigo* e dei sostantivi. Nella categoria dell'**Institutional role**, che riflette una dimensione legata a ruoli sociali predefiniti (come quello tra Kiyo – domestica – e Bocchan – signorino), si documenta invece una distribuzione più equilibrata: una occorrenza per ciascuno delle tre categorie verbali del *keigo* – *sonkeigo*, *kenjōgo*, *teineigo* –, con una frequenza relativamente elevata di sostantivi e la presenza di un avverbio. Nel **Task-based role**, di converso, dove Kiyo agisce in funzione al compito che svolge in quella data situazione, si rileva l'impiego esclusivo di *teineigo* e *sostantivi* (figg. 36 e 37).

Role-Identity	Occorrenze						%
	<i>Sonkeigo</i>	<i>Kenjōgo</i>	<i>Teineigo</i>	Sostantivi	Avverbi	Aggettivi	
<i>Institutional</i>	1	1	1	4	1		30.77
<i>Interactional</i>	3	1	8	9	1		84.61
<i>Task-based</i>			2	2			15.38

Tabella 14. *Distribuzione delle espressioni onorifiche per ruolo-identità e parti del discorso in Bocchan*

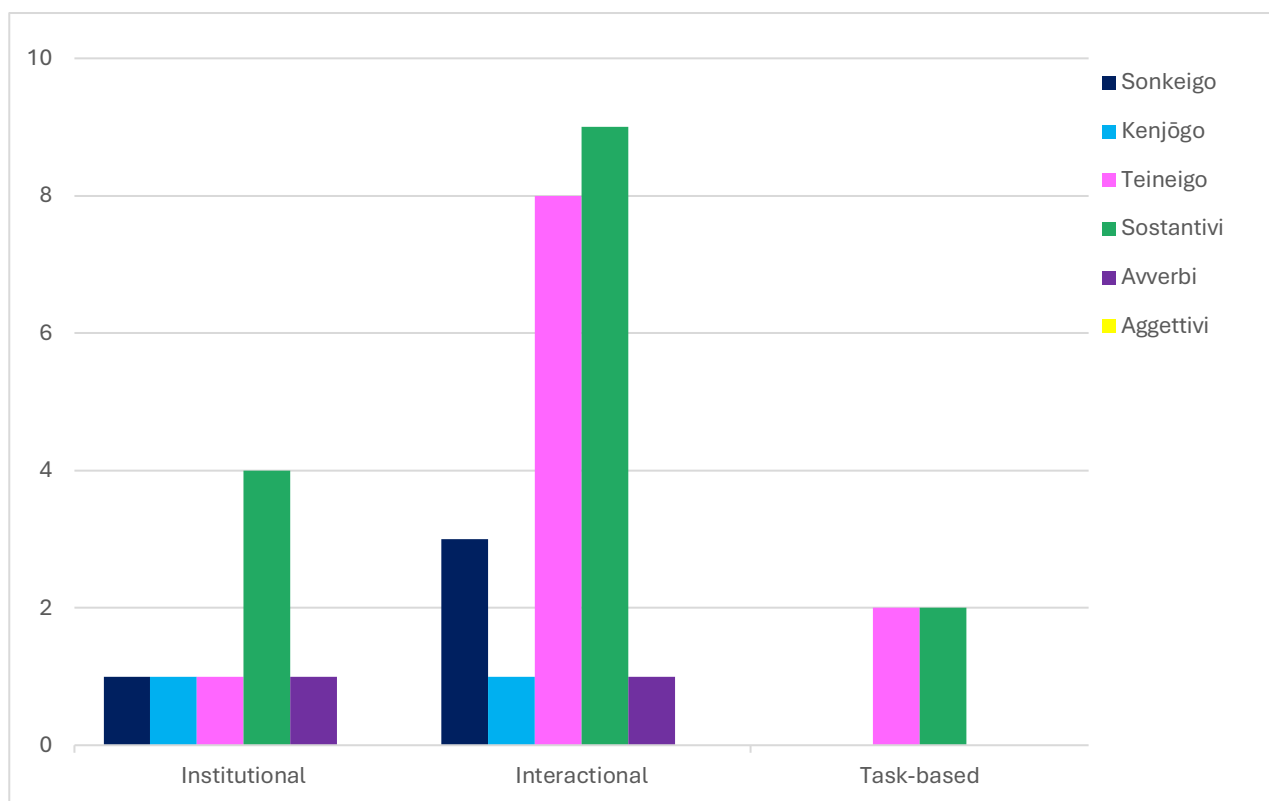


Figura 36. *Distribuzione delle parti del discorso per categoria Role-Identity in Bocchan.*

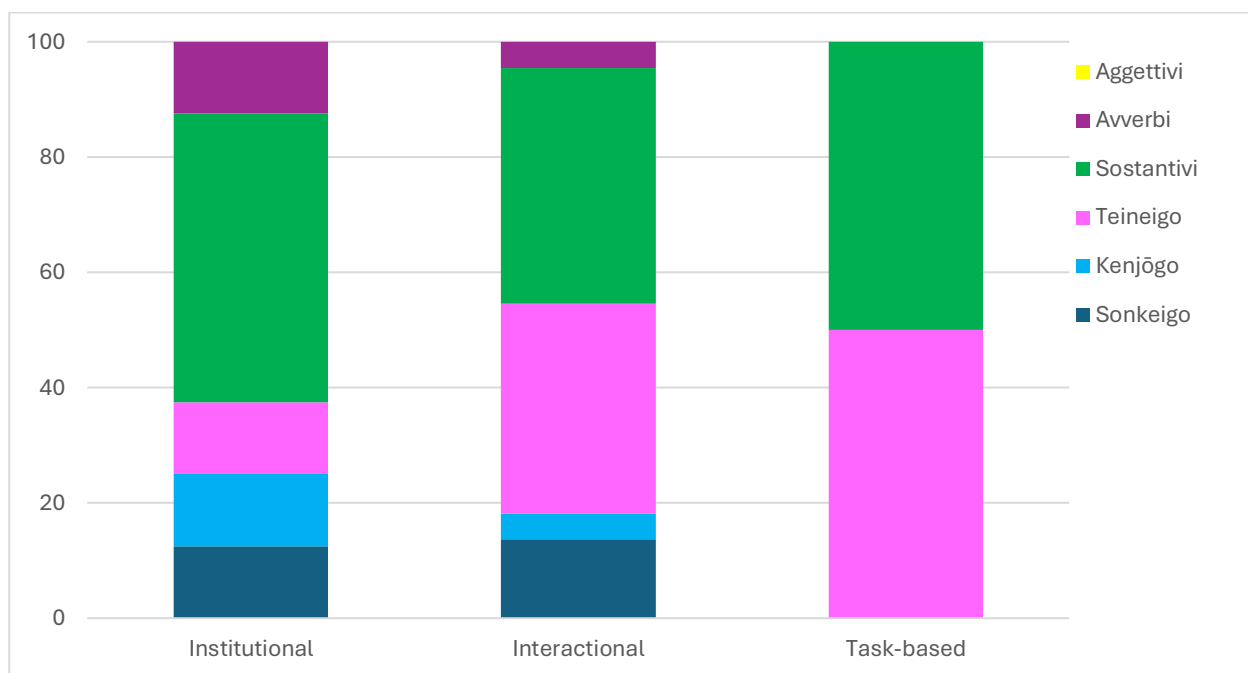


Figura 37. *Distribuzione percentuale delle parti del discorso per categoria Role-Identity in Bocchan.*

3.1.2. *Ōinaru Gen'ei*

Sono stati individuati **67 segmenti di dialogo** tra le custodi, le condomine e altri personaggi esterni (Appendice L), di cui 63 contengono chiaramente espressioni onorifiche, mentre 4 ne sono privi, caratterizzate da forme piane.

L'analisi ha rilevato **264 espressioni onorifiche**, così distribuite (tab. 15):

- **Verbi:** 181 occorrenze (tab. 16)
 - *Teineigo*, 130 occorrenze;
 - *Sonkeigo*, 35 occorrenze;
 - *Kenjōgo*, 15 occorrenze;
 - *Teineitai* di *sonkeigo* e/o *kenjōgo*: 16 occorrenze.
- **Sostantivi:** 77 occorrenze;
- **Avverbi:** 4 occorrenze;
- **Aggettivi:** 2 occorrenze.

Parte del discorso	Occorrenze	%
Verbi	181	68.56
Sostantivi	77	29.17
Avverbi	4	1.51
Aggettivi	2	0.76

Tabella 15. *Distribuzione delle espressioni onorifiche in Ōinaru Gen'ei.*

Tipologia	Occorrenze	%
<i>Sonkeigo</i>	35	19.34
<i>Kenjōgo</i>	15	8.29
<i>Teineigo</i>	130	71.82

Tabella 16. *Distribuzione dei verbi onorifici in Ōinaru Gen'ei.*

Per quanto attiene il *registro*, si segnala che l'analisi del *campo* è stata applicata esclusivamente alle espressioni tra le due custodi, Tōjō Kazuko e Tamura Kaneko, e le condomine della Residenza, in quanto personaggi su cui si è concentrata principalmente l'indagine in termini di identità e ruolo della cortesia linguistica giapponese, escludendo deliberatamente l'analisi sui personaggi esterni (tab. 17):

- **Tenore**

- Custode: 39 occorrenze;
- Condomine: 25 occorrenze;
- Esterni: 3 occorrenze;
- **Campo (attenzione posta sulle custodi e le condomine)**
 - Conversazione quotidiana: 46 occorrenze;
 - Momenti affettivi: nessuna occorrenza;
 - Richieste: 22 occorrenze;
 - Rimproveri: nessuna occorrenza;
- **Modo**
 - Comunicazione scritta: nessuna occorrenza;
 - Comunicazione orale: 67 occorrenze.

Registro		Occorrenze	% sul registro
Tenore	Custode	39	58.21
	Condomine	25	37.31
	Esterni	3	4.48
Campo	Quotidianità	46	67.65
	Affettività		
	Richieste	22	32.35
	Rimproveri		
Modo	Scritto		
	Orale	264	100

Tabella 17. *Distribuzione del registro in Ōinaru Gen'ei.*

Ricorrendo alla *Role-Identity Theory* di Obana (2021), i segmenti dialogici in *Ōinaru Gen'ei* sono stati classificati in base ai ruoli-identità assunti dalle custodi e dalle condomine nei confronti delle une delle altre. Si osserva, inoltre, che in diversi segmenti dialogici le categorie dei ruoli-identità non si presentano rigidamente separati, ma spesso tendono a sovrapporsi, riflettendo la natura *dinamica* del linguaggio onorifico. Emergono frequenti combinazioni tra l'*Interactional role* e l'*Institutional role*, mentre in altri casi si osserva una sovrapposizione tra l'*Institutional role* e il *Task-based role*, quest'ultimo sovrapponendosi anche con l'*Interactional role*. Si individuano pertanto:

- **Institutional role:** 25 occorrenze;
- **Interactional role:** 42 occorrenze;
- **Task-based role:** 17 occorrenze

Al fine di chiarire la natura complessa delle interazioni tra i personaggi e la dinamicità del linguaggio onorifico in relazione ai ruoli-identità assunti, si è proceduto a individuare i casi in cui più categorie di *Role-Identity* risultavano sovrapposte all'interno di uno stesso segmento, come dimostrato in tabella n. 18, in cui le combinazioni più frequenti sono tra ruoli-identità istituzionali e interazionali, che rappresentano da sole oltre il 13% dei segmenti individuati:

	Institutional role	Interactional role	Task-based role
Institutional role		11	4
Interactional role	11		7
Task-based role	4	7	

Tabella 18. *Sovrapposizione tra le categorie di Role-Identity in Ōinaru Gen'ei.*

L'analisi del linguaggio onorifico in relazione al *campo* ha evidenziato una chiara distribuzione delle diverse forme di *keigo*, come sintetizzato nella tabella n. 19. Nel *campo* della conversazione quotidiana, il *keigo* si manifesta prevalentemente attraverso forme verbali di *teineigo* e sostantivi, accompagnate da un uso meno frequente di *sonkeigo* e *kenjōgo*, mentre avverbi e aggettivi risultano quasi del tutto assenti. Per quanto concerne, invece, il *campo* delle richieste, si osserva una maggiore varietà, con un uso equilibrato di *sonkeigo*, *kenjōgo* e *teineigo*, insieme a sostantivi e qualche rara occorrenza di avverbi o aggettivi. Non sono stati rilevati casi di linguaggio onorifico nei *campi* dei momenti affettivi e dei rimproveri.

Campo	Occorrenze						%
	<i>Sonkeigo</i>	<i>Kenjōgo</i>	<i>Teineigo</i>	Sostantivi	Avverbi	Aggettivi	
Quotidianità	29	5	111	62	2	1	79.54
Affettività							
Richieste	6	10	19	15	2	1	20.07
Rimprovero							

Tabella 19. *Distribuzione delle espressioni onorifiche per campo e parti del discorso in Ōinaru Gen'ei.*

Per quanto riguarda la comparabilità dei dati con la *Role-Identity Theory*, come dimostra la tabella n. 20, emerge che la maggior parte delle espressioni onorifiche si concentra sull'*Interactional role*, categoria che rappresenta il legame personale e relazionale che si costruisce durante l'interazione; in questo gruppo predomina l'uso del *teineigo* e dei sostantivi, con una presenza significativa anche di *sonkeigo*. Nel gruppo relativo all'*Institutional role*, che riflette una dimensione legata ai ruoli sociali prestabiliti – come quello tra le custodi e le condomini – si osserva una distribuzione più equilibrata

delle forme verbali proprie del *keigo* – *sonkeigo*, *kenjōgo* e *teineigo* – accompagnate da un uso frequente di sostantivi e alcune occorrenze di avverbi e aggettivi. Infine, nella categoria del *Task-based role*, dove il ruolo e l'identità sono definiti in base ai compiti specifici assunti durante le interazioni, si riscontra un uso prevalente di *teineigo* e sostantivi, con una minore presenza di *sonkeigo* e *kenjōgo* (figg. 38-39).

Role-Identity	Occorrenze						%
	<i>Sonkeigo</i>	<i>Kenjōgo</i>	<i>Teineigo</i>	Sostantivi	Avverbi	Aggettivi	
<i>Institutional</i>	16	10	56	35	3	1	43.56
<i>Interactional</i>	30	4	101	55	2	1	72.34
<i>Task-based</i>	9	4	28	19		1	22.34

Tabella 20. Distribuzione delle espressioni onorifiche per ruolo-identità e parti del discorso in Ōinaru Gen'ei.

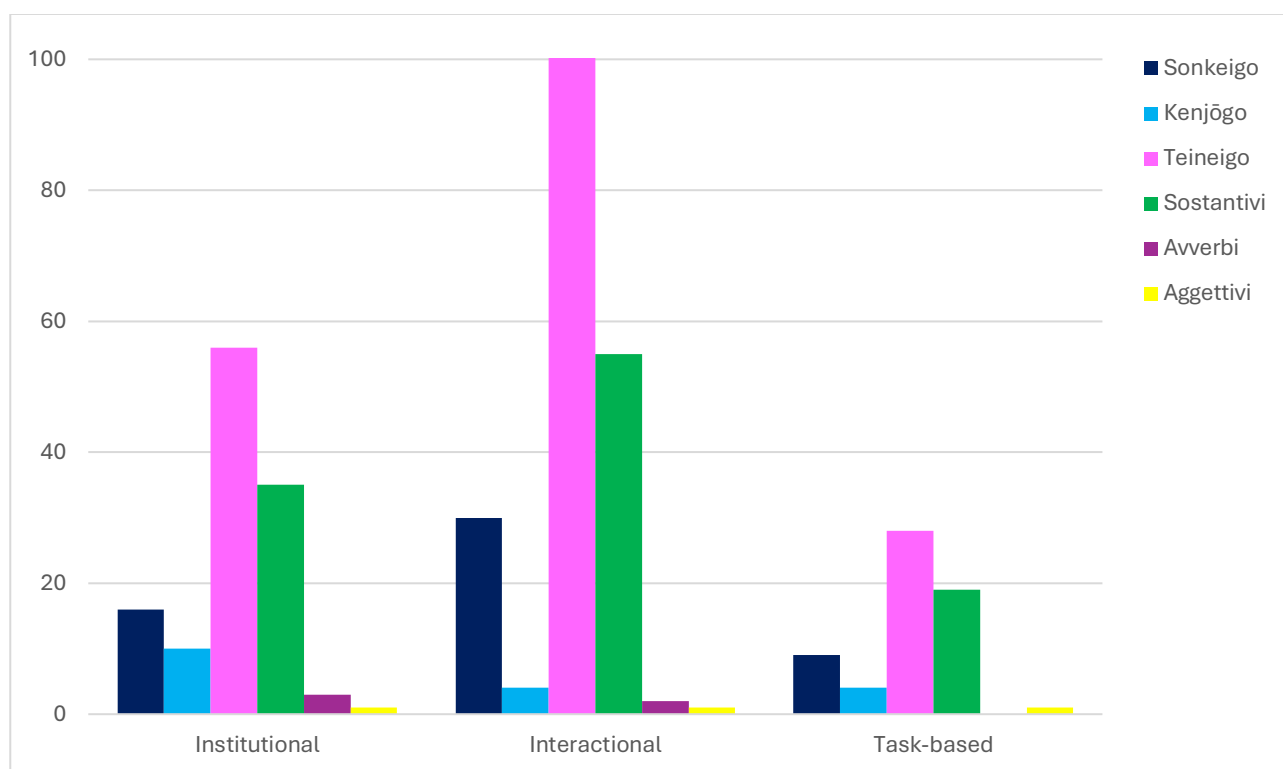


Figura 38. Distribuzione delle parti del discorso per categoria Role-Identity in Ōinaru Gen'ei.

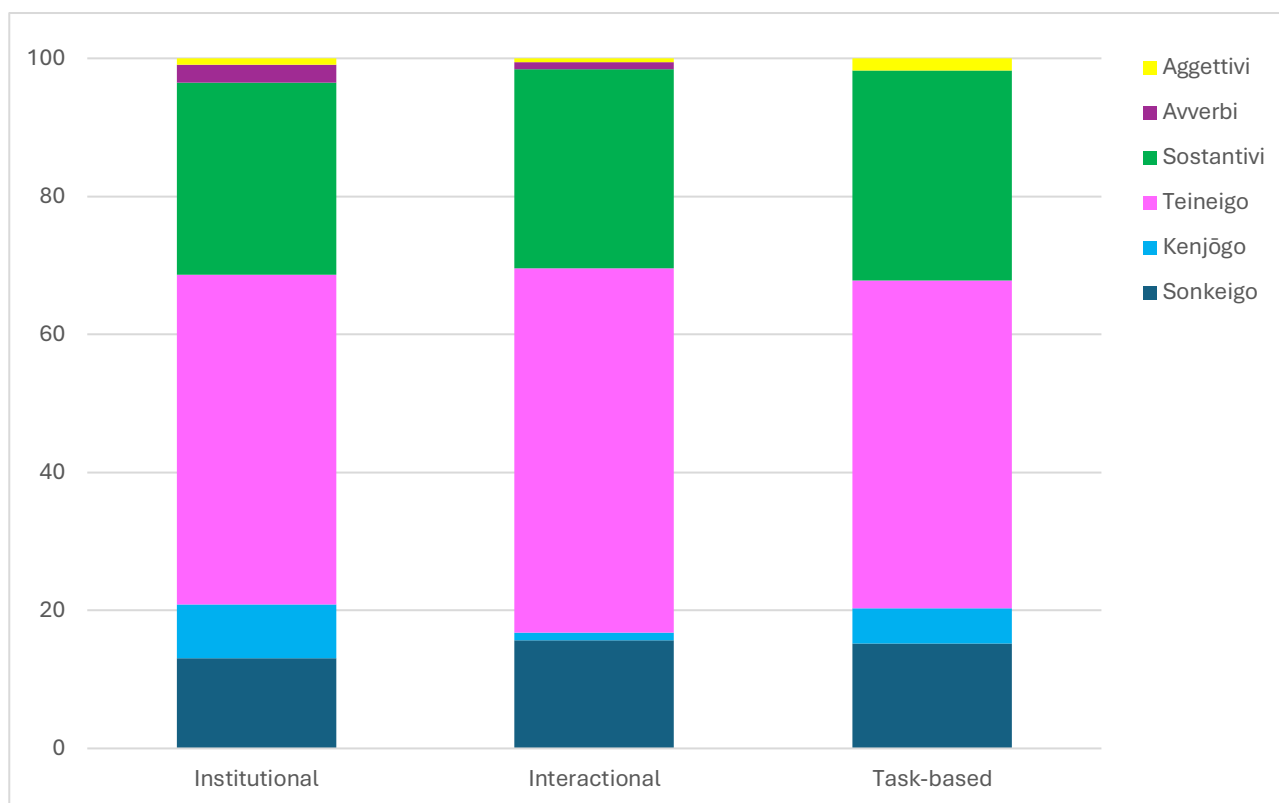


Figura 39. Distribuzione percentuale delle parti del discorso per categoria Role-Identity in Ōinaru Gen'ei.

3.1.3. *Kitchin*

Sono stati individuati **21 segmenti di dialogo** tra Mikage e Yūichi (Appendice M), tutti contenenti espressioni onorifiche, sebbene queste coesistano spesso con forme piane.

L'analisi ha rilevato **29 espressioni onorifiche**, così distribuite (tab. 21):

- **Verbi:** 22 occorrenze (tab. 22)
 - *Teineigo*, 17 occorrenze;
 - *Sonkeigo*, 1 occorrenze;
 - *Kenjōgo*, 4 occorrenze;
 - *Teineitai* di *sonkeigo* e/o *kenjōgo*: 4 occorrenze.
- **Sostantivi:** 6 occorrenze;
- **Avverbi:** 1 occorrenze;
- **Aggettivi:** nessuna occorrenza.

Parte del discorso	Occorrenze	%
Verbi	22	75.86
Sostantivi	6	20.69

Avverbi	1	3.45
Aggettivi		

Tabella 21. *Distribuzione delle espressioni onorifiche in Kitchin.*

Tipologia	Occorrenze	%
<i>Sonkeigo</i>	1	4.54
<i>Kenjōgo</i>	4	18.18
<i>Teineigo</i>	17	77.27

Tabella 22. *Distribuzione dei verbi onorifici in Kitchin.*

L'analisi del *registro* ha consentito di osservare in che modo le espressioni onorifiche individuate nei segmenti di dialogo tra Mikage e Yūichi si distribuiscano nei diversi contesti comunicativi. Come mostra la tabella n. 23, le forme di *keigo* si collocano prevalentemente nel *campo* della conversazione quotidiana e nei momenti affettivi, mentre risultano assenti rimproveri. I segmenti analizzati sono tutti di natura orale, con una leggera prevalenza di occorrenze onorifiche da parte di Mikage rispetto a Yūichi:

- **Tenore**
 - Mikage: 12 occorrenze
 - Yūichi: 9 occorrenze
- **Campo**
 - Conversazione quotidiana: 15 occorrenze;
 - Momenti affettivi: 7 occorrenze;
 - Richieste: 5 occorrenze;
 - Rimproveri: nessuna occorrenza;
- **Modo**
 - Comunicazione scritta: nessuna occorrenza;
 - Comunicazione orale: 21 occorrenze.

Registro		Occorrenze	% sul registro
Tenore	Mikage	12	57.14
	Yūichi	9	42.86
Campo	Quotidianità	15	55.55
	Affettività	7	25.92
	Richieste	5	18.52
	Rimproveri		

Modo	Scritto		
	Orale	29	100

Tabella 23. *Distribuzione del registro in Kitchin.*

Applicando il modello teorico dei ruoli-identità proposto da Obana (2021), si evidenzia una marcata predominanza delle occorrenze onorifiche all'interno della categoria dell'*Interactional role*, sebbene non manchino occorrenze attribuite al *Task-based role*. Anche in questo caso, le categorie non sono nettamente distinte, ma si sovrappongono: l'*Interactional role* si intreccia con il *Task-based role* con due occorrenze:

- **Institutional role:** nessuna occorrenza;
- **Interactional role:** 16 occorrenze;
- **Task-based role:** 8 occorrenze.

L'osservazione delle espressioni onorifiche nei dialoghi tra Mikage e Yūichi, letta attraverso la lente del *campo*, ha restituito una distribuzione piuttosto circoscritta ma significativa delle diverse forme di *keigo* presenti nei segmenti selezionati dell'opera. Le *conversazioni quotidiane* rappresentano il contesto più ricco in termini di varietà, con un uso prevalente di forme di *teineigo*, accompagnate da qualche occorrenza di *kenjōgo* e *sonkeigo*, e un impiego molto limitato di sostantivi e avverbi. Nei momenti affettivi, le espressioni onorifiche sono caratterizzate soprattutto attraverso il *teineigo*, mentre si rivelano rare presenze di *kenjōgo* e sostantivi. Le richieste, invece, fanno esclusivamente ricorso al *teineigo* e all'uso di sostantivi, con totale assenza di *sonkeigo* e *kenjōgo* (tab. 24):

Campo	Occorrenze						%
	<i>Sonkeigo</i>	<i>Kenjōgo</i>	<i>Teineigo</i>	Sostantivi	Avverbi	Aggettivi	
Quotidianità	1	4	11	1	1		62.07
Affettività		1	5	4	1		37.93
Richieste			5	4			31.03
Rimprovero							

Tabella 24. *Distribuzione delle espressioni onorifiche per campo e parti del discorso in Kitchin.*

L'analisi del linguaggio onorifico alla luce della *Role-Identity Theory* ha evidenziato una distribuzione marcata delle espressioni onorifiche all'interno dell'*Interactional role*, insieme al *Task-based role*, mentre non si registrano occorrenze onorifiche riconducibili all'*Institutional role* (tab. 25 e figg. 40-41).

Role-Identity	Occorrenze						%
	<i>Sonkeigo</i>	<i>Kenjōgo</i>	<i>Teineigo</i>	Sostantivi	Avverbi	Aggettivi	
<i>Institutional</i>							
<i>Interactional</i>		3	13	4			68.96
<i>Task-based</i>	1	1	5	3	1		37.93

Tabella 25. Distribuzione delle espressioni onorifiche per ruolo-identità e parti del discorso in Kitchin.

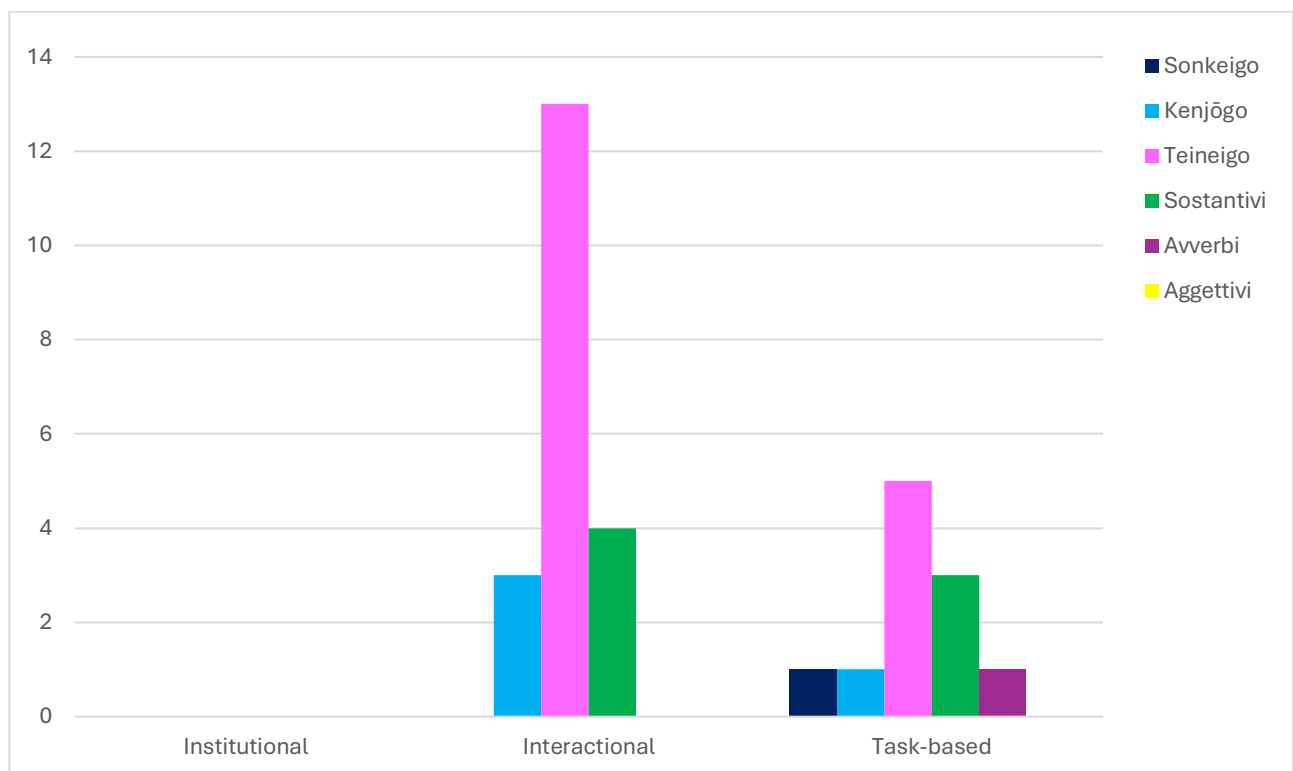


Figura 40. Distribuzione delle parti del discorso per categoria Role-Identity in Kitchin.

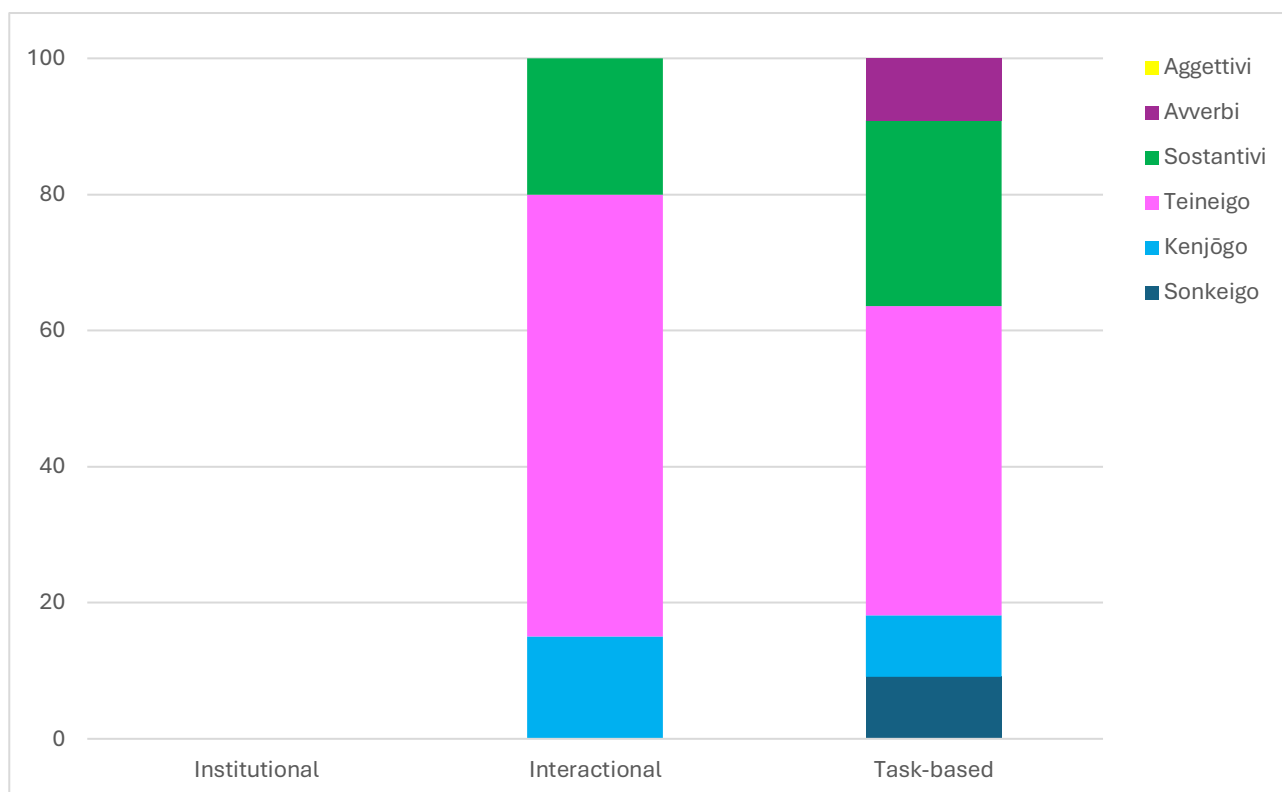


Figura 41. *Distribuzione percentuale delle parti del discorso per categoria Role-Identity in Kitchen.*

3.1.4. *Umibe no Kafuka*

Nell'analisi di *Umibe no Kafuka* sono stati individuati complessivamente **120 segmenti dialogici** (Appendice N) che vedono coinvolto il personaggio di Nakata in dialogo con interlocutori non umani – i gatti. Tra questi, 113 segmenti presentano espressioni onorifiche, mentre 7 ne risultano privi, impiegando invece forme piane.

Sono state identificate complessivamente **612 occorrenze di espressioni onorifiche** all'interno dei segmenti esaminati, così distribuite (tab. 26):

- **Verbi:** 469 occorrenze (tab. 27)
 - *Teineigo*, 369 occorrenze;
 - *Sonkeigo*, 19 occorrenze;
 - *Kenjōgo*, 77 occorrenze;
 - *Teineitai* di *sonkeigo* e/o *kenjōgo*: 78 occorrenze.
- **Sostantivi:** 136 occorrenze;
- **Avverbi:** nessuna occorrenza;
- **Aggettivi:** 7 occorrenze.

Parte del discorso	Occorrenze	%
Verbi	469	76.63
Sostantivi	136	22.22
Avverbi		
Aggettivi	7	1.14

Tabella 26. *Distribuzione delle espressioni onorifiche in Umibe no Kafuka.*

Tipologia	Occorrenze	%
<i>Sonkeigo</i>	19	4.05
<i>Kenjōgo</i>	77	16.41
<i>Teineigo</i>	369	78.67

Tabella 27. *Distribuzione dei verbi onorifici in Umibe no Kafuka.*

L'analisi del registro è stata condotta tenendo in considerazione segmenti dialogici in cui Nakata interagisce con diversi gatti, con un duplice criterio di selezione: da un lato, sono state prese in esame tutte le battute pronunciate soltanto da Nakata nei dialoghi con i gatti; dall'altro, si è scelto di includere, per quanto riguarda i suoi interlocutori, solo gli scambi verbali con la gatta Mimí e il gatto Ōgawa. La selezione si è basata sulla rilevanza dei loro interventi in relazione all'uso del linguaggio onorifico: in particolare, Mimí si rivolge a Nakata ricorrendo al *keigo*, mentre Ōgawa si esprime soltanto in forme piane e colloquiali. L'analisi del registro ha dunque permesso di osservare come le espressioni onorifiche si distribuiscano nei diversi contesti comunicativi, secondo i parametri di *campo*, *tenore* e *modo* (tab. 28): 84 segmenti presentano espressioni onorifiche utilizzate da Nakata, mentre 36 provengono dai gatti. La totalità delle espressioni è collocabile nel *modo* orale e si concentra maggiormente nel *campo* della conversazione quotidiana. Non sono stati rilevati casi ascrivibili al *campo* del rimprovero:

- **Tenore**
 - Nakata: 84 segmenti;
 - Gatti: 36 segmenti, di cui:
 - Mimí: 29 segmenti;
 - Ōgawa: 7 segmenti.
- **Campo**
 - Conversazione quotidiana: 93 occorrenze;
 - Momenti affettivi: 17 occorrenze;
 - Richieste: 26 occorrenze;

- Rimproveri: nessuna occorrenza;
- **Modo**
 - Comunicazione scritta: nessuna occorrenza;
 - Comunicazione orale: 612 occorrenze.

Registro		Occorrenze	% sui segmenti
Tenore	Nakata	84	70
	Mimí	29	24.16
	Ōgawa	7	5.84
Campo ⁹⁸	Quotidianità	93	68.38*
	Affettività	17	12.5*
	Richieste	26	19.12*
	Rimproveri		
Modo	Scritto		
	Orale	120	100

Tabella 28. *Distribuzione del registro in Umibe no Kafuka.*

Seguendo la *Role-Identity Theory* proposta da Obana (2021), si evidenzia che in diversi segmenti dialogici le categorie dei ruoli-identità tendono a sovrapporsi, facendo emergere frequenti combinazioni tra l'*Interactional role* e il *Task-based role*, e tra l'*Interactional role* e l'*Institutional role* (tab. 29). Si individuano:

- **Institutional role:** 21 occorrenze;
- **Interactional role:** 99 occorrenze;
- **Task-based role:** 28 occorrenze.

	Institutional role	Interactional role	Task-based role
Institutional role		12	
Interactional role	12		16
Task-based role		16	

Tabella 29. *Sovrapposizione tra le categorie di Role-Identity in Umibe no Kafuka.*

L'analisi del linguaggio onorifico in relazione al *campo* ha mostrato una chiara distribuzione delle diverse espressioni di *keigo*, dai verbi agli aggettivi (tab. 30). Nel *campo* della conversazione

⁹⁸ Le percentuali relative alla distribuzione del *campo* sono calcolate sul totale delle occorrenze di *campo* annotate nei segmenti, giacché un singolo segmento può includere più di un *campo*.

quotidiana il linguaggio onorifico è maggiormente espresso attraverso la forma verbale del *teineigo* e anche del *kenjōgo*, osservando un uso frequente anche di sostantivi:

Campo	Occorrenze						%
	<i>Sonkeigo</i>	<i>Kenjōgo</i>	<i>Teineigo</i>	Sostantivi	Avverbi	Aggettivi	
Quotidianità	10	69	318	102		2	81.86
Affettività	2	3	19	14		1	6.37
Richieste	7	5	32	20		4	11.11
Rimprovero							

Tabella 30. *Distribuzione delle espressioni onorifiche per campo e parti del discorso in Umibe no Kafuka.*

Per quanto diversamente attiene la comparabilità dei dati con la *Role-Identity Theory*, si evidenzia che la maggior parte delle espressioni di *teineigo* ricade nella categoria dell'*Interactional role* e del *Task-based role*, con particolare riguardo, nelle rispettive categorie, anche all'uso di sostantivi, come mostrato nella tabella n. 31 e dalle figure 42 e 43, anche se, come precedentemente sottolineato, queste categorie non devono essere intese come nettamente separate.

Role-Identity	Occorrenze						%
	<i>Sonkeigo</i>	<i>Kenjōgo</i>	<i>Teineigo</i>	Sostantivi	Avverbi	Aggettivi	
<i>Institutional</i>	5	17	45	33			16.34
<i>Interactional</i>	17	66	281	116		6	79.41
<i>Task-based</i>	2	32	148	40		3	36.76

Tabella 31. *Distribuzione delle espressioni onorifiche per ruolo-identità e parti del discorso in Umibe no Kafuka.*

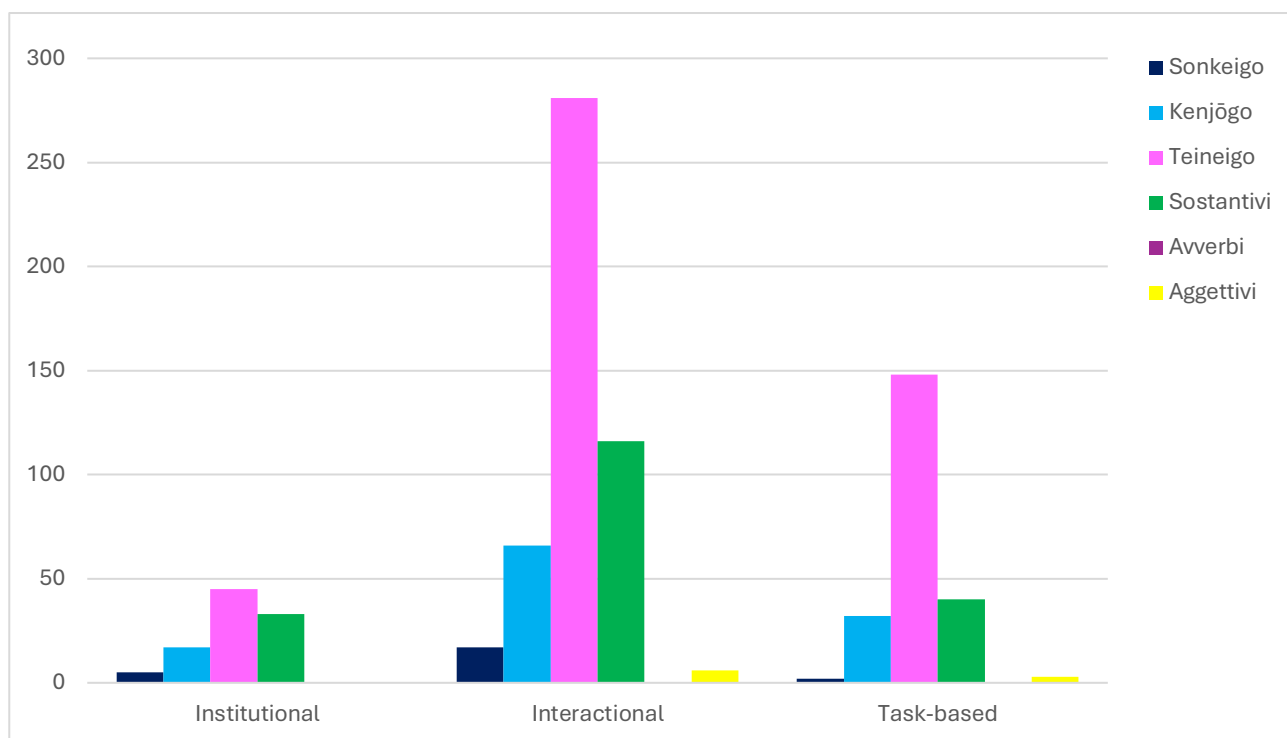


Figura 42. *Distribuzione delle parti del discorso per categoria Role-Identity in Umibe no Kafuka.*

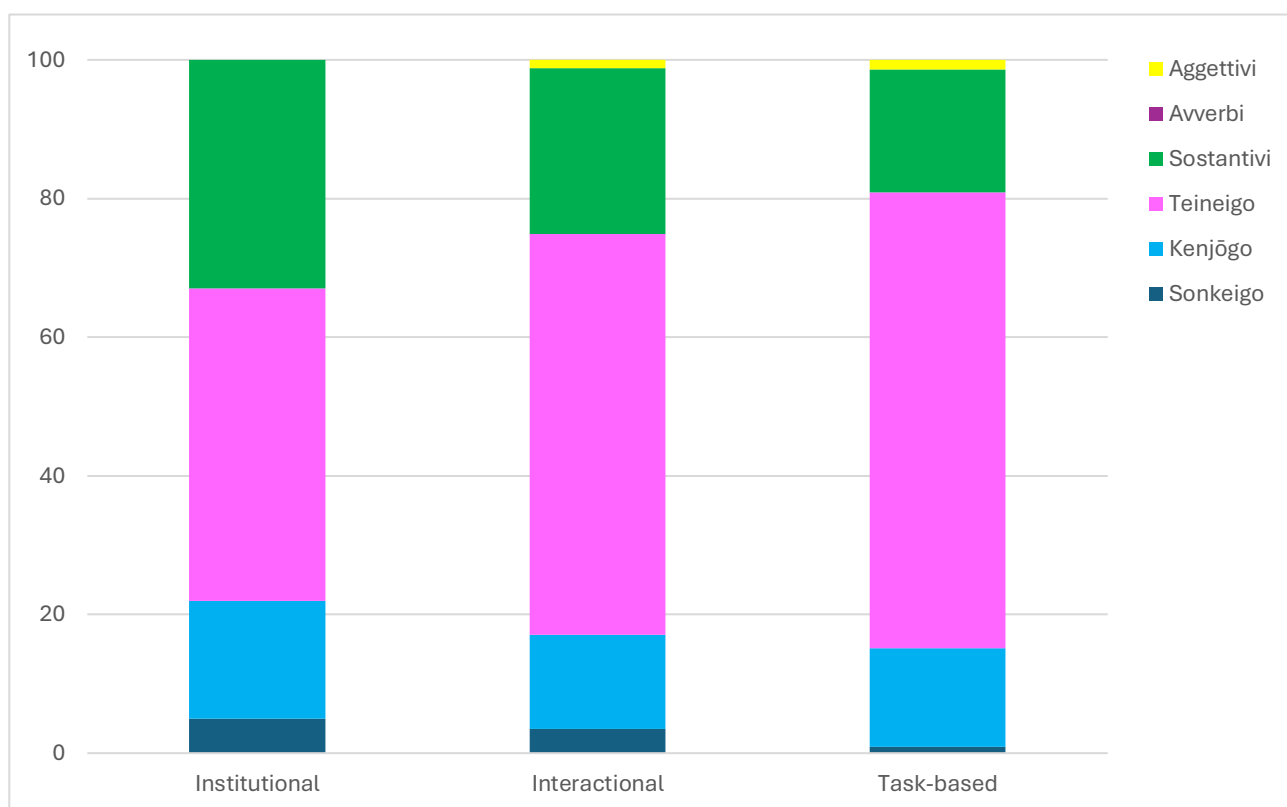


Figura 43. *Distribuzione percentuale delle parti del discorso per categoria Role-Identity in Umibe no Kafuka.*

3.1.5. *Discussione dei risultati*

Le tre variabili di Halliday – *campo*, *tenore* e *modo* – offrono un quadro utile per comprendere come le scelte linguistiche siano inserite nel contesto situazionale in rapporto, altresì, alle relazioni che intercorrono tra gli interagenti (Halliday 1989; 2002; 2004; Hasan, 2004; Lukin *et al.*, 2011).

In particolare, l'aver individuato, per ciascun corpus, un *tenore* in particolare ha permesso di osservare in modo mirato il funzionamento del linguaggio onorifico relativo a relazioni interpersonali ben definite. Per esempio, in *Bocchan*, l'analisi si è concentrata esclusivamente sui segmenti che vedono protagonista la tata Kiyo, i cui scambi comunicativi con il giovane Bocchan manifestano un uso altamente marcato di forme onorifiche. In *Ōinaru Gen'ei*, invece, l'attenzione è stata rivolta esclusivamente ai dialoghi tra le custodi e le condomine della Residenza K, dove prevale un uso del *keigo* caratterizzato da un registro formale e istituzionale, talvolta ripetitivo, spesso marcato da formule fisse e anche da strategie di mitigazione. In *Kitchin*, si è particolarmente posta l'attenzione sui segmenti in cui Mikage e Yūichi ricorrono all'uso di espressioni onorifiche, sottolineando il contesto affettivo e familiare che caratterizza il rapporto tra i due personaggi. Infine, in *Umibe no Kafuka*, il *tenore* è stato individuato esclusivamente nei segmenti che coinvolgono il vecchio personaggio di Nakata, e in particolare gli scambi con la gatta Mimi. Questo si rivela un caso interessante soprattutto per via del modo di comunicare di Nakata: apparentemente molto semplice, ma intrinsecamente caratterizzato da un uso significativo del linguaggio onorifico che contribuisce a definire il suo personaggio.

L'analisi del *campo*, invece, ha restituito risultati significativi in termini di distribuzione e funzione del *keigo* nei diversi contesti rappresentati nei romanzi. Come si evince in fig. 44, l'uso del *keigo*, in particolare il *teineigo*, presente nelle quattro opere letterarie del corpus di indagine, si concentra maggiormente nel *campo* della **quotidianità**, segnalando la caratteristica del linguaggio onorifico giapponese situato e non limitato solo al *campo* delle richieste, e quindi comprensibile sotto forma di una strategia cosiddetta *negativa* (Brown & Levinson, 1978; 1987), bensì si presenta come una componente stabile e diffusa nelle interazioni quotidiane degli interagenti.

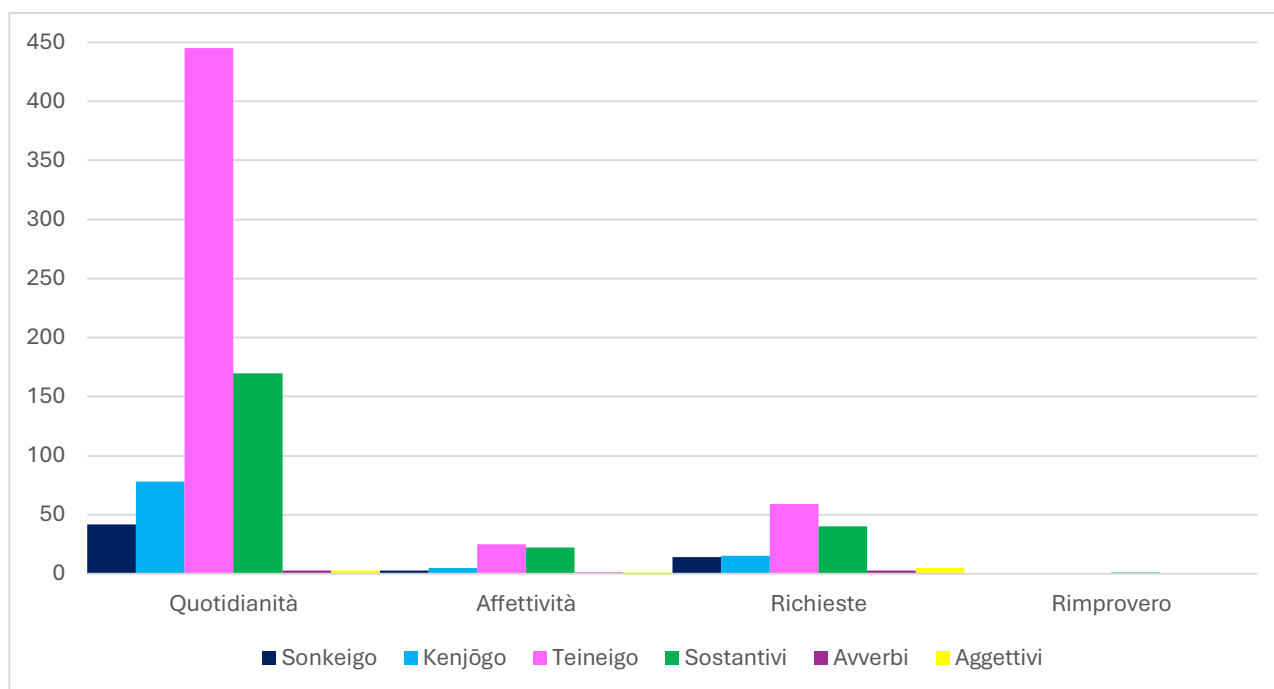


Figura 44. *Distribuzione degli onorifici in relazione al campo nel corpus di indagine.*

Questo aspetto conferma quanto sostenuto in studi precedenti (Okamoto, 1997; Wetzel & Inoue, 1999; Pizziconi, 2003; 2024; Fukada & Asato, 2004; Obana, 2021), che sottolineano la natura *dinamica* del *keigo*, ancorata non solo a fattori tipicamente strutturali legati allo status o alla gerarchia, ma anche alla relazione che viene continuamente negoziata tra gli interlocutori durante un'interazione, dove concetti quali *identità*, *ruolo* e *faccia* giocano un ruolo preponderante. La significativa presenza del *teineigo*, intesa come forma che esprime gentilezza e deferenza direttamente nei confronti dell'interlocutore attraverso l'uso sistematico di forme verbali espressamente cortesi (Yamada, 2023), nel contesto quotidiano osservato nel corpus analizzato, suggerisce che le forme onorifiche non rispondono esclusivamente a prescrizioni sociolinguistiche rigide o al rispetto di norme sociali (*wakimae*, Hill *et al.*, 1986; Matsumoto, 1988; Ide, 1988), e nemmeno a una strategia di mitigazione di minacce alla *faccia* secondo il modello universale proposto sin da Brown & Levinson, bensì a una più complessa negoziazione discorsiva dei ruoli e delle identità che emergono durante le interazioni.

Cook (1999b), per esempio, evidenzia come l'uso del *teineigo*, e il suo intercambiarsi con la forma piana, non segua regole fisse basate sui rapporti gerarchici – e di ruolo – prestabiliti, ma rifletta invece una negoziazione *dinamica* tra i partecipanti all'interazione. In particolare, Cook sottolinea che il *teineigo* non funziona solo come indicatore di deferenza verso l'interlocutore, distinguendo, perciò, tra «presupposing» e «creative indexes» (p. 89):

A presupposing indexical sign points to some contextual aspect independently known. In this sense, the sign presupposes the aspect. An indexical sign can also create some

contextual aspect by picking out the referent. In other words, it can make a particular contextual feature operative in the communicative context. This function is referred to as creative or performative. (*ibid.*)

Gli onorifici non si limitano a riflettere passivamente una realtà sociale oggettiva, come la differenza di *status* e di *gerarchia socialmente prestabilita* che intercorre tra i parlanti, ma contribuisce attivamente a costruire un certo aspetto del contesto che integra *ruoli e identità* in formazione durante l'interazione. È il caso, per esempio, di un segmento (n. 3) individuato in *Kitchin*, in cui Yūichi invita Mikage a trasferirsi da lui e la madre:

「いえ。今、出かける途中で急ぎですから。」 [...] 「伝えるだけちょっと、と思って、母親と相談したんだけど、しばらくうちにきませんか。」 (Yoshimoto, 1991, 10).

«No, grazie, vado di fretta» [...] «Sono salito solo un attimo per dirti una cosa. Ho parlato con mia madre e... non verresti a stare da noi per un po'?» (Yoshimoto, 2018, 11).

Si tratta di una conversazione quotidiana tra due conoscenti-amici, un contesto apparentemente intimo e informale, dove ricorrono due espressioni onorifiche: la copula *desu* です e la forma verbale negativa del verbo “venire”, *kimasen* きません. In questo esempio, si evidenzia la caratteristica del *teineigo* che non marca una gerarchia tra gli interlocutori – che appaiono di fatto su un piano di parità, senza ruoli sociali formalmente prestabiliti – ma agisce piuttosto per attenuare il tono dell'enunciato. L'uso della forma gentile contribuisce così a rendere l'interazione più garbata e a costruire un'immagine positiva del parlante, veicolando rispetto e allo stesso tempo discrezione nei confronti dell'interlocutore.

Questo aspetto sembra echeggiare nella dicotomia *faccia-figura* proposta da Held (2014) per quanto riguarda la *cortesia linguistica italiana*. Come osservato precedentemente⁹⁹, secondo la studiosa, infatti, il concetto di *figura* in italiano non si esaurisce nell'osservanza di norme di *cortesia*, ma rappresenta una forma di presentazione – linguistico-culturale – del sé, influenzando profondamente le scelte comunicative. D'altra parte, il *teineigo*, come mostrato in questo esempio, non si limita a segnalare distanza o rispetto formale, ma riflette una precisa volontà di non imporre la propria presenza sull'interlocutore, contribuendo positivamente al suo *tainen* (Haugh, 2007) e facendo una *bella figura*.

⁹⁹ *Supra*, 1.1.3, 1.1.4.

L'idea *dinamica* di rendere l'interazione più garbata e proiettare una buona immagine di sé è riscontrata anche nell'uso dei sostantivi, inclusi in questo studio sotto “espressioni onorifiche”, sulla scorta della tassonomia proposta a partire da Kikuchi (1999 [1997]), Minami (1976 [1973]) e Tsujimura (1977). I sostantivi in questo modo “abbelliti”, conosciuti in giapponese sotto il nome di *bikago* 美化語, letteralmente “parole eleganti”, non vengono impiegati secondo una rigida norma sociale né sono necessariamente utilizzati per esprimere deferenza verso l'interlocutore, bensì contribuiscono a costruire un'atmosfera di garbo, delicatezza o armonia all'interno dell'interazione, prova ne sia che Obana (2021) non li considera nemmeno parte del sistema onorifico convenzionale – tripartito in *sonkeigo*, *kenjōgo* e *teineigo* – in quanto non hanno l'intento di marcare le gerarchie sociali tra i partecipanti allo scambio comunicativo.

A questo proposito, Takishima (2020) distingue la consapevolezza nell'uso del *bikago* in “coscienza di trattamento”, *taigū ishiki* 待遇意識, e in “coscienza dell'eleganza”, *bika ishiki* 美化意識. La “coscienza di trattamento” si riferisce all'attenzione verso il rapporto interpersonale che si costruisce tra locutore e interlocutore, e quindi la percezione del *ruolo-identità* che viene a delinearsi durante l'interazione, mentre la “coscienza di eleganza” si riferisce all'intento, volitivo, di rendere l'espressione più elegante, raffinata e dunque cortese. Secondo Takishima (2018; 2020), quest'ultima, in particolare, si suddivide ulteriormente in “consapevolezza della presentazione del sé”, inteso come *jikoenshutsu ni kansuru ishiki* 自己演出に関する意識, ovvero il desiderio di proiettare una buona immagine di sé, di apparire raffinati ed eleganti, e in “consapevolezza dell'eleganza delle cose”, intesa come *jibutsu no bika ni kansuru ishiki* 事物の美化に関する意識, ossia la volontà di presentare l'oggetto dell'interazione in maniera più elegante e cortese, esattamente in linea con l'idea di *figura italiana* (Held, 2014). Il punto di Takishima, in sintonia con studi precedenti, è che anche l'uso del *bikago* non risponde semplicemente a una convenzione sociale prestabilita, ma dipende fortemente dal modo in cui il parlante interpreta la situazione, negozia il contesto e la relazione col suo interlocutore, e vuole gestire la propria immagine e di ciò di cui sta parlando.

Un esempio preponderante è riscontrabile in un segmento (n. 20) individuato in *Ōinaru Gen'ei* dove la signorina Kaneko comunica alla sua collega custode, la signora Tōjō, la sua volontà di recarsi ai bagni pubblici per rilassarsi:

「じゃ、今日はずっとあなたにお願いしましょうか、少し早いけれどこれから

ゆっくりお風呂にでもつかって来るわ。」 (Togawa, 1962, 45).

«Bene, allora qui ci pensi tu» aveva risposto. «Io oggi me la prendo comoda. È un po' presto, ma magari vado ai bagni pubblici.» (Tokawa, 2022, 42).

Già a partire dal verbo *onagai shimashō* お願いしましゅう, *kenjōgo* di *negau* 願う, letteralmente “desiderare”, si osserva un'espressione cortese ma allo stesso tempo informale che suggerisce una richiesta gentile e condivisa, vicina a una negoziazione tra pari e non a una rigida imposizione gerarchica. Il *bikago* individuato nel sostantivo *o-furo* お風呂, letteralmente “bagno”, inteso come “fare il bagno”, sembra creare un senso di cura di sé e di delicatezza: ammorbidisce ulteriormente la proposta, lasciando spazio all'eventualità senza imporla. Anche in questo caso, e anche soprattutto l'uso di sostantivi *definiti onorifici* – o *bikago* – non viene marcata una distanza sociale o evidenziata una gerarchia o uno status attraverso elementi di deferenza, bensì viene a costruirsi un'immagine armoniosa e gentile che restituisce all'interazione un tono cortese ed elegante, sottolineando, come suggerisce Takishima, la ricchezza e la flessibilità del linguaggio onorifico giapponese.

D'altra parte, la distinzione in *ruoli-identità* suggerita da Obana (2021) ha costituito un riferimento teorico fondamentale per osservare come l'uso del *keigo* non sia rigido né meccanico, quanto piuttosto *dinamico*, e continuamente *negoziato* durante le interazioni. In particolare, dall'analisi quantitativa dell'intero corpus (fig. 45), emerge che le espressioni onorifiche sono maggiormente presenti nella categoria dell'*Interactional role*, ovvero nei casi in cui «interactants momentarily create roles in accordance with how they feel about themselves in relation to the other interactants» (Obana, 2021, 45), sebbene vada ricordato che le categorie si sovrappongono frequentemente, evidenziando la natura fluida e dinamica del *keigo* adattabile a diverse situazioni comunicative, dove confini netti tra *ruoli* sociali e *identità* possono liberamente sfumarsi.

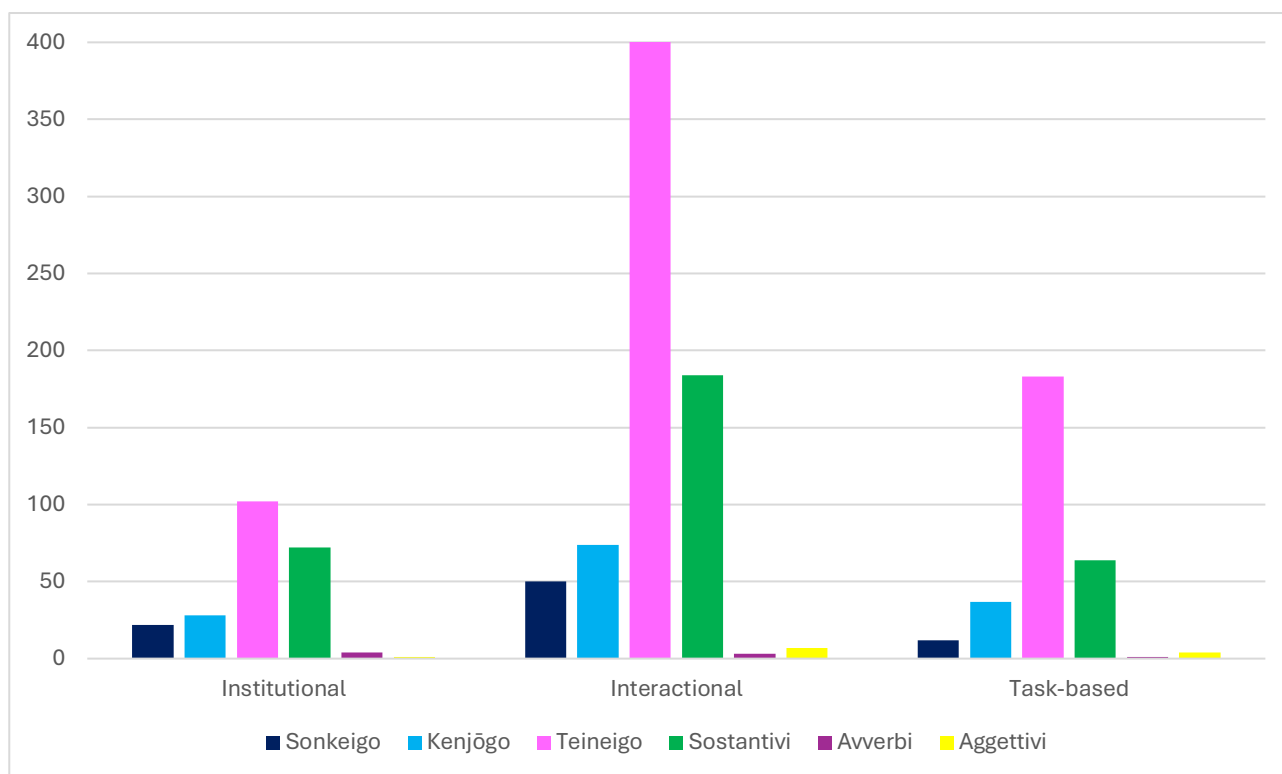


Figura 45. *Distribuzione degli onorifici in relazione al Role-Identity nel corpus di indagine.*

Questi dati confermano e danno ulteriore supporto agli approcci teorici che concepiscono l'uso del *keigo* non come un semplice rispetto a norme sociali o adesione a codici sociolinguistici prestabiliti, bensì come una pratica discorsiva *dinamica*, profondamente legata alla continua negoziazione dei *ruoli* e delle *identità* che emergono durante gli scambi comunicativi (Yoshida & Sakurai, 2005; Haugh, 2007; Haugh & Obana, 2011; Okamoto & Shibamoto-Smith, 2016). In particolare, la maggiore incidenza delle espressioni onorifiche nella categoria dell'*Interactional role* sembra avvalorare l'ipotesi secondo cui il linguaggio onorifico giapponese non risponda esclusivamente a vincoli legati a ruoli istituzionali o comunque relativi a dei *compiti* prestabiliti, ma offre prospettive riguardo al suo impiego per modulare la distanza sociale percepita e gestire le relazioni che emergono durante l'interazione.

D'altro canto, la frequente sovrapposizione tra le diverse categorie di ruolo analizzate suggerisce di interpretarle non come gruppi rigidi e impermeabili, bensì come dimensioni che *dialogano fra loro*, riflettendo la complessità e al contempo la *dinamicità* di cui si caratterizza uno scambio comunicativo. Questi dati rafforzano l'idea – sostenuta sin da Okamoto (1997) – secondo cui l'uso linguistico (inteso come *language usage*) non deriva necessariamente da una corrispondenza tra forma e contesto sociale, ma da un insieme più articolato di fattori, tra cui la percezione della relazione tra gli interagenti, della situazione in cui avviene l'interazione, e la definizione dei *ruoli* e delle *identità*, insieme al mantenimento della *faccia* intesa come formazione e costruzione di una *buona immagine*.

Cook (2006), allontanandosi nuovamente dalla dicotomia *wakimae* e *volizione* proposta da Ide, ribadisce l'idea secondo la quale le categorie dei *ruoli-identità* non sono mai fisse e né date a priori, e nemmeno impermeabili, ma sono continuamente costruite e negoziate durante l'interazione, sovrapponendosi tra loro: i parlanti posseggono identità multiple e mutevoli e decidono in tempo reale quale “versione” di sé mostrare attraverso l'uso della lingua. Cook, in uno studio incentrato sull'analisi delle interazioni tra professori e studenti universitari, osserva come questi, soprattutto gli studenti nei confronti dei professori, ricorrano in maniera alternata al *keigo* e alle forme piane, dando vita a un'interazione che non si limita a riflettere rigidamente i *ruoli istituzionali*. Come sottolinea Cook:

[I]t is too simplistic to assume that the lower-status speaker always shows politeness to the addressee with higher social status across varied social contexts. A model of politeness based on social rules (*wakimae*) is static and cannot capture the dynamic nature of social interaction. While institutionally there is a hierarchical relationship between the professor and student in the university, in social interaction, both participants display different social identities and relationships. In this sense, social identities are not given a priori but emerge in social interaction. (Cook, 2006, 286-287).

Un esempio particolarmente significativo che riflette la visione *dinamica* del linguaggio onorifico giapponese è dato dai seguenti estratti da *Bocchan*, segmenti n. 3 e n. 6, in cui emerge la natura affettiva del rapporto tra Kiyo e il protagonista. Nel segmento n. 3 Kiyo mostra un forte attaccamento alla casa dove ha servito per anni e una evidente preoccupazione per il futuro di Bocchan, al punto da rammaricarsi che egli non possa ereditare la casa. Nel secondo segmento, n. 6, si delinea una scena più quotidiana e anche più intima, in cui Kiyo esprime, in maniera alquanto nostalgica, la sua volontà di ricevere delle gelatine di Echigo come souvenir:

Segmento n. 3:

あなたがもう少し年をとっていらっしゃれば、ここがご相続が出来ますもの
としきりに口説いていた。(Natsume, 1956, 211).

«Se soltanto tu avessi qualche anno in più» mi diceva di continuo, «potresti ereditarla»
(Natsume, 2014, 15).

Segmento n. 6:

それでも妙な顔をしているから「何を見やげに買って来てやろう、何が欲しい」

と聞いてみたら「越後の笹飴が食べたい」と云った。(Natsume, 1956, 215).

Poi, vedendo che conservava un'espressione avvilita, le chiesi: «Cosa vuoi che ti porti in regalo? Cosa ti piacerebbe?» «Vorrei delle gelatine di Echigo» rispose. (Natsume, 2014, 18).

Il segmento n. 3 presenta tre espressioni onorifiche: il primo, *toru* とる, resa con il verbo ausiliare onorifico *irassharu* いらっしゃる, *sonkeigo* di *iru* いる; il secondo è dato da un *bikago*, *go-sōzoku* ご相続, e il terzo dal *teineigo* di *dekiru*, *dekimasu* 出来ます. Seguendo la dicotomia proposta da Ide, e quindi abbracciando l'idea del *keigo* come espressione di rispetto a delle norme sociali e a dei ruoli gerarchicamente definiti, si potrebbe postulare l'idea dell'utilizzo del linguaggio onorifico da parte di Kiyō per via della sua posizione subordinata nei confronti di Bocchan, suo datore di lavoro. Tuttavia, anche osservando questa peculiarità, l'ipotesi di Ide (1982) risulta parziale e non del tutto applicabile.

Infatti, Kiyō è più anziana di Bocchan, e in un sistema gerarchico tradizionale giapponese basato sull'età sarebbe Bocchan, più giovane, a dover utilizzare un linguaggio di rispetto verso di lei. Inoltre, Kiyō, al momento della narrazione, non è più formalmente al servizio di Bocchan: la loro relazione ha perso quindi la cornice istituzionale, e del ruolo datore/dipendente, e ciò rende ancora meno vincolante un uso del *keigo* dettato da norme fisse. Ciononostante, Kiyō continua a rivolgersi a lui con formule onorifiche molto marcate, contribuendo a costruire un'identità di Bocchan elevata e al contempo affettuosamente rispettata. Si tratta allora di un uso del *keigo* che, come sottolineato in studi precedenti, e come si è appena visto in Cook, non è solo determinato dallo status a priori, ma co-costruito e rinegoziato in base alla relazione affettiva e alle intenzioni comunicative che si instaurano durante la conversazione. Questo punto sembra particolarmente rilevante nella distinzione, fatta da Held (2005) ragionando sulla *social politeness* in italiano, tra *garbo* e *virtuosità* che permette proprio agli interagenti di adattare il linguaggio in base alle esigenze – soggettive – della situazione comunicativa, implicando una certa creatività che si traduce in un'interazione calorosa ed empatica.

Il segmento n. 6, d'altra parte, presenta un'unica forma verbale attribuita a Kiyō, *tabetai* 食べた, forma piana del verbo *taberu* 食べる, mangiare. L'uso della forma piana da parte di Kiyō, la quale in altre occasioni adotta un linguaggio onorifico, riflette ancora la natura dinamica di quest'ultimo e quanto Cook (2006) evidenzia in merito al passaggio tra forme onorifiche e forme piane

nell'interazione: parlanti come professori e studenti, o in questo caso tra Kiyo e Bocchan, co-costruiscono i propri ruoli-identità in base a come si percepiscono reciprocamente in quella precisa situazione.

Un ultimo esempio significativo a sostegno della natura *dinamica* della *cortesía* giapponese, e la sua comune percezione in italiano, è riscontrabile anche in *Umibe no Kafuka*. Nei seguenti estratti, segmento n. 98, n. 99, n. 111, n. 112, si osserva un uso del linguaggio onorifico che varia in funzione del tipo di *ruolo-identità* che viene a costruirsi durante l'interazione. In particolare, i segmenti 98 e 99, rispettivamente una battuta della gatta Mimí (98) e di Nakata (99), mostrano come Mimí adotti un tipo di linguaggio onorifico nel rivolgersi a Nakata, che risponde altrettanto in maniera cortese e rispettosa. Nei segmenti 111 e 112, rispettivamente una battuta di Nakata (111) e la risposta del gatto Ōgawa (112), la dinamica cambia: Nakata continua a usare un linguaggio onorifico (come in tutto il romanzo), mentre quest'ultimo risponde ricorrendo a delle espressioni piane, più informali e molto colloquiali:

Segmento n. 98

「お役にたてればよろしいんですけどね」 (Murakami, 2002, 171).

«Spero di esserle stata d'aiuto». (Murakami, 2013, 88).

Segmento n. 99

「まことにありがとうございました。もしミミさんがご親切に声をかけてくださらなかったら、なかたはまだ鯖のところから先に進めなまま、停まっていたと思います。感謝いたします」. (Murakami, 2002, 171).

«La ringrazio moltissimo. Se lei non fosse intervenuta così gentilmente, forse Nakata sarebbe ancora fermo al punto di partenza, a parlare di sgombri. Le sono davvero grato.» (Murakami, 2013, 88).

Segmento n. 111

「それですね、オオカワさん」 [...] 「こうしてお目にかかったしるしに、煮干しでもこっと召し上がりませんか？ (Murakami, 2002, 252).

«Allora, signor Ōkawa, [...] Per celebrare il nostro incontro, potrei offrirle delle sardine?»
(Murakami, 2013, 130)

Segmento n. 112

「いいねえ。煮干しはなんといってもおいらの好物だ。」 (Murakami, 2002, 253).

«Dici sul serio? Ci vado pazzo, io, per le sardine.» (Murakami, 2013, 130).

Il segmento n. 99, una battuta della gatta Mimí, presenta due espressioni onorifiche: un aggettivo, *yoroshii* よろしい, forma gentile di *yoi* よい, “bene” ovvero “bello”, e la copula *desu* です, *teineigo* di *da* だ. La presenza di questi elementi onorifici è particolarmente interessante in quanto proviene da un gatto che adotta una forma cortese ed elevata nel rivolgersi a Nakata. In termini di *ruolo-identità*, ciò suggerisce che Mimí percepisce Nakata come figura meritevole di rispetto e deferenza, e che tale percezione si traduca in un comportamento linguistico che plasma quel ruolo e quella identità caratterizzante tutta l’interazione.

Al contrario, il segmento n. 112, che non presenta alcuna forma onorifica, segnala non soltanto una minore distanza sociale, ormai irrilevante secondo un approccio che tenga conto dei *ruoli* e delle *identità* negoziati durante la conversazione, ma anche la scelta di Ōgawa a non adattarsi al tono del suo interlocutore, mantenendo invece un ruolo-identità informale, forse legata alla propria auto-percezione come soggetto “alla pari” o addirittura considerando Nakata non meritevole di tanto rispetto. Questa osservazione è in linea con quanto Ghezzi & Molinelli (2018), tra gli altri, suggeriscono sulla *dinamicità* della cortesia italiana, plasmata dal contesto e dal valore che gli interagenti riconoscono reciprocamente durante la conversazione.

Tutti gli esempi mostrati, derivanti dall’analisi dei dati raccolti nel corpus di indagine, evidenziano come il *keigo* sia un fenomeno linguistico *dinamico*, che va oltre il semplice rispetto di norme sociali e di ruoli gerarchicamente prestabiliti. Come evidenziato da Wetzel & Inoue (1999), il linguaggio onorifico giapponese va interpretato come un *atto sociale* attraverso cui i membri della società negoziano, mantengono e rinforzano relazioni di potere e rispetto reciproco, sostenute, altresì, in *Korekara no keigo* (1952). In linea con Obana (2021) e la sua teoria del *Ruolo-Identità*, l’uso degli onorifici riflette la percezione che il parlante ha dell’interlocutore e del proprio ruolo che gioca nell’interazione.

In definitiva, l'analisi dei dati raccolti supporta una visione del linguaggio onorifico giapponese come pratica comunicativa fluida e *dinamica*, che consente di costruire e negoziare *ruoli* e *identità* che emergono continuamente nell'interazione, piuttosto che un semplice rispetto di norme predefinite, e la sua dimensione *dinamica* sembra supportare aspetti condivisi con la *cortesìa* italiana, maggiormente osservati attraverso l'utilizzo delle strategie traduttive adottate dai traduttori delle opere oggetto di analisi.

3.2. Sulla traduzione letteraria

Analizzando le strategie traduttive adottate nei metatesti oggetto del corpus, si è proceduto alla classificazione su due macro-strategie individuate nel Capitolo Primo¹⁰⁰: *estranimento* e *addomesticamento*¹⁰¹. A questa classificazione sono stati integrati i risultati del *campo* analizzati precedentemente dal punto di vista linguistico, insieme alle categorie derivanti dalla *Role-Identity Theory* (Obana, 2021). Questa duplice prospettiva ha permesso di inquadrare e giustificare, attraverso le interviste ai traduttori, le scelte traduttive nel loro specifico contesto funzionale e pragmatico.

3.2.1. Il Signorino

Per l'analisi sono stati selezionati **14 segmenti** del metatesto (Appendice K) in cui interviene unicamente il personaggio di Kiyo, nei quali si rileva un uso prevalente del linguaggio onorifico, accompagnato talvolta da forme piane.

Dei 14 segmenti analizzati, 13 sono classificabili nella macro-strategia dell'*addomesticamento*, mentre un solo caso è risultato identificabile nella categoria dell'*estranimento* (fig. 46).

¹⁰⁰ *Supra*, 1.2.2.

¹⁰¹ La presente analisi prende in prestito le strategie di *addomesticamento* ed *estranimento* proposte da Venuti (1995), ma li rielabora in chiave tassonomica per categorizzare le maggiori strategie adoperate dai traduttori nella resa in italiano del linguaggio onorifico giapponese. Mentre Venuti propone la celebre dicotomia principalmente come un paradigma critico rispetto alle dinamiche di potere e visibilità del traduttore, in questo lavoro questa viene adottata come modello operativo, con l'obiettivo di verificare se le strategie adottate dai traduttori italiani di giapponese tendano ad avvicinarsi maggiormente "con forza" alla lingua-cultura di arrivo o se, al contrario, riescano a mantenere elementi tipici della cortesia e della percezione culturale giapponese, facilmente trasferibili in lingua-cultura italiana. Si tratta quindi di valutare in che misura l'*estranimento* sia funzionale e accettabile nel sistema linguistico-culturale italiano, interrogandosi pertanto sulla possibilità di una teoria uniformata della cortesia linguistica italiana e giapponese che tenga conto delle specificità di entrambe le lingue-culture.

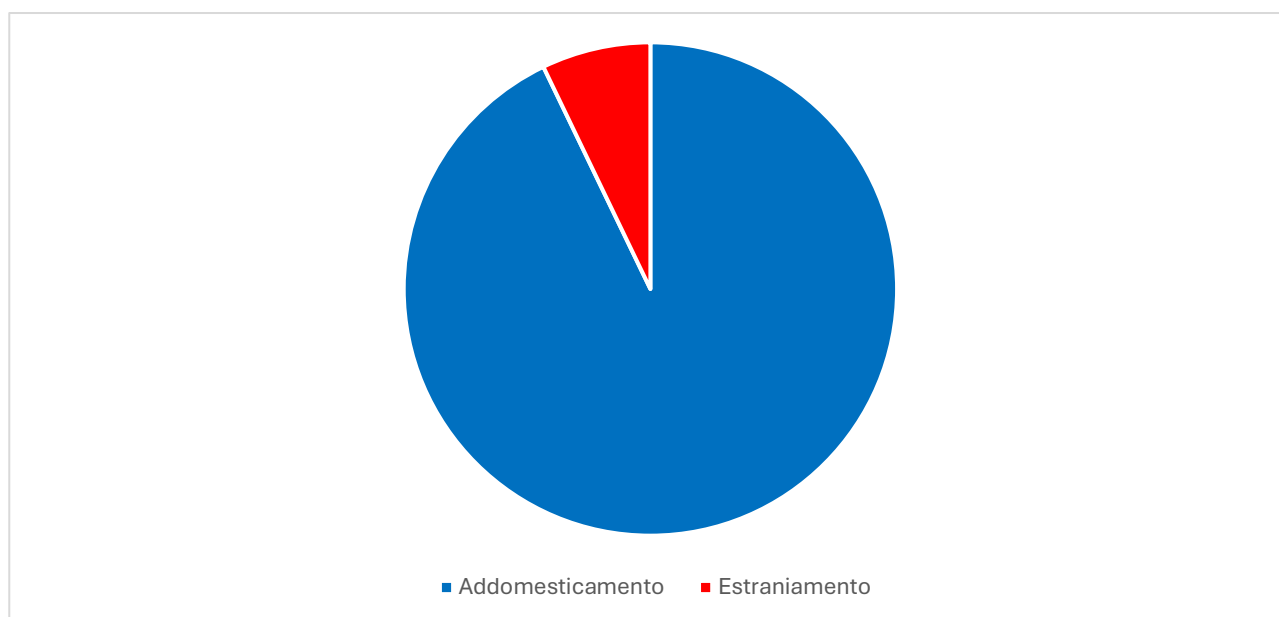


Figura 46. *Distribuzione delle macro-strategie traduttive relative ai segmenti ne Il Signorino.*

Le strategie sono state successivamente identificate e contate indipendentemente dalla loro co-occorrenza nello stesso segmento; pertanto, tra i 14 segmenti analizzati, sono state individuate le seguenti strategie (tab. 32) in relazione alle macro-strategie afferenti (fig. 47):

- **Addomesticamento**
 - Modulazione, 11 occorrenze;
 - Modifica del tono, 5 occorrenze;
 - Amplificazione, 4 occorrenze;
 - Modifica del livello di formalità, 1 occorrenza;
 - Esplicitazione, 1 occorrenza
- **Estraniamento**
 - Traduzione letterale, 1 occorrenza

Strategia	Occorrenze	%
Modulazione	11	47.83
Modifica del tono	5	21.74
Amplificazione	4	17.39
Modifica del livello di formalità	1	4.35
Esplicitazione	1	4.35
Traduzione letterale	1	4.35

Tabella 32. *Distribuzione delle strategie traduttive ne Il Signorino.*

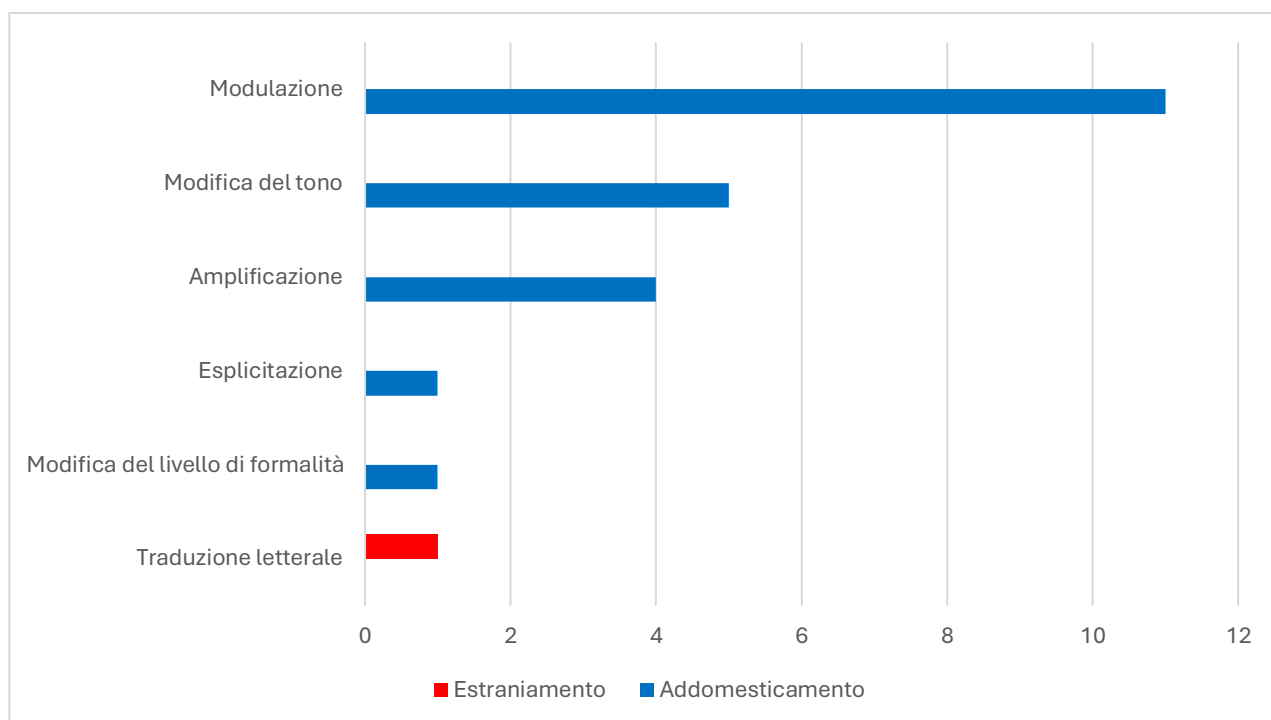


Figura 47. *Distribuzione delle macro-strategie e strategie traduttive ne Il Signorino.*

L'analisi è stata approfondita considerando la distribuzione delle strategie traduttive in relazione al campo: *conversazione quotidiana, richieste, momento affettivo* (fig. 48).

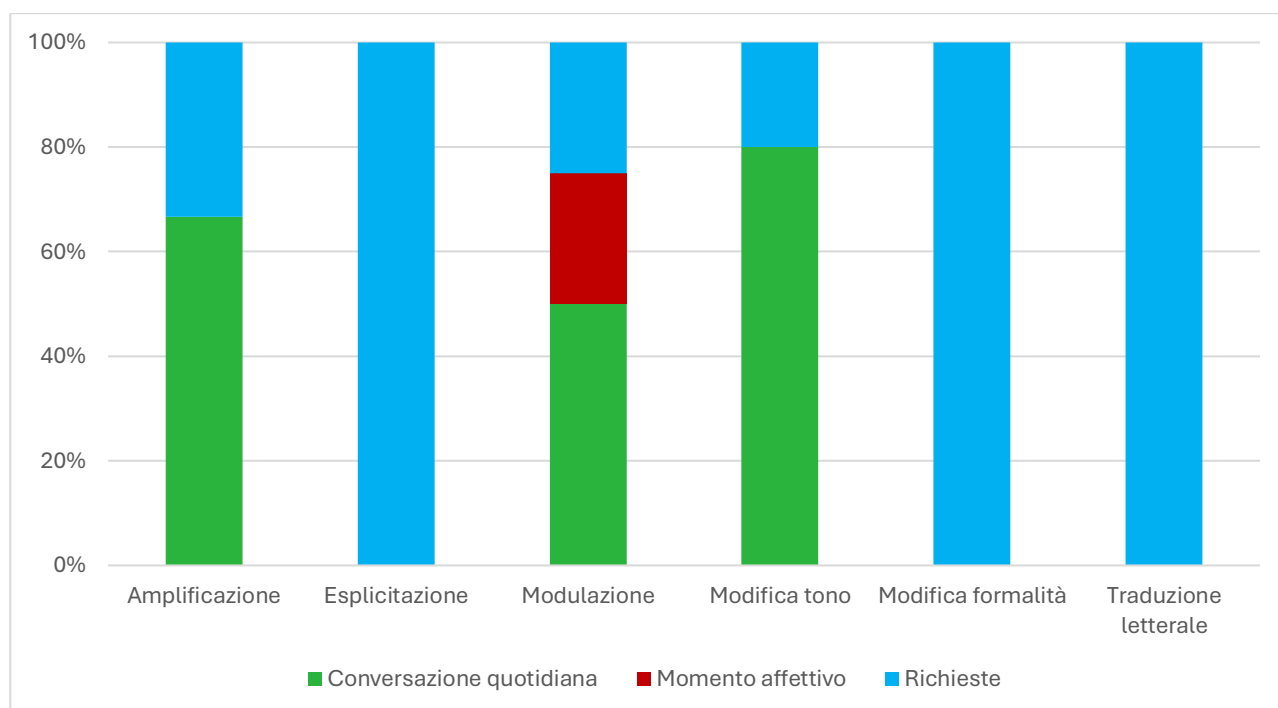


Figura 48. *Distribuzione delle strategie per campo ne Il Signorino.*

Successivamente, l'analisi si è concentrata sull'uso delle strategie traduttive in relazione ai diversi ruoli-identità, suddivisi in *Institutional role, Interactional role* e *Task-based role* (fig. 49).

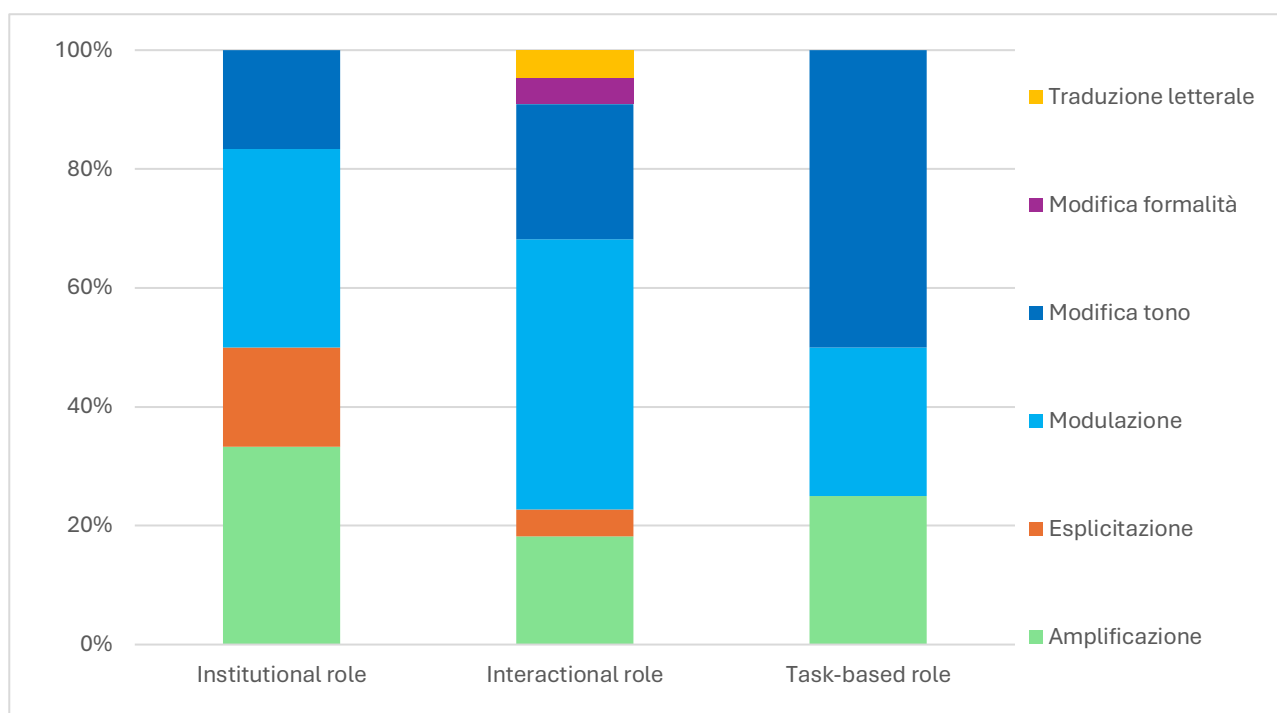


Figura 49. *Distribuzione delle strategie per Role-Identity ne Il Signorino.*

3.2.2. *Residenza per signore sole*

Per l'analisi di *Residenza per signore sole* sono stati selezionati **62 segmenti** del metatesto (Appendice L) in cui intervengono le custodi della Residenza e le condomine.

È risultato che, dei 62 segmenti analizzati, 47 ricorrono a strategie classificabili come *addomesticanti*, mentre 15 rientrano nella categoria dell'*estranimento*. (fig. 50).

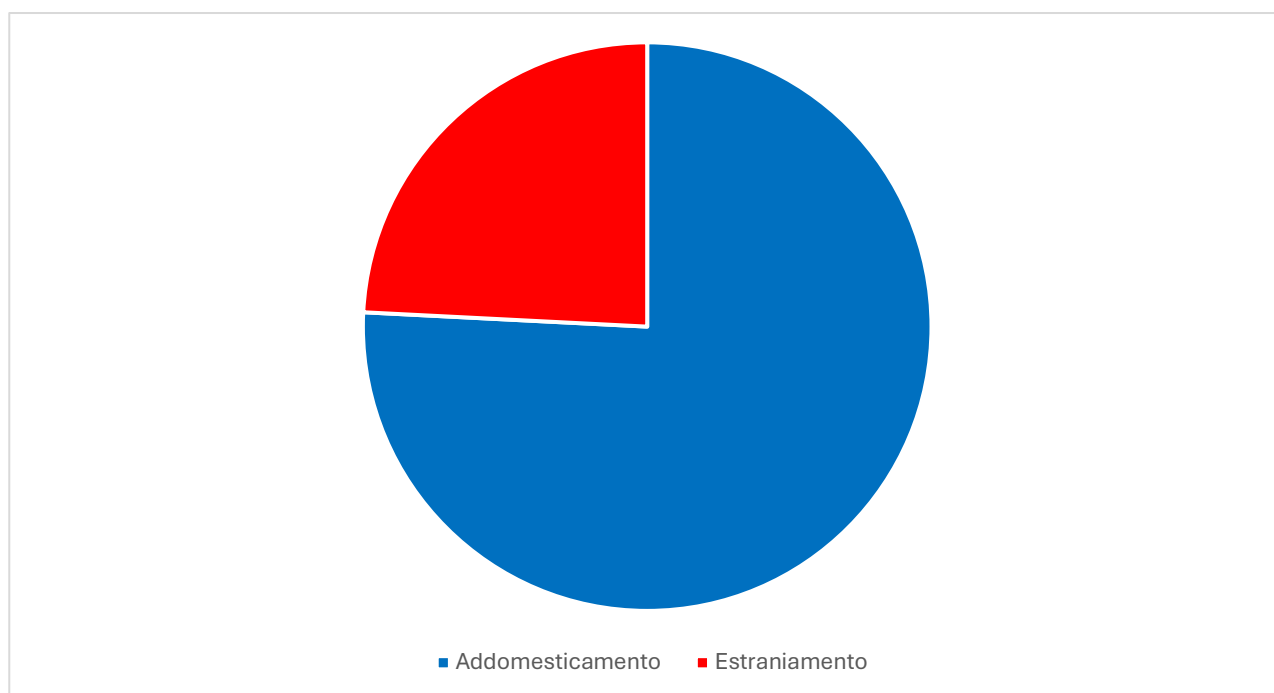


Figura 50. *Distribuzione delle macro-strategie traduttive relative ai segmenti in Residenza per signore sole.*

Le strategie sono state identificate e conteggiate singolarmente, indipendentemente dalla loro eventuale comparsa simultanea all'interno di uno stesso segmento. Dall'analisi di 62 segmenti, è stato individuato il ricorso a **12 strategie diverse**, evidenziate e distribuite come in tabella 33, e suddivise successivamente in base alle macro-strategie rappresentate in figura 51:

- **Addomesticamento**

- Modulazione, 4 occorrenze;
- Spostamento, 1 occorrenza;
- Cambiamento della struttura sintattica, 1 occorrenza;
- Sinonimia, 1 occorrenza;
- Modifica del livello di formalità, 4 occorrenze;
- Condensazione, 2 occorrenze;
- Omologazione, 1 occorrenza;
- Modifica del tono, 3 occorrenze;
- Aggiunta di informazioni, 1 occorrenza;
- Rielaborazione del testo, 1 occorrenza.

- **Estraniamento**

- Traduzione letterale, 37 occorrenze;
- Parafrasi, 10 occorrenze.

Strategia	Occorrenze	%
Modulazione	4	6.06
Spostamento	1	1.51
Cambiamento della struttura sintattica	1	1.51
Sinonimia	1	1.51
Modifica del livello di formalità	4	6.06
Condensazione	2	3.03
Omologazione	1	1.51
Modifica del tono	3	4.54
Aggiunta di informazioni	1	1.51
Rielaborazione del testo	1	1.51
Traduzione letterale	37	56.06
Parafrasi	10	15.15

Tabella 33. *Distribuzione delle strategie traduttive in Residenza per signore sole.*

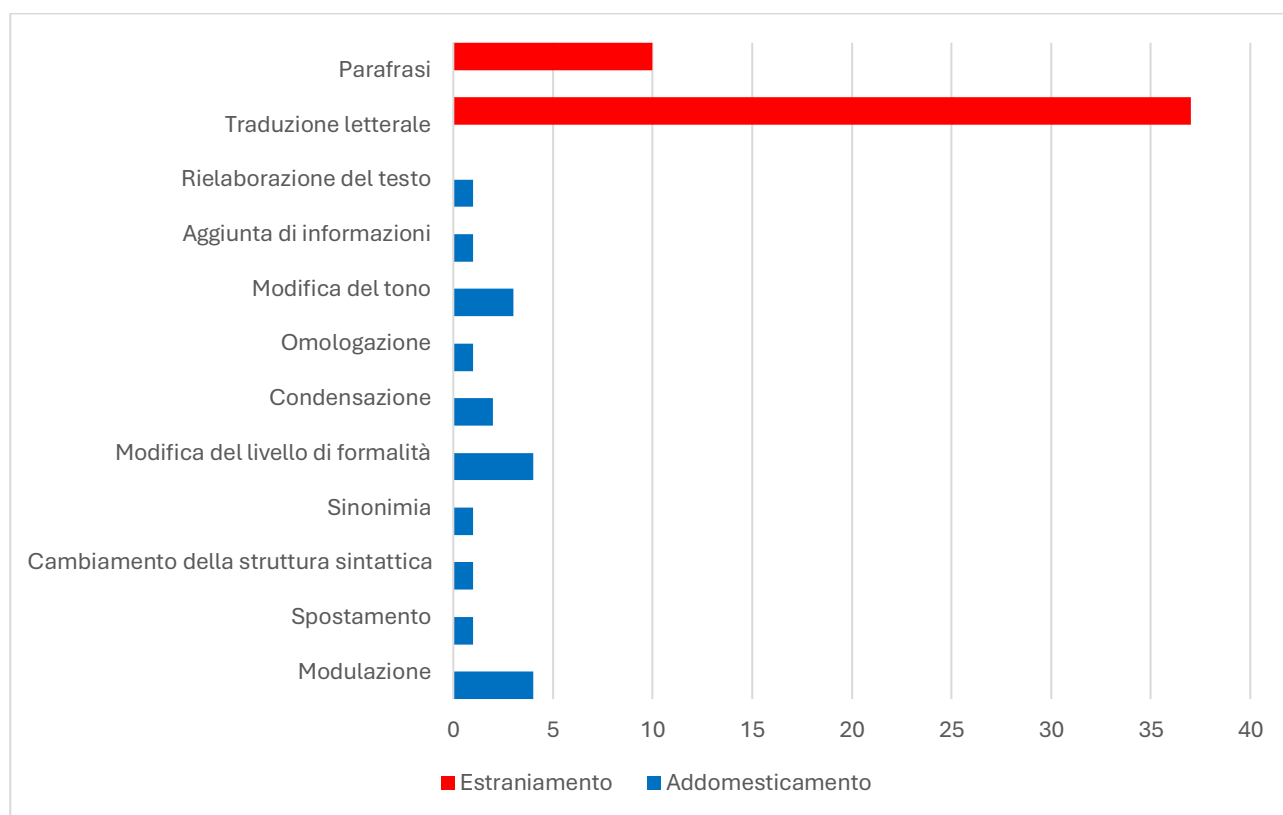


Figura 51. *Distribuzione delle macro-strategie e strategie traduttive in Residenza per signore sole.*

Per quanto attiene, invece, la distribuzione delle strategie per campo, si osserva che la maggior parte di queste ultime ricade nella conversazione quotidiana, con il ricorso maggiormente alla strategia della *rielaborazione del testo* nel campo delle richieste (fig. 52).

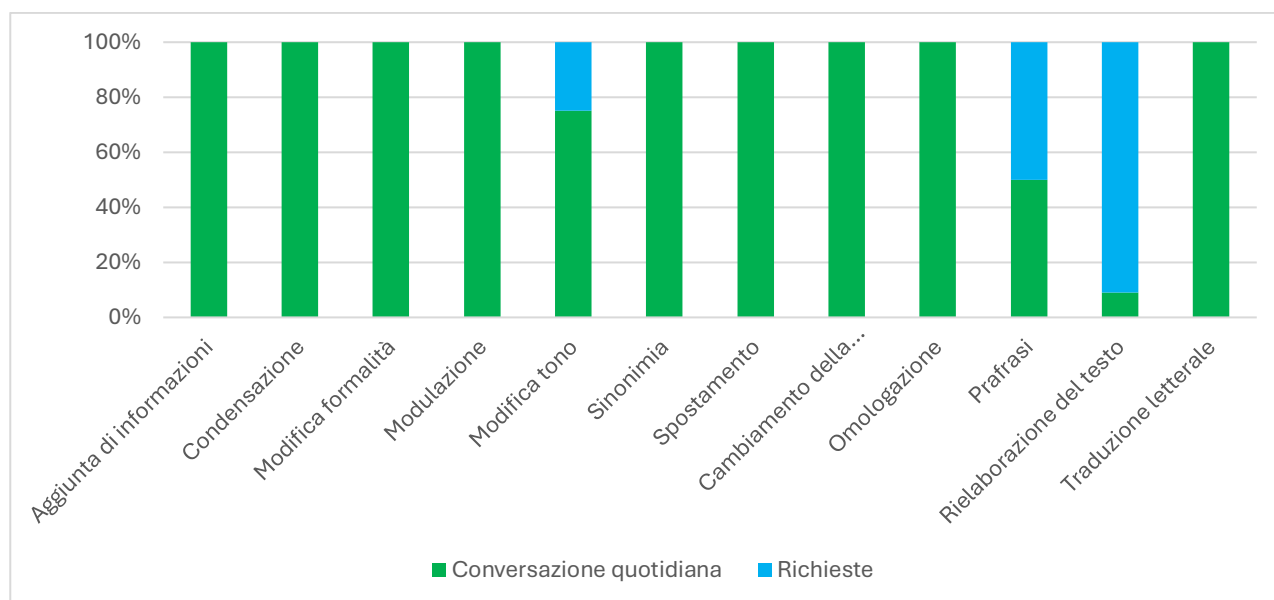


Figura 52. *Distribuzione delle strategie per campo in Residenza per signore sole.*

Di converso, la strategia *estraniente* della traduzione letterale prevale nella categoria dell'*Institutional role* e dell'*Interactional role*, insieme alla strategia della parafrasi che è presente in tutte le categorie di ruolo-identità (fig. 53).

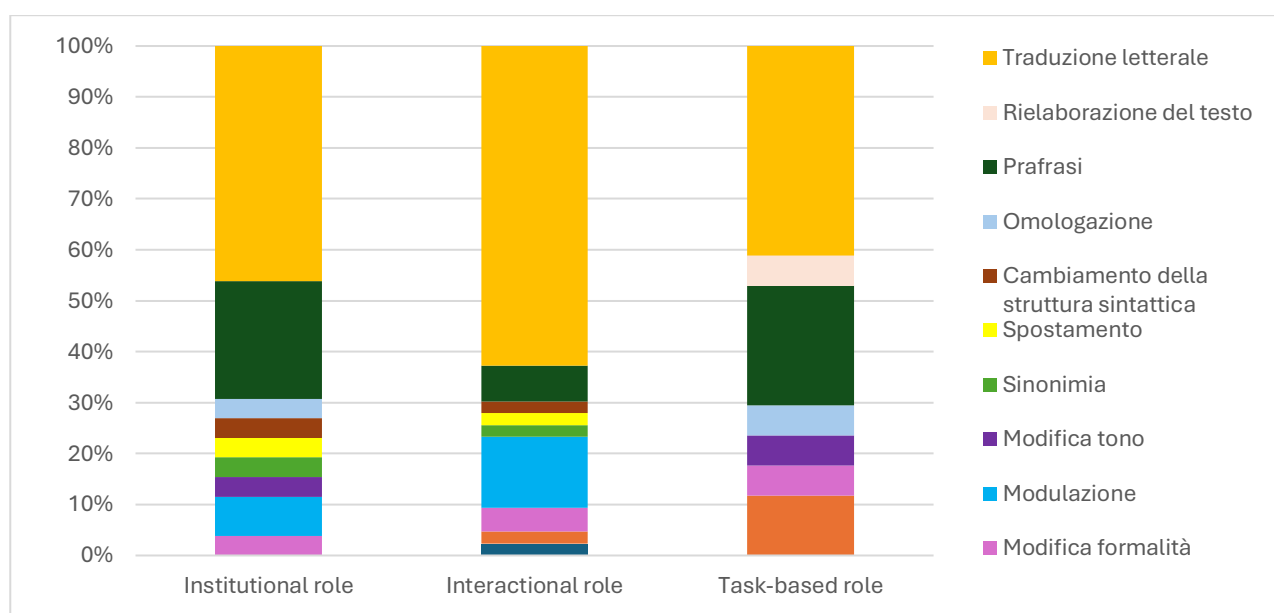


Figura 53. *Distribuzione delle strategie per Role-Identity in Residenza per signore sole.*

3.2.3. Kitchen

Le strategie traduttive adottate nel metatesto di *Kitchen* sono state analizzate nei **21 segmenti** contenenti espressioni onorifiche (Appendice M). Dei segmenti analizzati, 19 rientrano nella macro-strategia dell'*estranimento*, mentre 2 sono collocabili nella macro-strategia dell'*addomesticamento* (fig. 54).

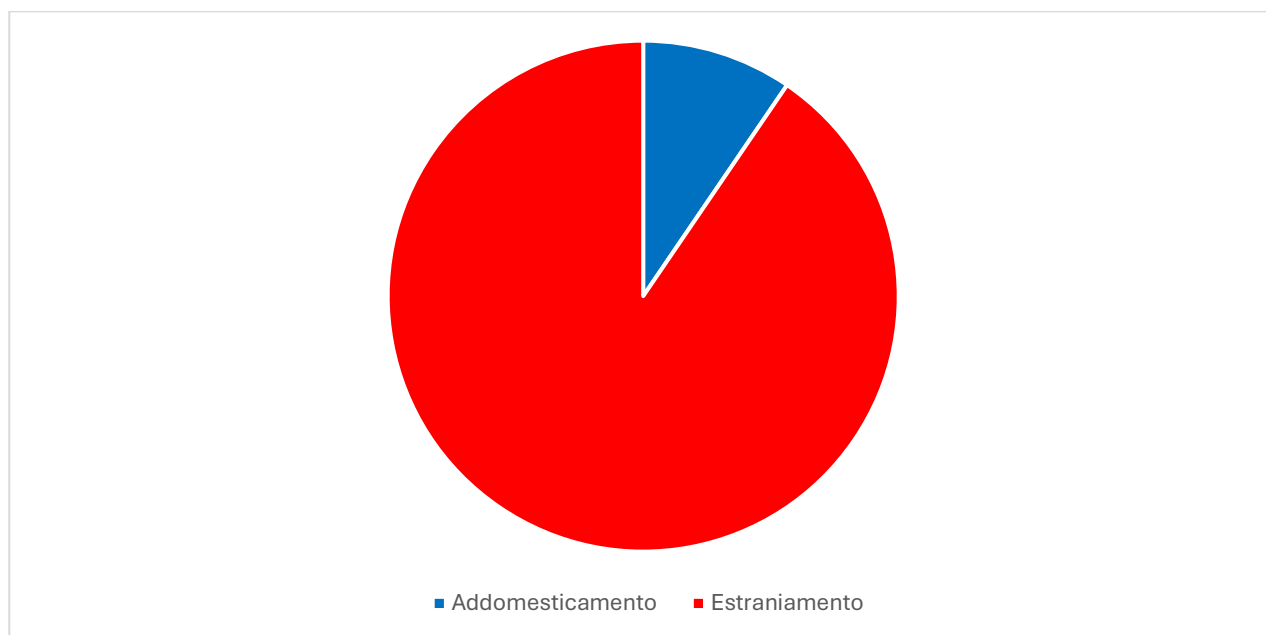


Figura 54. Distribuzione delle macro-strategie traduttive relative ai segmenti in Kitchen.

Nei segmenti analizzati, sono state adottate complessivamente **4 strategie diverse**, evidenziate e distribuite come in tabella 34, e suddivise successivamente in base alle macro-strategie rappresentate in figura 55:

- **Addomesticamento**
 - Modulazione, 2 occorrenze;
 - Trasposizione, 1 occorrenza;
- **Estraniamento**
 - Traduzione letterale, 15 occorrenze;
 - Parafrasi, 4 occorrenze.
 -

Strategia	Occorrenze	%
Modulazione	2	9.09
Trasposizione	1	4.54
Traduzione letterale	15	68.18

Parafrasi	4	18.18
-----------	---	-------

Tabella 34. *Distribuzione delle strategie traduttive in Kitchen.*

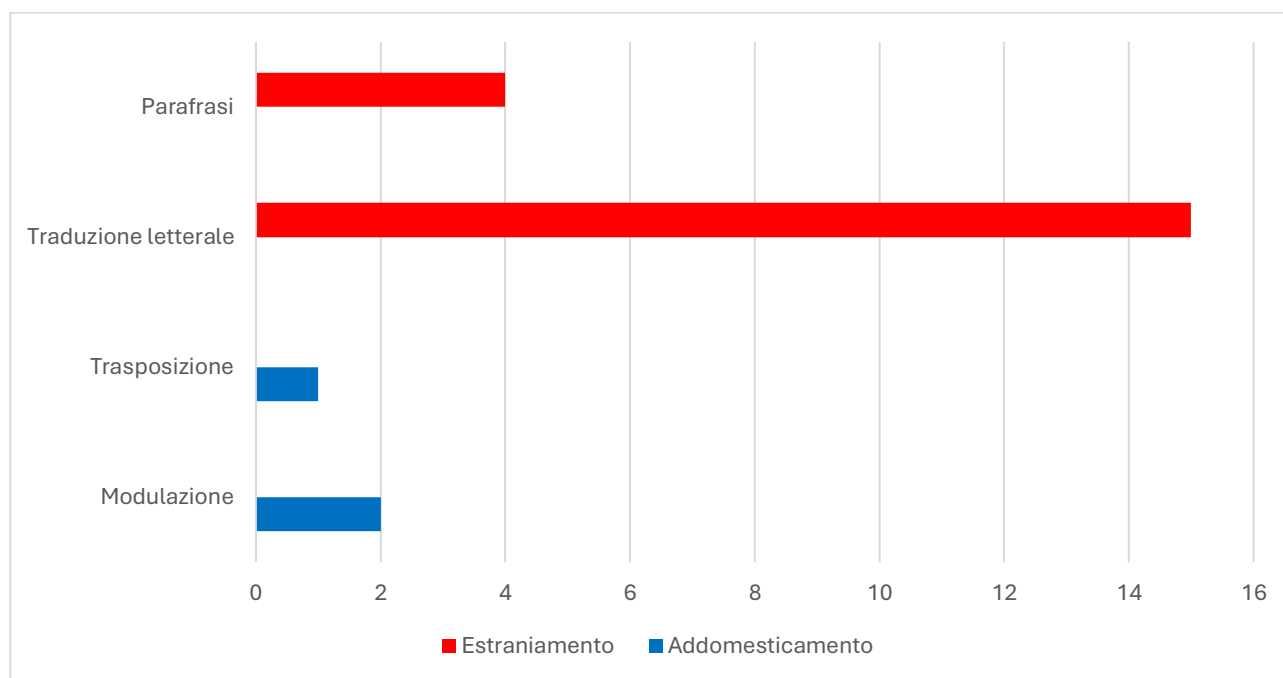


Figura 55. *Distribuzione delle macro-strategie e strategie traduttive in Kitchen.*

Le strategie analizzate rivelano la loro ricorrenza in modo differenziato a seconda del *campo* in cui si manifestano maggiormente. Nell'ambito della conversazione quotidiana, si osserva una netta prevalenza della traduzione letterale e della modulazione, quest'ultima ricorrente, insieme alla trasposizione, anche nel *campo* della richiesta. Strategie cosiddette *estranianti*, come la parafrasi e la traduzione letterale, sono altresì ricorrenti nel *campo* del momento affettivo (fig. 56).

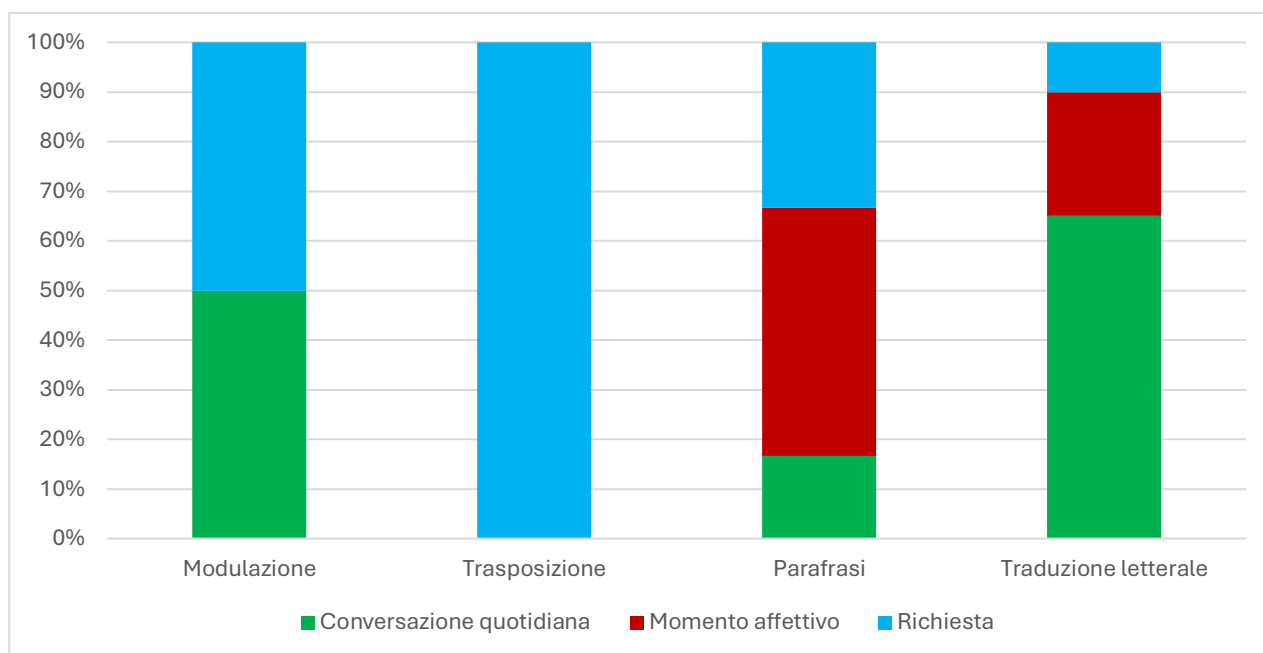


Figura 56. *Distribuzione delle strategie per campo in Kitchen.*

Le strategie *estranianti*, come la traduzione letterale, è frequentemente utilizzata per delineare il ruolo-identità interazionale e basato sul compito, insieme alla parafrasi. Non mancano il ricorso a strategie *addomesticanti*, come la trasposizione e la modulazione, nella categoria dell'*Interactional role* e del *Task-based role*. (fig. 57).

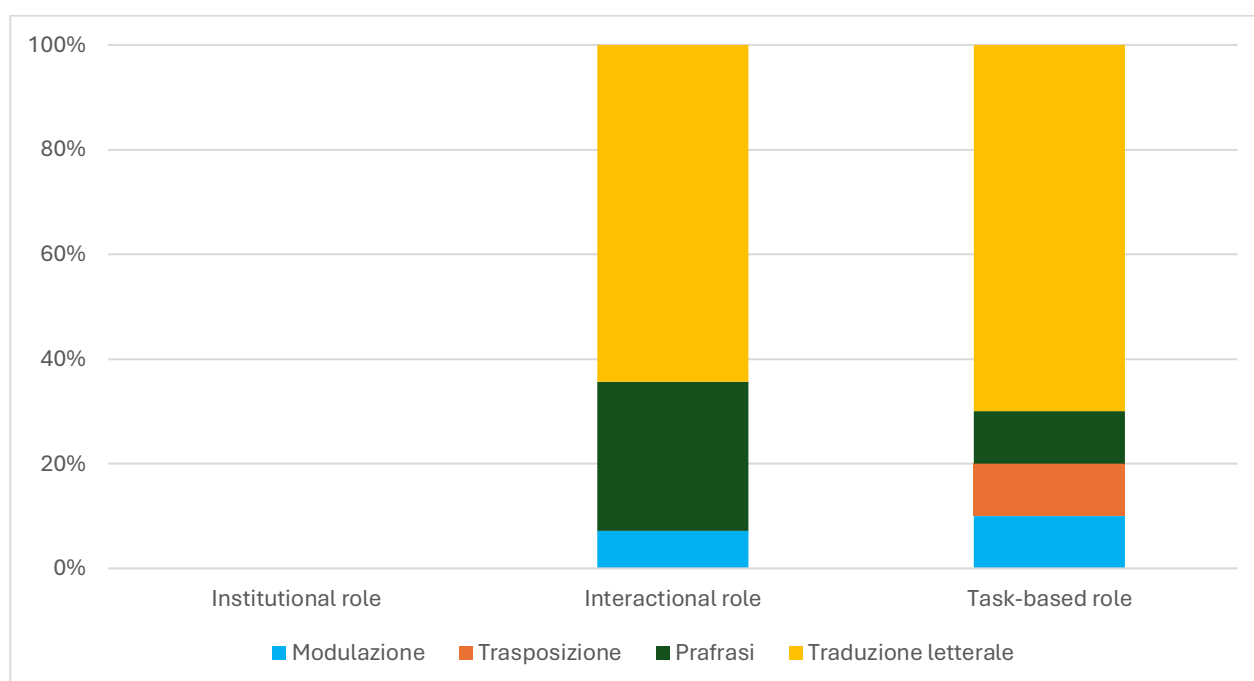


Figura 57. *Distribuzione delle strategie per Role-Identity in Kitchen.*

3.2.4. *Kafka sulla spiaggia*

Per l'analisi delle strategie traduttive adottate nel metatesto di *Umibe no Kafuka* sono stati considerati solo i segmenti in cui il parlante è Nakata e dialoghi relativi a lui e alla gatta Mimí (Appendice M). Per questa ragione, sono stati analizzati complessivamente **112 segmenti**, di cui 7 ricadono nella categoria delle strategie di *addomesticamento*, mentre 105 segmenti sono stati classificati come ricorrenti nella strategia dell'*estranimento* (fig. 58):

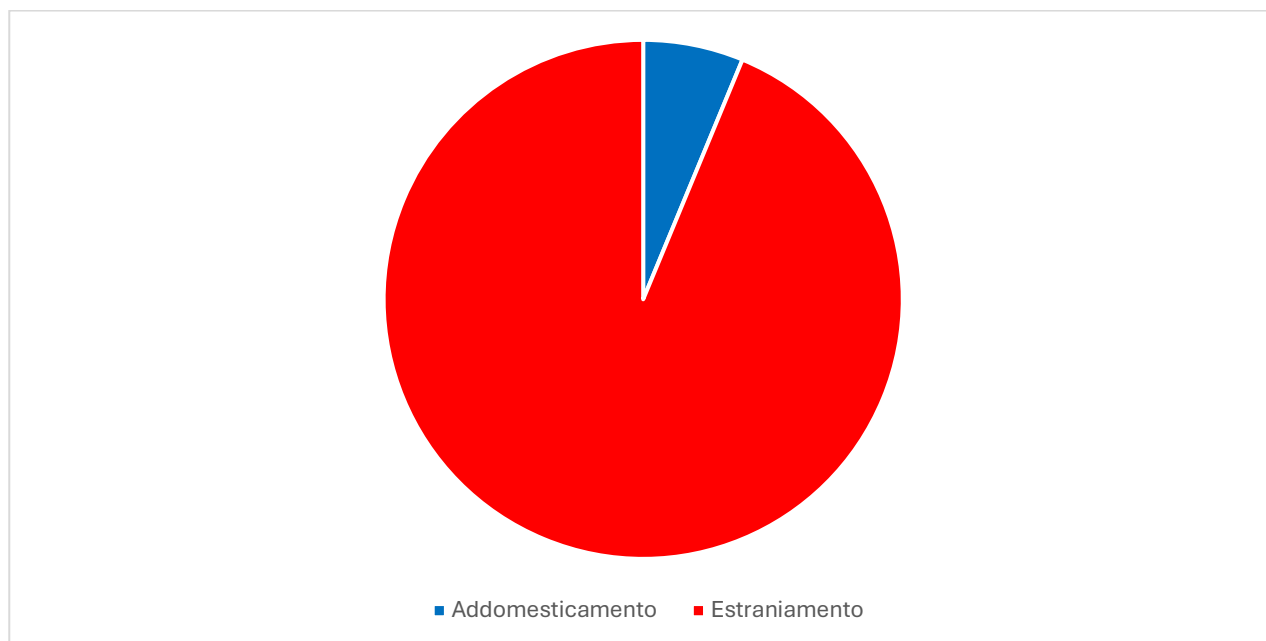


Figura 58. *Distribuzione delle macro-strategie traduttive relative ai segmenti in Kafka sulla spiaggia.*

L'analisi dei segmenti ha rivelato che sono state adottate complessivamente **4 strategie diverse**, ricorrenti circa 113 volte, evidenziate e distribuite come in tabella 35, e successivamente suddivise in base alle macro-strategie rappresentate in figura 59:

- **Addomesticamento**
 - Modulazione, 7 occorrenze;
 - Omissione, 1 occorrenza;
- **Estraniamento**
 - Traduzione letterale, 87 occorrenze;
 - Parafrasi, 18 occorrenze.

Strategia	Occorrenze	%
Modulazione	7	6.19
Omissione	1	0.88

Traduzione letterale	87	76.99
Parafrasi	18	15.93

Tabella 35. *Distribuzione delle strategie traduttive in Kafka sulla spiaggia.*

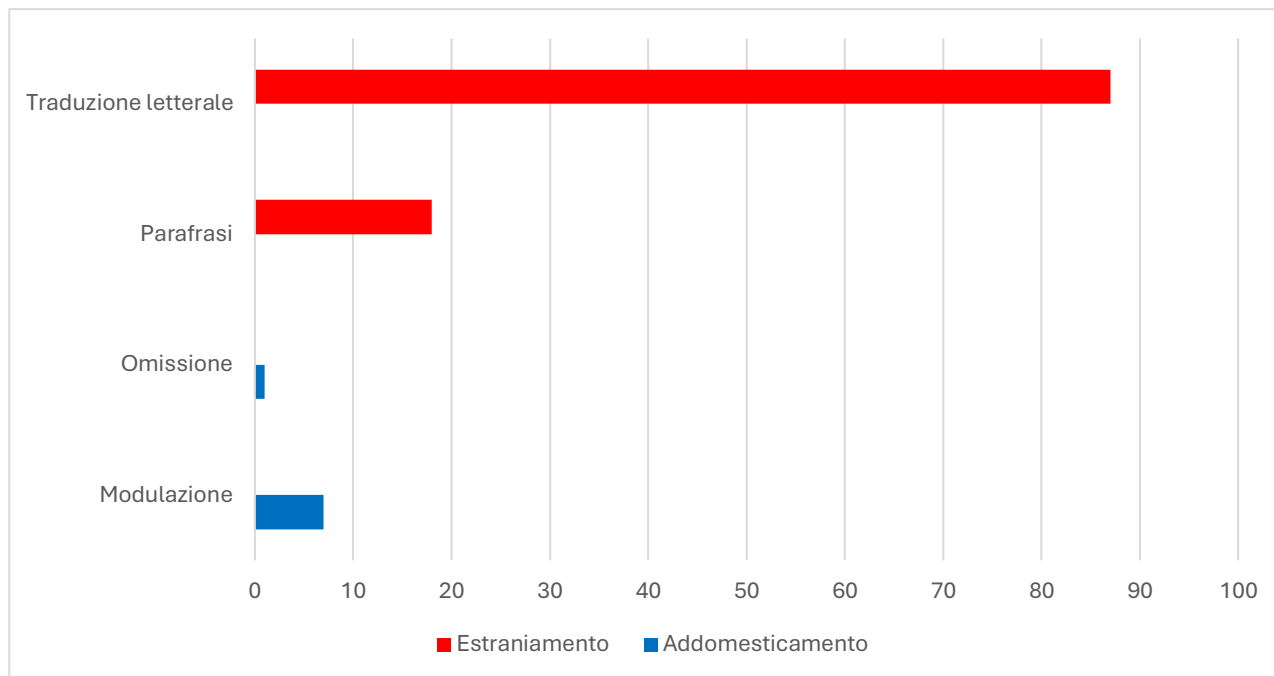


Figura 59. *Distribuzione delle macro-strategie e strategie traduttive in Kafka sulla spiaggia.*

Le strategie traduttive analizzate mostrano una concentrazione particolarmente marcata all'interno del campo relativo alla conversazione quotidiana, dove prevale la parafrasi e la traduzione letterale (fig. 60).

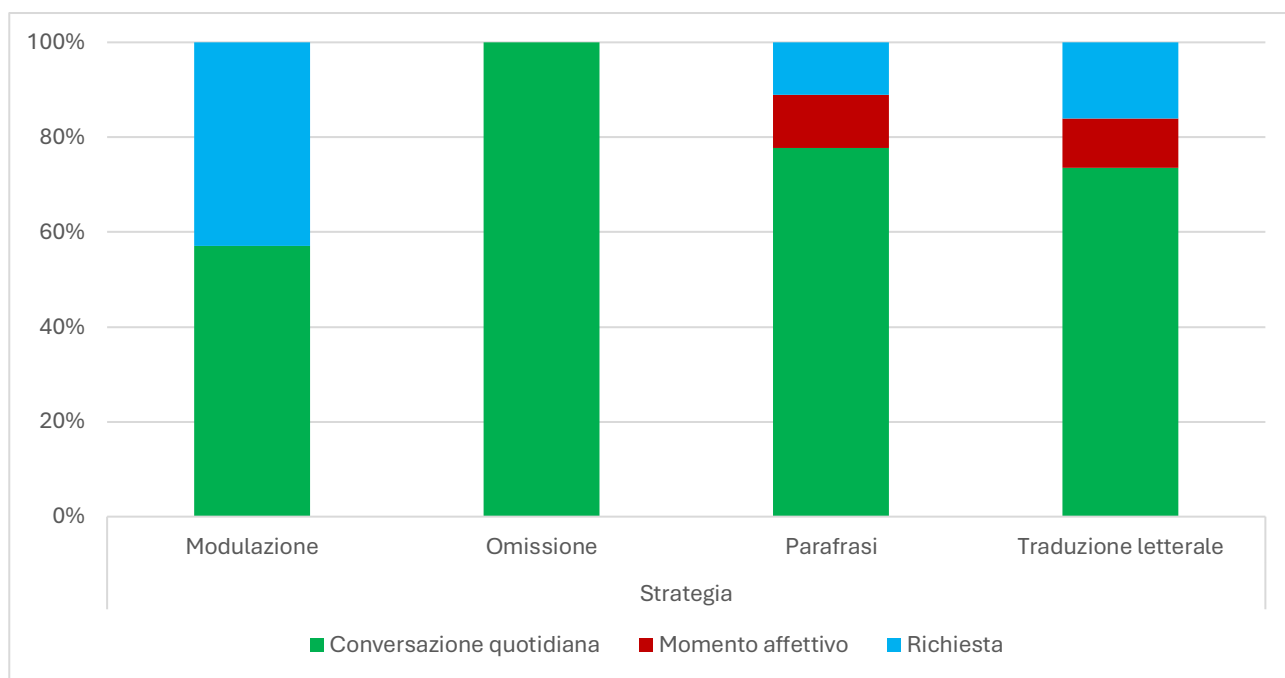


Figura 60. *Distribuzione delle strategie per campo in Kafka sulla spiaggia.*

Di converso, la strategia della traduzione letterale, maggiormente utilizzata nei segmenti analizzati, si distribuisce in maniera equilibrata nelle tre categorie di *Role-Identity*, insieme alla strategia della parafrasi e, in misura minore, della modulazione (fig. 61).

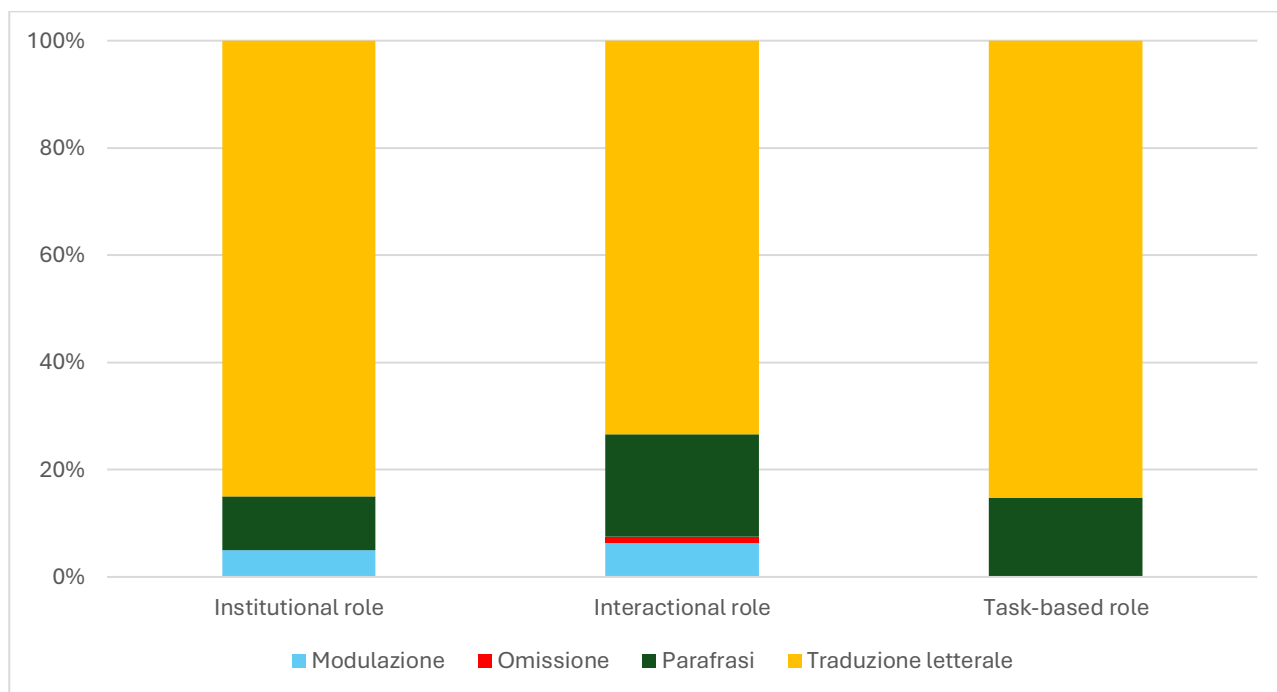


Figura 61. *Distribuzione delle strategie per Role-Identity in Kafka sulla spiaggia.*

3.2.5. *Interviste ai traduttori*

Le interviste ai traduttori sono state condotte in due momenti differenti, in base alla disponibilità degli intervistati¹⁰².

L'approccio è stato semi-strutturato (Patton, 2002; Dörnyei, 2007): le domande principali sono state condivise anticipatamente in un documento informativo; tuttavia, durante l'intervista è stato lasciato ampio spazio a digressioni e approfondimenti spontanei. I dati raccolti sono stati analizzati qualitativamente per discutere i principali argomenti emersi e l'inclinazione personale dei due traduttori, elementi utili a giustificare le strategie traduttive adottate, raccogliendo così un corpus complessivo di circa 11860 parole. L'analisi del contenuto trascritto dell'intervista ad Antonietta Pastore (Appendice O) ha prodotto un corpus di circa 7300 parole; quello relativo all'intervista a Giorgio Amitrano (Appendice P) ammonta invece a circa 4560 parole.

Entrambi i traduttori operano nel campo della traduzione letteraria dal giapponese da circa trentasette anni, maturando una lunga e consolidata esperienza nel settore editoriale italiano. Infatti, Case Editrici con cui collaborano maggiormente rappresentano alcune delle realtà editoriali più rilevanti nel contesto italiano, ovvero Feltrinelli, Einaudi, Adelphi, Mondadori e Marsilio.

3.2.6. *Discussione dei risultati*

La presente discussione si propone di interpretare i risultati emersi dall'analisi delle strategie traduttive adottate nella resa in italiano del linguaggio onorifico giapponese in segmenti scelti del corpus di indagine. L'approccio adottato si colloca nell'ambito degli *Studi descrittivi sulla Traduzione*, orientati al prodotto, secondo la classificazione proposta dapprima da Holmes (2000 [1972]) e sviluppata poi da Toury (2012 [1995]), che privilegia l'analisi del metatesto per arrivare poi a generalizzazioni e teorie sottese alla scelta di determinate strategie. In tale prospettiva, la discussione dei risultati si pone l'obiettivo di evidenziare le tendenze delle scelte traduttive più significative – soprattutto quelle cosiddette *estranianti* –, non solo in funzione descrittiva, ma anche nella direzione di una riflessione teorica uniformata della cortesia linguistica giapponese e italiana.

L'analisi dei metatesti del corpus ha permesso di osservare una varietà di scelte traduttive – ovvero di risposta al problema della *distanza culturale* data dalla resa in italiano del linguaggio onorifico giapponese – che possono essere ricondotte a due categorie principali, così come definite nel presente lavoro: strategie di *addomesticamento* e strategie di *estranimento* (fig. 62).

¹⁰² Si ringraziano Antonietta Pastore e Giorgio Amitrano per la preziosa disponibilità e la generosa partecipazione allo studio, rappresentando un contributo fondamentale per la realizzazione del presente lavoro.

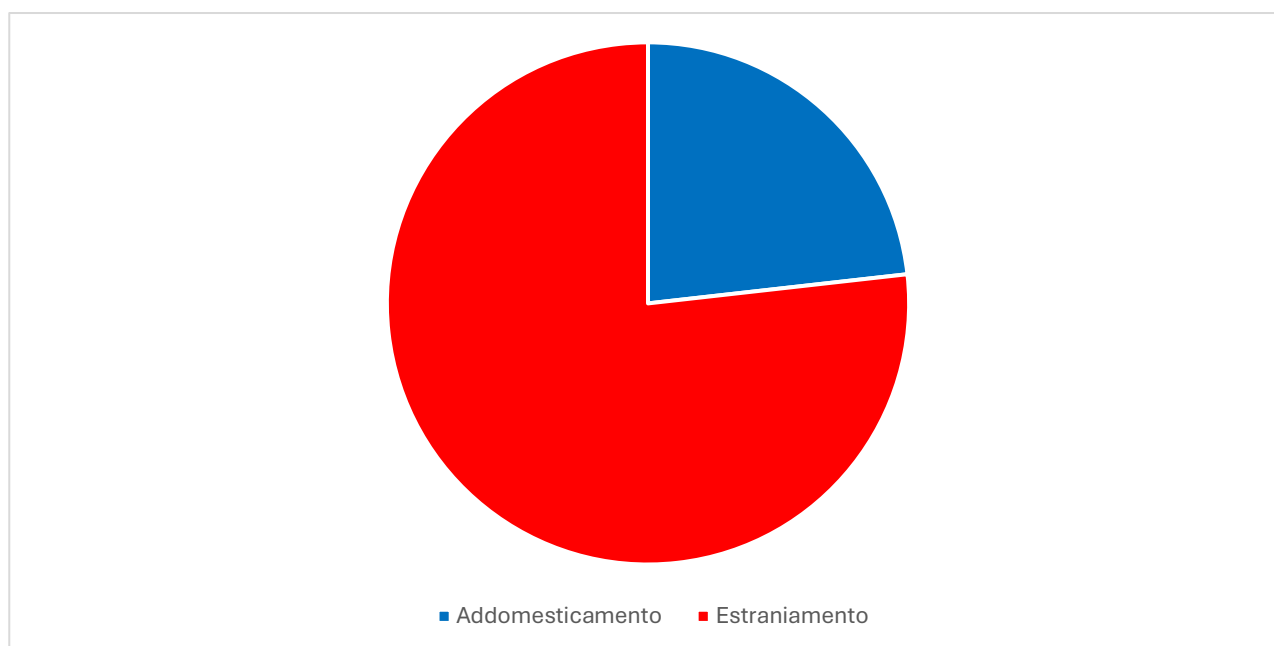


Figura 62. *Distribuzione delle macro-strategie traduttive nell'intero corpus di indagine.*

La distinzione in macro-strategie adottata nel presente studio richiama la concezione di *Effetto Equivalente* proposta da Nida (1964), laddove le strategie di *estranamento* cercano di mantenere l'effetto socio-pragmatico originario: non si tratta di individuare corrispondenze dirette, dal punto di vista *formale*, tra parole o strutture grammaticali, bensì di intervenire sulle *differenze* tra le lingue-culture coinvolte adattando il metatesto in modo che il suo significato e l'intento comunicativo vengano trasmessi nel modo più vicino ed efficace possibile al prototesto. Per *differenza*, in questo caso, si intende il modo in cui la *cortesia linguistica* viene percepita ed espressa nelle due lingue-culture coinvolte. Pertanto, per raggiungere un *effetto equivalente*, la traduzione deve tener conto sia della percezione della *cortesia* nella lingua-cultura di partenza – espressa attraverso il prototesto – sia di come essa venga riformulata e interpretata nella lingua-cultura di arrivo – come venga ri-negoziata nel metatesto – in modo da garantire che il messaggio tradotto mantenga lo stesso *effetto* del testo originale.

L'analisi traduttologica del corpus di indagine ha permesso di individuare quali sono le strategie traduttive predominanti. Da un'analisi incrociata emergono due tipi di osservazioni: da un lato, per quanto concerne la macro-strategia dell'*addomesticamento*, la più utilizzata e comune ai quattro romanzi è la **modulazione**, definita sin da Vinay & Darbelnet (1995 [1958]) come la modifica dell'aspetto semantico e del punto di vista della lingua di partenza, poiché, pur ottenendo una traduzione considerata letterale e quindi grammaticalmente corretta, il metatesto appare inadeguato o "scomodo" nella lingua-cultura di arrivo; dall'altro, per quanto riguarda la macro-strategia

dell'*estranimento*, quelle più frequenti e condivise sono la **traduzione letterale**¹⁰³ e la **parafrasi**, entrambe volte a mantenere un legame più diretto con la forma e la dimensione socio-pragmatica del prototesto. Per esempio, ne *Il Signorino*, dove la modulazione è tra le strategie addomesticamenti più ricorrenti, si osserva una costante attenzione all'adattamento idiomatico e stilistico del testo giapponese all'italiano contemporaneo.

Le scelte traduttive sembrano orientate a garantire una resa più fluida, naturale e affine all'uso quotidiano dell'italiano, pur sacrificando talvolta la struttura o il livello di formalità del prototesto. In particolare, in merito all'interazione tra Kiyo e Bocchan, la traduttrice dell'opera non sembra aver adottato la strategia della *storicizzazione* nel rendere il livello di cortesia che caratterizza il rapporto tra i due personaggi, senza ricorrere all'uso dell'allocutivo *voi* che, nel contesto storico italiano dell'epoca (inizio Novecento), avrebbe potuto rendere il tono di deferenza. A conferma di questa tendenza, Pastore spiega:

Verso un bambino il *voi* mi sembra un po'... [...] È un *keigo* molto blando secondo me...
Il *voi* [...], a mio avviso, sarebbe stato esagerato, avrebbe messo tropp[a] distanza... [...]
Usa un linguaggio piano, neutro. Quindi insomma, il *voi* mi sembrava esagerato. (Pastore, Pos. 40).

Antonietta Pastore evidenzia una scelta traduttiva consapevole, privilegiando il rapporto che intercorre tra gli interlocutori rispetto a una resa *storicamente* più marcata dell'allocutivo di cortesia. Secondo Giorgio Amitrano, invece, l'elemento temporale che caratterizza un tipo di narrazione può incidere in maniera preponderante sul ricorso alla *storicizzazione*, soprattutto nell'ambito della cortesia e la resa degli allocutivi:

Il problema *Lei Voi* è più forte nelle traduzioni di cose più antiche... *Lei Voi*, non *Tu Lei*, perché un tempo si usava il *voi* in italiano. Allora, in quel caso come si fa? E ogni volta si pensa, si trova una situazione... Per esempio, non mi ricordo [Maria Teresa] Orsi cosa ha fatto con *Genji Monogatari*... Non mi ricordo se i personaggi usano il *lei* o il *voi* perché forse è lì che sarebbe più *voi*... Essendo una cosa un po' arcaica. (Amitrano, Pos. 36).

Questo aspetto è stato ampiamente discusso sin dai tempi antichi, a partire da Cicerone e San Girolamo, che già si interrogavano sulla possibilità di rendere un messaggio *parola per parola* o *senso*

¹⁰³ Nel presente studio, per *traduzione letterale* si intende una strategia in cui la percezione della cortesia giapponese espressa attraverso il linguaggio onorifico nei prototesti vengono resi in italiano in modo assolutamente fedele, senza ricorrere a modifiche significative o adattamenti linguistico-culturali.

per senso (Bassnett, 2002; Munday *et al.*, 2022), fino ad arrivare a Venuti (2008 [1995], il quale interpreta la scelta di tali strategie come una questione di *fluidità* e vicinanza alle caratteristiche della lingua-cultura di arrivo. Infatti, la scelta di Antonietta Pastore di mantenere un «linguaggio piano, neutro» riflette una strategia orientata a una resa più naturale e accessibile, al fine di evitare sovrastrutture linguistiche che avrebbero potuto appesantire il testo e quindi allontanare emotivamente il lettore di arrivo. In questo senso, la sua osservazione conferma un approccio traduttivo attento alla ricezione e all'equilibrio stilistico, piuttosto che a una riproduzione letterale delle dinamiche di cortesia che caratterizzano i personaggi nel prototesto.

Di contro, la presenza di traduzioni letterali, soprattutto presenti in *Kafka sulla spiaggia*, evidenzia una strategia orientata al mantenimento della struttura originaria, non inteso dal punto di vista *superficiale e formale* dato dal lessico o dalla grammatica, quanto al “peso” e al “valore” socio-pragmatico che caratterizza la percezione e la dimensione della cortesia del prototesto, restituendo il tono formale e talvolta umile dei personaggi, in particolare di Nakata. Nella maggior parte dei casi, la resa pragmatica conserva efficacemente il registro cortese e deferente del prototesto, pur senza interventi espliciti o spiegazioni culturali.

Questo approccio, che caratterizza la maggior parte delle spiegazioni sulla scelta di strategie cosiddette *estranianti* in questo lavoro, può essere interpretato alla luce della nozione di *equivalenza interpersonale* proposta da House (1998), secondo la quale la *cortesia linguistica* non dev'essere intesa come un semplice insieme di formule fisse, ma come parte integrante della funzione *sociale e pragmatica* del testo. Così facendo, adottare una strategia della *traduzione letterale*, per esempio, significa riprodurre nel metatesto le dinamiche situazionali e relazionali percepite e presenti nel prototesto: il fatto che espressioni marcate sul piano della cortesia vengano mantenute senza ricorrere a esplicitazioni o modulazioni può essere letto come indicatore di una compatibilità pragmatica tra le due lingue-culture coinvolte, ciò che per Newmark (1988b) equivale a una traduzione “pragmaticamente funzionale”.

A partire da queste premesse, risulta particolarmente significativo osservare come le maggiori scelte traduttive emerse si distribuiscano in relazione al *campo* (Halliday, 2004) nei segmenti individuati (fig. 63).

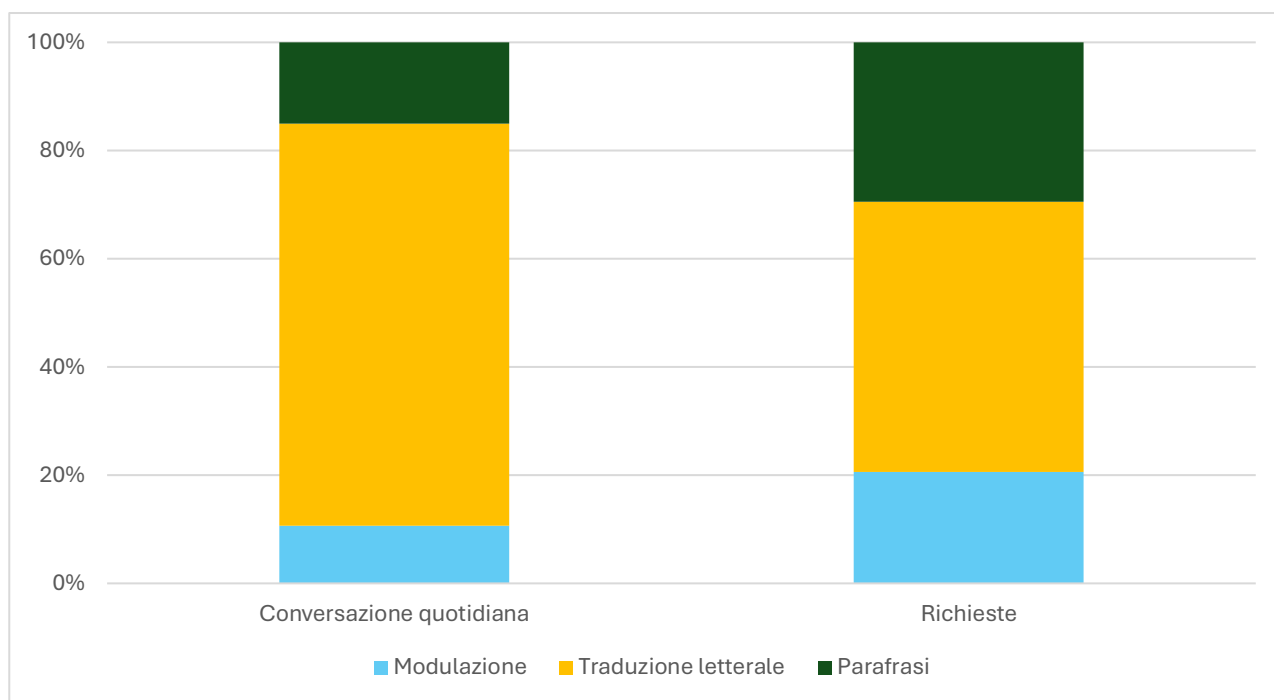


Figura 63. *Distribuzione delle maggiori strategie adoperate per campo.*

Come si evince in figura 63, la predominanza della strategia della *traduzione letterale* nei segmenti classificati per il *campo* della conversazione quotidiana, così come la ricorrenza, anche in misura minore, della *modulazione* in tali contesti rispetto a quelli legati alle richieste, suggerisce una strategia traduttiva che, più che adattare o riformulare il messaggio, tende a riflettere perfettamente le dinamiche situazionali e pragmatiche proprie del prototesto. Al contrario, nei segmenti caratterizzati dal *campo* delle richieste, in cui la forza illocutoria è più marcata e la cortesia linguistica assume un ruolo regolativo, si osserva una maggiore distribuzione tra le strategie, con un ricorso meno frequente alla modulazione rispetto a una presenza comparativamente più alta della parafrasi.

Si considerino i seguenti esempi, tratti da *Residenza per signore sole* (segmento n. 8 per il *campo* delle “richieste” e n. 10 per il *campo* della “conversazione quotidiana”):

- **Segmento n. 8**

「恐れ入りますが、男の方にはこの腕章を巻いていただくことになっているんですよ。」 (Togawa, 1962, 35).

«Mi scusi, le dispiace mettersi questo al collo? È obbligatorio per gli uomini che vengono in visita.» (Togawa, 2022, 35).

- **Segmento n. 10**

「宗方先生はお忙しいようですよ。いっお部屋の前を通っても御仕事をしてい
らっしゃいますものね。それにあの方は、とても部屋の空気の汚れにやかま
 しいのですよ。換気のための回転窓の金具の具合が悪いから修理をするよう
 って、時々、事務所に苦情をおっしゃる位ですものね。でもあのお部屋の回転
 窓は直してもすぐ壊れてしまうんですよ。それで、時々お部屋の酸素が足りな
 いっておっしゃってドアをあけたままでいらっしゃるんですよ。そんな時お部
屋の前を通ると、必ず机に向っていらっしゃいますからね。本当に努力家なん
 だってアバペートの皆さんもおっしゃってます。それから腕章は帰りに窓口に
 返して下さいね、時々つけたままお帰りになる方がいるんですの。」(Togawa,
 1962, 35-36).

«Mi pare che la professoressa Munekata dedichi molto tempo agli studi. Ogni volta che passo davanti alla sua stanza la vedo assorta nelle sue carte, inoltre... be', si preoccupa molto della qualità dell'aria nel suo alloggio, esige che sia pulitissima. Dice che la maniglia della finestra non funziona bene, viene spesso a lamentarsi in portineria. L'abbiamo fatta riparare più volte, ma si rompe di continuo. Così ogni tanto tiene la porta aperta, altrimenti non c'è abbastanza ossigeno, per lo meno è quello che sostiene. Passando davanti alla sua camera la si vede sempre seduta alla scrivania. È davvero una gran lavoratrice, lo riconoscono tutte, nella residenza. Ah, senta, quando va via non dimentichi di restituire il cartellino, succede che la gente esca con il cartellino al collo.» (Togawa, 2022, 35).

Il segmento n. 8 contiene due espressioni onorifiche:

- *osoreimasu* 恐れ入ります, *kenjōgo* in *teineitai* del verbo *osoreiru* 恐れ入る, “scusarsi” o “dispiacersi”, letteralmente “mi scusi” ovvero “mi dispiace recarle fastidio”;
- *desu* です, copula, *teneigo* di *da* だ, “essere”.

Nel metatesto, pur rinunciando a una traduzione *espressamente detta* letterale – nel senso di *equivalenza formale* – dell'espressione *osoreimasu* 恐れ入ります, si conserva chiaramente la funzione illocutoria, inserendo una richiesta formulata con gentilezza e chiarezza senza ricorrere a

strategie che ne modificherebbero il tono o addirittura l'intento pragmatico. Il tono deferente e cortese viene preservato anche nella seconda parte del segmento, dove si chiarisce il motivo della richiesta, riportando l'effetto pragmatico giapponese perfettamente in lingua-cultura italiana, garantendo quindi un'equivalenza *interpersonale* (House, 1998; Newmark, 1988b).

Il segmento n. 10 contiene venti espressioni onorifiche di vario tipo, alcune verbali e altre nominali, tra cui forme verbali in *sonkeigo*, come *irasshaimasu* いらっしゃいます in *teineitai*, e *ossharu* おっしゃる, semplici forme in *teineigo*, forme aggettivali e nominali in *bikago*, come *o-isogashii* お忙しい e *o-heiya* お部屋. Il ricorso al *sonkeigo* in questo particolare segmento è giustificato dal fatto che il locutore, una delle custodi della Residenza K, si riferisce a una sua condomina, la professoressa Munekata, a cui mostra deferenza e rispetto.

Il metatesto riproduce fedelmente questo equilibrio mantenendo un registro cortese e rispettoso, tipico di una conversazione quotidiana tra conoscenti in un contesto semi-formale. Ciononostante, si nota l'uso di un'espressione più colloquiale come “Mi pare” anziché “Mi sembra”, scelta che, seppur non rientrando pienamente in una traduzione letterale *propriamente detta*, contribuisce a preservare la naturalezza e la spontaneità dell'italiano parlato. Questo segmento può essere, perciò, considerato una *traduzione letterale* in quanto mantiene chiaramente la funzione pragmatica e il tono rispettoso e cortese del prototesto, senza introdurre riformulazioni, esplicitazioni o modulazioni che ne modificherebbero il livello di cortesia.

La scelta di una traduzione più “letterale”, in questo caso, può essere vista come una strategia funzionale di *personificazione*, in cui il traduttore cerca di immedesimarsi nei personaggi allo scopo di restituirne con fedeltà il modo di esprimersi, mantenendo il più possibile l'autenticità e la specificità del linguaggio presente nel prototesto. Come osserva Antonietta Pastore, traduttrice dell'opera:

So che mi metto nei panni di questa persona che ha un certo risentimento, insomma, ironia, ma [che] anche guarda con occhio critico queste donne che vivono in quella casa e cerco di trasmettere questo suo sentimento nelle parole. [...] Come dire, è una cosa che faccio immedesimandomi in questo personaggio. [...] [L]'importante è capire [...] il personaggio, capire chi parla e, traducendo, cercare di esprimere quali sono i suoi sentimenti, ecco. Ma questo lo si fa sempre, per qualunque tipo di personaggio. E poi [...] Un altro personaggio parla della stessa persona, ma le parla in maniera diversa... [...] Ci sono punti di vista diversi sulla stessa persona, quindi bisogna capire chi, qual è l'io narrante in quel momento, che non è... Magari non si svela con “io”... Magari è un lei,

però è il punto di vista di un'altra persona, non della portiera, ecco. Quindi è sempre una questione di sensazioni, comunque. (Pastore, Pos. 44).

Anche l'uso dell'espressione "Mi pare" invece di "Mi sembra" può essere rintracciato nella *dinamicità* di cui si caratterizza il linguaggio onorifico giapponese, in questo caso – nel testo di Togawa Masako – dalla dimensione di un pettegolezzo e dell'ironia. Spiega, infatti, la traduttrice dell'opera:

Ho sempre notato, anche nell'uso del *keigo*, una sfumatura di ironia da parte dell'io narrante. [...] [Chi] racconta, questa terribile portiera che riferisce tutta la storia, che fa cose tremende e [che] quindi [...] in realtà non ha alcun rispetto per queste pensionanti. [...] [P]er esempio, quando dice "[Mi] pare che la professoressa Munekata dedichi molto tempo agli studi. Ogni volta che passo davanti alla sua stanza la vedo assorta nelle sue carte"... *Nelle sue carte* [...] lo trovo un po' dispregiativo, no? Ho messo *carte* per non mettere *nei suoi libri, nei suoi testi, nei suoi documenti*, insomma qualcosa [...] di più rispettabile [...]. Le *scartoffie* è esagerato, però, mi era anche venuto in mente. Sarebbe stato un po' troppo. Avrebbe già mostrato troppo apertamente un suo disprezzo per questa persona; invece, così ne parla sempre un po' in modo ironico, no? Quindi ha questo registro ironico in tutto, un po' in tutto il libro, secondo me. (Pastore, Pos. 42).

Dalla dichiarazione della traduttrice emerge un'attenta riflessione e consapevolezza sulla *dinamicità* che caratterizza il linguaggio onorifico giapponese, che non si limita a generiche espressioni di *cortesìa*, ma include spesso sfumature sottili, come l'ironia o il disprezzo velato. Antonietta Pastore sottolinea, per esempio, come l'uso di termini apparentemente neutri o formali possa in realtà veicolare una particolare connotazione emotiva che richiede una lettura attenta e sensibile da parte del traduttore. Inoltre, è interessante notare l'osservazione sul fatto che la lingua italiana, grazie alla sua ricchezza lessicale e alla possibilità di modulazione dal punto di vista stilistico, riesce a restituire queste delicate sfumature di significato, apparentemente complesse da trasporre.

A questo riguardo, sulle caratteristiche comuni della cortesia linguistica tra italiano e giapponese, Amitrano conferma:

[I]n italiano non esiste [...] qualcosa di paragonabile al *keigo* nel senso proprio di un sistema strutturato di cortesia. Però, esistono delle forme equivalenti sia in italiano che in inglese che in francese. [...] [I]o per esempio, [...] quando insegnavo la lingua e spiegavo agli studenti l'esistenza di *keigo*, *sonkeigo*, *teineigo*, eccetera, *kenjōgo*, insomma tutte le varie forme, per far capire che non si trattava di qualcosa di lontanissimo e di astruso,

facevo degli esempi su come in italiano si possono esprimere i vari livelli di cortesia. Facevo, [...] un esempio molto banale che era dire “Chiudi la finestra”. Questo “Chiudi la finestra” poteva essere “Chiudi la finestra”, “Per favore, puoi chiudere la finestra?”, “Potresti chiudere la finestra?”, “Non è che cortesemente potresti chiudere...” [...] [F]acevo esempi di questo tipo per far capire che anche da noi c’è una infinità di sfumature che vanno dall’ordine brusco all’ordine leggermente più gentile e poi a forme molto, molto cortesi. Però, la differenza sta nel fatto che in giapponese ciò è proprio strutturato, c’è un sistema linguistico che ha questo nome, no? Mentre in italiano non c’è. Però, diciamo, questo, secondo me, accorcia molto la distanza tra italiano giapponese dal punto di vista dell’idea di cortesia. (Amitrano, Pos. 12).

Rimanendo nella categoria dell’*estranamento*, la *parafrasi* risulta essere tra le strategie più adottate per la resa del *campo* delle richieste. Si consideri, a questo proposito, il seguente esempio tratto da *Kitchen*, in cui Mikage invita Yūichi per un tè (segmento n. 20):

- **Segmento n. 20**

「うーん、ああ、あの、美容室の上にある紅茶専門店、あそこにしまししょう。」

(Yoshimoto, 1991, 104).

Fammi pensare... andiamo in quel caffè al primo piano? Quello sopra l’istituto di bellezza. Lo conosci? (Yoshimoto, 2018, 70).

Il segmento n. 20 contiene un’unica espressione onorifica: *shimashō* しまししょう, *teineigo* in forma volitiva del verbo *suru* する, “fare”, letteralmente “facciamo”, qui utilizzata per formulare una proposta con un tono gentile e cooperativo. Il prototesto si costruisce inoltre attraverso una sequenza di esitazioni, come *uun*, *aa*, *ano* うーん、ああ、あの, segni discorsivi tipici del parlato colloquiale e giapponese che contribuiscono a delineare il tono esitante e al contempo coinvolgente della richiesta.

Il metatesto sembra essere caratterizzato dalla strategia della *parafrasi*: la costruzione giapponese, diretta ma cortese dalla forma verbale adoperata, viene riformulata e riscritta in un italiano più naturale e scorrevole: *Fammi pensare [...] andiamo [...]*. Rispetto a una traduzione letterale, sia dal punto di vista pragmatico che formale, il metatesto riorganizza il contenuto e introduce elementi assenti nel prototesto, come l’interrogativo *Lo conosci?* che coinvolge l’interlocutore e rafforza l’interazione. La parafrasi, quindi, agisce come forma di *mediazione* che mira a restituire

l'equivalente pragmatico dell'enunciato, *riscrivendo* il valore illocutorio della richiesta in una forma che risulti più naturale e scorrevole per il lettore italiano.

Per quanto attiene, invece, la strategia *addomesticante* della *modulazione*, anche questa trova maggiormente riscontro nel *campo* delle richieste. Si consideri l'esempio seguente tratto da *Il Signorino* (segmento n. 5):

- **Segmento n. 5**

おれの来たのを見て起き直るが早いか、坊っちゃんいつ家をお持ちなさいます

と聞いた。(Natsume, 1956, 214).

Vedendomi lì, si alzò in fretta e mi chiese: «Quand'è che avrai la tua casa, Bocchan?»
(Natsume, 2014, 18).

Il segmento n. 5 de *Il Signorino* presenta un'unica espressione onorifica: *o-mochi nasaimasu* お持ちなさいます, *teineitai* del *sonkeigo* di *motsu* 持つ, letteralmente “avere”, “portare”, “possedere”. Come osservato precedentemente¹⁰⁴, si tratta di una costruzione per mostrare rispetto all'interlocutore. Nel passaggio al metatesto, le caratteristiche onorifiche del segmento vengono rese con una frase più diretta e neutra che abbandona il tono formale e rispettoso dell'originale. Ciò sembra essere un tipico esempio di *modulazione*: invece di riprodurre il valore socio-pragmatico presente nel prototesto, come precedentemente osservato, la traduttrice ha optato per una soluzione colloquiale che sembra adattarsi meglio alla naturalezza del testo di arrivo.

Oltre alle dinamiche contestuali evidenziate nell'analisi delle strategie per *campo*, queste ultime non possono essere pienamente giustificate senza tener conto dei *ruoli* e delle *identità* che nelle interazioni si formano e vengono continuamente negoziate.

¹⁰⁴ *Supra*, 3.1.1 e 3.1.5.

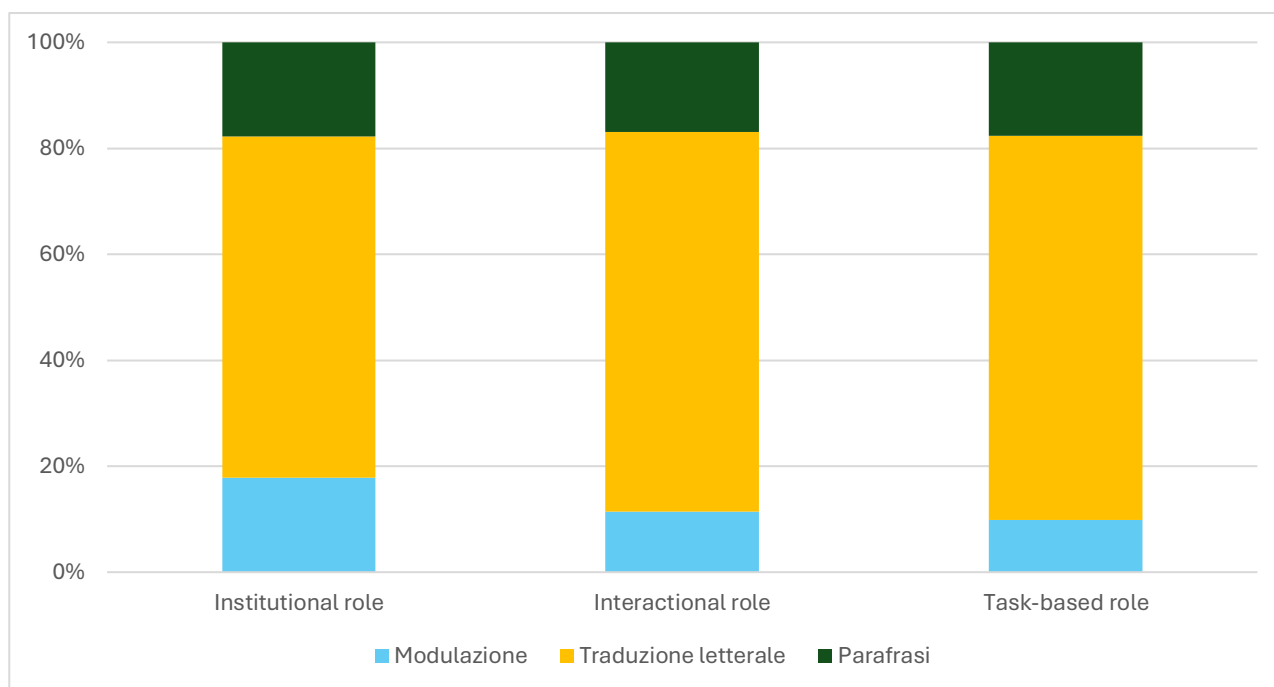


Figura 64. *Distribuzione delle maggiori strategie adoperate per categorie Role-Identity.*

Come si osserva in Figura 64, la strategia della *traduzione letterale* risulta essere la più frequentemente adottata in tutte le categorie *Role-Identity* (Obana, 2021), con un picco lievemente elevato nella categoria dell'*Interactional role*. Ciò evidenzia come il mantenimento del valore pragmatico che caratterizza il linguaggio onorifico giapponese venga preservato anche in italiano, evidenziando la dimensione dinamica dei *ruoli*, delle *identità* e della *faccia* (immagine di sé) nell'interazione. Si consideri il seguente esempio tratto da *Kafka sulla spiaggia* (segmento n. 12), in cui Nakata chiede a un gatto appena conosciuto il permesso di chiamarlo Ōtsuka:

- **Segmento n. 12**

「そのとおりであります。覚えなくてはならないことが多いというのは、まったく不便なものであります。ナカタにしたところで、知事さんの名前だって覚えなくてはなりませんし、バスの番号だって覚えなくてはなりません。しかし、それはともかくといたしまして、猫さんのことをオオツカさんと呼んでかいませんでしょうか？ひょっとしてご不快でありましょうか？」 (Murakami, 2002, 96).

Ha ragione. Il fatto di dover ricordare tante cose è terribilmente scomodo. Ad esempio dobbiamo imparare il nome del governatore, i numeri degli autobus. Ma a parte questo,

non le dispiace se la chiamo Ōtsuka? Non vorrei che le desse fastidio. (Murakami, 2013, 50).

Il segmento n. 12 contiene complessivamente undici espressioni onorifiche, alcune delle quali sostantivi in *bikago*, *go-fukai* ご不快, letteralmente “dispiacere” o “fastidio”, forme verbali in *teineigo*, e una forma in *kenjōgo* del verbo “fare”, *suru* する (*itashimasu* いたします). Queste scelte linguistiche sottolineano l’atteggiamento di estremo rispetto e umiltà che Nakata assume nei confronti dei suoi interlocutori, riflettendo con precisione le dinamiche di ruolo-identità nell’interazione.

La strategia della *traduzione letterale* adottata nel metatesto preserva questo tipo di caratteristica, mantenendo intatto il tono di rispetto e formalità espresso nel prototesto. Questo aspetto permette di restituire con fedeltà le sfumature di ruolo-identità implicite nell’originale, caratterizzato dalla categoria dell’*Interactional role*, definita da Obana (2021) come quei momenti in cui «interactants momentarily create roles in accordance with how they feel about themselves in relation to the other interactants» (p. 45). In questo caso, e come altri in *Kafka sulla spiaggia*, Nakata assume un ruolo di *rispetto* e *deferenza* verso i suoi interlocutori, riflettendo nella sua identità un senso di umiltà e di subordinazione. La strategia della *traduzione letterale* riesce a conservare pienamente questa peculiarità, riproducendo esattamente la percezione che Nakata ha di sé, ovvero quella di un individuo consapevole della propria posizione di “inferiorità” rispetto ai suoi interlocutori. Spiega il traduttore dell’opera:

Secondo me è una scelta molto intelligente da parte di Murakami [...]. [I]o nel corso degli anni, dato che il mio rapporto con il Giappone risale a quarantacinque anni fa, ho avuto occasione di parlare con molte persone. Ho notato che le persone molto semplici, quindi per esempio che hanno un grado di istruzione molto basso, oppure che fanno dei lavori considerati umili, eccetera, tendono a usare molto le forme onorifiche, molto. E questa è una cosa che non viene abbastanza notata perché si pensa che [...] la capacità [...] dell’uso del linguaggio onorifico sia legata a un alto grado di istruzione. Invece io ho constatato che persone molto umili si esprimono in maniera molto umile e quindi sia nelle forme *kenjōgo* che nelle forme *sonkeigo* eccetera, le usano a mio parere molto bene, cioè magari faranno degli errori però, insomma, quindi la semplicità di Nakata non è in contraddizione con l’uso di queste formule. [...] [È] molto bravo Murakami a far sì che lui parli di sé in terza persona, che indica appunto questa sua [...] semplicità quasi infantile, e nello stesso tempo però il suo, diciamo, sapere usare queste forme. (Amitrano, Pos. 26).

Anche per quanto riguarda la strategia della *parafrasi*, frequentemente utilizzata nella resa della categoria del *Task-based role*, quel tipo di ruolo che secondo Obana (2021) è «created upon request or consensus in interaction, and lasts until the required jobs are completed» (p. 45), si nota in *Kafka sulla spiaggia* un orientamento a riformulare la dimensione dei ruoli e delle identità presenti nell'originale e l'esigenza di rendere più naturale e scorrevole l'interazione nel contesto di arrivo. Si consideri il seguente esempio (segmento n. 47), in cui Nakata chiede consenso al suo interlocutore di poterlo chiamare “Kawamura”:

- **Segmento n. 47**

「〈カワムラさん〉といいますのは、ただの呼び名であります。とくに意味はありません。ナカタが猫さんの一人ひとりを覚えるために、適当につけている名前なのです。そのことでカワムラさんには決してご迷惑をかけません。ただカワムラさんと呼ばせていただきたいだけなのです」 (Murakami, 2002, 157).

Kawamura è solo un nome che uso per chiamarla. Non ha nessun significato particolare. È uno di quei nomi che Nakata mette ai gatti, un po' come capita, per ricordarli. È una cosa che non le procurerà nessun fastidio, glielo assicuro, signor Kawamura. Vorrei solo avere il suo permesso di poterla chiamare così. (Murakami, 2013, 82).

Nel segmento n. 47 appaiono circa dodici espressioni onorifiche, tra cui, oltre a verbi in *teineigo*, risultano sostantivi in *bikago*, come *go-meiwaku* ご迷惑, letteralmente “fastidio”, “inconveniente”, e la forma verbale formata dal causativo di *yobu* 呼ぶ, “farsi chiamare”, unito al *kenjōgo* di *itadaku* いただく, “ricevere”. Questo profilo linguistico crea una fitta rete di marcatori di umiltà e di rispetto, tipiche di un'interazione in cui Nakata svolge un compito preciso: ottenere il consenso per riferirsi al gatto con un nome convenzionale.

Come si può notare nel metatesto, pur non limitandosi a una resa *parola per parola*, la parafrasi riesce a preservare l'equivalente interpersonale e pragmatico dell'interazione, traducendo l'invito di Nakata con formule che raccolgono l'intera funzione illocutoria del prototesto. La parafrasi permette comunque di trasferire la stessa dinamica, evidenziata dal *task-based role* di Nakata: egli si presenta come un individuo umile, cosciente di un'eventuale intrusione, e chiede l'autorizzazione con cortesia e rispetto. Il traduttore, in questo modo, compone un nuovo enunciato che esprime questo ruolo-

identità con strutture e collocazioni tipiche dell'italiano cortese (Berruto & Cerruti, 2019; Brocca et al. 2023; Held, 2005; 2016; Antelmi, 2011).

La tendenza nella scelta di strategie cosiddette *estranianti*, soprattutto nei metatesti di *Kitchen* e *Kafka sulla spiaggia*, rispondono all'esigenza del traduttore, supportata sul piano teorico anche da Wakabayashi (2021), di “mettersi nei panni” del personaggio allo scopo di riflettere nel testo italiano le stesse sfumature e funzioni pragmatiche presenti in giapponese, restituendo, in questo modo, non una traduzione “letterale” delle forme onorifiche, quanto una riscrittura – attraverso soprattutto la strategia della *parafrasi* – che tiene conto di come i parlanti italiani comunicherebbero naturalmente in contesti analoghi. Spiega, infatti, Giorgio Amitrano:

Non esistendo un corrispondente sistemico del linguaggio onorifico giapponese per le ragioni che avevo detto prima, l'unica cosa possibile è tentare di [...] proiettare la situazione come sarebbe se i parlanti fossero italiani senza [...] esagerare nell'italianizzare troppo [...]. Il lettore dovrebbe quasi dimenticare di stare leggendo una traduzione, ma allo stesso tempo non dovrebbe avere la sensazione di stare leggendo un libro scritto da Baricco, da Susanna Tamaro, deve comunque rimanere la sensazione che sta leggendo un testo giapponese. (Amitrano, Pos. 18).

Oltre alle scelte consapevoli e strategiche dei traduttori in base alle caratteristiche testuali e linguistico-culturali dei testi coinvolti, è opportuno interrogarsi, sulla scia dei suggerimenti di Toury (2012 [1995]) sul ruolo giocato dai cosiddetti *fattori extratestuali*, esterni al testo e al traduttore, che possono influenzare in maniera diretta o indiretta tutto il processo traduttivo. Tra questi, assumono particolare rilevanza le osservazioni e le linee guida proposte dalle case editrici che promuovono il testo, orientando le strategie traduttive verso una maggiore leggibilità o *accettabilità* (Venuti, 2008 [1995]) nei confronti della lingua-cultura di arrivo. Tuttavia, nel caso di Antonietta Pastore, che da circa quarant'anni collabora con alcune delle principali case editrici italiane – tra cui Einaudi, Marsilio e Mondadori – non emergono particolari interferenze od osservazioni da parte degli editor in relazione alla resa del linguaggio onorifico giapponese, sebbene in alcune occasioni sia emersa la necessità di riflettere sull'uso dell'allocutivo “voi” in luogo di “lei”, come osserva la stessa traduttrice:

Forse era proprio del *voi* che mi era stato rifiutato. Non rifiutato, insomma, un po' contestato, poi ho ovviamente accettato. Forse in Abe Kōbō... Perché mi sembra bene in

Abe Kōbō l’infermiera dia del *voi* al medico¹⁰⁵ [...] [F]orse l’editor avrebbe trovato più opportuno il *lei*, però lei, questa infermiera, ha anche una relazione sentimentale. Quindi il *voi* è perfetto, in quel caso è perfetto perché è un *sensei*, comunque, e quindi a un *sensei* si dà del *voi*, non si dà del *lei*, perché [c’è] rapporto di rispetto e affetto. (Pastore, Pos. 60).

Un primo approfondimento sulle dinamiche *extratestuali* che determinano la scelta delle strategie da parte dei traduttori è stato oggetto di una precedente ricerca incentrata sull’analisi del metatesto italiano di *Fune wo amu* 船を編む di Miura Shion¹⁰⁶, in italiano pubblicato da Einaudi con il titolo *La Grande Traversata*¹⁰⁷, con la traduzione di Gianluca Coci. In quella occasione (Pagano, 2024¹⁰⁸), attraverso interviste strutturate al traduttore dell’opera e all’editor responsabile¹⁰⁹, si è potuto osservare come la maggioranza di strategie cosiddette *addomesticanti* nel metatesto italiano fossero in realtà il risultato di una serie di scelte collaborative, maturate nel dialogo tra il traduttore e l’editor. È emerso, infatti, che, pur nella libertà lasciata al traduttore, le esigenze editoriali – come la *leggibilità* e la *naturalzza* del testo tradotto – abbiano orientato alcuni interventi sul piano stilistico e paratestuale, come la riduzione delle note esplicative e l’inserimento di un glossario finale per avvicinare il lettore ai significati della lingua-cultura giapponese presenti nel testo.

D’altra parte, è interessante notare l’esplicita dichiarazione della Casa Editrice riguardo alla difficoltà di reperire editor specializzati in lingua-cultura giapponese, valorizzando il ruolo del traduttore nel garantire la correttezza e la coerenza linguistico-culturale presente nel metatesto, delineando un assetto operativo in cui le scelte traduttive, almeno in ambito italiano, sono in realtà influenzate da responsabilità condivise in maniera *dinamica*, riducendo ampiamente l’*invisibilità del traduttore* (Venuti, 2008 [1995]). Questa caratteristica “collaborativa” con le case editrici è menzionata anche da Amitrano, il quale sottolinea come si instauri un rapporto di confronto e scambio continuo con gli editor durante la fase di traduzione, in cui il traduttore assume proprio un ruolo centrale nel *mediare* tra esigenze editoriali e specificità linguistico-culturali, presenti tanto nella lingua di partenza quanto nella lingua di arrivo:

¹⁰⁵ La traduttrice fa riferimento a *Hako Otoko* 箱男, *L’Uomo Scatola* di Abe Kōbō (1924-1993), pubblicato in Italia da Einaudi nel 1992, ed è la prima traduzione di Antonietta Pastore.

¹⁰⁶ Shion, M. (2015). *Fune wo amu*. Tōkyō: Kōbunsha.

¹⁰⁷ Shion, M. (2018). *La Grande Traversata* (Trad. di Gianluca Coci). Torino: Einaudi.

¹⁰⁸ Presentazione orale al Convegno Dottorale organizzato dal Dipartimento di Lingue, Letterature e Culture Straniere dell’Università degli Studi di Bergamo intitolato *(Non) dire quasi la stessa cosa. Il significato tra vaghezza e variazione linguistica e filologia* del 30-31 gennaio 2024.

¹⁰⁹ Si ringrazia il traduttore dell’opera Gianluca Coci e l’editor incaricata da Einaudi nella persona di Alessandra Montrucchio per la preziosa disponibilità alle interviste e per aver generosamente contribuito alla ricerca.

[G]li editor non sono consapevoli [...] dell'esistenza del sistema *keigo* in originale... Non mi è mai capitato un editor che conoscesse il giapponese, mai in tutta la mia vita. Quindi, diciamo che gli editor fanno delle osservazioni che riguardano ciò che a loro magari non suona giusto. Non ricordo, in particolare, casi in cui mi abbiano fatto osservazioni su questo aspetto, cioè l'aspetto diciamo della resa... Tipo dirmi "qua mi sembra strano che usa il tu o il lei", non mi pare... Quindi evidentemente loro non lo avvertono come problema. [...] E poi dipende molto dall'editor... Cioè, ci sono alcuni che sono bravissimi, e allora sono veramente di grande aiuto perché ti fanno notare delle cose eccetera, altri no, e in quel caso è un po' più difficile, quindi bisogna fare dei compromessi, perché gli puoi dire che sbagliano su tutti i consigli che ti danno, però ecco bisogna fare, poi, discutere... Però, non mi ricordo, in particolare, osservazioni che riguardassero proprio il registro linguistico dei dialoghi. (Amitrano, Pos. 34).

Queste osservazioni contribuiscono a proporre una teoria della traduzione non come un rispetto a *norme* culturali che rendono il traduttore *invisibile*, bensì come un processo *negoziato* e *dialogico*, situato tra esigenze editoriali e competenze *interculturali propriamente dette*.

È possibile affermare, dunque, che i risultati presentati nel presente lavoro confermano pienamente l'idea della traduzione come vero e proprio *spazio interstiziale* (Bertazzoli, 2018; Gyōgi, 2013), un ponte *dinamico* che mette in relazione e fa *dialogare* interi sistemi linguistico-culturali. L'obiettivo, allora, non è semplicemente trasferire contenuti da una lingua-cultura all'altra, ma creare un luogo di *incontro dinamico* in cui le caratteristiche linguistico-culturali di partenza e di arrivo *dialogano* senza che l'una annulli l'altra.

In base a questa prospettiva, la predominanza di *strategie cosiddette estranianti* nel corpus di indagine assume un valore coerente, se letta anche in relazione alle specifiche scelte traduttive dei professionisti coinvolti e alle loro inclinazioni personali. Antonietta Pastore, infatti, osserva come il processo traduttivo non possa prescindere da un costante *dialogo* tra sistemi linguistico-culturali differenti, e sottolinea l'importanza, per i traduttori, di sviluppare una sensibilità critica, stilistica, letteraria e quindi *propriamente detta interculturale*, capace di attingere a molteplici riferimenti:

[Natsume Sōseki] mi è sembrato difficile dal punto di vista [...] degli ideogrammi, però il suo periodo non è complicatissimo, in confronto a Dazai Osamu che ha un periodo proustiano, proustiano... Se lei ha letto la mia traduzione de *Lo Squalificato*, vedrà che nella prima pagina non c'è un punto, o quasi, no? E bisogna renderlo questo linguaggio [...] Se lui ha un periodo proustiano, bisogna tradurlo in un periodo proustiano. [...] Ecco, per quello che io dico ai traduttori giovani, leggete, ma non solo letteratura giapponese,

leggete tutto, possibilmente in lingua originale, [altrimenti] in buone traduzioni che ci sono adesso in italiano... Leggete Proust, leggete Kafka, leggete tutti i grandi autori contemporanei, ma anche classici moderni, perché questo vi dà un linguaggio letterario, una padronanza del linguaggio letterario in tutte le sue sfumature, in tutti i suoi registri, in modo da poter districarvi nella traduzione [...] Io, sempre, quando comincio un testo, un libro nuovo, un autore nuovo, comincio a dire “ma questo chi mi ricorda?” “A chi potrei associarlo?” “Questo linguaggio è quello di chi? È quello di Calvino? È quello di Buzzati?” Cioè, bisogna cercare delle analogie per trovare il ritmo giusto [...]. (Pastore, Pos. 30).

Inoltre, è interessante notare, a sostegno della tesi proposta in questo lavoro, come l’esperienza traduttiva, lungi dall’essere un semplice esercizio di trasposizione linguistico-culturale, favorisca altresì una consapevolezza critica e approfondita della propria lingua-cultura materna. La stessa Antonietta Pastore sottolinea come la comprensione del *keigo* in riferimento all’italiano le abbia permesso di affinare la propria sensibilità e la propria percezione della cortesia nei confronti della lingua italiana:

Proprio il fatto di adattare il *keigo* all’italiano mi ha fatto capire meglio certi modi di esprimersi in italiano; capire meglio, insomma, certi usi della lingua. Sì, questo sicuramente. (Pastore, Pos. 64).

È proprio in quest’ottica e quindi al ricorso a strategie cosiddette *estranianti* che il metatesto italiano non cerca di riformulare o semplificare il linguaggio onorifico giapponese, come spesso avviene nella traduzione in inglese; al contrario, sembra mantenere intatte le sue caratteristiche di *ruolo*, *identità* e di *faccia*. Come segnalano Di Martino & Di Sabato (2011), il traduttore deve intervenire su più livelli – pragmatico, sociolinguistico, culturale – per «adeguare il testo di partenza alle necessità comunicative del testo di arrivo» (p. 14), producendo un testo che effettivamente restituisca un *effetto equivalente interculturale*, qui inteso come la capacità di trasferire chiaramente e senza alcuno sforzo le caratteristiche culturali, sociali e pragmatiche del prototesto nel metatesto, senza che questo subisca modifiche significative o rilevanti riscritture, come riflesso di un *dialogo* tra due lingue-culture.

Per ottenere l’*equivalenza interculturale*, soprattutto in termini di resa del linguaggio onorifico giapponese in italiano, sembra pertanto necessario possedere una *competenza propriamente detta interculturale* che aiuti a riflettere sul modo in cui i fatti linguistico-culturali vengano percepiti sia nella lingua-cultura di partenza che in quella di arrivo. Come ancora ribadito da House (1998), la traduzione della *cortesia* deve riprodurre la stessa funzione sociale e pragmatica del testo originale, e

questo non può essere fatto se non vi è alla base un *dialogo*, ovvero una riconsiderazione e riflessione su come venga percepita e negoziata la *cortesía* in entrambe le lingue-culture coinvolte nel processo traduttivo.

3.3. Sulla didattica delle lingue moderne

La presente sezione illustra i risultati relativi al seminario integrativo sul linguaggio onorifico giapponese, che ha coinvolto un gruppo di circa quindici studentesse e studenti iscritti al terzo anno di Lingua e Linguistica Giapponese presso l'Università di Bologna. Il seminario, centrale ai fini della presente ricerca, si poneva l'obiettivo di rivalutare il ruolo della *traduzione* e la sua intersezione con il *translanguaging* come strategia *interculturale* per favorire una comprensione più profonda del *keigo* nell'apprendimento della lingua-cultura giapponese. I risultati si basano su tre diversi tipi di dati:

- Un **questionario in entrata** (par. 3.3.1), volto a definire il profilo dei partecipanti, l'indagine della loro *zona di contatto* con la lingua-cultura giapponese, e le loro percezioni sul linguaggio onorifico giapponese;
- Una **attività in itinere** (par. 3.3.2), finalizzata a stimolare una riflessione critica sull'uso del *keigo* attraverso esercizi di traduzione e riformulazione di dialoghi;
- Un **questionario in uscita** (par. 3.3.3) per valutare l'intera esperienza didattica e indagare il ruolo della traduzione e del *translanguaging* nell'apprendimento del *keigo*.

I risultati sono stati analizzati adottando un approccio misto quantitativo e qualitativo, supportato da una griglia di codifica tematica sulla base delle risposte aperte.

3.3.1. Questionario in entrata

Il questionario in entrata è stato compilato da dieci partecipanti. Le risposte sono state consegnate in formato digitale, attraverso la piattaforma Google Form, tra il 13 febbraio e il 7 marzo del 2025, per poi essere importate e analizzate tematicamente attraverso il software QDA Liner, con codici creati mediante un approccio ibrido – deduttivo e induttivo (Proudfoot, 2023) – per ragionare sui principali temi emergenti.

Le risposte sono state raggruppate in due categorie:

1. Profilo dell'apprendente;
2. Valutazione del livello di conoscenza del *keigo*.

3.3.1.1. Profilo dell'apprendente

Le domande dalla 5 alla 20 del questionario in entrata rientrano nella categoria *Profilo dell'apprendente*, e comprendono **undici domande** a risposta chiusa e **quattro domande** a risposta aperta, queste ultime analizzate qualitativamente con temi emergenti attraverso un approccio ibrido.

I quesiti a risposta chiusa hanno permesso di evidenziare i principali fattori che spingono gli apprendenti ad avvicinarsi allo studio della lingua-cultura giapponese, i loro interessi, il contesto d'uso più familiare e il ruolo dell'italiano (loro lingua materna) nel percorso di apprendimento.

Alla domanda “Qual è il principale motivo che ti ha spinto a imparare il giapponese?”, l'80% dei partecipanti ha indicato motivazioni legate a un interesse culturale e conoscitivo: la maggioranza è motivata da una curiosità profonda verso la cultura giapponese e vede nella lingua uno strumento privilegiato per accedervi in modo più autentico e diretto (fig. 65).

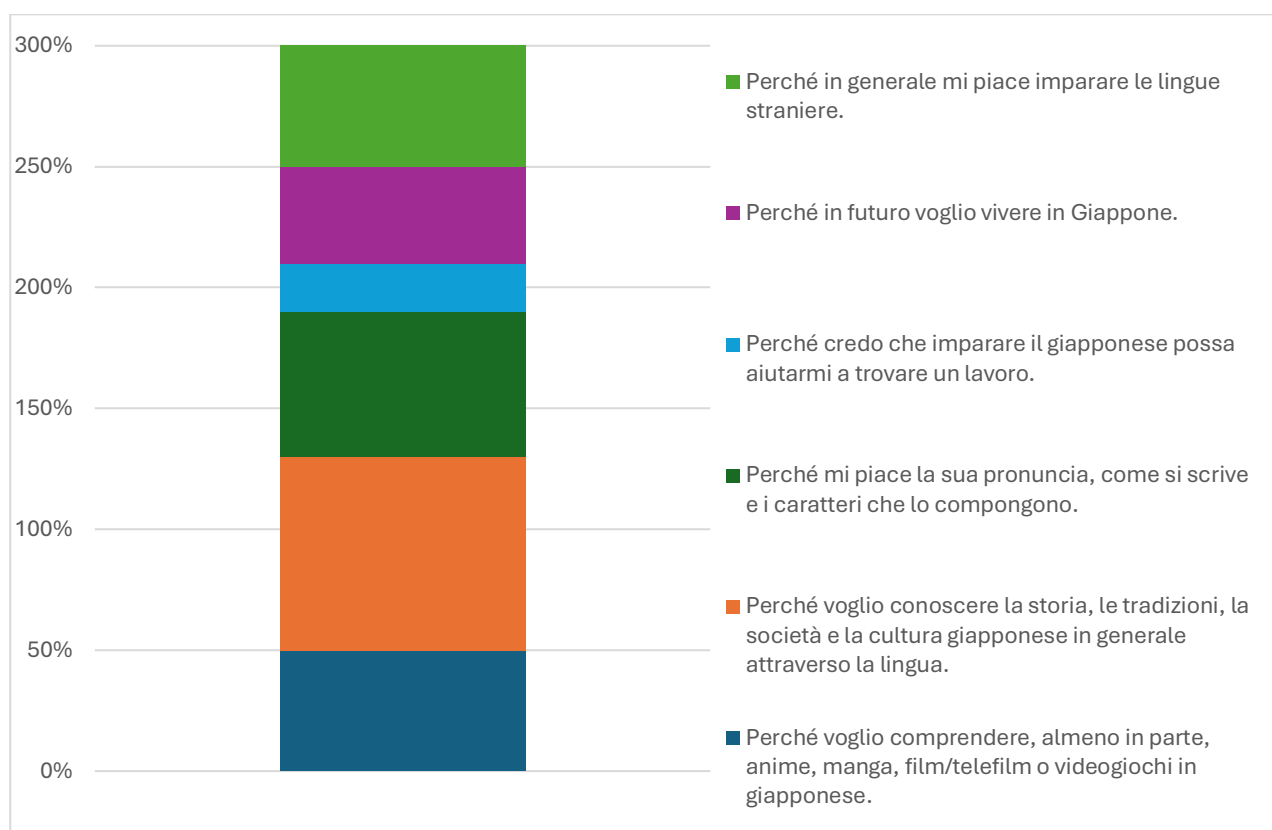


Figura 65. *Principali motivazioni all'apprendimento del giapponese dei partecipanti allo studio.*

Per quanto riguarda gli elementi che hanno influenzato l'interesse iniziale verso la lingua-cultura giapponese, la loro *zona di contatto*, prevalgono manga e anime, evidenziato dall'80% dei rispondenti, seguito da altri prodotti culturali come la letteratura (50%), la musica (50%) e l'arte visiva (50%), come mostrato in figura 66:

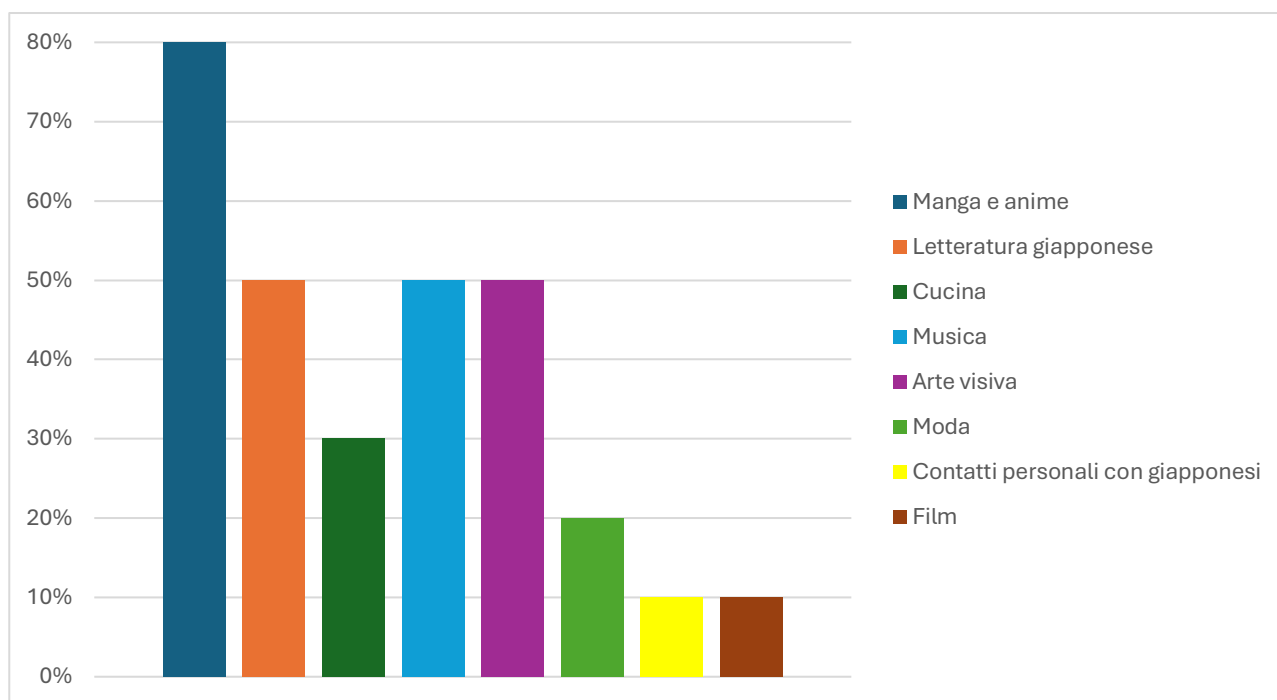


Figura 66. *Fattori che hanno influenzato l'interesse all'apprendimento.*

Alla domanda relativa alle situazioni in cui ci si troverebbe di più a proprio agio a parlare in giapponese, la maggioranza dei rispondenti (70%) ha dichiarato di trovarsi a proprio agio con i colleghi di corso o con amici e conoscenti, seguito dal 60% che ha indicato “con amici giapponesi” e il 40% che ha indicato “in viaggio, in strada, nei negozi”. Una piccola parte (30%) dei partecipanti riporta di trovarsi a proprio agio nell'utilizzo del giapponese all'università o al lavoro, seguito da un solo rispondente che ha indicato “con i vicini di casa”.

Per analizzare il rapporto dei partecipanti con la propria lingua materna – l'italiano – durante lo studio del giapponese, è stato chiesto loro quanto frequentemente la usassero come supporto. Su una scala da 1 (mai) a 5 (sempre), le risposte si distribuiscono in modo tendenzialmente medio-alto: il 40% dei rispondenti ha indicato un valore di 3, mentre il 30% ha scelto 4 e il 20% il valore massimo. Si osserva solo un partecipante che ha selezionato il valore 2 e nessuno ha dichiarato di non utilizzarla mai.

Numerosi sono i casi in cui i partecipanti ricorrono all'italiano durante l'apprendimento del giapponese: l'80% dei rispondenti dichiara di tradurre letteralmente le parole per comprendere meglio il significato, oltre a usare l'italiano per spiegare e discutere argomenti e concetti giapponesi con amici e colleghi di studio. Una minoranza significativa (60%) dichiara di fare confronti tra le strutture grammaticali giapponesi e quelle italiane, oltre a scrivere appunti e riassumere in italiano i contenuti oggetto delle lezioni (40%), come mostrato in figura 67.

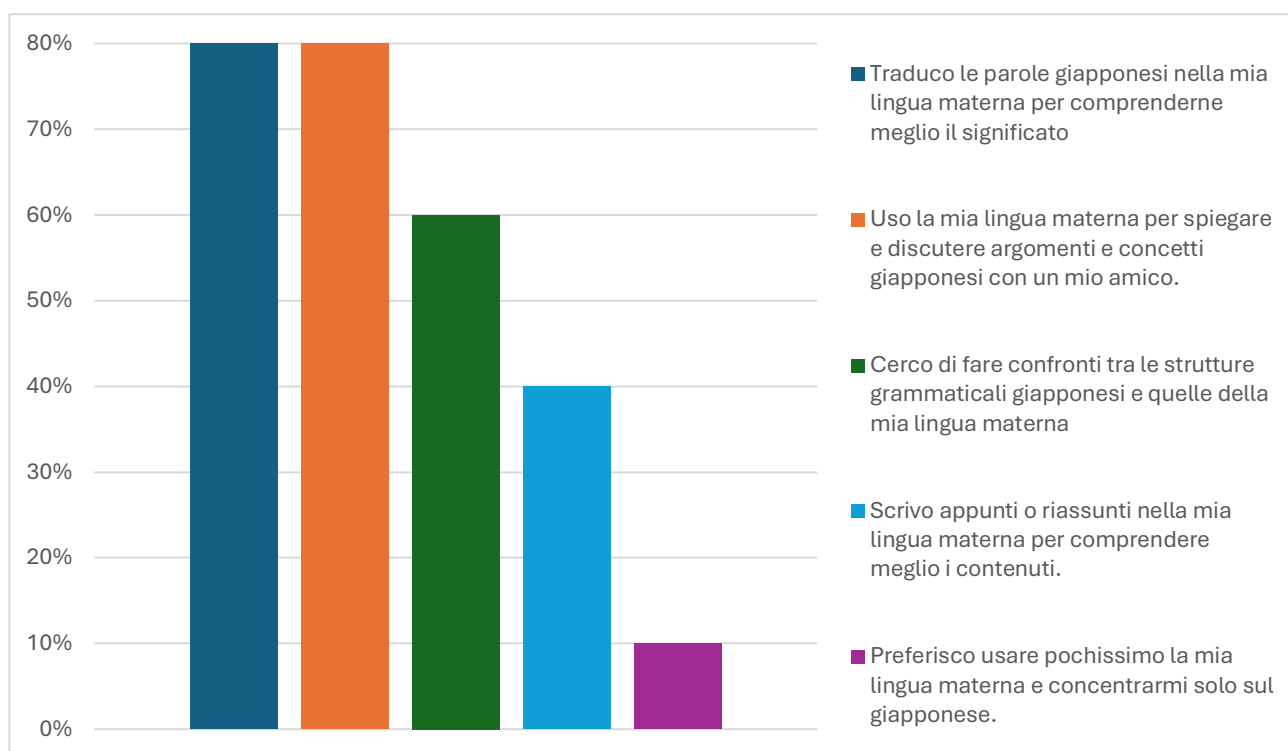


Figura 67. Strategie di ricorso all'italiano nell'apprendimento del giapponese.

I risultati riguardo alle strategie di ricorso all'italiano nell'apprendimento del giapponese si collegano nondimeno a quanto l'uso della lingua materna metta i rispondenti a proprio agio durante lo studio o l'uso del giapponese: dall'analisi emerge che la maggior parte degli apprendenti ricorre all'italiano con una certa regolarità per supportare lo studio del giapponese. Il valore mediano delle risposte è il 3, selezionato dal 40% del campione, a indicare un uso moderato ma costante. Seguono i valori 5 (rappresentati dal 30% dei rispondenti) e 4 (il 20%), che suggerisce un gruppo significativo di apprendenti. Solo un rispondente su dieci ha dichiarato di ricorrere all'italiano molto raramente (valore 2), mentre nessuno ha indicato l'opzione minima (1).

Parallelamente, le risposte alla domanda “Su una scala da 1 (per niente) a 5 (molto), quanto pensi sia utile tradurre quando studi giapponese?” restituiscono un quadro piuttosto equilibrato: le opzioni centrali della scala (2, 3 e 4) raccolgono ciascuna il 30% delle risposte, mentre solo un partecipante ha scelto il valore massimo (5), e nessuno ha indicato il valore minimo (1).

Per quanto attiene, invece, alla sfera dell'*identità* e della *subjectivity*, i risultati evidenziano dinamiche interessanti nel rapporto tra lingua e percezione/costruzione del sé. Alla domanda “Su una scala da 1 (per niente) a 5 (molto), quanto senti di esprimere una parte di te, quando usi il giapponese, che non riesci a manifestare quando parli nella tua lingua materna?”, la maggior parte dei rispondenti si concentra su valori bassi: il 60% ha selezionato il valore 2, seguito dal 20% che ha indicato il valore

minimo (1). Il restante 20% si divide tra i valori 3 e 4, mentre il valore 5 non è stato selezionato da nessuno.

Alla domanda “Su una scala da 1 (per niente) a 5 (molto), quanto pensi che la tua personalità cambi quando parli in giapponese rispetto alla tua lingua materna?”, la maggioranza dei rispondenti (60%) si attesta sul valore 3, mentre la minoranza, che rappresenta il 40%, ha indicato il valore 4.

Infine, la domanda “Cosa ti piace di più dell’idea di poter comunicare in giapponese?” ha offerto spunti interessanti per comprendere il lato soggettivo e motivazionale dell’apprendimento, offrendo risultati variegati ma accomunati dall’entusiasmo verso la possibilità di esplorare un’identità diversa da quella italiana (32.5%) unita alla possibilità di apprezzare e comprendere meglio media e cultura giapponese (32.5%), come mostrato in figura 68:

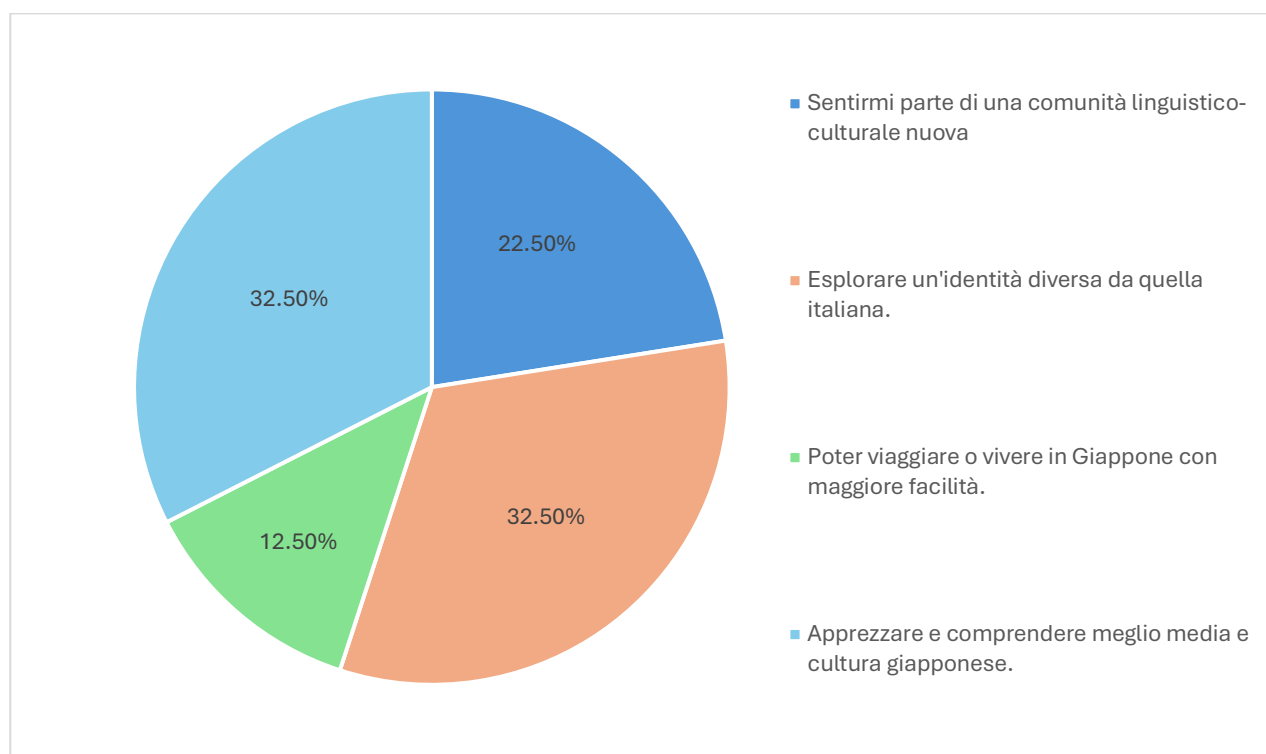


Figura 68. *Preferenze espresse rispetto al conoscere la lingua-cultura giapponese.*

Le quattro domande a risposta aperta hanno restituito un corpus complessivo di 1811 parole, da cui sono stati ricavati 147 segmenti significativi. I segmenti non corrispondono a singole parole, ma a singole frasi o a più frasi consecutive, al fine di preservare l’integrità dei concetti espressi dai partecipanti, lasciando innanzitutto emergere le categorie senza l’influenza di teorie predefinite (Charmaz, 2014), al contempo integrando anche riferimenti concettuali deduttivi quando necessario. Alcuni segmenti sono stati associati a più codici, sia all’interno della stessa categoria che tra categorie diverse, a causa della natura interconnessa dei concetti e dei temi successivamente emergenti.

Il questionario è stato compilato in modo anonimo, senza identificazione dei partecipanti. Tuttavia, per questioni analitiche e di riferimento, ai contributi raccolti sono stati assegnati nomi fittizi, garantendo così la piena tutela della privacy degli apprendenti coinvolti.

Sono stati individuati 41 codici, raggruppati in sette ampie categorie, come mostrato in figura 69, insieme alla loro descrizione, e alla percentuale che indica il rapporto tra il numero dei segmenti e quello dei rispondenti al questionario associato a ciascun codice:

CATEGORIA	CODICE	DESCRIZIONE	%
INCONTRO	Contatto_MEDIA	Contatto tramite anime, film, musica, social media o altri mezzi audiovisivi.	70%
	Contatto_LETTERATURA	Contatto attraverso libri, manga, narrativa, saggistica.	30%
	Scoperta	Momento di interesse nato dall'incontro inaspettato con un elemento culturale o linguistico giapponese.	40%
	Fascinazione	Attrazione intensa e affettiva creata a seguito della scoperta.	60%
	Distanza	Percezione di lontananza linguistico-culturale.	40%
	Motivazione culturale	Interesse a conoscere la lingua-cultura per fattori legati solo alle sue espressioni culturali.	20%
	Felicità	Emozioni positive provate durante il primo approccio alla lingua-cultura giapponese.	10%
	Contatto_SOCIALE	Contatto attraverso persone o istituzioni (scuola, università).	50%
ATTRAZIONE	Diversità	Interesse per la differenza percepita tra la lingua-cultura giapponese e quella materna.	60%
	Curiosità	Spinta a saper di più della lingua-cultura giapponese.	80%
	Folklore	Interesse per miti, festività, spiritualità o tradizioni.	20%
	Lingua	Interesse specifico per la lingua da un punto di vista formale.	10%
	Diversità nei rapporti sociali	Interesse per le forme di relazioni interpersonali.	10%
	Estetico-culturale	Attrazioni per aspetti artistici e culturali come calligrafia, arte, moda.	80%
	Intellettuale	Attrazioni per aspetti letterari, filosofici, religiosi.	70%
INTEGRAZIONE	Identificazione	Riconoscimento di sé o delle proprie caratteristiche nella cultura giapponese.	30%
	Plurilinguismo	Integrazione del giapponese nel proprio repertorio linguistico-culturale.	10%
	Hobby	Pratica di attività legate alla lingua-cultura giapponese.	10%
	Nessuna integrazione	Nessun sviluppo di rapporto diretto con gli aspetti della lingua-cultura giapponese.	10%
	Inconsapevolezza	Integrazione di pratiche e valori culturali giapponesi senza esserne consapevoli.	20%
	Pratiche e valori acquisiti	Inserimento (in)volontario di aspetti culturali nella propria vita quotidiana.	60%
	Sviluppo del sé	Trasformazione della propria identità attraverso il contatto con la lingua-cultura giapponese.	40%
CONOSCENZA	Mediazione	Capacità o desiderio di fare da "ponte" tra due lingue-culture diverse.	30%
	Dialogo	Confronto e unione di aspetti e concezioni di due lingue-culture diverse.	30%
	Nuova identità	Costruzione o rielaborazione della propria identità.	40%
	Consapevolezza	Riflessione critica sulle proprie esperienze linguistico-culturali.	30%
	Lingua-cultura	Riconoscimento dell'interconnessione tra lingua e cultura.	40%
	Apertura	Disponibilità a comprendere e accettare visioni del mondo diverse.	10%
	Strumentale	Apprendimento della lingua finalizzato a un obiettivo pratico.	10%
	Desiderio raggiunto	Soddisfazione personale legata al raggiungimento di un traguardo.	10%
	Approfondimento	Volontà di saperne di più.	40%
	Frustrazione	Sentimento di fatica, difficoltà o insoddisfazione durante il percorso di apprendimento.	10%
	Nuove competenze	Sviluppo di nuove competenze legate alla conoscenza della lingua-cultura giapponese.	30%
	Immersione	Esperienze di immersione totale in contesti linguistico-culturali giapponesi.	10%
CONSAPEVOLEZZE	Appartenenza a un gruppo	Sentimento di inclusione in una comunità.	10%
	Diversità culturale	Riconoscimento delle differenze tra la cultura giapponese e quella materna.	10%
	Diversità linguistica	Riconoscimento delle differenze tra la lingua giapponese e quella materna.	20%
IMPATTO	Difficoltà nella traduzione	Riflessione sulle sfide della traduzione dal giapponese.	10%
	Negativo	Effetti negativi legati all'esperienza di apprendimento.	30%
CONSEGUENZE	Positivo	Ricadute positive sul piano personale legati all'esperienza di apprendimento.	20%
	Nuove prospettive	Apertura a nuovi orizzonti mentali, culturali o professionali grazie alla conoscenza della lingua-cultura giapponese.	20%

Figura 69. Profilo dell'apprendente. Categorie, codici e segmenti rilevati nelle risposte aperte nel questionario in entrata.

- **Categoria INCONTRO**

Sono stati individuati 35 segmenti nella categoria “Incontro”, che esplora la creazione della *zona di contatto* con la lingua-cultura giapponese, comprese le circostanze, le persone e i contesti attraverso cui è avvenuta. I codici classificati in questa categoria sono complessivamente 8:

- *Contatto_MEDIA*

Sono stati codificati con “Contatto_MEDIA” 10 segmenti, menzionati da circa il 70% (7) dei partecipanti. Questi ultimi hanno evidenziato un primo contatto con la lingua-cultura giapponese avvenuto attraverso media audiovisivi quali anime, film, musica o videogiochi. Per esempio, Gabriele riconduce il suo primo incontro col giapponese sin dagli anni delle scuole medie:

È iniziato verso la fine delle scuole medie approfondendo le origini folkloristiche dei personaggi dei miei videogiochi preferiti, ed è poi continuata al liceo grazie ad anime e manga¹¹⁰. (Gabriele, Pos. 10).

Chiara, invece, rintraccia le origini del suo *contatto* con la lingua-cultura giapponese attraverso la musica:

Non ricordo molto bene quale fu il mio primo incontro con la lingua e cultura giapponese, probabilmente fu con la musica, nello specifico con l’ascolto di alcune band visual kei. (Chiara, Pos. 8).

- *Contatto_LETTERATURA*

Sono stati codificati sotto l’espressione “Contatto_LETTERATURA” complessivamente 3 segmenti, citati da circa il 30% (3) dei rispondenti. Libri, manga, narrativa e saggistica sembrano essere una *zona di contatto* meno frequente rispetto ai media, ma comunque rilevante nella traiettoria formativa e motivazionale degli apprendenti. Elena sottolinea il momento in cui ha conosciuto la letteratura giapponese attraverso l’opera di Yoshimoto Banana:

Poco dopo quel periodo¹¹¹ trovai, per caso, alcuni libri di Banana Yoshimoto al supermercato. Comprai Tsugumi e lo adorai! Perciò tornai a comprare tutte le altre opere disponibili tornando a casa con una decina di libri di Banana Yoshimoto. (Elena, Pos. 5).

- *Scoperta*

¹¹⁰ Le citazioni tratte dai questionari conservano la grafia e la traslitterazione originale impiegata dai rispondenti, comprese eventuali inesattezze linguistiche od ortografiche.

¹¹¹ La rispondente si riferisce agli anni tra il 2005 e il 2006, periodo in cui si è avvicinata alla cultura giapponese.

Sotto il codice “Scoperta” sono stati analizzati 4 segmenti, ricondotti a circa il 40% (4) dei partecipanti. Le risposte analizzate sotto questo codice evidenziano quei momenti di interesse nati dall’incontro inaspettato con un elemento culturale o linguistico giapponese, come esemplificato dalla dichiarazione di Anna:

Ho sentito un forte sentimento di curiosità che mi ha portato a portare avanti questa passione e a esplorare altri tratti della cultura giapponese come la musica e il folklore a esplorare anche la lingua (Anna, Pos. 2).

○ *Fascinazione*

Sono stati codificati 7 segmenti sotto l’espressione “Fascinazione”, ricondotti al 40% (4) delle risposte. Queste indicano un’attrazione intensa e affettiva creata a seguito della scoperta della lingua-cultura giapponese, come dimostrato dalla dichiarazione di Eleonora, che osserva la diversità dei media audiovisivi giapponesi nei confronti di quelli italiani:

Avevano suscitato in me grande interesse, perché mi parevano diversi dalle animazioni a cui ero abituata. (Eleonora, Pos. 6).

○ *Distanza*

Complessivamente 7 segmenti sono stati inglobati sotto il codice “Distanza”, riportato dal 60% (6) dei rispondenti che hanno manifestato una crescente percezione di lontananza linguistico-culturale tra il giapponese e la loro lingua-cultura materna. Come esemplifica Andrea, il quale, nonostante l’apparente semplicità iniziale, si è subito reso conto di quanto distante fosse la sua lingua-cultura materna con quella straniera che stava studiando:

[...] La prima volta che ho affrontato il giapponese ho riscontrato facilità nell’apprendere la grammatica, ma quando ho affrontato il primo testo in lingua ho capito quanto sia distante il modo di pensare e di comunicare. (Andrea, Pos. 7).

○ *Motivazione culturale*

Sono stati codificati 2 segmenti sotto l’espressione “Motivazione culturale”, menzionato da circa il 20% (2) dei rispondenti. L’analisi ha rilevato l’interesse a conoscere la lingua-cultura per fattori legati solo alle sue espressioni culturali, come particolarmente dimostrato da Giulia che esplicita la sua volontà di studiare una lingua completamente diversa da quelle già affrontate nel suo precedente percorso scolastico:

Ho deciso di studiare la lingua giapponese perché volevo studiare una lingua nuova e del tutto diversa da quelle che avevo studiato alle superiori (inglese, francese e tedesco). (Giulia, Pos. 3).

○ *Felicità*

Il codice “Felicità”, individuato in un solo segmento ricondotto a un solo rispondente (10%), si riferisce alle emozioni positive provate durante il primo incontro con la lingua-cultura giapponese:

Purtroppo per una serie di questioni personali ho cominciato lo studio vero e proprio della lingua molto tardi rispetto a quando è nato il mio interesse, quasi quindici anni dopo. Ma meglio tardi che mai! Sono molto felice di aver iniziato e star affrontando questa sfida. (Elena, Pos. 5).

○ *Contatto_SOCIALE*

Sono stati codificati complessivamente 6 segmenti sotto l’espressione “Contatto_SOCIALE”, riscontrato nel 50% (5) delle risposte. Queste evidenziano, in particolar modo, la nascita della *zona di contatto* con la lingua-cultura giapponese attraverso persone – come amici – o istituzioni – come la scuola o l’università. Particolarmente interessante è la dichiarazione di Anna che ricorda il suo primo incontro col giapponese grazie a una sua precedente relazione amorosa:

Il primo incontro è avvenuto all’inizio della quarta superiore (2020) attraverso gli anime. Era una passione del mio ex ed ero in contatto con persone che erano fan degli anime, quindi decisi di iniziare anch’io guardando "The Promised Neverland". (Anna, Pos. 2).

Non mancano momenti di *contatto* creati grazie al ruolo giocato dalle istituzioni, soprattutto dall’università, come dimostrato chiaramente da Marta:

Il mio primo incontro con la lingua-cultura giapponese è avvenuto in concomitanza con l’inizio delle lezioni nel 2019 del primo anno della Corso di Lingua e Linguistica Giapponese e del Corso di Cultura e Letteratura Giapponese per il Corso di Laurea in Lingue e Letterature Straniere all’Università di Bologna. (Marta, Pos. 9).

● ***Categoria ATTRAZIONE***

Sono stati individuati 49 segmenti catalogati nella categoria denominata “Attrazione”, che si riferisce a tutto ciò che ha contribuito alla creazione della *zona di contatto*, ovvero quale interesse verso la lingua-cultura giapponese. Rientrano in questa categoria 8 codici:

○ *Diversità*

Sono stati analizzati 6 segmenti con il codice “Diversità”, riscontrati nel 60% (6) delle risposte. Queste si riferiscono in particolar modo all’interesse per la differenza percepita tra la lingua-cultura giapponese e quella materna, come chiaramente suggerito da Sara:

È molto entusiasmante vedere come insieme alla lingua giapponese in sé, c'è anche una mentalità dietro ai rapporti sociali completamente diversa rispetto a quella a cui si [è] abituati in contesto europeo, o nello specifico in Italia. (Sara, Pos. 1).

○ *Curiosità*

Rientrano nel codice denominato “Curiosità” 10 segmenti, individuati in circa l'80% (8) delle risposte. La “Curiosità” si riferisce alla spinta a saperne di più della lingua-cultura giapponese, non necessariamente legata a un elemento specifico, quanto piuttosto a un desiderio generale di esplorazione e scoperta. Come evidenzia Anna:

Ho sentito un forte sentimento di curiosità che mi ha portato a portare avanti questa passione e a esplorare altri tratti della cultura giapponese come la musica e il folklore a esplorare anche la lingua. (Anna, Pos. 2).

L'Attrazione originata dalla Curiosità si configura come il primo motore dell'incontro tra le due lingue-culture e, pur manifestandosi inizialmente in modo generalizzato, tende poi a focalizzarsi su aspetti più specifici a mano a mano che il percorso di apprendimento si approfondisce, come esemplifica Ilaria che ha deciso di approfondire questioni legate alla sociologia scegliendo di dedicare la propria tesi di laurea a tale argomento:

[A] questo sono attratta anche da alcuni aspetti sociologici come determinate sottoculture che si sono e si stanno creando. Ad esempio sto realizzando la mia tesi sui bosozoku¹¹². (Ilaria, Pos. 4).

○ *Folklore*

Sono stati codificati 3 segmenti sotto l'espressione “Folklore”, individuati nel 20% (2) delle risposte che manifestano interesse per miti, festività, spiritualità o tradizioni. Si tratta di un interesse che mostra una qualità di coinvolgimento profonda, spesso intrecciata con un desiderio di esplorare ciò che viene percepito come autentico, antico o culturalmente radicato, come chiarisce ancora Anna:

Sono affascinata dal folklore e il suo legame con la realtà. (Anna, Pos. 2).

○ *Lingua*

Sotto il codice “Lingua” è stato analizzato solo un segmento, che rappresenta il 10% delle risposte, riferendosi a un interesse specifico per la lingua da un punto di vista formale, come osservato da Giulia:

¹¹² Il termine *bōsōzoku* 暴走族, letteralmente *Violenta Famiglia della Velocità*, si riferisce a una sottocultura giovanile giapponese che si dedica alla personalizzazione di motociclette o automobili per poi correre per le strade provocando disturbi alla quiete pubblica.

Trovo anche interessante gli aspetti linguistici che hanno una grande importanza nel giapponese e che non si traducono facilmente in italiano. (Giulia, Pos. 3).

○ *Diversità nei rapporti sociali*

Anche sotto il codice “Diversità nei rapporti sociali” è stato individuato un solo segmento, pari al 10% delle risposte ricevute. Questo si riferisce chiaramente all’interesse per le forme di relazioni interpersonali percepite come differenti rispetto a quelle abituali nella propria cultura materna. Sara sottolinea:

È molto entusiasmante vedere come insieme alla lingua giapponese in sé, c’è anche una mentalità dietro ai rapporti sociali completamente diversa rispetto a quella a cui si [è] abituati in contesto europeo, o nello specifico in Italia. (Sara, Pos. 1).

○ *Estetico-Culturale*

Il codice “Estetico-Culturale” si caratterizza di circa 14 segmenti, rappresentando l’80% delle risposte. Queste convengono tutte nel definire l’attrazione della lingua-cultura giapponese come relativa ad aspetti artistici e culturali come calligrafia, arte, moda. I segmenti analizzati evidenziano un’attrazione di tipo estetico e creativo che si manifesta attraverso l’interesse per pratiche tradizionali e anche contemporanee, riconosciute come espressioni distintive dell’identità culturale giapponese, come osserva Francesca:

Credo anche che il Giappone sia comunque un paese che dal punto di vista culturale abbia molto da offrire, anche parlando di culture più "underground".
(Francesca, Pos. 7).

○ *Intellettuale*

Sono stati codificati 11 segmenti sotto l’espressione “Intellettuale”, pari al 70% (7) dei rispondenti. Questi ultimi evidenziano in particolar modo attrazioni per aspetti letterari, filosofici, religiosi, rappresentando inoltre una spinta iniziale ovvero un incentivo ad approfondire la conoscenza della lingua e della cultura, come evidenziato da Ilaria:

Sono incredibilmente affascinata dal mondo religioso giapponese. Vorrei poter studiare e approfondire sia lo Shintō che il Buddismo Zen! (Ilaria, Pos. 4).

L’Attrazione originata da elementi cosiddetti “Intellettuali” è legata nondimeno a una specifica visione del mondo attribuita al Giappone; i partecipanti, infatti, esprimono curiosità e interesse per un approccio esistenziale percepito come differente, che unisce tradizione e modernità, spiritualità e razionalità, e che si riflette anche nella capacità di coniugare sapere umanistico e innovazione tecnologica, come osservato particolarmente da Francesca:

[M]i attirano molto il rispetto per la natura e [la] tradizione, trovo affascinante la mescolanza di innovazione tecnologica e aspetti più tradizionali. (Francesca, Pos. 7).

○ *Identificazione*

Il codice “Identificazione” si caratterizza di 3 segmenti che rappresentano il 30% (3) delle risposte ricevute. Queste si riferiscono in particolare al riconoscimento di sé o delle proprie caratteristiche nella cultura giapponese, come meglio osservato da Elena che riassume perfettamente una visione comune:

La lingua giapponese mi faceva sentire più vicina a quel mondo così lontano che desideravo ardentemente. (Elena, Pos. 5).

● ***Categoria INTEGRAZIONE***

Rientrano nella categoria “Integrazione” 16 segmenti che ragionano su aspetti della lingua-cultura giapponese che sono stati adottati nella vita quotidiana, nelle abitudini o nella visione del mondo. Sono stati inclusi in questa categoria complessivamente 6 codici:

○ *Plurilinguismo*

Il primo codice a essere individuato è “Plurilinguismo”, comprendente un solo segmento pari al 10% delle risposte ricevute. Questo si riferisce particolarmente all’integrazione del giapponese nel proprio repertorio linguistico-culturale, come si può evincere chiaramente dalla risposta di Eleonora, la quale sembra mostrare familiarità con la lingua-cultura giapponese, non solo a livello lessicale, ma anche in termini di significati culturali e riferimenti impliciti:

Se c’è la possibilità di comunicare i propri desideri senza ferire gli altri, nella cultura giapponese si opta per questa possibilità. Per esempio piuttosto che dire あの演奏はつまらなかったです, è preferibile dire あの演奏は満足です¹¹³.

(Eleonora, Pos. 6).

○ *Hobby*

È stato codificato solo un segmento sotto l’espressione “Hobby”, pari dunque al 10% (1) delle risposte ricevute, caratterizzata dalla pratica di attività legate alla lingua-cultura

¹¹³ La prima espressione, *ano ensō wa tsumaranakatta desu* あの演奏はつまらなかったです, significa letteralmente “Quella performance è stata noiosa” ed esprime un giudizio di disappunto e insoddisfazione, con tono negativo, valutando la performance come priva di interesse, coinvolgimento o qualità. Come fa notare la partecipante, è preferibile utilizzare un’espressione come *ano ensō wa manzoku desu* あの演奏は満足です, letteralmente “Quella performance mi ha soddisfatto”, mostrando un tono piuttosto positivo ricorrendo a una costruzione più assertiva e impersonale.

giapponese, in particolar modo dall'interesse di specifiche attività nate a seguito dell'incontro con la lingua-cultura giapponese, come chiaramente esemplificato da Chiara:

Sono interessata all'arte dello shodo e all'ukiyo-e, ma anche ad aspetti che sono diventati poi degli hobby come la realizzazione di origami e di kanzashi attraverso l'utilizzo della tecnica tsumami-zaiku¹¹⁴. (Chiara, Pos. 8).

○ *Nessuna integrazione*

È stato codificato solo un segmento sotto l'espressione "Nessuna Integrazione", pari al 10% (1) delle risposte. Questa si riferisce particolarmente a nessun sviluppo di rapporto diretto con gli aspetti della lingua-cultura giapponese, come chiarito da Giulia:

Non ci sono aspetti della cultura giapponese che ho adottato o integrato nella mia vita quotidiana. (Giulia, Pos. 3).

○ *Inconsapevolezza*

Sotto il codice denominato "Inconsapevolezza" sono stati identificati 2 segmenti, pari al 20% (2) delle risposte. Il codice si riferisce a tutte quelle risposte che indicano l'integrazione di pratiche e valori culturali giapponesi senza esserne pienamente consapevoli, come dimostrato da Ilaria la quale, alla domanda "Ci sono aspetti della cultura giapponese che senti di aver adottato o integrato nella tua vita quotidiana? Quali e perché?" ha risposto:

Non saprei dire, forse l'ho fatto inconsciamente ma non riesco ad individuare niente in particolare. (Ilaria, Pos. 4).

○ *Pratiche e valori acquisiti*

Rientrano nel codice "Pratiche e valori acquisiti" complessivamente 6 segmenti, ovvero il 60% (6) delle risposte che indicano l'inserimento (in)volontario di aspetti culturali nella propria vita quotidiana. Questi possono riguardare, per esempio, preferenze alimentari, modi di vestirsi, o modi di comportarsi, come dimostra Anna:

Ho [...] adottato una maggiore ricettività verso la collettività e quindi collaboro di più col prossimo per creare ambienti sani basati sul lavoro di gruppo di tutti i membri. (Anna, Pos. 2).

"Pratiche e valori acquisiti" possono riguardare espressamente pratiche rituali o modi di pensare, come osserva Ilaria:

¹¹⁴ Il termine *kanzashi* 簪 si riferisce ad accessori decorativi impiegati nelle acconciature tradizionali femminili giapponesi, mentre il termine *tsumami zaiku* つまみ細工 si riferisce a una tecnica artigianale tipicamente giapponese che consiste nel piegare e modellare piccole parti di tessuto, come la seta, al fine di creare fiori o altre decorazioni ornamentali.

Ho portato con me un omamori durante l'esame di lingua e linguistica giapponese 3 e devo dire che ha svolto egregiamente il suo compito! (Ilaria, Pos. 4).

○ *Sviluppo del sé*

Sono stati codificati 5 segmenti sotto l'espressione "Sviluppo del sé", comprendente il 4% (4) delle risposte che mostrano chiaramente una crescente trasformazione della propria identità attraverso il contatto con la lingua-cultura giapponese. Ciò è comprensibile attraverso numerose risposte ricevute, come quella di Elena che, grazie all'incontro con la lingua-cultura giapponese, osserva di aver sviluppato maggiormente una sua caratteristica identitaria:

Nonostante avessi già questo atteggiamento, sento di aver acquisito un comportamento ancora più rispettoso nei confronti di chi ha più esperienza e autorità di me. (Elena, Pos. 5).

● **Categoria CONOSCENZA**

Rientrano nella categoria "Conoscenza" complessivamente 34 segmenti che indicano espressamente rappresentazioni personali su cosa significhi conoscere la lingua-cultura giapponese *lato sensu*. Rientrano in questa categoria 13 codici:

○ *Mediazione*

Sono stati codificati 3 segmenti sotto l'espressione "Mediazione", pari al 30% (3) delle risposte ricevute, che ragionano insieme sulla capacità o il desiderio di fare da "ponte" tra due lingue-culture diverse, come suggerito chiaramente da Ilaria:

[...] [P]oter parlare bene giapponese permette di connettersi con le persone e condividere con loro. (Ilaria, Pos. 4).

○ *Dialogo*

Il codice "Dialogo" si caratterizza per la presenza di 3 segmenti, presentando il 30% (3) delle risposte ricevute che osservano il confronto e l'unione di aspetti e concezioni di due lingue-culture diverse. In particolar modo, alla domanda "Cosa significa per te conoscere la cultura giapponese e saper parlare la sua lingua?", Anna rivela:

Significa entrare maggiormente a contatto con la visione e la mentalità giapponese, rilevare in maniera più approfondita le differenze con la mia cultura madre e integrare tali differenze nel mio modo di vivere. (Anna, Pos. 2).

○ *Nuova identità*

Rientrano nel codice “Nuova Identità” circa 4 segmenti, complessivamente il 40% (4) delle risposte ricevute che vertono in particolar modo sulla costruzione o rielaborazione della propria identità, come suggerisce Chiara:

Credo di aver integrato nella mia vita quotidiana un po’ della organizzazione metodica tipica della cultura giapponese. (Chiara, Pos. 8).

○ *Consapevolezza*

Sono stati codificati 3 segmenti sotto l’espressione “Consapevolezza”, che comprendono circa il 30% (3) delle risposte ricevute che osservano una riflessione critica sulle proprie esperienze linguistico-culturali. Questa caratteristica è presente in maniera equilibrata in quasi tutte le risposte ricevute, ma i segmenti rientranti in questo codice riflettono maggiormente una riflessione sulle peculiarità culturali del giapponese in contrapposizione e osservazioni con quelle della propria lingua-cultura materna, come suggerisce in maniera abbastanza chiara Anna:

[Conoscere la lingua-cultura giapponese] [s]ignifica entrare maggiormente a contatto con la visione e la mentalità giapponese, rilevare in maniera più approfondita le differenze con la mia cultura madre e integrare tali differenze nel mio modo di vivere. (Anna, Pos. 2).

○ *Lingua-cultura*

Sono stati identificati sotto il codice “Lingua-Cultura” 5 segmenti, pari al 40% (4) dei partecipanti che riconoscono particolarmente l’interconnessione che sussiste tra lingua e cultura, come suggerito da Francesca:

Sicuramente saper parlare la lingua e conoscerne certe sfaccettature permette di capire meglio anche la cultura e di prenderne parte in prima persona. (Francesca, Pos. 7).

○ *Apertura*

È stato codificato soltanto un segmento sotto l’espressione “Apertura”, circa il 10% (1) dei partecipanti, identificando la disponibilità a comprendere e accettare visioni del mondo diverse:

Aprire la mia mente a modi di pensare completamente diversi, in più amplia il mio bagaglio culturale e mi fa conoscere una cultura completamente diversa dalla mia. (Sara, Pos. 1).

○ *Strumentale*

Rientra nel codice “Strumentale” soltanto un segmento, pari a circa il 10% (1) delle risposte ricevute che chiariscono la motivazione principale all’apprendimento della lingua legata a un obiettivo pratico, come dimostrato ancora da Sara:

[...] [S]pero possa agevolarmi in futuro nell’eventualità in cui abbia la possibilità di andare in Giappone. (Sara, Pos. 1).

○ *Desiderio raggiunto*

Soltanto un segmento è stato codificato come “Desiderio raggiunto”, ovvero il 10% (1) delle risposte ricevute che indicano la soddisfazione personale legata al raggiungimento di un traguardo:

[Conoscere la lingua-cultura giapponese significa] [1]la realizzazione di un sogno. Io ho iniziato l’università esclusivamente per poter seguire corsi sul Giappone e sulla lingua giapponese. (Ilaria, Pos. 4).

○ *Approfondimento*

Sono stati individuati 5 segmenti sotto il codice “Approfondimento”, pari al 40% (4) dei partecipanti all’indagine. Le risposte codificate in questa maniera riflettono la volontà di saperne di più, non solo per interesse generale, ma anche per un desiderio orientato alla comprensione più profonda di determinati aspetti culturali, storici o linguistici, come si evince dalla dichiarazione di Marta, la quale, alla domanda “Cosa significa per te conoscere la cultura giapponese e saper parlare la sua lingua?” osserva:

Essere in grado di capire meglio storia, cultura, norme sociali e le persone stesse che parlano giapponese. (Marta, Pos. 9).

○ *Frustrazione*

Sono stati codificati sotto l’espressione “Frustrazione” solo 2 segmenti che corrispondono a circa il 10% (1) delle risposte ricevute. Queste si riferiscono a un sentimento di fatica, difficoltà o insoddisfazione durante il percorso di apprendimento, come osservato da Ilaria:

Quando sono stata in Giappone mi sono trovata castrata in alcune situazioni: avrei voluto parlare e porre domande ma il limite linguistico era troppo grande, soprattutto per ciò di cui volevo parlare. (Ilaria, Pos. 4).

○ *Nuove competenze*

Rientrano nel codice “Nuove competenze” 4 segmenti, complessivamente il 30% (3) dei partecipanti che hanno dichiarato lo sviluppo di nuove competenze legate alla conoscenza della lingua-cultura giapponese:

Essendo una persona molto curiosa, significa aggiungere un tassello al bagaglio di conoscenze culturali e storiche e a quello linguistico. (Elena, Pos. 5).

- *Immersione*

Soltanto un segmento è stato codificato come “Immersione”, rappresentando il 10% (1) delle risposte ricevute che ragionano sull’esigenza di esperienze di immersione totale in contesti linguistico-culturali giapponesi:

[Conoscere la lingua-cultura giapponese vuol dire per me] [c]ercare di far parte della comunità ed evitare contatti con persone che non parlino giapponese, soprattutto in fase di apprendimento. (Eleonora, Pos. 6).

- *Appartenenza a un gruppo*

Il codice “Appartenenza a un gruppo” si caratterizza per la presenza di un solo segmento, individuato in una sola risposta (10%), quella di Eleonora già osservata sotto il codice “Immersione”, che indica un sentimento di inclusione in una comunità.

- ***Categoria CONSAPEVOLEZZE***

La categoria “Consapevolezze” comprende 3 diversi codici, complessivamente 5 segmenti che individuano riflessioni in merito a sé stessi, alla propria identità, al processo di apprendimento e al confronto con un’altra lingua-cultura.

- *Diversità culturale*

Il codice “Diversità culturale” si caratterizza per la presenza di un solo segmento, ovvero il 10% (1) delle risposte, che ragiona sul riconoscimento delle differenze tra la cultura giapponese e quella materna:

È molto entusiasmante vedere come insieme alla lingua giapponese in sé, c’è anche una mentalità dietro ai rapporti sociali completamente diversa rispetto a quella a cui si è abituati in contesto europeo, o nello specifico in Italia. (Sara, Pos. 1).

- *Diversità linguistica*

Sono stati codificati 3 segmenti sotto l’espressione “Diversità linguistica”, pari al 20% (2) dei partecipanti che ragiona sul riconoscimento delle differenze tra la lingua giapponese e quella materna:

Una lingua come il giapponese può fare capire moltissimo sul rapporto e le dinamiche tra due persone. (Ilaria, Pos. 4).

- *Difficoltà della traduzione*

Il codice “Difficoltà della traduzione” si compone di un unico segmento significativo, riconducibile a un solo rispondente (10%) che riflette in particolar modo sulle sfide della traduzione dal giapponese, rivelando al contempo anche una sorta di fascinazione:

Trovo anche interessante gli aspetti linguistici che hanno una grande importanza nel giapponese e che non si traducono facilmente in italiano. (Giulia, Pos. 3).

- ***Categoria IMPATTO***

La categoria denominata “Impatto” comprende soltanto 2 codici, per un totale di 6 segmenti che osservano gli effetti che la lingua-cultura giapponese ha sul modo di pensare, sul comportamento e sulle scelte.

- *Negativo*

Il codice “Negativo” si compone di 3 segmenti, riscontrabile nel 30% (3) delle risposte che osservano gli effetti negativi legati all’esperienza di apprendimento, come maggiormente evidenziato da Ilaria:

L’impatto è stato abbastanza forte, non avendo mai studiato la lingua prima ed essendo chiamata a confrontarmi con hiragana, katakana e kanji fin da subito, in modo molto veloce. (Ilaria, Pos. 4).

- *Positivo*

Il codice “Positivo” comprende 3 segmenti riconducibili al 20% (2) delle risposte che ragionano sulle ricadute positive sul piano personale legati all’esperienza di apprendimento:

La prima volta che ho affrontato il giapponese ho riscontrato facilità nell’apprendere la grammatica, ma quando ho affrontato il primo testo in lingua ho capito quanto sia distante il modo di pensare e di comunicare. Questo mi ha stimolato a studiare di più. (Francesca, Pos. 7).

- ***Categoria CONSEGUENZE***

La categoria “Conseguenze” comprende solo un codice, composto da 2 segmenti che osservano cambiamenti duraturi o trasformazioni riconducibili all’esperienza di apprendimento e al contatto con la lingua-cultura giapponese.

- *Nuove prospettive*

Sono stati codificati 2 segmenti sotto l’espressione “Nuove prospettive”, pari a circa il 20% (2) delle risposte ricevute, tutte che osservano l’apertura a nuovi orizzonti mentali, culturali o professionali grazie alla conoscenza della lingua-cultura giapponese, come chiaramente esemplificato dalla dichiarazione di Chiara:

Per me significa poter conoscere la lingua ad un livello che mi permette di parlare liberamente con un parlante madrelingua, anche di aspetti della cultura giapponese. (Chiara, Pos. 8).

3.3.1.2. Valutazione del livello di conoscenza del *keigo*

Le domande dalla 20 alla 30 del questionario in entrata rientrano nella categoria *Valutazione del livello di conoscenza del keigo*, e comprendono **dieci domande** a risposta aperta, una (domanda n. 28, *Percezione del keigo nella lingua-cultura giapponese*) analizzata qualitativamente con codici e temi emergenti attraverso un approccio ibrido, mentre il restante attraverso due griglie di valutazione diverse: una griglia per valutare la produzione scritta degli apprendenti in giapponese – ovvero la produzione di circa tre frasi rispecchiando la situazione descritta nel dialogo di esempio (*Produzione scritta in giapponese*) – e una griglia per valutare le produzioni scritte in italiano negli esercizi proposti nel set di domande¹¹⁵ (*Produzione scritta in italiano*). Di seguito si presentano i risultati ordinati relativamente a: *Produzione scritta in italiano*, *Produzione scritta in giapponese*, *Percezione del keigo nella lingua-cultura giapponese*.

3.3.1.2.1. Produzione scritta in italiano

Rientrano nella *Produzione scritta in italiano* le risposte a 8 domande (dalla 21 alla 27, e la domanda n. 29).

○ Domanda n. 21. Traduci in italiano il dialogo

Il dialogo da tradurre presenta il contesto di un colloquio di lavoro in azienda tra un candidato, uno studente di nome Yamamoto, e il capo di dipartimento, il signor Nakata (Appendice H).

Hanno risposto a questa domanda 9 partecipanti su 10, ovvero il 90% dei rispondenti. Il compito di traduzione del dialogo ha riportato una media complessiva pari a 3,44 su 5 nella categoria *Correttezza grammaticale e sintattica*, che comprende la valutazione dell'assenza di errori grammaticali, lessicali e sintattici, nonché la naturalezza e scorrevolezza del metatesto prodotto. Tale risultato indica una competenza generalmente soddisfacente nella resa in italiano, anche se si segnalano margini di miglioramento, in particolare per quanto riguarda il lessico e la naturalezza delle frasi. Per esempio, si notano alcuni errori formali legati alla naturalezza del testo e al mantenimento di alcuni elementi lessicali che avrebbero potuto ritrovare una traduzione più diretta in italiano.

Si riporta l'esempio della traduzione di Francesca (Pos. 8), che ha ricevuto, per la categoria *Correttezza grammaticale e sintattica* un punteggio complessivo di 2 su 5:

Yamamoto: scusi il disturbo. Sono Yamamoto dell'università Toowa. Siccome devo vedermi con il signor Tanaka alle 2 sono venuto qua.

Impiegato: È il signor Yamamoto quindi, prego aspetti pure dentro.

¹¹⁵ Per le griglie di valutazione si rimanda alle tabelle n. 7 e 8, *Supra*, 2.4.2.3.

Capo: Ah, ciao, Yamamoto giusto?

Yamamoto: esatto, piacere di conoscerla. Grazie per aver trovato il tempo di incontrarmi anche se è impegnato.

Capo: Tu sei il Kohai dell'università di Suzuki vero?

Y: Sì, esatto. È Suzuki Senpai che mi ha presentato questa azienda.

Capo: Ho sentito che vorresti far parte del dipartimento di design, come mai?

Y: Sì, ho interesse nel design degli annunci pubblicitari. È da un po' che studio ma oggi ho portato un annuncio che ho realizzato. Potrebbe darci un'occhiata se non le dispiace?

Capo: Ah davvero? Allora mi faccia vedere. Molto interessante.

Y: Grazie mille

Capo: vorrei vedere meglio in dettaglio, posso prenderlo in prestito un po'? Dopo ti contatterò.

Y: Ho capito, la ringrazio.

Per quanto attiene, invece, la valutazione relativa alla categoria *Resa culturale e pragmatica*, che considera la capacità di trasferire in italiano il livello di formalità, le sfumature relazionali e il tono del testo originale giapponese, i partecipanti hanno raggiunto una media di 3.77 sul totale complessivo di 5. Questo dato suggerisce una buona sensibilità nei confronti degli aspetti pragmatici e sociolinguistici della lingua di partenza e una discreta abilità nell'adeguare il registro in relazione al contesto e ai partecipanti all'interazione. Tuttavia, emergono alcune difficoltà nella resa di certe sfumature legate alla *cortesìa*, come la confusione tra l'uso dell'allocutivo *Tu* in italiano, non richiesto nella situazione di un colloquio di lavoro, neanche da parte del potenziale datore di lavoro, come esemplificato nella produzione di Elena (Pos. 6), che ha riportato un punteggio complessivo di 3 su 5 nella categoria *Resa culturale e pragmatica*:

Yamamoto: Permesso. Mi chiamo Yamamoto Jiro, dell'Università Towa. Sono venuto poiché alle 2 ho appuntamento con il direttore Nakata.

Impiegato: Sì, signor Yamamoto. Prego, attenda dentro.

Direttore: Eccoci, grazie, buon pomeriggio. Yamamoto, giusto?

Yamamoto: Sì, molto piacere. Grazie infinite per avermi ricevuto oggi.

Direttore: Tu sei una matricola dell'università di Suzuki, vero?

Yamamoto: Sì, esatto. È stato Suzuki a farmi l'onore di presentarmi quest'azienda.

Direttore: Ho sentito che vorresti entrare nella sezione di design di quest'azienda, ma come mai?

Yamamoto: Dunque, mi interessa la grafica pubblicitaria. L'ho studiata in precedenza, ma oggi le ho portato un annuncio che ho creato. Mi farebbe il piacere di dargli un'occhiata?

Direttore: Capisco. Dai, fammi un po' vedere. Allora, è davvero interessante.

Yamamoto: La ringrazio infinitamente.

Direttore: Siccome voglio guardarlo meglio, me lo lasci per un po'? Ti contatterò io più avanti.

Yamamoto: Assolutamente. È stato un vero piacere conoscerla.

○ *Domanda n. 22. Chi sono i partecipanti al dialogo?*

Il 100% dei partecipanti all'indagine ha risposto alla domanda. La valutazione della produzione scritta in questo caso si attesta sul 4,6 su 5, indicando una comprensione solida nella lettura del dialogo e nella distinzione dei partecipanti all'interazione. Tuttavia, alcuni rispondenti hanno ricevuto un punteggio inferiore in quanto non hanno identificato correttamente tutti i partecipanti al dialogo: è il caso di Giulia (Pos. 4) che ha indicato soltanto i personaggi di Yamamoto e «il suo capo», confondendo la figura del personaggio Nakata come suo *potenziale* datore di lavoro, ed escludendo la figura del receptionist dell'azienda.

○ *Domanda n. 23. Qual è il ruolo di ciascun partecipante nel dialogo?*

A questa domanda ha risposto il 100% dei partecipanti, riportando una valutazione complessiva di 4.5 su 5. Il punteggio riflette una buona capacità di interpretare i ruoli comunicativi e sociali implicati nella situazione descritta nel dialogo, come per esempio la distinzione tra ruoli di servizio – il/la receptionist d'azienda, il candidato e il direttore dell'azienda.

Nei casi in cui il punteggio si è attestato su valori leggermente inferiori, si è riscontrata un'osservazione generica, parziale o poco aderente al contesto comunicativo specifico. Per esempio, le risposte di Ilaria (valutata 3 su 5) e di Chiara (valutata 4 su 5) evidenziano correttamente una relazione asimmetrica, ma non specificano il contesto del colloquio di lavoro o le implicazioni pragmatiche del ruolo di ciascun partecipante:

Un dipendente e un suo superiore sul posto di lavoro. (Ilaria, Pos. 4).

Il capo è una figura più elevata rispetto a Yamamoto. (Chiara, Pos. 8).

○ *Domanda n. 24. Cosa puoi dedurre sull'identità (sociale e culturale) dei partecipanti attraverso il loro modo di parlare?*

Ha risposto a questa domanda il 100% dei partecipanti, riportando una valutazione media complessiva di 4.7 su 5, con particolare attenzione alla comprensione delle identità linguistico-

culturali dei partecipanti al dialogo. Le risposte evidenziano una buona capacità di cogliere le sfumature sociali e culturali veicolate attraverso la lingua-cultura, dimostrando consapevolezza del livello di formalità dei registri utilizzati e della relazione che intercorre tra i partecipanti al dialogo.

Molte risposte hanno messo in luce come la presenza del linguaggio onorifico, riflesso tra l'altro nell'utilizzo di sostantivi e avverbi, identifichi una posizione subordinata e rispettosa. Allo stesso modo, sono stati evidenziati tratti che contraddistinguono l'identità del direttore, come l'uso di espressioni più dirette o neutre, coerenti con un ruolo da "superiore".

Le risposte che hanno raggiunto un valore inferiore, 4 su 5, mostrano una buona comprensione delle dinamiche linguistico-culturali implicite nel dialogo, in particolare per quanto riguarda la distinzione tra *uchi* e *soto* in relazione all'uso del *sonkeigo* e del *kenjōgo*. Tuttavia, risultano abbastanza ridondanti o meno incisive nell'esplicitare i legami tra forma linguistica e identità sociale:

Yamamoto considera il direttore e l'impiegato superiori a sè, così come l'impiegato considera Yamamoto superiore a sè. Il direttore riflette il comportamento di Yamamoto e usa un registro più basso con lui. (Gabriele, Pos. 10).

- *Domanda n. 25. Qual è il motivo per cui i partecipanti utilizzano determinate forme di cortesia nel loro dialogo? Come cambia il linguaggio a seconda delle circostanze o del contesto?*

Il 100% dei partecipanti ha risposto a questa domanda, raggiungendo una valutazione media complessiva di 4,3 su 5. Il punteggio riflette una discreta comprensione delle dinamiche linguistiche legate alla cortesia nel contesto comunicativo e culturale giapponese.

Le risposte che hanno accumulato un punteggio inferiore (tra 3 e 4 su 5) evidenziano una comprensione generale del concetto di *cortesia*, ma presentano alcune imprecisioni o mancanze nei dettagli. Per esempio, alcune risposte riconoscono l'uso del linguaggio onorifico da parte di Yamamoto nei confronti del direttore e dell'impiegato, ma non approfondiscono adeguatamente le motivazioni legate all'impiego di tali espressioni (risposta di Sara, valutata 4 su 5). Altre risposte, invece, menzionano correttamente l'uso di forme onorifiche in relazione ai ruoli dei partecipanti, ma non analizzano come queste forme linguistiche cambino in base al contesto specifico, come in un'interazione formale in azienda (risposta di Andrea, valutata 3 su 5):

Yamamoto utilizza la forma onorifica nei confronti di impiegato e direttore perch[é] cerca lavoro nell'azienda dove lavorano, nel caso del direttore deve "alzare" (portare rispetto per) il direttore e "abbassare" sé stesso. L'impiegato utilizza l'onorifico per "alzare"

Yamamoto in quanto "esterno" all'azienda. Il direttore utilizza un linguaggio piano perché nella gerarchia sta più in alto di Yamamoto e dell'impiegato. (Sara, Pos. 1).

È un ambiente di lavoro. Cambia sulla base dei rapporti gerarchici. (Andrea, Pos. 7).

- *Domanda n. 26. Individua, nel dialogo, dove viene utilizzato il sonkeigo e il kenjōgo e spiegano l'uso contestualizzato.*

Il 100% dei partecipanti ha risposto a questa domanda, riportando una valutazione media complessiva di 4,6 su 5 che ha tenuto conto dell'approccio analitico al *keigo* (*sonkeigo* e *kenjōgo*). Le risposte mostrano, nella maggior parte dei casi, una buona capacità di riconoscere e distinguere le due principali forme di linguaggio onorifico giapponese.

In particolare, le risposte che hanno ottenuto una valutazione più bassa, pari a 4 su 5, pur evidenziando in generale una buona comprensione delle funzioni del *keigo*, presentano alcune limitazioni ricorrenti, come generalizzazioni eccessive (risposta di Andrea, valutata 4 su 5) o un approccio descrittivo più che interpretativo (risposta di Gabriele, valutata 4 su 5):

尊敬語 お待ちください ご覧になる Esprime azioni di una persona al di fuori [d]i sé.

謙讓語 いただきます 参ります 申します Esprime le proprie azioni. (Andrea, Pos. 7).

L'impiegato usa il sonkeigo nei confronti di Yamamoto per cortesia (お待ちください).

Yamamoto a sua volta usa il sonkeigo nei confronti del direttore per alzarlo rispetto a sé stesso (お忙しい, こちらの会社, ご覧になっていただけますか). (Gabriele, Pos. 10).

- *Domanda n. 27. Immagina che il dialogo che hai letto sia stato tra due amici. Come cambierebbero le espressioni onorifiche?*

La domanda ha ricevuto il 100% delle risposte da parte dei partecipanti, ottenendo una valutazione complessiva media pari a 4,4 su 5. Le risposte che hanno ottenuto una valutazione pari a 4 su 5 mostrano una riformulazione generalmente corretta del dialogo, ma presentano alcune imprecisioni o semplificazioni eccessive.

In particolare, alcuni partecipanti indicano correttamente che le espressioni onorifiche verrebbero sostituite da forme piane, ma non sempre forniscono esempi dettagliati o contestualizzati, limitandosi ad affermazioni come «[l]e espressioni onorifiche non sarebbero utilizzate, preferendo un linguaggio

che usa la forma piana di verbi e aggettivi» (Ilaria, Pos. 4, valutata 4 su 5). In altri casi, sono state suggerite modifiche corrette, ma non sufficientemente giustificate in relazione al nuovo contesto:

Il 様 verrebbe sostituito da くん, espressioni di cortesia come どうぞよろしくお願
い
しま[す] non verrebbero utilizzate e non verrebbero nemmeno utilizzate le espressioni
afferenti alla posizione dei referenti come 先輩 o 部長. (Anna, Pos. 2, valutata 4 su 5).

- Domanda n. 29. *Nel dialogo che hai letto, come cambierebbe il tono se fosse in italiano? Scrivi un breve esempio di dialogo simile, secondo la tua percezione della cortesia e della formalità in lingua italiana.*

Il 100% dei partecipanti ha risposto alla domanda, riportando una valutazione media complessiva di 4,6 su 5, con particolare attenzione alla capacità di cogliere e adattare il livello di cortesia e formalità del dialogo giapponese al contesto italiano, proponendo un esempio di dialogo coerente e naturale nel registro e nelle espressioni utilizzate.

La valutazione media riflette un buon equilibrio tra precisione e creatività nella riformulazione nel contesto italiano, evidenziando come la maggior parte dei rispondenti sia riuscita a mantenere la funzione comunicativa originale adeguandola alle consuetudini italiane: la maggior parte dei partecipanti percepisce la cortesia italiana soprattutto attraverso l'uso del "lei" e di un lessico più forbito. Si riporta di seguito la risposta di Giulia, valutata 5 su 5:

Il tono nel dialogo credo sarebbe limitato all'utilizzo del "lei" per esprimere una distanza e un rispetto reciproco tra i parlanti. Ad esempio si potrebbe dire: A: Buongiorno, sono qui per vedere il signor B, lo potrebbe informare? C: Certamente, dovrà attendere qualche minuto, in quanto il signor B al momento è impegnato. ... B: Salve! Lei è il signor A, giusto? Piacere di conoscerla! Nel dialogo i parlanti hanno utilizzato la terza persona oltre che lessico più adeguato al tipo di conversazione che stavano facendo (scelta di dire "attendere" piuttosto che "aspettare"). (Giulia, Pos. 3).

3.3.1.2.2. Produzione scritta in giapponese

Rientrano in questa categoria le risposte relative alla domanda n. 30, risposta dal 60% dei partecipanti:

- Domanda n. 30. Se ti trovassi nella posizione di Yamamoto e dovessi presentarti al responsabile di un'azienda giapponese, riformuleresti le battute del dialogo in giapponese utilizzando un linguaggio onorifico appropriato? Come lo faresti? Scrivi fino a tre frasi, assicurandoti che siano in linea con i ruoli e il contesto.

La valutazione media complessiva della categoria *Correttezza grammaticale* si attesta su 4,88 su 5, mostrando una buona padronanza delle strutture grammaticali e morfosintattiche. Piccoli errori emergono a livello lessicale, come per esempio la confusione nell'uso degli avverbi allocutivi, l'aggiunta del suffisso onorifico *-o* お davanti a verbi che non lo richiedono, e l'uso del *sonkeigo* in luogo del *kenjōgo*:

初めまして。こちらは山本と申します。仕事をお探すにするために、参りました。私が作った広告を持っていたら、ご覧になりませんか？ (Elena, Pos. 5, valutata 4 su 5 in *Correttezza grammaticale*).

Per quanto attiene, invece, l'*Accuratezza pragmatica*, si registra un punteggio medio complessivo di 4,33 su 5, indicando una discreta padronanza nell'uso del linguaggio onorifico in relazione al contesto comunicativo e dei livelli di formalità richiesti. Errori minori emergono anche qui a livello lessicale, questa volta nella mancata aggiunta del suffisso onorifico *-o* お davanti a sostantivi che lo richiedono, e viceversa l'utilizzo davanti a sostantivi che non lo richiedono:

1. 今日は -お-忙しいにもかかわらず、あるがとうございました。2. わたくしが広告のデザインも興味がございます。3. 少々ご覧になっていただけましょ
- うか。 (Anna, Pos. 2, valutata 4 su 5 in *Accuratezza pragmatica*).

3.3.1.2.3. Percezione del *keigo* nella lingua-cultura giapponese

Le risposte alla domanda *Credi che il keigo sia importante nella lingua-cultura giapponese? Perché?* sono state analizzate qualitativamente e hanno restituito un corpus complessivo di 406 parole, da cui sono stati ricavati 42 segmenti significativi. Come per le altre domande a risposta aperta analizzate qualitativamente attraverso un approccio ibrido, i segmenti non corrispondono a singole parole, ma a singole frasi o a più frasi consecutive, al fine di preservare l'integrità dei concetti espressi dai partecipanti, lasciando emergere le categorie senza l'influenza di teorie predefinite (Charmaz, 2014), e al contempo integrando anche riferimenti concettuali deduttivi

quando necessario. Alcuni segmenti sono stati associati a più codici, sia all'interno della stessa categoria che tra categorie diverse, a causa della natura interconnessa dei concetti e dei temi successivamente emergenti.

Sono stati individuati 15 codici, raggruppati in sette ampie categorie, come mostrato in figura 70 che ne illustra la descrizione e la percentuale che indica il rapporto tra il numero dei segmenti e quello dei rispondenti al questionario associato a ciascun codice:

CATEGORIA	CODICI	DESCRIZIONE	%
DISTANZA	Ruoli	Riferimento alla gerarchia e ai ruoli propriamente detti (es. superiore/subordinato; cliente/venditore, etc.)	70%
	Distanza formale	Attenzione al grado di formalità richiesto dalla situazione comunicativa.	30%
	Distanza emotiva	Percezione del <i>keigo</i> come filtro emotivo tra i parlanti.	10%
RISPETTO	Rispetto relazionale	Rispetto verso l'interlocutore o il referente.	20%
	Rispetto normativo	Rispetto verso le convenzioni e le norme sociali.	10%
CONSAPEVOLEZZA INTERCULTURALE	Conoscenze	Riferimenti a conoscenze pregresse (apprese, osservate).	30%
	Evitare l'etnocentrismo	Astenersi dal giudicare altre culture usando come metro di paragone solo la propria.	10%
	Consapevolezza dell'uso	Conoscenza della caratteristica situata del <i>keigo</i> .	20%
OSTACOLI	Difficoltà	Difficoltà legate alla complessità grammaticale, pragmatica e appropriatezza situazionale.	10%
	Difficoltà di traduzione	Problemi relativi alla resa del <i>keigo</i> in italiano.	10%
ASTRAZIONE	Solo giapponese	Il <i>keigo</i> è rappresentato come qualcosa di "unico" o "tipico" della lingua-cultura giapponese e difficilmente comparabili con altri sistemi linguistici.	70%
RIFLESSIONE LINGUISTICO-PRAGMATICA	Uso situato e generale	Il <i>keigo</i> viene compreso come forma linguistica che cambia in base alla situazione e al contesto comunicativo.	20%
	Funzione referenziale	Il <i>keigo</i> viene visto come mezzo per chiarire il riferimento all'interno della frase.	10%
	Funzione comunicativa	Comprensione del <i>keigo</i> come risorsa per gestire efficacemente l'interazione.	20%
ARMONIA	Mantenimento dell'armonia	Il <i>keigo</i> è visto come mezzo per evitare scontri, garantire fluidità relazione e assicurare il buon andamento della conversazione.	10%

Figura 70. Valutazione del livello di conoscenza del *keigo*. Categorie, codici e segmenti rilevati nella risposta aperta nel questionario in entrata.

- **Categoria DISTANZA**

Rientrano nella categoria denominata “Distanza” 14 segmenti che indicano il riconoscimento della distanza sociale veicolata attraverso l’uso del *keigo*. Sono 3 i codici classificati in questa categoria:

- *Ruoli*

Sono stati codificati 9 segmenti sotto l’espressione “Ruoli”, pari al 70% (7) delle risposte ricevute. Queste fanno particolarmente riferimento alla gerarchia e ai ruoli propriamente detti (es. superiore/subordinato; cliente/venditore, etc.), come afferma Sara che evidenzia la peculiarità della distinzione in ruoli nella società giapponese:

Credo [sia importante il *keigo*], sia per una questione di mantenimento della gerarchia sociale sempre stata presente nella tradizione giapponese, sia perché è un modo di relazionarsi nei confronti dei superiori che esprime rispetto nei loro confronti, riconoscendo il loro status. (Sara, Pos. 1)

○ *Distanza formale*

Rientrano sotto il codice “Distanza formale” complessivamente 4 segmenti, rappresentati dal 30% delle risposte ricevute che sottolineano l’attenzione al grado di formalità richiesto dalla situazione comunicativa, come esemplificato nella dichiarazione di Andrea, il quale evidenzia la capacità del linguaggio di riflettere e costruire relazioni sociali:

[Il *keigo*] permette di stabilire i rapporti orizzontali e verticali tra i parlanti.
(Andrea, Pos. 6).

○ *Distanza emotiva*

Soltanto un segmento significativo è stato codificato sotto l’espressione “Distanza emotiva”, ripreso da un solo rispondente (10%), sottolineando la percezione del *keigo* come filtro emotivo tra i parlanti:

[C]redo sia importante perché denota [...] la vicinanza emotiva. (Anna, Pos. 2).

• ***Categoria RISPETTO***

Nella categoria “Rispetto” confluiscono complessivamente due codici, sostenuti da 4 segmenti che, in particolare, attribuiscono il *keigo* a una funzione relazionale:

○ *Rispetto relazionale*

Sono stati individuati 3 segmenti nel codice “Rispetto relazionale”, sostenuto da 2 risposte (20%) che evidenziano la percezione del *keigo* in termini di rispetto verso l’interlocutore o il referente. In particolare, come suggerisce Sara:

[Il *keigo*] è un modo di relazionarsi nei confronti dei superiori che esprime rispetto nei loro confronti. (Sara, Pos. 1).

○ *Rispetto normativo*

Rientra sotto il codice “Rispetto normativo” un solo segmento, individuato in una sola risposta (10%), che concepisce il *keigo* sotto forma di rispetto verso le convenzioni e le norme sociali:

[...] perch[é] è una società che dà grande valore alla scala sociale e al rispetto delle norme e dell’autorità. (Gabriele, Pos. 10).

• ***Categoria CONSAPEVOLEZZA CULTURALE***

Confluiscono nella categoria “Consapevolezza Culturale” un numero complessivo di 8 segmenti, distribuiti su 3 codici che evidenziano la capacità di confrontare il sistema della cortesia giapponese con quello della propria lingua-cultura:

- *Conoscenze*

Sono stati codificati 5 segmenti sotto l’espressione “Conoscenze”, per indicare riferimenti a conoscenze pregresse (apprese, osservate). I risultati sono attribuibili a un numero complessivo di 3 risposte, che rappresenta il 30% dei partecipanti all’indagine. Per esempio, Elena, impegnata nell’approfondimento della cultura dei *bōsōzoku*, riscontra congruenze nell’utilizzo del *keigo* da parte dei giovani, spesso caratterizzati da una forte gerarchia:

Questo faceva sì che il vocabolario quotidiano di questi ragazzi fosse pieno di slang, talvolta sgrammaticato o comunque molto informale ma allo stesso tempo spesso per rivolgersi alle "cariche" più alte veniva utilizzato il *keigo*. (Elena, Pos. 5).

- *Evitare l’etnocentrismo*

Sotto l’espressione “Evitare l’etnocentrismo” è stato codificato solo un segmento significativo, da parte di una sola rispondente (10%), osservando l’astensione dal giudicare altre culture usando come metro di paragone solo la propria:

[È] rischioso giudicare un aspetto culturale così diverso da ciò che conosco nella cultura in cui sono cresciuto. (Giulia, Pos. 3)

- *Consapevolezza dell’uso*

Rientrano in questo codice 2 segmenti, riconducibili a 2 risposte ricevute (20%) che riflettono la conoscenza della caratteristica situata del *keigo*, come per esempio l’osservazione secondo cui l’uso del *keigo* dipende non solo dal ruolo dei parlanti, ma anche dal contesto in cui avviene la conversazione:

Perché ti permette di interagire con le persone in ambienti che necessitano deferenza, come ad esempio l’ambiente lavorativo. (Francesca, Pos. 7).

- ***Categoria OSTACOLI***

Sono confluiti nella categoria “Ostacoli” solo 2 segmenti, distribuiti in due codici, che osservano, in particolare, le difficoltà legate all’uso e alla decodifica del *keigo*:

- *Difficoltà*

Rientra nel codice “Difficoltà” un solo segmento, riconducibile a una sola risposta (10%) che evidenzia difficoltà legate alla complessità grammaticale, pragmatica e appropriatezza situazionale, anche per chi il giapponese è la sua lingua materna:

So che molti madrelingua trovano difficoltoso utilizzarlo e non tutti sono fluenti in keigo. (Elena, Pos. 5).

- *Difficoltà di traduzione*

Il codice “Difficoltà di traduzione” è rappresentato da un solo segmento, pari al 10% (1) delle risposte ricevute, riflettendo maggiormente sui problemi relativi alla resa del *keigo* in italiano:

[I]l keigo permette di [dare valore alla scala sociale e al rispetto delle norme e dell'autorità] co[n] sfumature che non trovano equivalenti esatti in altre lingue. (Gabriele, Pos. 10).

- ***Categoria ASTRAZIONE***

La categoria “Astrazione” si riferisce alla percezione del *keigo* come elemento linguistico-culturale distante e assolutamente non paragonabile ad altre lingue-culture. Rientrano in questa categoria complessivamente 8 segmenti, distribuiti in un unico codice significativo:

- *Solo giapponese*

Il 70% (7) dei rispondenti ha osservato il *keigo* come qualcosa di "unico" o "tipico" della lingua-cultura giapponese e difficilmente comparabile con altri sistemi linguistici, soprattutto con la loro lingua-cultura materna, l'italiano:

[Il keigo è importante] perch[é] [il Giappone] è una società che dà grande valore alla scala sociale e al rispetto delle norme e dell'autorità. (Gabriele, Pos. 10).

- ***Categoria RIFLESSIONE LINGUISTICO-PRAGMATICA***

Sono stati classificati nella categoria “Riflessione linguistico-pragmatica” complessivamente 5 segmenti, distribuiti in 3 codici che indicano consapevolezza delle strategie linguistiche e pragmatiche legate all'uso del *keigo*:

- *Uso situato e generale*

Il codice “Uso situato e generale” è caratterizzato dalla presenza di 2 segmenti, pari al 20% delle risposte ricevute, e si riferisce al *keigo* come forma linguistica che cambia in base alla situazione e al contesto comunicativo, come osservato particolarmente da Anna:

Sì, credo sia importante perché denota il grado di distanza tra una persona e l'altra, la vicinanza emotiva. Serve a esprimere il riconoscimento di tale distanza e a mostrarsi rispettosi di essa. (Anna, Pos. 2).

- *Funzione referenziale*

Rientra sotto il codice “Funzione referenziale” un solo segmento riconducibile a una sola risposta (10%) che osserva il *keigo* come mezzo per chiarire il riferimento all’interno della frase:

[Il keigo] è utile per capire a chi si fa riferimento all’interno della frase. (Marta, Pos. 9).

○ *Funzione comunicativa*

Il codice “Funzione comunicativa” si caratterizza per la presenza di 2 segmenti in particolare, riconducibili al 20% (2) dei partecipanti, i quali hanno osservato il *keigo* come risorsa per gestire efficacemente un’interazione:

[Il keigo è importante] perch[é] comunque è una parte fondamentale della lingua necessaria per mantenere alcune relazioni sociali. (Chiara, Pos. 8).

● ***Categoria ARMONIA***

Confluisce nella categoria “Armonia” solo un segmento significativo, distribuito, quindi, in un solo codice che riconosce il *keigo* nella costruzione e nel mantenimento dell’armonia relazionale:

○ *Mantenimento dell’armonia*

Soltanto una risposta caratterizza il codice “Mantenimento dell’armonia” (10%), quella di Chiara osservata nel codice “Funzione comunicativa”, che vede in particolare il *keigo* come mezzo per evitare scontri, garantire fluidità nella relazione e assicurare il buon andamento della conversazione.

3.3.2. Attività in itinere

I risultati dell’attività in itinere si basano essenzialmente sulla valutazione della produzione scritta in giapponese, relativa alla creazione di almeno tre frasi riprendendo il contesto e i ruoli-identità suggeriti da un dialogo proposto in *Bocchan* di Natsume Sōseki. I partecipanti hanno avuto la possibilità di scegliere un dialogo tra cinque proposti durante le lezioni e di crearne uno *ex-novo* rispettando la situazione ivi suggerita. Solo 8 partecipanti hanno consegnato il compito.

I dialoghi proposti sono:

1. 小使が来て何ですかと云うから、何ですかもあるもんか、バツタを床の中に飼っとく
奴がどこの国にある。間拔め。 と叱ったら、私は存じませんと弁解をした。存じませ

んで済むかと箒を椽側へ抛り出したら、小使は恐る恐る箒を担いで帰って行った。

(Natsume, 1956, 233).

Il bidello venne a chiedermi cosa stesse succedendo. «Non lo vede cosa succede? Ha mai sentito di qualcuno che alleva cavallette nel letto? Imbecille!» lo insultai, al che lui si giustificò dicendo che non ne sapevaniente. «Crede di cavarcela così?» ribattei buttando la scopa nell'*engawa*. Il bidello andò a raccogliarla facendosi piccolo piccolo e scappò via. (Natsume, 2014, 40).

2. ところへ待ちかねた、うらなり君が気の毒そうにはいって来て少々用事がありまして、遅刻致しましたと慇懃に狸に挨拶をした。(Natsume, 1956, 257)

Finalmente Zuccacerba, che stavamo tutti aspettando, entrò con aria mortificata. Era stato trattenuto da un impegno, disse, e salutò rispettosamente il preside scusandosi per il ritardo. (Natsume, 2014, 63).

3. 車屋が、どちらへ参りますと云うから、だまって尾いて来い、今にわかる、と云って、すたすたやって来た。(Natsume, 1956, 264).

Il vetturino mi chiese dove fossi diretto. «Stai zitto e seguimi, ora ci penso» gli dissi, e mi incamminai a passo deciso. (Natsume, 2014, 70).

4. まあお上がりと云うところを、ちょっとお目にかかりたいからと、主人を玄関まで呼び出して実はこれこれだが君どこか心当りはありませんかと尋ねてみた。(Natsume, 1956, 264-265).

Mi invitò a entrare, ma quando le dissi che volevo solo parlare un momento al padrone di casa, andò a chiamare Zuccacerba e lo fece venire nell'ingresso. Dopo aver spiegato al mio amico come stavano le cose, gli domandai se per caso non fosse a conoscenza di qualche posto adatto a me. (Natsume, 2014, 71).

5. それから二三日して学校から帰るとお婆さんがにこにこして、へえお待遠さま。やっ
と参りました。と一本の手紙を 持って来てゆっくりご覧と云って出て行った。
(Natsume, 1956, 269).

Due o tre giorni dopo, quando tornai da scuola, la vecchia signora tutta sorridente mi portò una lettera nella mia stanza. «Ecco qui, ecco qui, è arrivata. La lascio leggere tranquillo» mi disse, e uscì. (Natsume, 2014, 74).

La selezione dei dialoghi da parte dei partecipanti ha evidenziato una preferenza distribuita come segue: il **dialogo n. 2** è stato scelto da **3 apprendenti** (37,5%); il **dialogo n. 3** è stato selezionato da **2 partecipanti** (37,5%), mentre il **dialogo n. 5** è stato scelto soltanto da **2 partecipanti** (25%). Anche per questa attività in itinere, le produzioni scritte in giapponese sono state valutate, da un soggetto controllore di madrelingua giapponese, per la *correttezza grammaticale* e l'*accuratezza pragmatica*.

○ Dialogo n. 2

Gli apprendenti che hanno selezionato il dialogo n. 2 come esempio situazionale di formulazione di frasi hanno raggiunto un punteggio medio complessivo di 4,66 su 5, valutati per la *correttezza grammaticale*. Una sola risposta (Anna, valutata 4 su 5) contiene un piccolo errore verbale, ovvero l'aggiunta di un ulteriore verbo in *sonkeigo* che risulta ridondante nel complesso della frase:

「遅くなって申し訳ありません。よていより長く おかげになって しまい申し訳ありません。」 (Anna, Pos. 2).

Dal punto di vista dell'*Accuratezza pragmatica*, si registra un punteggio medio complessivo pari a 5 su 5, non rilevando, perciò, problemi nella comprensione e nell'utilizzo, dal punto di vista pragmatico, del *keigo*, sia per il *sonkeigo* che per il *kenjōgo*. Si riporta, a titolo esemplificativo, la produzione di Ilaria, valutata 5 su 5 sia dal punto di vista grammaticale che pragmatico:

ジュゼッペさんが教室に入ってきた時、授業はもう始まりまして、先生に「授業に遅れて申し訳ございません。電車のストライキがございましたので、歩いて参らなければなりませんでした。」と言いました。 (Ilaria, Pos. 4).

○ Dialogo n. 3

Gli apprendenti che hanno preso a modello il dialogo n. 3 hanno raggiunto un punteggio medio complessivo di 5 su 5, per quanto riguarda la *Correttezza grammaticale*. In particolare, non si rilevano

errori a livello morfologico, lessicale e sintattico. Si riporta, per esempio, la produzione di Elena, che ha raggiunto un punteggio di 5 su 5 sia dal punto di vista grammaticale che pragmatico:

1. ご注文は、何になさいますか。
2. 申し訳ございませんが、お返しをしかねます。(Elena, Pos. 5).

Dal punto di vista dell'*Accuratezza pragmatica*, invece, gli apprendenti hanno raggiunto un punteggio medio complessivo di 4,66 su 5, registrando piccoli errori a livello lessicale, come l'aggiunta del suffisso onorifico *-o* お davanti a sostantivi che non lo richiedono, ovvero quei sostantivi che si riferiscono al parlante:

車屋：「その荷物が重そうですね。お持ちしましょうか。」

坊ちゃん：「うん、お願い。」

坊ちゃん：「これは宛先だ。」

車屋：「畏まりました。お客様の荷物はお宅の中までお持ちいたします。雨が降りはじめたので、私のお傘をお貸ししましょうか。」

坊ちゃん：「うん、お願い。」 (Giulia, Pos. 3, valutata 4 su 5 per l'*accuratezza pragmatica*).

○ Dialogo n. 5

I due partecipanti che hanno scelto il dialogo n. 5 come modello situazionale delle loro produzioni scritte hanno raggiunto un punteggio medio complessivo pari a 4,5 su 5, valutati per la *Correttezza grammaticale*. In particolare, si registrano piccoli errori a livello morfologico e verbale, come la resa in *sonkeigo* di un verbo di cui ne è sprovvisto:

- A. すみません、この寝具を換えてください。
- B. はい、すぐにお換えします。他にはおありになりましょうか。(Andrea, Pos. 7, valutato 4 su 5 per la *correttezza grammaticale*).

Per quanto attiene, invece, l'*Accuratezza pragmatica*, si registra un punteggio medio complessivo pari a 5 su 5, mostrando chiaramente l'uso della lingua adeguato al contesto comunicativo e alla

relazione tra interlocutori. Si riporta, a titolo esemplificativo, la produzione scritta di Chiara, comprendente anche una piccola aggiunta, da parte del soggetto controllore il quale, sebbene abbia valutato la produzione di Chiara come *pragmaticamente* eccellente, ha precisato la naturalezza del costruito di *goshuppatsu saremashita* ご出発されました senza il suffisso onorifico *go-* ご davanti a *shuppatsu* 出発, poi preceduta dalla forma passiva di *suru* する espressa in *sonkeigo*:

A. 書類ご覧になりましたか。全部大丈夫でしょうか。

B. はい、大丈夫です。

A. どうもありがとうございます。

A. 社長はもう ご出発されましたか。

B. はい、もう ご出発されました。(Chiara, Pos. 8, valutata 5 su 5 sia dal punto di vista grammaticale che pragmatico).

3.3.3. Questionario in uscita

Il questionario in uscita è stato compilato da cinque partecipanti, ovvero il 50% in meno rispetto ai rispondenti del questionario in entrata. Le risposte sono state consegnate in formato digitale, attraverso la piattaforma Google Form, tra il 13 marzo e il 20 aprile del 2025, per poi essere importate e analizzate tematicamente attraverso il software QDA Liner, con codici creati mediante un approccio ibrido – deduttivo e induttivo (Proudfoot, 2023) – per discutere sui principali temi emergenti.

Le risposte sono state raggruppate in due categorie:

1. Valutazione dell'attività didattica (3.3.3.1);
2. Percezione del *keigo* in uscita (3.3.3.2).

3.3.3.1. Valutazione dell'attività didattica

I risultati della *Valutazione dell'attività didattica* si basano sulle risposte a **quattro domande a risposta chiusa** e **quattro domande a risposta aperta**, queste ultime analizzate qualitativamente con codici e categorie emergenti.

Le domande a risposta chiusa – dalla 2 alla 5 del questionario in uscita – hanno permesso di valutare l'efficacia della strategia della traduzione, e la sua intersezione con il *translanguaging*, nel percorso didattico del *laboratorio sul keigo*, mentre le domande a risposta aperta – dalla 6 alla 9 –

hanno restituito prospettive riguardo alla percezione dell'impatto delle attività proposte durante il laboratorio, con particolare attenzione alla percezione della lingua, della cultura e del processo di apprendimento. Tutti i partecipanti hanno risposto a tutte le domande proposte nel questionario in uscita.

Alla domanda *“Su una scala da 1 (per niente) a 5 (molto), quanto l'uso e il confronto con la tua lingua materna ti ha aiutato a capire le dinamiche di cortesia espresse dal keigo in giapponese?”* (n. 2), il 60% dei partecipanti ha indicato il valore di 4, mentre il 40% il valore di 5, indicando un livello di accordo medio-alto rispetto all'utilità del confronto con la propria lingua-cultura materna durante il processo di apprendimento.

Risultati simili provengono anche dalle risposte alla domanda n. 3, in cui veniva chiesto di valutare l'utilità della traduzione di estratti letterari per migliorare la comprensione del giapponese. La maggior parte dei rispondenti, pari all'80%, ha indicato il valore massimo, cinque, mentre solo un partecipante ha indicato il valore 4, mostrando comunque una valutazione complessivamente molto positiva della strategia didattica adoperata.

Le risposte alla domanda *“Su una scala da 1 (molto insoddisfatto/a) a 5 (molto soddisfatto/a), qual è, in generale il tuo grado di soddisfazione riguardo l'approccio didattico utilizzato nel laboratorio?”* (n. 4) si rivelano piuttosto equilibrate su un livello medio alto, con il 40% che ha indicato il valore di 5, un altro 40% il valore di 4, e soltanto un partecipante ha indicato il valore di 3.

Anche l'ultima domanda a risposta chiusa, caratterizzata dalla scala Likert, ha restituito dei risultati complessivamente tendenti a un livello medio-alto, con il 60% dei partecipanti che ha indicato il valore di 5, mentre il restante 40% si distribuisce tra il valore di 4 (20%) e il valore di 3 (20%), mostrando la propensione di includere attività di traduzione nelle lezioni di lingua-cultura giapponese.

Le quattro domande a risposta aperta hanno restituito un corpus complessivo di 866 parole, da cui sono stati ricavati 118 segmenti significativi. Come per altre analisi qualitative effettuate nel presente lavoro, i segmenti non corrispondono a singole parole, ma a singole frasi o a più frasi consecutive, al fine di preservare l'integrità dei concetti espressi dagli apprendenti, lasciando innanzitutto emergere le categorie senza l'influenza di teorie predefinite (Charmaz, 2014), al contempo integrando anche riferimenti concettuali deduttivi quando necessario. Alcuni segmenti sono stati associati a più codici, sia all'interno della stessa categoria che tra categorie diverse, a causa della natura interconnessa dei concetti e dei temi successivamente emergenti.

Sono stati individuati 19 codici, distribuiti in sei ampie categorie, come mostrato in figura 71 insieme alla descrizione e alla percentuale che indica il rapporto tra il numero dei segmenti e quello dei partecipanti a ciascun codice:

CATEGORIA	CODICI	DESCRIZIONE	%
RUOLO DELLA LETTERATURA	Comprensione dei rapporti interpersonali	Riconoscimento delle dinamiche relazionali tra i partecipanti a un'interazione	40%
	Comprensione dei contesti	Comprensione delle situazioni comunicative in rapporto al contesto socioculturale.	40%
	Comprensione della lingua in uso	Osservazione degli usi concreti della lingua in uso nelle interazioni.	30%
	Chiarimenti sul <i>keigo</i>	Comprensione e riconsiderazione delle dinamiche sottese all'utilizzo del <i>keigo</i> nelle interazioni.	50%
SVILUPPO DELLE COMPETENZE	Competenza traduttiva	Miglioramento nella capacità di trasporre un testo dal giapponese alla propria lingua-materna e viceversa.	50%
	Consapevolezza processo traduttivo	Riflessioni sul modo di tradurre, sulle strategie e sul processo traduttivo <i>lato sensu</i> .	20%
	Comprensione delle dinamiche ruolo-identità	Osservazione del rapporto che intercorre tra la lingua e la negoziazione dei ruoli-identità in un'interazione.	30%
	Competenze trasversali	Sviluppo di abilità critiche, analitiche e specificamente interculturali.	20%
DIFFICOLTÀ	Nella traduzione	Ostacoli incontrati nella resa interlinguistica dei testi.	20%
	Nella produzione di frasi	Difficoltà nella creazione autonoma di frasi o testi.	10%
	Nell'uso del <i>keigo</i>	Incertezze e problematiche relative alla percezione e all'impiego corretto delle forme onorifiche giapponesi.	10%
PERCEZIONE DELLA TRADUZIONE	Utilità della traduzione	Riconoscimento della traduzione come ponte tra due lingue-culture e acquisire consapevolezza linguistica e culturale.	50%
	Suggerimenti	Desiderio di svolgere più esercizi di traduzione durante le lezioni.	10%
ASTRAZIONE	Diminuzione	Riduzione nella percezione del <i>keigo</i> come fatto linguistico-culturale appartenente solo al caso giapponese.	40%
	Osservazione e diminuzione delle differenze	Riconoscimento e riduzione delle distanze culturali ovvero delle differenze che intercorrono tra le due lingue-culture in esame	30%
	Inconsapevolezza	Mancato riconoscimento dell'aumento delle proprie competenze e assenza di consapevolezza rispetto alla dimensione linguistico-culturale del <i>keigo</i> .	50%
CONSAPEVOLEZZA	Consapevolezza culturale	Riconoscimento delle specificità culturali sottese all'uso linguistico.	50%
	Consapevolezza linguistica	Riflessione attiva sulla lingua e sull'uso della lingua.	50%
	Ragionare su lingue-culture	Capacità critica sul collegamento tra lingue-culture in chiave metalinguistica e metaculturale.	50%

Figura 71. Valutazione dell'attività didattica. Categorie, codici e segmenti rilevati nelle risposte aperte nel questionario in uscita.

- **Categoria RUOLO DELLA LETTERATURA**

Sono stati codificati 26 segmenti nella categoria “Ruolo della letteratura”, che osserva particolarmente il ruolo che gioca la letteratura nella comprensione della lingua-cultura giapponese, offrendo spunti per riflessioni linguistiche e culturali. I codici individuati in questa categoria sono complessivamente 4:

- *Comprensione dei rapporti interpersonali*

Rientrano sotto il codice “Comprensione dei rapporti interpersonali” 5 segmenti, pari al 40% dei partecipanti, i quali riconoscono maggiormente le dinamiche relazionali tra i partecipanti a un'interazione attraverso la lettura e comprensione di un estratto di letteratura:

[Lavorare su testi letterari mi] [h]a aiutato nella comprensione della loro percezione di ruolo all'interno della società/ comunità di cui fanno parte. (Andrea, Pos. 1).

○ *Comprensione dei contesti*

Sono stati codificati 7 segmenti sotto l'espressione "Comprensione dei contesti", che rappresenta circa il 40% delle risposte ricevute. Queste fanno esplicitamente riferimento alla comprensione delle situazioni comunicative in rapporto al contesto socioculturale, come evidenzia Anna, la quale apprezza l'osservazione dei fenomeni linguistico-culturali attraverso dialoghi estratti dalla letteratura e non su frasi standard e senza contesto che spesso vengono presentate nella maggior parte dei libri di testo:

Lavorare sui testi letterari, e non su frasi avulse, è stato molto utile. In primis per contestualizzare le varie frasi e quindi comprendere bene come quando e perch[é] un determinato registro viene utilizzato. (Anna, Pos. 2).

○ *Comprensione della lingua in uso*

Circa 3 segmenti sono stati codificati come "Comprensione della lingua in uso", pari al 30% (3) delle risposte che osservano particolarmente gli usi concreti della lingua in uso nelle interazioni proposte nei dialoghi individuati nella letteratura:

Il fatto che i testi erano in realtà romanzi con una trama e un contesto specifico è stato molto utile per capire le scelte "grammaticali" presenti negli estratti analizzati a lezione. (Gabriele, Pos. 3).

○ *Chiarimenti sul keigo*

Sono stati individuati 11 segmenti sotto il codice "Chiarimenti sul *keigo*", riconducibili al 50% delle risposte ricevute. Queste evidenziano in particolar modo una spiccata comprensione e riconsiderazione delle dinamiche sottese all'utilizzo del *keigo* nelle interazioni, soprattutto relative, e successivamente contestualizzate, a dialoghi presenti nei testi letterari. Per esempio, Ilaria mostra una presa di coscienza riguardo alla varietà d'uso del linguaggio onorifico giapponese oltre i contesti formali e professionali tipici, passando da una visione rigida e statica a una più fluida e dinamica del *keigo*:

Mi ha aiutato soprattutto per comprendere come il *keigo* funzioni e venga impiegato in una conversazione che esuli da quella classica di dipendente-azienda. Lavorare su testi letterari quindi mi ha permesso di vedere meglio il *keigo* impiegato in un contesto più vivo e quotidiano. (Ilaria, Pos. 4).

Gabriele, invece, suggerisce una comprensione più profonda e contestualizzata non solo della lingua – espressa attraverso il *keigo* in particolare – ma anche della cultura e dei valori che vi sono strettamente connessi:

Credo che lavorare su testi letterari, e quindi non semplicemente su frasi individuali o dialoghi isolati, sia stato utile per capire meglio l'utilizzo del *keigo* e di conseguenza anche delle esperienze e dei valori culturali giapponesi.
(Gabriele, Pos. 3).

- ***Categoria SVILUPPO DELLE COMPETENZE***

La categoria “Sviluppo delle competenze” si caratterizza per la presenza complessiva di 16 segmenti, tutti focalizzati sulla percezione dello sviluppo di abilità e di consapevolezza, distribuiti in 4 diversi – ma interrelati – codici:

- *Competenza traduttiva*

Rientrano sotto il codice “Competenza traduttiva” 6 segmenti, pari al 50% delle risposte ricevute che mostrano un miglioramento nella capacità di trasporre un testo dal giapponese alla propria lingua-cultura materna e viceversa. Gabriele, per esempio, riassume il punto di vista della maggior parte dei partecipanti:

Sì, credo che il mio livello di competenza sia cresciuto, in particolare nel modo in cui devo affrontare le traduzioni dall'italiano al giapponese e dal giapponese all'italiano. (Gabriele, Pos. 3).

- *Consapevolezza processo traduttivo*

Sono stati codificati 2 segmenti sotto l'espressione “Consapevolezza processo traduttivo”, riscontrato nel 20% (2) dei partecipanti. Questi riflettono, particolarmente, sul modo di tradurre, sulle strategie e sul processo traduttivo *lato sensu*, come meglio esemplificato da Andrea:

[Le attività di traduzione] [s]ono state molto utili, in questo modo ho potuto riconstatare quanto sia difficile passare da una lingua all'altra in poco tempo, mantenendo le strutture e i termini adeguati di entrambe le lingue. (Andrea, Pos. 1).

- *Comprensione delle dinamiche ruolo-identità*

Si identificano, sotto il codice “Comprensione delle dinamiche ruolo-identità”, 5 segmenti, pari al 30% (3) delle risposte ricevute, tutte che osservano in particolare il rapporto che intercorre tra la lingua e la negoziazione dei ruoli-identità in un'interazione, soprattutto attraverso il ricorso alla letteratura e alla traduzione:

Dall'estratto di "Residenza per signore sole", si nota come sia fondamentale far vedere agli altri il proprio posto all'interno della scala sociale, al di là del rapporto che intercorre tra le due persone. (Andrea, Pos. 1).

- *Competenze trasversali*

Il codice "Competenze trasversali" si riferisce allo sviluppo di abilità critiche, analitiche e specificamente interculturali, riscontrato in 3 segmenti, pari al circa 20% delle risposte ricevute. Elena, per esempio, percependo ancora il *keigo* come qualcosa di complicato e alquanto lontano dalla sua lingua-cultura materna, evidenzia in particolare lo sviluppo della consapevolezza metalinguistica e la capacità di analisi pragmatica, competenze che vanno oltre la semplice conoscenza grammaticale:

Pensavo il keigo fosse molto difficile prima di partecipare al laboratorio. Ancora lo penso ma credo di essere diventata più brava a distinguerlo all'interno delle frasi. (Elena, Pos. 5).

- ***Categoria DIFFICOLTÀ***

Alla categoria "Difficoltà" afferiscono complessivamente 4 segmenti che evidenziano maggiormente ostacoli e sfide legate all'apprendimento e alla traduzione. Rientrano in questa categoria 3 codici:

- *Nella traduzione*

Il codice relativo alla difficoltà "Nella traduzione" è riscontrato in 2 segmenti, pari al 20% dei rispondenti che osservano principalmente ostacoli incontrati, durante l'apprendimento, nella resa interlinguistica dei testi:

Talvolta a casa mi sono trovata in difficoltà traducendo in modo del tutto errato.
(Anna, Pos. 2).

- *Nella produzione di frasi*

Rientra sotto il codice relativo alla difficoltà "Nella produzione di frasi" soltanto un segmento, riconducibile a una sola partecipante (10%) che lamenta alcune difficoltà legate alla creazione autonoma di frasi o testi:

In classe ho trovato particolarmente difficile dover inventare frasi, sia in italiano che in giapponese. (Anna, Pos. 2).

- *Nell'uso del keigo*

Il codice relativo alla difficoltà "Nell'uso del *keigo*" si compone di un solo segmento, pari al 10% dei rispondenti, che lamentano incertezze e problematiche relative alla percezione e all'impiego corretto delle forme onorifiche giapponesi:

All'inizio il keigo risulta sempre difficile da utilizzare, contando anche che addirittura i nativi giapponesi ne sbagliano spesso l'utilizzo. (Andrea, Pos. 1).

- **Categoria PERCEZIONE DELLA TRADUZIONE**

Alla categoria “Percezione della traduzione” afferiscono 11 segmenti che considerano il ruolo della traduzione come strategia didattica. I segmenti sono stati distribuiti in 2 codici principali:

- *Utilità della traduzione*

Rientrano sotto il codice “Utilità della traduzione” 9 segmenti, riconducibili al 50% delle risposte ricevute, che riconoscono la traduzione come ponte tra due lingue-culture e che promuove consapevolezza linguistica e culturale:

Credo che le attività di traduzione siano state molto utili, soprattutto per capire che è possibile trovare similitudini tra l'italiano e il giapponese, viste solitamente come lingue molto "lontane" tra di loro[.] (Gabriele, Pos. 3).

- *Suggerimenti*

Sono stati codificati 2 segmenti sotto l'espressione “Suggerimenti”, pari al 10% (1) delle risposte ricevute. Queste evidenziano il desiderio di svolgere più esercizi di traduzione durante le lezioni:

Avrei voluto fare più esercizio di traduzione tipo quello richiesto nei compiti.
(Anna, Pos. 2).

- **Categoria ASTRAZIONE**

La categoria “Astrazione”, diversamente a quanto rilevata nell'analisi delle risposte al questionario in entrata, si riferisce a una graduale riduzione nella percezione del *keigo* come elemento linguistico-culturale distante e non paragonabile ad altre lingue-culture. Rientrano sotto questa categoria 20 segmenti, individuati in 3 gruppi:

- *Diminuzione*

Rientrano sotto il codice “Diminuzione” complessivamente 7 segmenti, riconducibili al 40% delle risposte ricevute. Queste fanno esplicitamente riferimento a una riduzione nella percezione del *keigo* come fatto linguistico-culturale appartenente solo al caso giapponese, come meglio evidenzia Anna:

Pensavo che la cortesia del keigo superasse molto quella della lingua italiana. Invece ho capito che, anche se tradotto letteralmente può sembrare estremamente più rispettoso e/o riverente nell'utilizzo pratico non è così diverso dal nostro registro cortese. Non è uguale, ma non è neanche così diverso. (Anna, Pos. 2).

- *Osservazione e diminuzione delle differenze*

Il codice “Osservazione e diminuzione delle differenze” ha restituito 6 segmenti, riscontrati nel 30% dei partecipanti, nei quali si osserva un graduale riconoscimento e riduzione delle distanze culturali ovvero delle differenze che intercorrono tra le due lingue-culture in esame:

[È] possibile trovare similitudini tra l’italiano e il giapponese, viste solitamente come lingue molto "lontane" tra di loro, perché anche se utilizzano soluzioni e strategie diverse, alla fine si formulano strutture che hanno la stessa funzione comunicativa, seppur con delle differenze. (Gabriele, Pos. 3).

- *Inconsapevolezza*

Il codice “Inconsapevolezza”, caratterizzato da 7 segmenti riscontrati nel 50% delle risposte ricevute, si riferisce contemporaneamente sia al mancato riconoscimento dell’aumento delle proprie competenze, come evidenzia Anna, sia all’assenza di consapevolezza rispetto alla dimensione linguistico-culturale del *keigo* nella propria lingua-cultura materna, come riscontrato da Ilaria:

Non credo che la mia competenza del giapponese sia aumentata ma sicuramente adesso ho una visione più chiara riguardo al Keigo. (Anna, Pos. 2)

[I]n fondo il keigo non [è] qualcosa di prettamente giapponese, ma che in altre forme fa parte anche di altre lingue. Semplicemente, essendo madrelingua, talvolta non ci facciamo caso. (Ilaria, Pos. 4).

- ***Categoria CONSAPEVOLEZZA***

La categoria “Consapevolezza” si riferisce allo sviluppo graduale di una riflessione critica sulle lingue e sulle culture, sia in generale che tra il giapponese e l’italiano. Rientrano sotto questa categoria complessivamente 41 segmenti, distribuiti in 3 categorie:

- *Consapevolezza culturale*

Sono stati codificati 14 segmenti sotto l’espressione “Consapevolezza culturale”, riscontrati nel 50% delle risposte ricevute. Queste si riferiscono in particolar modo al riconoscimento delle specificità culturali sottese all’uso linguistico, come meglio esemplificato da Andrea, il quale lamenta delle piccole difficoltà nell’uso del *keigo*:

All’inizio il keigo risulta sempre difficile da utilizzare, contando anche che addirittura i nativi giapponesi ne sbagliano spesso l’utilizzo. Forse nello scritto è più semplice da usare che nel parlato, poiché bisogna cambiare prospettiva e utilizzare i termini adeguati istantaneamente. (Andrea, Pos. 1).

- *Consapevolezza linguistica*

Rientrano sotto il codice “Consapevolezza linguistica” 16 segmenti, pari al 50% delle risposte ricevute che si riferiscono a una riflessione attiva sulla lingua e sul suo uso contestuale:

Attraverso invece queste attività, specie quelle in cui si chiedeva come ci saremmo espressi in italiano per veicolare lo stesso concetto, si è più consapevoli delle scelte linguistiche che facciamo e quindi del fatto che anche noi italian[i], a modo nostro, usiamo il "keigo". [...] [I]n giapponese ci sono delle regole specifiche per declinare i verbi in keigo mentre in italiano è più una questione di scelta lessicale. (Ilaria, Pos. 4).

- *Ragionare su lingue-culture*

I segmenti codificati sotto l'espressione “Ragionare su lingue-culture” sono complessivamente 11 e vengono riscontrati nel 50% delle risposte ricevute. Queste si riferiscono particolarmente alla capacità critica sul collegamento tra lingue-culture in chiave metalinguistica e metaculturale, come osserva ancora Andrea, il quale ragiona sulle differenze tra lingue-culture durante il processo traduttivo:

[I]n questo modo ho potuto riconstatore quanto sia difficile passare da una lingua all'altra in poco tempo, mantenendo le strutture e i termini adeguati di entrambe le lingue. (Andrea, Pos. 1).

3.3.3.2. Percezione del *keigo* in uscita

Le domande dalla 10 alla 12 del questionario in uscita rientrano nella categoria *Percezione del keigo in uscita*, e comprendono **tre domande** a risposta aperta di produzione scritta in italiano, valutate attraverso la griglia di valutazione in tabella 8¹¹⁶.

- *Domanda n. 10. Traduci in italiano il dialogo che hai appena letto.*

Il dialogo da tradurre si riferisce a uno scambio telefonico, in tono piuttosto formale, tra il signor Watanabe e un membro della famiglia Sasaki. Si tratta di una situazione comunicativa quotidiana, ma gestita attraverso l'uso di formule di cortesia e linguaggio onorifico (Appendice J).

Ha risposto a questa domanda il 100% dei rispondenti al questionario in uscita. Il compito di traduzione del dialogo ha riportato una media complessiva pari a 4,2 su 5 nella categoria *Correttezza grammaticale e sintattica*, che comprende la valutazione dell'assenza di errori grammaticali, lessicali

¹¹⁶ *Supra*, 2.4.2.3.

e sintattici, nonché la naturalezza e scorrevolezza del metatesto prodotto. Tale risultato indica una competenza generalmente soddisfacente nella resa in italiano, anche se si segnalano margini di miglioramento, soprattutto per quanto riguarda la leggibilità e la naturalezza del metatesto prodotto.

Si riporta l'esempio della traduzione di Elena che ha ricevuto, per la categoria *Correttezza grammaticale e sintattica* un punteggio complessivo di 3 su 5:

[W]atanabe: pronto, è la residenza della signora Sasaki?

Sasaki: [S]ì, esatto.

Watanabe: Sono Watanabe...[P]er caso c'è la signora Yumi?

Sasaki: No, al momento Yumi non c'è...

Watanabe: Circa verso che ore rientrerà?

Sasaki: Oggi ha detto che tornerà per le 19 circa.

Watanabe: Ah veramente. Allora la chiamerò di nuovo stasera. Arrivederci[.]

Sasaki: [A]rrivederci. (Elena, Pos. 5).

Per quanto attiene invece la valutazione relativa alla categoria *Resa culturale e pragmatica*, che considera la capacità di trasferire in italiano il livello di formalità, le sfumature delle relazioni e il tono del testo originale giapponese, i partecipanti hanno raggiunto una media di 4.6 sul totale complessivo di 5. Questo dato suggerisce una buona padronanza nell'individuare e riprodurre alquanto fedelmente gli elementi cortesi e quindi pragmatici del prototesto, con particolare attenzione alle dinamiche relazionali espresse attraverso il *keigo*. Tuttavia, emerge soltanto un piccolo errore relativo alla resa del grado di formalità e di cortesia da parte di alcuni apprendenti, i quali non sono riusciti a cogliere appieno il tono cortese mostrato nel prototesto, proponendo un metatesto con un tono più diretto e colloquiale. Si riporta pertanto, a titolo esemplificativo, la produzione di Andrea, valutato per la *Resa culturale e pragmatica* con un punteggio di 4 su 5:

Watanabe: Pronto? È la casa del signor Sasaki?

Sasaki: Sì esatto.

Watanabe: Mi chiamo Watanabe, per caso Yumi è in casa?

Sasaki: Al momento non c'è.

Watanabe: A che ora tornerebbe?

Sasaki: Mi ha detto che oggi dovrebbe tornare intorno alle 7.

Watanabe: Capisco. Bene, dunque, richiamerò questa sera. Arrivederci.

Sasaki: Arrivederci. (Andrea, Pos. 1).

- Domanda n. 11. Individua, nel dialogo, dove viene utilizzato il *sonkeigo* o il *kenjōgo* e spiegane l'uso contestualizzato.

Il 100% dei partecipanti ha risposto a questa domanda, riportando un punteggio complessivo di 5 su 5, valutati per la comprensione e analisi dell'uso contestuale della cortesia e dell'identità linguistico-culturale degli interagenti al dialogo. La produzione scritta dei partecipanti dimostra una comprensione solida e approfondita delle dinamiche linguistiche e culturali legate all'uso contestuale del linguaggio onorifico, con particolare riferimento alla distinzione tra *sonkeigo* e *kenjōgo*, sebbene quest'ultima fosse oggetto della domanda successiva.

I partecipanti riconoscono correttamente le forme onorifiche presenti nel dialogo, anche se non includono, tra queste, le espressioni in *teineigo*. Inoltre, colgono con precisione il rapporto interazionale tra i parlanti, interpretando il ricorso al linguaggio onorifico in relazione alla *distanza* e alla distinzione tra *uchi* 内 e *soto* 外, evidenziando come Watanabe e Sasaki adattino il linguaggio in funzione della loro relazione. Si riporta pertanto, a titolo esemplificativo, la produzione di Andrea:

Il *sonkeigo* viene utilizzato da Watanabe, in quanto fa domande su Yumi, facente parte del suo 外 e dell'内 di Sasaki; per questo usa i *bikago*, come nel caso di お宅 ed espressioni come いらっしゃいます e お帰りになります. Tuttavia, usa anche il *kenjōgo*, come nel caso di 申します e お電話いたします, per riferirsi ad azioni che appartengono a lei. Nel caso di Sasaki, utilizza solo il *kenjōgo* poiché risponde a domande che fanno riferimento al suo 内, da questo deriva l'uso di おりません e 言っておりました. (Andrea, Pos. 1).

- Domanda n. 12. Chi sono i partecipanti al dialogo? Cosa puoi dedurre dal loro ruolo-identità? Qual è il motivo per cui i partecipanti utilizzano queste forme di cortesia nel loro dialogo?

Ha risposto a questo quesito il 100% dei partecipanti, riportando un punteggio complessivo di 4,2 su 5 per quanto riguarda la valutazione di una competenza analitica nei confronti delle espressioni del *keigo*, distinto in *sonkeigo* e *kenjōgo*. Le risposte dimostrano in generale una buona comprensione del contesto comunicativo e dei ruoli-identità dei partecipanti. La maggior parte dei partecipanti ha infatti riconosciuto correttamente i due interagenti al dialogo, individuando i rispettivi ruoli nel sistema relazionale giapponese: Watanabe come esterno (*soto*) che si rivolge a un membro interno

(*uchi*) della famiglia altrui, e la signora Sasaki come appartenente all'*uchi* che parla di un membro della propria famiglia mantenendo un registro umile.

Tuttavia, emergono alcune dissonanze nelle risposte di alcuni partecipanti: alcune sono troppo riduttive, limitandosi a riconoscere il rispetto reciproco senza approfondire analiticamente la complessità delle relazioni sociali e linguistiche coinvolte; altri mostrano difficoltà nel distinguere chiaramente la dicotomia *ruolo-identità*. Infine, alcune interpretazioni errate del *ruolo*, come l'ipotesi infondata che la signora Sasaki sia di grado/ruolo superiore a Watanabe (come riporta Elena) sottolineano una comprensione parziale dei concetti di *ruolo* e *identità* che caratterizzano il linguaggio onorifico giapponese:

I partecipanti al dialogo sono Watanabe e il signor Sasaki. Watanabe utilizza un linguaggio molto rispettoso, questo suggerisce che probabilmente la signora Sasaki è un suo superiore, un cliente o qualcuno con cui deve avere un tono formale. Al tempo stesso il signor Sasaki parla della signora Sasaki in maniera educata e formale, ma non in modo eccessivo dando l'idea che comunque siano probabilmente familiari. I partecipanti utilizzano queste forme di cortesia nel loro dialogo perch[é] non hanno un rapporto stretto e non si sono mai parlati prima o forse sono solo conoscenti, e perch[é] nonostante siano al telefono il contesto è formale. (Elena, Pos. 5).

3.3.4. *Discussione dei risultati*

Dai risultati ottenuti attraverso l'analisi qualitativa di due dataset in particolare – questionario *in entrata* e questionario *in uscita* – emergono temi ricorrenti che delineano la posizione dell'apprendente nell'incontro e nel *contatto* con la lingua-cultura giapponese, le difficoltà riscontrate, e il ruolo della traduzione – e la sua intersezione con il *translanguaging* – emerso in relazione alle attività didattiche proposte durante il seminario sul *keigo*.

In merito ai risultati ottenuti dal *Questionario in entrata*, e con la premessa che le categorie più frequenti sono state quelle dell'*Incontro*, dell'*Attrazione* e della *Conoscenza*, emergono tre temi preponderanti che ne rappresentano un'evoluzione interpretativa: *Dinamicità*; *Trasformazione*; *Interculturalità* (fig. 72). Questi nuclei concettuali possono essere letti come momenti di un processo: la *dinamicità* che caratterizza il *contatto* iniziale con la lingua-cultura straniera genera una *trasformazione* di pratiche, valori e concezioni che porta al *nuovo spazio* di *dialogo* dell'*interculturalità*.



Figura 72. *Le fasi del contatto nell'apprendimento della lingua-cultura giapponese.*

Ciascuno dei temi emersi raccoglie e organizza in forma interpretativa alcune delle categorie individuate nell'analisi, osservando che alcune di queste si collocano trasversalmente in più temi. La costruzione dei temi è stata guidata da un'analisi interpretativa che ha preso in considerazione le categorie emergenti, raggruppandole per affinità concettuali e funzionali. Si osservano, pertanto:

- ***Dinamicità***

Il tema della *Dinamicità* si riferisce al movimento tra lingue-culture che caratterizza l'approccio alla lingua-cultura giapponese, al posizionamento del sé e alla presenza di un unico repertorio linguistico-culturale, in cui elementi diversi convivono, dialogano e si influenzano reciprocamente (García, 2009; García & Li, 2014). Questo processo di negoziazione e trasformazione appare centrale per comprendere come gli apprendenti si avvicinano e si rapportano alla lingua-cultura giapponese e come questa influenzi la loro esperienza di apprendimento e di crescita personale.

In linea con la nozione di *multilingual subject* di Kramsch (2009a), il tema della *Dinamicità* abbraccia l'intero percorso di *contatto* che gli apprendenti vivono fin dal primo momento con la lingua-cultura giapponese, emerse particolarmente nelle categorie dell'*Incontro*, dell'*Attrazione*, dell'*Integrazione*, della *Conoscenza*, delle *Consapevolezze* e delle *Conseguenze*.

La categoria dell'*Incontro* raggruppa tutte le esperienze di primo *contatto* con la lingua-cultura giapponese, siano esse mediate da anime, manga, letteratura, musica che hanno contribuito a rafforzare la motivazione culturale (Villarini, 2000; Csizér & Kormos, 2008) all'apprendimento:

Ho scelto il giapponese in particolare perché pensavo sarebbe stato più facile trovare media in lingua da poter consumare per apprendere meglio la lingua rispetto ad altre lingue a cui ero interessato. (Giulia, Pos. 3).

Poco dopo quel periodo trovai, per caso, alcuni libri di Banana Yoshimoto al supermercato. Comprai Tsugumi e lo adorai! Perciò tornai a comprare tutte le altre opere disponibili tornando a casa con una decina di libri di Banana Yoshimoto. (Elena, Pos. 5).

Le osservazioni mosse dai partecipanti trovano eco nelle recenti riflessioni di Hwang, Sato & He (2024), secondo cui l'odierna tecnologia, figlia della globalizzazione, ha reso sempre più accessibile l'immersione nella cultura giapponese attraverso i media, creando una vera e propria *zona di contatto* in cui l'apprendente inizia a definire un rapporto personale con la lingua-cultura target che si configura subito come *dinamico*. In questo modo, la *pop culture* giapponese, come suggerisce Xu (2020), sembra agire da *tramite* per l'incontro e il successivo *dialogo* tra due mondi e concezioni diverse, in cui la lingua, nella *zona di contatto* creata dai media e dalla *cultura* in senso ampio, rompe le distanze geografiche permettendo di incontrare nuovi significati che porta a nuovi tipi di relazioni, in linea con le osservazioni di Block & Cameron (2002).

L'*Attrazione* derivante da questo tipo di *contatto* porta l'apprendente in una nuova dimensione identitaria e di percezione del sé, ascritta a una *Liquid Modernity*, come suggerito da Li & Lee (2024). In effetti, l'*attrazione* per la lingua-cultura giapponese che i partecipanti allo studio hanno evidenziato di possedere sembra essere riconducibile alla nozione di *imagined community*, intesa da Kanno & Norton (2003) come «groups of people, not immediately tangible and accessible, with whom we connect through the power of the imagination» (p. 241). Le risposte dei partecipanti riflettono un tipo di attrazione che va oltre la dimensione concreta dell'esperienza vissuta, manifestandosi in pratiche discorsive e simboliche che permettono loro di situarsi all'interno di una comunità *percepita* come affine, seppur distante:

Ho sentito un forte sentimento di curiosità che mi ha portato a portare avanti questa passione e a esplorare altri tratti della cultura giapponese come la musica e il folklore a esplorare anche la lingua. (Anna, Pos. 2).

La lingua giapponese mi faceva sentire più vicina a quel mondo così lontano che desideravo ardentemente. (Elena, Pos. 5).

La *dinamicità* che caratterizza le narrazioni degli apprendenti si inserisce pienamente nella dimensione del *Translanguaging*, testimoniando, in linea con Li (2023a), non solo un attraversamento

di lingue e culture, ma una nuova visione identitaria che porta gli individui a nuovi orizzonti di appartenenza (Li, 2011; 2023).

L'*Attrazione*, che determina ulteriormente il grado di *contatto*, sembra trasformarsi progressivamente in un desiderio di *Conoscenza* più profondo, che si realizza attraverso l'acquisizione di saperi, pratiche e valori culturali propriamente giapponesi. Tale processo evidenzia l'inscindibile interdipendenza tra *lingua* e *cultura*, così come osservata da Kramsch (1998; 2009b), secondo la quale la lingua non si limita a esprimere una realtà culturale condivisa, bensì contribuisce a crearla, riflettendo e modellando l'immaginario della comunità a cui appartiene. Infatti, la *Conoscenza* che caratterizza la gran parte delle osservazioni date dai partecipanti allo studio, si manifesta come un processo di continuo confronto e *raffronto* tra due visioni del mondo, determinato dalla volontà di conoscere e comprendere nuovi aspetti e di ri-formare nuove esperienze e prospettive:

[Sono] sempre stato interessato alle lingue e alle culture diverse dalla mia perché trovo interessante trovare elementi comuni tra diverse culture ed elementi per cui la cultura che studio differisce dalla cultura a cui sono abituato. (Luca, Pos. 3)

Sicuramente saper parlare la lingua e conoscerne certe sfaccettature permette di capire meglio anche la cultura e di prenderne parte in prima persona. (Andrea, Pos. 7).

Le narrazioni degli apprendenti sembrano collegarsi perfettamente alla nozione di *Terzo Spazio* suggerita sin da Bhabha (1994), e riproposta da Kramsch (2009b) come *Terza Cultura*, in cui la *Conoscenza* non si identifica come un trasferimento passivo di informazioni da una lingua-cultura all'altra, ma un atto *dinamico* che si attua nel confronto, nell'*ibridazione* e nella continua *rinegoziazione* delle proprie visioni del mondo.

- ***Trasformazione***

Il *Terzo Spazio* nato dall'incontro tra due lingue-culture porta a una progressiva *Trasformazione*, ossia a un cambiamento profondo nella percezione del sé e nell'integrazione *dinamica* di valori e pratiche della cultura straniera nella vita della cultura materna. Una delle categorie più preponderanti nell'emergere del tema della *Trasformazione* è senza dubbio quella della *Conoscenza*. Come già ribadito, il desiderio di conoscenza non si esaurisce in un mero trasferimento di informazioni, ma si traduce in un processo *trasformativo*, *creativo* e *dinamico* che incide sulle esperienze quotidiane degli apprendenti.

I risultati che hanno portato all'emersione del tema della *Trasformazione* possono essere chiaramente letti prendendo come riferimento la Teoria dell'Apprendimento Trasformativo di

Mezirow (1991), secondo cui l'apprendimento *lato sensu* non si limita all'acquisizione di nuovi contenuti, ma implica una ristrutturazione completa delle proprie esperienze e delle proprie percezioni. Più specificamente, dalle risposte dei partecipanti si evince che il *contatto* con la lingua-cultura giapponese ha portato loro, in molti casi, all'adozione – consapevole o inconsapevole – di alcuni aspetti, pratiche quotidiane, atteggiamenti e valori riconducibili a tale cultura:

Ho poi adottato una maggiore ricettività verso la collettività e quindi collaboro di più col prossimo per creare ambienti sani basati sul lavoro di gruppo di tutti i membri. (Anna, Pos. 2).

Ho portato con me un omamori durante l'esame di lingua e linguistica giapponese 3 e devo dire che ha svolto egregiamente il suo compito! (Ilaria, Pos. 4).

Le osservazioni mosse particolarmente da Anna e Ilaria sembrano essere chiaramente riconducibili alla nozione di *Transpositioning* di Li & Lee (2024), in quanto rivelano un processo in cui l'identità dell'apprendente si mostra fluida, permeabile e continuamente negoziata nel contatto con un'altra lingua-cultura, come osservato anche da Hori *et al.* (2025). In particolare, le due partecipanti raccontano di aver adottato pratiche e abitudini quotidiane, anche inconsapevolmente, riconducibili alla cultura giapponese: questi aspetti, alla luce di una concezione *dinamica* dell'apprendimento linguistico, non possono essere percepiti come una semplice imitazione o sovrapposizione culturale, ma come l'esito di un «processual and iterative shifting of the identity position» (p. 877) che permette loro di ridefinire la loro *subjectivity* in una dimensione *multilingue* (Kramsch, 2009a) e quindi *interculturale*.

- **Interculturalità**

Il *dialogo* tra ciò che è “vecchio” e ciò che è “nuovo” nella *Trasformazione* delle esperienze di apprendimento si configura come uno degli snodi centrali nella valorizzazione di una *consapevolezza propriamente detta interculturale*. È proprio in questa fase, che chiude il processo osservato nei dati, che l'*interculturalità* gioca un ruolo preponderante nella definizione di tutto il percorso di apprendimento linguistico.

L'*Attrazione* principale verso la lingua-cultura giapponese negli studenti intervistati, come visto, non si esaurisce in una semplice fascinazione nell'Alterità, ma si delinea come una scoperta progressiva e soprattutto riflessiva di una nuova cultura attraverso la lingua, che porta conseguentemente all'apertura verso una nuova visione del mondo:

Ho sentito un forte sentimento di curiosità che mi ha portato a portare avanti questa passione e a esplorare altri tratti della cultura giapponese come la musica e il folklore e a esplorare anche la lingua. (Anna, Pos. 2)

Sono interessata all'arte dello shodo e all'ukiyo-e, ma anche ad aspetti che sono diventati poi degli hobby come la realizzazione di origami e di kanzashi attraverso l'utilizzo della tecnica tsumami-zaiku. (Chiara, Pos. 8).

La caratteristica *dinamica* dell'interculturalità, ovvero di percepirla come *dialogo* in un unico repertorio linguistico-culturale, dove pratiche, percezioni e valori culturali “vecchi” – nella lingua-cultura materna – *dialogano* con pratiche, percezioni e valori culturali “nuovi” – nella lingua-cultura straniera – si ricollega nondimeno alle dimensioni di *creatività* e *criticità* individuate dapprima da García & Li (2014) e successivamente da Sato (2022). Infatti, se da un lato la *creatività* permette agli apprendenti di sperimentare e negoziare liberamente tra fenomeni linguistico-culturali apparentemente diversi, dall'altro la *criticità* consente loro di riflettere consapevolmente su queste esperienze, valutando il significato e le implicazioni che hanno sulla loro quotidianità:

Aprire la mia mente a modi di pensare completamente diversi, in più amplia il mio bagaglio culturale e mi fa conoscere una cultura completamente diversa dalla mia. (Sara, Pos. 1).

Significa entrare maggiormente a contatto con la visione e la mentalità giapponese, rilevare in maniera più approfondita le differenze con la mia cultura madre e integrare tali differenze nel mio modo di vivere. (Anna, Pos. 2).

Anna e Sara definiscono il loro desiderio di *conoscenza* e di *apprendimento* come caratterizzato dalla *dinamicità* delle risorse linguistico-culturali a loro disposizione. Considerare questi aspetti nella definizione di tutto il percorso di apprendimento vuol dire porsi l'obiettivo di portare gli apprendenti a una *educazione linguistica complessiva*, come suggerita da Balboni (1998), permettendo loro di attingere al proprio repertorio linguistico-culturale *dinamico*, inteso come una risorsa *trasversale* e *complessiva* a loro completa disposizione.

In effetti, non considerare la caratteristica *dinamica* del repertorio linguistico-culturale degli apprendenti, e quindi non osservare l'*interculturalità* di cui si veste tutto il processo di apprendimento, spesso può portare a una percezione rigida e distorta di alcuni elementi linguistici, come nel caso del linguaggio onorifico giapponese, visto inizialmente dai partecipanti allo studio come un sistema

astratto, appartenente specificamente alla cultura giapponese e quindi privo di connessioni con altre lingue-culture, determinando così un grado di *ansia linguistica* (De Marco, 2000) non indifferente:

Credo [che il *keigo* sia importante nella lingua-cultura giapponese], sia per una questione di mantenimento della gerarchia sociale sempre stata presente nella tradizione giapponese, sia perché è un modo di relazionarsi nei confronti dei superiori che esprime rispetto nei loro confronti, riconoscendo il loro status. (Sara, Pos. 1).

Concepire il *keigo* come qualcosa di “astratto” e appartenente esclusivamente a un'altra lingua-cultura sembra essere sintomo di una percezione dell'interculturalità come *decentramento*, intesa anche da Liddicoat & Scarino (2013) e Liddicoat (2015b) come la capacità dell'apprendente di uscire dal proprio punto di vista per riconoscere l'esistenza di altri modi di vedere il mondo. Tuttavia, come già precedentemente ribadito, pur valorizzando il riconoscimento della differenza, questo tipo di prospettiva rischia di rappresentare il percorso di apprendimento come un semplice passaggio da una cultura all'altra, senza mettere in atto un autentico processo di *dialogo* e co-costruzione e negoziazione di nuovi significati.

Dai risultati ottenuti nel *Questionario in Uscita*, infatti, emergono, nuovamente, tre temi preponderanti: ***Dinamicità***; ***Interculturalità***; ***Necessità***. Se nel *Questionario in Entrata* si era osservato che il *contatto* tra lingue-culture era caratterizzato dalla *dinamicità* che portava a una dimensione *interculturale*, questa volta la *Dinamicità* viene definita come l'accentuazione del movimento tra lingue-culture che porta a un rafforzamento delle riflessioni sul dialogo tra lingue-culture (*Interculturalità*), dettato soprattutto dalla *Necessità* di osservare i fenomeni linguistico-culturali e di rielaborarli con le “vecchie” conoscenze in lingua-cultura materna. Pertanto, i temi emersi dall'analisi qualitativa risultano attraversati da quattro categorie maggiormente ricorrenti: *Ruolo della letteratura*; *Sviluppo delle competenze*; *Astrazione*; *Consapevolezza*.

I partecipanti coinvolti nell'indagine, alla fine del seminario sul *keigo*, hanno osservato maggiormente il ruolo giocato dalla letteratura, ovvero il lavoro svolto su testi letterari, come spazio privilegiato per comprendere le situazioni comunicative nel loro contesto socioculturale e per osservare concretamente l'uso della lingua all'interno delle interazioni:

[P]artecipando al laboratorio ho capito che è importante ragionare su elementi come la situazione con cui si ha a che fare nello specifico e sul ruolo e l'identità delle persone coinvolte. [...] Il fatto che i testi erano in realtà romanzi con una trama e un contesto specifico è stato molto utile per capire le scelte "grammaticali" presenti negli estratti analizzati a lezione. (Gabriele, Pos. 3).

Lavorare sui testi letterari, e non su frasi avulse, è stato molto utile. In primis per contestualizzare le varie frasi e quindi comprendere bene come quando e perchè un determinato registro viene utilizzato. (Anna, Pos. 2).

Le osservazioni di Gabriele e Anna, come la maggior parte delle risposte ricevute, evidenziano il ruolo della letteratura nella riflessione e nella creazione di contesti socioculturali autentici, come suggerito sia da Ikeda (2004) che da Yasuda & Todoroki (2019). Attraverso la lettura di passi letterari, come *Bocchan* di Natsume Sōseki o *Ōinaru Gen'ei* di Togawa Masako, gli apprendenti hanno avuto l'opportunità di confrontarsi con rappresentazioni linguistico-culturali diverse, contestualizzandoli in situazioni comunicative autentiche, riflettendo su come la lingua venga effettivamente utilizzata in determinate circostanze.

D'altra parte, come ribadisce Kramsch (1985; 1993), l'uso della letteratura nell'apprendimento linguistico aiuta a creare uno spazio in cui lettori e testi interagiscono per costruire nuovi significati situati, ovvero «negotiating the meaning of a literary text means exploring the possible worlds of discourse in which the narrative is inserted» (Kramsch, 1985, 361). Peraltro, attraverso la letteratura, gli apprendenti hanno avuto modo di riflettere in maniera *critica* e *creativa* sulle dinamiche sottese all'uso del *keigo*, riducendo di gran lunga il grado di *Astrazione* e definendo, al contempo, la necessità di ragionare e *contestualizzare* i nuovi aspetti linguistico-culturali che vengono appresi:

Ora invece ho compreso di come faccia parte di un po' tutte le lingue, con la differenza che in giapponese ci sono delle regole specifiche per declinare i verbi in keigo mentre in italiano è più una questione di scelta lessicale. (Ilaria, Pos. 4).

Lavorare su testi letterari quindi mi ha permesso di vedere meglio il keigo impiegato in un contesto più vivo e quotidiano. (Ilaria, Pos. 4).

Questo tipo di osservazioni fatte da Ilaria sottolineano le due caratteristiche preponderanti della *competenza interculturale*: *Cultural Awareness* (Byram, 2021) – savoir s'engager –, e *Language Awareness* (Garret & James, 2000): mettere in *dialogo* lingue-culture porta all'abilità di «value critically and on the basis of explicit criteria, perspectives, practices and products in our own and other cultures and countries» (Byram, 2021, p. 53), mentre la *language awareness* permette un'esplicita conoscenza della lingua e una «conscious perception and sensitivity in language learning, language teaching and language use» (Garrett & James, 2000, p. 330).

Valorizzare la *zona di contatto* tra lingua-cultura giapponese e italiana diventa allora una *Necessità* nel definire l'intero percorso di apprendimento linguistico, promuovendo opportunità di apprendimento critico e consapevole che abbraccia, nondimeno, l'identità e la soggettività degli

studenti. Questo aspetto è valorizzato anche da Giorgio Amitrano, il quale, pur riconoscendo la *zona di contatto* mediata da anime, film o altri contenuti accessibili in rete, mette in guardia dal rischio di una conoscenza superficiale e disorganica:

[O]ggi gli studenti non hanno bisogno di molti consigli su come cercare perché vivono attaccati tutti a internet e quindi vedono tantissime cose, sanno tantissime cose. [...] Cioè, il fatto di avere visto tanti anime sin da piccoli e di averli, per esempio, visti e sentiti in giapponese gli dà una familiarità forte con la lingua, no? E anche con la cultura perché vedono dai film, dai cartoni animati tante cose, come si vive eccetera, che gli dà la sensazione di, appunto, di grande familiarità, però se non studiano in modo diciamo sistematico e metodico è un po' come uno che, diciamo, che vuole imparare il pianoforte e che sente molta musica, quindi ce l'ha sempre nelle orecchie eccetera, però se non fa gli esercizi di solfeggio eccetera, alla fine non lo impara bene. [...] Ci sono delle persone che vengono [...] in Giappone non attraverso l'università, no? Vengono così e magari si mettono con una ragazza giapponese e imparano a parlare così e sono molto fluenti [...]. Sì, è una qualità, ma comunque rimane, diciamo, un rapporto superficiale con la lingua, col mondo. Quindi, lo studio [...] serio, quello che si fa all'università, sistematico, integrato poi dalla permanenza in Giappone mi sembra la migliore [...]. (Amitrano, Pos. 44).

Le attività didattiche a cui hanno partecipato gli studenti hanno dato loro modo di sviluppare e valorizzare diverse competenze, a partire da una *propriamente detta interculturale* fino a quella più specifica della *competenza traduttiva*, inserita naturalmente nella dimensione interculturale, intesa come un possesso bilanciato di due lingue-culture che permette di trasferire dei significati da una lingua-cultura all'altra, insieme alla competenza sull'uso, o "competenza metalinguistica", ossia la conoscenza degli usi della lingua a livello implicito ed esplicito. La *Dinamicità* e l'*Interculturalità* che caratterizza l'emergere di questo tipo di competenze è chiaramente rintracciabile dalle narrazioni dei partecipanti allo studio:

Mi ha aiutato a capire che nel processo di traduzione devo tenere in considerazione diversi elementi, come il ruolo degli interlocutori, per poter tradurre in modo più accurato il testo. (Gabriele, Pos. 3).

Sono state molto utili, in questo modo ho potuto riconstatore quanto sia difficile passare da una lingua all'altra in poco tempo, mantenendo le strutture e i termini adeguati di entrambe le lingue. (Andrea, Pos. 1).

Le osservazioni fatte da Gabriele e Andrea sono perfettamente concordanti con la nozione di *atto procedurale* della traduzione suggerita da Lörscher (1991; 2005). In particolare, attraverso le attività di traduzione, si è individuato:

- a) **Riconoscimento del problema:** gli apprendenti hanno riconosciuto i problemi nella traduzione, come una parola difficile da trasporre o una sfumatura culturale da rendere;
- b) **Strategie di *problem solving*:** i partecipanti hanno potuto riflettere sui vari significati e implicazioni, sperimentando diverse traduzioni per arrivare alla soluzione del problema.
- c) **Soluzione o riconoscimento dell'intraducibilità (insolubilità del problema):** gli apprendenti hanno potuto trovare una soluzione accettabile al problema oppure hanno riconosciuto che il problema è insolubile, cercando il modo di aggirarlo attraverso tutte le risorse e le conoscenze a loro disposizione (*translanguaging*).

Gli apprendenti sottolineano di aver osservato e riconosciuto attraverso la traduzione le peculiarità culturali della lingua-cultura giapponese, processo considerato fondamentale nella comprensione dell'interculturalità (Lee, 2018), dimostrando di avere acquisito consapevolezza di cosa voglia dire effettivamente “alternarsi tra due lingue-culture” e osservando il ruolo di “mediatore” giocato dal traduttore, ovvero «[who] facilitates communication, understanding, and action between persons or groups who differ with respect to language and culture» (Katan, 2016, p. 368). Secondo Lee (2018), le attività di traduzione, specialmente in contesti di apprendimento linguistico, offrono l'opportunità di «dynamically interact with another language and culture more intricately and intimately» (p. 55), favorendo l'emergere di una sensibilità *propriamente interculturale* che porta a una maggiore consapevolezza e comprensione delle peculiarità di entrambe le lingue-culture coinvolte.

I risultati di questa ricerca sono altamente sostenuti da numerosi studi che concordano nel considerare la traduzione come una forma di *mediazione* (Council of Europe, 2020; Colina & Lafford, 2017; González-Davies, 2020; Pöchhacker, 2008; Polezzi, 2024) e, pertanto, lungi dall'essere una semplice *resa linguistica*, essa rappresenta una strategia interculturale complessa, integrando *creatività* e *criticità*, proprie della dimensione del *translanguaging*. Il traduttore *lato sensu*, infatti, come osservato soprattutto dai commenti dei traduttori delle opere oggetto del corpus, non si limita a trasferire contenuti e informazioni da una lingua-cultura all'altra, ma mette in *dialogo* due mondi in apparenza completamente diversi, negoziando e ricostruendo i significati in funzione del pubblico di arrivo e della funzione che svolge quel particolare testo (Nida, 1964; Vermeer, 2000).

Di conseguenza, integrare la *strategia* della traduzione nel percorso di apprendimento linguistico vuol dire portare l'apprendente in un *Terzo Spazio* (Bhabha, 1994; Bakhtin, 1981) in cui possono trasformare e *negoziare* la propria identità e le proprie *subjectivities* (Kramsch, 2009). Questa caratteristica è menzionata anche da Giorgio Amitrano, il quale sottolinea come ogni traduzione

rappresenti un'occasione unica di scoperta di *dialogo* tra due visioni del mondo. Per Amitrano, “tradurre” significa confrontarsi ogni volta con aspetti inediti della lingua e della cultura giapponese, anche in relazione a epoche, situazioni e caratteristiche culturali che richiedono un processo continuo di apprendimento, interpretazione e negoziazione. Spiega il traduttore:

[P]er quanto riguarda la lingua giapponese sicuramente ci sono aspetti che si rilevano ogni volta... [...] Io di recente ho tradotto un libro che è stato scritto negli anni Sessanta che si chiama *Le ballate di Narayama*. E questo romanzo si svolge in un ambiente rurale, in un'epoca non precisata che potrebbe essere Meiji, oppure inizio Shōwa, non è precisato. Però, è un Giappone diciamo abbastanza arcaico. E, per esempio, le modalità, il modo in cui i personaggi interagiscono tra di loro, e quindi per esempio alcuni personaggi molto cattivi e aggressivi, altri, diciamo, che hanno una forma di compassione... Insomma, molte sfumature di personalità. Ecco, in un contesto che io non avevo mai incontrato, cioè questo di un Giappone rurale, arcaico non nel senso Nara o Heian o Kamakura, comunque moderno, ma un moderno “arcaico” [...] Ecco, non so, se uno legge dei libri, anche del Primo Dopoguerra, tipo *Cristo si è fermato a Eboli* e cose del genere, esisteva un'Italia arcaica che rimaneva, mentre nelle grandi città c'era già la modernità. Quindi sì, questo è solo un esempio fra tanti, ma diciamo che le scoperte sulla cultura, anche la lingua usata in determinati contesti eccetera, è una scoperta costante. (Amitrano, Pos. 40).

Pintado-Gutiérrez (2018) suggerisce una cornice più ampia che integra pratiche diverse – traduzione, code-switching, in cui inserisce anche il *translanguaging*, e la “interior translation” – sotto il termine ombrello della strategia della *pedagogical translation*. L'idea preponderante di Pintado-Gutiérrez è che queste pratiche non debbano essere considerate in maniera isolata o addirittura gerarchica, ma come espressione di un «more dynamic phenomena that capture the complexity of language(s) use» (p. 17). Tuttavia, il fatto che il *translanguaging* venga inserito sotto la concezione del *code-switching*, rivela una visione riduttiva se non problematica alla luce delle caratteristiche che formano la dimensione stessa del *translanguaging*. Diverse ricerche si riferiscono a questa nozione come *pratica didattica*, ma alla luce dei risultati emersi in questo studio (sia attraverso il *Questionario in Entrata* che in quello in *Uscita*) sembra opportuno parlare di **dimensione del translanguaging** per sottolineare il *dialogo* tra forme e valori che caratterizzano il repertorio linguistico *dinamico* degli apprendenti:

Credo che le attività di traduzione siano state molto utili, soprattutto per capire che è possibile trovare similitudini tra l'italiano e il giapponese, viste solitamente come lingue

molto "lontane" tra di loro, perché anche se utilizzano soluzioni e strategie diverse, alla fine si formulano strutture che hanno la stessa funzione comunicativa, seppur con delle differenze. (Gabriele, Pos. 3).

Sì credo [che ricorrere alla traduzione] mi sia stato utile. Anche per cogliere certe sfumature nella mia lingua madre che prima davo per scontate. (Elena, Pos. 5).

Canagarajah (2011) definisce il *translanguaging* come «the **ability** of multilingual speakers to shuttle between languages treating the diverse languages that form their repertoire as an integrated system» (p. 401, enfasi mia). Tuttavia, questa definizione, pur riconoscendo la natura *dinamica* del repertorio plurilingue, riconduce ancora una volta il *translanguaging* a un'abilità, a una *competenza* da sviluppare: il *translanguaging* può essere definito come una *dimensione* del repertorio plurilingue, modellata *dinamicamente* dall'interazione continua tra le lingue-culture che lo compongono.

La strategia della *traduzione*, nel percorso di apprendimento linguistico, si rivela dunque altamente necessaria, sia perché consente di sviluppare abilità come già previste dal QCER, ma soprattutto perché stimola l'apprendente a riflettere consapevolmente sul funzionamento delle lingue e sulle implicazioni culturali che esse veicolano, come ribadito da Laviosa (2014).

L'idea che guida la presente riflessione è che la traduzione si inserisce pienamente nella *dimensione del translanguaging*, come dimostrato dalla *Necessità* espressa dai partecipanti a questo studio, di far dialogare tra loro le lingue-culture che conoscono. Tale esigenza riflette ancora la presenza di un unico repertorio linguistico-culturale *dinamico* che costituisce la base stessa della *dimensione interculturale* del *translanguaging* (Grosjean 1997; García, 2009; García & Li, 2014; Baynham & Lee, 2019; Garcia, Aponte & Le (2020); Sato & García, 2023):

Avrei voluto fare più esercizio di traduzione tipo quello richiesto nei compiti. (Anna, Pos. 2)

Sicuramente mi ha aiutato a cogliere sfumature che prima non coglievo del contesto culturale giapponese, soprattutto in relazione al keigo. (Elena, Pos. 5).

Questo tipo di osservazioni sembra derivare da una didattica ancora ancorata ai principi del Communicative Language Teaching (Richards & Rodgers, 2014) che privilegia una competenza prevalentemente comunicativa, piuttosto che una riflessione consapevole sulle dinamiche *propriamente dette interculturali* che investono l'opportunità dell'apprendimento linguistico. Su questa scorta, spesso l'apprendente viene, più o meno implicitamente, frenato nel far emergere il *dialogo* che interviene tra le due lingue-culture coinvolte. Questo aspetto è emerso chiaramente anche

dalle osservazioni condotte durante le lezioni di giapponese preliminari all'organizzazione del seminario sul *keigo*: nonostante gli insegnanti ricorrano in alcuni momenti all'italiano (la loro lingua materna) per spiegare concetti linguistici o culturali, questo impiego è per lo più funzionale e frammentario. In altre parole, l'uso della lingua materna resta confinato a momenti di chiarimento o semplificazione, ma raramente viene valorizzato come spazio legittimo di pensiero, di riflessione e di *negoziazione* di nuovi significati linguistico-culturali, risultando in una tendenza a svolgere esercizi alla maniera meccanicistica audio-orale.

In questo senso, si ribadisce che la strategia della traduzione nel percorso di apprendimento linguistico, oltre a sostenere lo sviluppo di una competenza plurilingue come evidenziato in Carreres, Noriega-Sánchez & Pintado Gutiérrez (2021), contribuisce attivamente alla valorizzazione di una *competenza propriamente detta interculturale*, soprattutto alla luce dei *contatti* derivanti dall'odierna globalizzazione. Tale prospettiva tiene conto nondimeno della nozione di *multicompetence* di Cook (2013; 2022), che descrive l'individuo come dotato di un sistema linguistico-culturale integrato e in continuo divenire.

Come si è potuto osservare, un ruolo centrale è rivestito anche dalla letteratura, intesa soprattutto come strumento di riflessione, comprensione e consapevolezza interculturale. I risultati emersi in questo studio sono in linea con quanto ribadisce Laviosa (2014) la quale, adottando un approccio "ecologico" alla didattica delle lingue, si allinea a Kramsch (2002; 2009a) definendo la traduzione come «a rethinking of one context in terms of another and as a process that unearths the cultural differences in the relationship between language and thought» (Laviosa, 2014, 88).

Infatti, le attività didattiche proposte ai partecipanti di questo studio possono essere ricondotte a un approccio simile a quello descritto nel case study di Pintado-Gutiérrez (2022), che suggerisce una serie di *task* fondamentali per lo sviluppo della consapevolezza linguistico-culturale attraverso il ricorso alla strategia della traduzione:

- **Raising awareness and reflection tasks** (p. 39): è stata stimolata la riflessione sugli aspetti linguistico-culturali del *keigo*, attraverso l'analisi di alcuni dialoghi da autori come Natsume Sōseki e Togawa Masako, favorendo una comprensione più profonda delle dinamiche di cortesia e di ruolo-identità che caratterizzano il linguaggio onorifico giapponese;
- **Understanding concepts relating to translation** (p. 41): sono state osservate le strategie più frequentemente impiegate nella resa del linguaggio onorifico, con un riferimento critico alle teorie contemporanee sulla traduzione, per aiutare gli apprendenti a contestualizzare le scelte traduttive individuate nelle traduzioni ufficiali;
- **Task on equivalence and translation** (p. 41): insieme all'insegnante sono state analizzate e discusse le traduzioni ufficiali delle opere oggetto di studio, riflettendo sulle strategie adottate

e approfondendo concetti teorici quali *campo*, *tenore* e *modo* di Halliday, oltre a esplorare i ruoli e le identità dei partecipanti ai dialoghi selezionati;

- **Analysing resource tasks** (p. 43): gli apprendenti hanno condotto ricerche autonome su ulteriori strategie traduttive, applicando una prospettiva critica anche alle proprie scelte traduttive;
- **Translation tasks** (p. 43): gli apprendenti hanno svolto esercizi di traduzione su dialoghi precedentemente suggeriti dall'insegnante e successivamente scelti autonomamente, mettendo in pratica le conoscenze acquisite e confrontandosi con le sfide della traduzione.

In linea con i suggerimenti di Kramsch (2002; 2009a) e le idee proposte da Laviosa (2014), il momento della discussione e della riflessione collaborativa in classe, attraverso le attività di traduzione, ha consentito agli apprendenti di valorizzare una *competenza simbolica* (Kramsch, 2009a; Gyōgi, 2020). Proprio su questo aspetto, i risultati del presente studio aprono ulteriori prospettive sullo sviluppo di una più ampia *multiliteracy*, come sostenuto da Lee & Gyōgi (2022): ciò dimostra come il percorso di apprendimento possa caratterizzarsi sempre di più per una dimensione *interculturale propriamente detta*, che va oltre il semplice “sapere la lingua”, e che può portare a nuovi approcci che tengano conto anche della *multimodalità* (Gyōgi & Lee, 2022). Per esempio, Gyōgi (2021; 2022) sostiene un approccio all'apprendimento della lingua-cultura giapponese che mira a valorizzare la pluralità dei repertori linguistico-culturali degli apprendenti, concentrandosi maggiormente sull'esperienza di studenti stranieri in Giappone nel contesto di programmi di scambio.

In definitiva, alla luce di quanto emerso, ricorrere alla strategia della *traduzione* come parte di una più ampia *dimensione* che è quella del *translanguaging* significa riconsiderare tutto il processo di apprendimento linguistico anche alla luce del concetto di *Zone of Proximal Development* elaborato da Vygotskij (1986). In questa prospettiva, secondo Sato & García (2023):

Translanguaging pedagogy not only collapses language hierarchies, but also helps learners digest, reinterpret, and internalize information step by step, and creates a collaborative and inclusive educational environment, which is a “*realistic natural approach*,” different from the *monolingualized natural* approach adopted in the *direct method*. The *monolingualized natural* approach requires numerous objects, props, photos, and paraphrasing to allow students to negotiate meaning. However, the *realistic natural* approach, based on translanguaging, can leverage any linguistic feature in the bilinguals' repertoire instead of relying on many objects and engaging in lengthy paraphrasing and associations. (p. 333).

CONCLUSIONI, LIMITI E SFIDE FUTURE

Il presente lavoro di ricerca ha voluto indagare il ruolo della letteratura come strumento di analisi linguistica e di *contatto* tra due lingue-culture diverse, con particolare attenzione alla *cortesia linguistica*. L'intero percorso di indagine si è articolato sui cosiddetti *Tre Pilastri della Ricerca*: la pragmatica e la sociolinguistica, in riferimento alle dinamiche della cortesia nei sistemi linguistico-culturali giapponesi e italiani; la traduzione letteraria dal giapponese all'italiano; e la didattica delle lingue moderne, nella prospettiva dell'apprendimento del linguaggio onorifico giapponese da parte di apprendenti di madrelingua italiana. Le fondamenta comuni dei *Tre Pilastri* è stata la *Comunicazione Interculturale*, rappresentando la base teorica e metodologica di tutto il lavoro.

Il corpus di indagine, che ha successivamente definito la metodologia di ricerca, si è sviluppato attorno a quattro opere letterarie giapponesi di periodo moderno e contemporaneo, parallelamente alle loro traduzioni ufficiali in italiano: *Bocchan* di Natsume Sōseki; *Ōinaru Gen'ei* di Togawa Masako; *Kitchin* di Yoshimoto Banana; *Umibe no Kafuka* di Murakami Haruki. Di queste opere, sono stati selezionati dei segmenti dialogici rilevanti ai fini di un'analisi della cortesia linguistica, delle strategie traduttive adottate dai traduttori italiani nella resa del linguaggio onorifico, e di utilizzo come materiale didattico nel percorso di insegnamento-apprendimento del *keigo* per discenti di madrelingua italiana.

A partire dall'osservazione di *zone di contatto* (Pratt, 1991) tra la lingua-cultura giapponese e la lingua-cultura italiana, come risultato dell'odierna globalizzazione, si è proposta una nuova definizione di *competenza propriamente detta interculturale*, intesa come la capacità di far *dialogare* due visioni del mondo apparentemente diverse in uno spazio *dinamico*: una competenza che non si limita all'aggiunta di informazioni e conoscenze su "altre lingue-culture", ma che si costruisce nell'esperienza concreta della negoziazione di nuovi significati, nella rielaborazione delle proprie

interpretazioni e percezioni e nell'apertura a nuove prospettive e comprensioni. In questo senso, il presente lavoro si è interrogato su tre principali questioni, strettamente correlate tra loro:

- a) Quali sono le strategie adottate dai traduttori italiani nella resa del linguaggio onorifico nelle opere di principali autori giapponesi?
- b) Alla luce delle strategie adottate in traduzione, è possibile parlare di una teoria uniformata della cortesia linguistica giapponese e italiana?
- c) La traduzione e la sua intersezione con il *translanguaging* può essere considerata una strategia utile all'apprendimento del linguaggio onorifico giapponese in grado di sviluppare competenze interculturali e promuovere il plurilinguismo degli apprendenti?

A partire dall'analisi condotta, è possibile ora ripercorrere le risposte emerse ai precedenti quesiti di ricerca, evidenziando i principali risultati ottenuti.

In riferimento al primo interrogativo, l'analisi del corpus di indagine ha evidenziato che i traduttori italiani tendono ad adottare strategie cosiddette *estranianti*. Infatti, prendendo in prestito la dicotomia tra *addomesticamento* ed *estraniamento* suggerita da Venuti (2008 [1995], e rielaborandola in chiave operativa e non oppositiva, si è scelto di impiegarla come modello *dinamico* interpretativo e di classificazione delle strategie traduttive. Questo approccio consente di preservare la ricchezza e la particolarità della cortesia linguistica giapponese, offrendo nuove prospettive nel campo degli Studi sulla Traduzione, generalmente limitati, in ambito anglofono, alla sola descrizione testuale dei metatesti o del processo traduttivo, senza proporre nuove generalizzazioni, soprattutto in relazione alla traduzione della *cortesia linguistica*.

D'altro canto, in un'ottica di *competenza propriamente detta interculturale* e soprattutto attraverso le interviste ai traduttori, si è osservato il carattere *dialogico* della consapevolezza linguistica (*language awareness*) che nasce soprattutto durante il lavoro di traduzione. Come sottolinea Malmkjær (2017):

Language awareness [...] came to be seen to extend *beyond* awareness of foreign languages to include awareness of how one's *own* language works, and, especially importantly when the relationship between language awareness and translation is at issue, knowledge of the *relationship* holding between one's two or more languages. [...] What is being talked about here is [...] the act of translating, [...] what one can learn from *studying source texts and translations together*. (p. 588).

La dicotomia *addomesticamento* ed *estraniamento* adottata in questo studio non è stata declinata in senso ideologico o politico come nella prospettiva di Venuti, bensì come strumento interpretativo e di classificazione per osservare non solo in che modo i traduttori italiani negozino le caratteristiche

del linguaggio onorifico giapponese in italiano, ma soprattutto per valutare in che misura l'*estraniamiento* sia funzionale e accettabile nel sistema linguistico-culturale italiano, interrogandosi sulla possibilità di una teoria unificata della cortesia linguistica italiana e giapponese che tenga conto delle specificità di entrambe le lingue-culture. Infatti, ci si è riferiti alle strategie di *addomesticamento* come quelle soluzioni che costruiscono una corrispondenza “forzata” e “artificiale” tra la lingua-cultura di partenza e la lingua-cultura di arrivo, mentre alle strategie di *estraniamiento* a soluzioni che non si fondano sulla volontà di sottolineare forzatamente la distanza culturale, bensì sul riconoscimento e riconsiderazione di affinità funzionali e formali esistenti – o percepite – tra le due lingue-culture.

In questo modo, attraverso un’attenta analisi delle strategie traduttive che ha unito la teoria del *Role-Identity* di Obana (2021) e la distinzione del *registro* in *campo*, *tenore* e *modo* di Halliday (2004), e rispetto alla possibilità di individuare una teoria uniformata della *cortesia linguistica* giapponese e italiana, il presente lavoro ha messo in luce l’esistenza di tratti comuni relativamente ai concetti di *faccia*, di *ruolo* e di *identità*. Infatti, è emerso che la *cortesia linguistica*, così come percepita in giapponese e in italiano, si configura come un concetto centrale che nasce dal *contatto dinamico* tra l’individuo e la società, ossia tra il sé in relazione agli altri. Elementi fondamentali di questa dinamica sono l’*identità*, il *ruolo* e la *faccia*, che si intrecciano nel continuo processo di negoziazione tra ciò che l’individuo intende mostrare alla società e le aspettative sociali. Si è visto che, pur nelle differenze formali tra italiano e giapponese, entrambe le lingue-culture richiedono una costante attenzione a come l’individuo si presenta agli altri e a come le proprie azioni siano percepite nel contesto sociale.

Infine, per quanto attiene il terzo quesito di ricerca, i risultati ottenuti nel contesto sperimentale con apprendenti italiani di giapponese suggeriscono che l’intersezione tra la traduzione e la dimensione del *translanguaging* rappresenta un’efficace strategia didattica volta allo sviluppo di una *competenza interculturale propriamente detta*. Infatti, dai risultati emersi attraverso la sperimentazione in aula e dall’analisi qualitativa delle risposte ai questionari semi-strutturati degli apprendenti, si evidenzia la possibilità, attraverso la strategia della traduzione e la sua intersezione con il *translanguaging*, di valorizzare il repertorio plurilingue dei discenti, spesso trascurato da approcci didattici tradizionali orientati prevalentemente allo sviluppo di una competenza comunicativa, alla stregua del Communicative Language Teaching (Richards & Rodgers, 2014).

In linea con gli studi precedenti, si è ribadito il ruolo della traduzione come strumento in grado di offrire agli apprendenti l’opportunità di percepire le diversità linguistico-culturali non come un ostacolo, bensì come una risorsa preziosa che favorisce il *dialogo* continuo tra la propria lingua-cultura materna e quella straniera. Cionondimeno, la *letteratura* ha giocato un ruolo preponderante

nello sviluppo di una *competenza interculturale propriamente detta*; come osserva chiaramente Licandro (2024):

By emphasizing the encounter between languages and cultures in plurilingual and complex societies, interculturality has set new goals for foreign language teaching. [...] As a competence and a mode of interaction according to which understanding of the other's language and culture is predicated upon understanding one's own language and culture, interculturality calls for the acquisition of a complex set of knowledge, skills, and attitudes that makes any separation between language and culture in foreign language teaching untenable. (p. 102) [...] A teaching experiment showed the potential of literature to develop an intercultural approach to diversity and complexity beyond simplification and stereotyping. (p. 115).

Nonostante la vastissima produzione scientifica sia in ambito anglofono che, in misura minore, giapponese, il presente lavoro ha rilevato una significativa carenza di studi in ambito italiano che analizzino specificamente la *cortesia linguistica* nel rapporto tra l'italiano e il giapponese, con particolare riguardo alle strategie traduttive adottate nella resa del linguaggio onorifico. Inoltre, si evidenzia la quasi totale assenza di ricerche che integrino e chiariscano la strategia della traduzione e la dimensione del *translanguaging* applicata alla didattica della lingua-cultura giapponese in Italia, spesso limitata, almeno nel panorama nazionale, all'insegnamento dell'inglese come lingua straniera, all'italiano come lingua seconda, o comunque circoscritta a contesti legati alle migrazioni, dove soprattutto il *translanguaging* viene osservato come strumento di inclusione e valorizzazione dei repertori linguistici di migranti in Italia (Carbonara & Scibetta, 2020).

Il *translanguaging*, così com'è emerso nel presente studio, non si esaurisce nell'alternanza tra più lingue funzionale all'apprendimento di una nuova lingua e quindi alla negoziazione di nuovi significati: esso si configura come una dimensione molto più ampia, che incorpora innanzitutto le nuove e diverse *subjectivities* (come suggerisce tra gli altri Kramsch, 2006; 2009a; 2009b), i valori e le pratiche culturali acquisite e quindi le storie, le emozioni e le memorie personali che gli apprendenti associano alla nuova lingua-cultura a seguito del *contatto*. D'altro canto, l'uso della traduzione nella dimensione del *translanguaging* offre ricadute significative anche sul piano della ricerca relativa alla motivazione degli apprendenti; infatti, consente di esplorare in maniera approfondita la *zona di contatto* tra la lingua-cultura materna e la lingua-cultura straniera, indagando le sensazioni, i significati attribuiti e acquisiti e il valore *soggettivo* che quella lingua-cultura assume nella vita di chi l'apprende. Tale consapevolezza, imprescindibile per lo sviluppo di una *competenza interculturale*

propriamente detta, offre all'insegnante strumenti fondamentali per modulare tutto il percorso didattico.

Come si è visto, i risultati principali di questo studio confermano e, al contempo, ampliano alcuni modelli teorici già esistenti. Per esempio, il *Pilastro* della traduzione letteraria inerente alla resa della cortesia linguistica, conferma l'idea proposta da House (1998) secondo cui la traduzione deve mantenere la funzione sociale e pragmatica del testo di partenza, coerentemente con il modello sistemico-funzionale di Halliday (2004). Tuttavia, emerge la necessità di integrare tali modelli con approcci più recenti e specifici alla lingua-cultura giapponese, come la teoria del *Role-Identity* di Obana (2021) che offre una visione *dinamica* nell'uso del linguaggio onorifico giapponese.

Dal punto di vista della didattica delle lingue, i risultati suggeriscono di valorizzare le attività di traduzione e la dimensione del *translanguaging*, non come esercizio formalmente linguistico, ma come strumento *dinamico* e riflessivo capace di valorizzare il repertorio plurilingue dell'apprendente, favorendo, nell'ottica di una *competenza interculturale propriamente detta*, una rielaborazione consapevole dei valori e delle pratiche linguistico-culturali che l'apprendente inizia ad acquisire nel *contatto* con la lingua-cultura straniera.

In riferimento al *Pilastro* della pragmatica e della sociolinguistica, i risultati della presente ricerca, sulla percezione di elementi comuni nella cortesia linguistica giapponese con quella italiana, invitano a riconsiderare le teorie generali e applicate sulla cortesia linguistica. Ne deriva l'esigenza di adottare approcci sempre più dinamici e sensibili alla variabilità dei fenomeni linguistici e culturali, evitando di ancorarsi a modelli isolati. In questo senso, risulta interessante l'apertura di questo tipo di prospettive in quella che viene chiamata *folk linguistics*, come suggerisce Preston (2017) che prende in considerazione proprio la dimensione della consapevolezza linguistica:

Folk linguistics (FL) studies what people say and believe about language. (p. 489) [...]

Language Awareness interests also include learning more about what sorts of ideas about language people normally operate with, and what effects these have on how they conduct their everyday affairs. (p. 502).

In quest'ottica, future ricerche potrebbero concentrarsi sull'analisi di corpora del parlato autentico in contesti quotidiani, integrata da indagini qualitative attraverso questionari e interviste a parlanti giapponesi e italiani, per esplorare nel dettaglio la percezione e l'uso contestuale del linguaggio onorifico, allo scopo di avvalorare la tesi proposta.

Non di meno importanza, il presente studio si propone di aprire prospettive anche al di fuori dell'ambito accademico e della didattica delle lingue moderne, in particolar modo nel mondo

professionale, dove le competenze *propriamente dette interculturali* risultano sempre più centrali alla luce delle nuove sfide derivanti dalla globalizzazione. Come suggerisce Matveev (2017):

Globalization further advances the importance of intercultural competence as professional communication and interaction now occurs among people from different geographic locations. For example, modern organizations are organized in such a way that the key organizational functions – production, management, sales and marketing, and distribution – are located in different countries to capitalize on economies of scale and take advantage of the local and regional opportunities. [...] [E]conomic and communicative globalization presents the interconnected network of organizational functions, business processes, and international human linkages, making intercultural competence the key professional skill. (p. 6).

In contesti quali la gestione delle risorse umane, la valorizzazione dei talenti, il *global marketing* e le strategie di internazionalizzazione, la capacità di comprendere, di muoversi e di gestire le dinamiche linguistico-culturali si configura come un valore imprescindibile. I risultati del presente studio, infatti, offrono prospettive utili per comprendere come una competenza *propriamente detta interculturale* acquisita possa essere applicata anche in ambito professionale, dove la capacità di *dialogare* con sistemi linguistico-culturali differenti risulta essere sempre più centrale per costruire relazioni strategiche, efficaci e permanenti.

Pur offrendo prospettive interdisciplinari, il presente lavoro presenta alcuni limiti che è opportuno segnalare. In primo luogo, l'analisi si è basata prevalentemente su di un corpus limitato di letteratura giapponese moderna e contemporanea, composto da quattro opere di quattro autori diversi, da cui sono stati selezionati esclusivamente segmenti dialogici ritenuti significativi per l'indagine sulla cortesia linguistica, la resa in traduzione e l'applicazione nell'apprendimento linguistico.

L'analisi delle strategie traduttive si è concentrata esclusivamente su questo corpus, coinvolgendo soltanto due traduttori italiani: il campione risulta non solo quantitativamente ridotto, ma anche parzialmente sbilanciato nella distribuzione dei segmenti e delle espressioni onorifiche analizzate, con una prevalenza di queste ultime a favore dei metatesti prodotti da Giorgio Amitrano. Tuttavia, tale sbilanciamento non deriva da una scelta arbitraria, bensì dalla diversa estensione dei metatesti e dalle sezioni dialogiche effettivamente rilevanti ai fini dell'analisi; inoltre, le possibili differenze dovute a inclinazioni personali dei traduttori sono state considerate attraverso l'analisi qualitativa delle interviste condotte. Ciò riduce naturalmente la possibilità di generalizzazione dei risultati, che vanno pertanto intesi in chiave esplorativa e qualitativa, giacché l'obiettivo non è quello di descrivere in modo esaustivo le strategie adoperate nella traduzione della "cortesia" giapponese in italiano, bensì

di osservare modalità di negoziazione del linguaggio onorifico in una prospettiva espressamente interculturale.

Per quanto attiene, invece, l'applicazione nella didattica delle lingue, e quindi l'osservazione della strategia della traduzione e la dimensione del *translanguaging*, lo studio è stato condotto in un periodo circoscritto (febbraio-marzo 2025), coinvolgendo un numero ristretto di apprendenti iscritti a un corso di Lingua e Linguistica giapponese presso un'unica università italiana. Inoltre, le osservazioni sono state limitate a un numero contenuto di lezioni. Tuttavia, tale esperienza si inserisce in continuità con un precedente studio svolto su scala ridotta negli Stati Uniti (Pagano, 2025; Sato & Pagano, 2025) che aveva posto le basi per un'ulteriore indagine nel contesto italiano, permettendo così di ampliare e approfondire le strategie adottate. Proprio questa continuità metodologica contribuisce a rafforzare la validità del percorso intrapreso, evidenziando il potenziale della ricerca nel fornire indicazioni significative sia sul piano teorico che applicativo.

In definitiva, nonostante questi limiti, i risultati ottenuti nella presente ricerca offrono prospettive originali e promettenti, che potranno essere ulteriormente sviluppate in ricerche future di più ampio respiro, anche grazie all'integrazione di approcci comparativi, dati empirici e strumenti metodologici diversificati.

BIBLIOGRAFIA

- ACTFL. (2024). *ACTFL Proficiency Guidelines*. Alexandria, VA: ACTFL.
- Agar, M. (1994). *Language Shock. Understanding the Culture of Conversation*. New York: William Morrow.
- AIE Associazione Italiana Editori. (2023). *Rapporto sullo stato dell'editoria in Italia 2023*. Milano: Associazione Italiana Editori.
- Akbari, A. (2014). The Perks of Politeness Translation Strategies. *Theory and Practice in Language Studies* 4(6), 1193-1200.
- Amitrano, G. (1996). *The New Japanese Novel: Popular Culture and Literary Tradition in the Work of Murakami Haruki and Yoshimoto Banana*. Kyōto: Italian School of East Asian Studies.
- Amitrano, G. (2007). *Il mondo di Banana Yoshimoto*. Milano: Feltrinelli.
- Anderson, B. (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Anderson, B. (2006). *Imagined Communities*. London; New York: Verso.
- Antelmi, D. (2011). Faccia, cortesia, ethos: interazione ed immagine di sé. In G. Held, & U. Helfrich, *Cortesia, Politesse, Cortesía* (p. 75-92). Berlin: Peter Lang Verlag.
- Arcodia, G. F. (2017). Variazioni socio-e pragma-linguistiche del giapponese. In A. Maurizi (a cura di), *Introduzione allo studio della lingua giapponese* (p. 85-135). Roma: Carocci.
- Arkenstone, Q. (2023). Writing Within and Beyond Genre: Ōkura Teruko, Miyano Murako, Togawa Masako, Miyabe Miyuki, and Minato Kanae and Mystery Fiction. In R. Copeland,

- Handbook of Modern and Contemporary Japanese Women Writers* (p. 18-32). Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Arndt, H., & Janney, R. (1992). Intracultural tact versus intercultural tact. In R. J. Watts, S. Ide, & K. Ehlich, *Politeness in Language: Studies in Its History, Theory and Practice* (p. 21-43). Berlin and New York: Mouton de Gruyter.
- Arndt, H., & Janney, R. W. (1985). Politeness Revisited: Cross-Modal Supportive Strategies . *International Review of Applied Linguistics in Language Teaching*, Vol. 23, No. 4, 281-300.
- Austin, J. I. (1962). *How to Do Things with Words*. London: Oxford University Press.
- Baker, C. (2011). *Foundations of Bilingual Education and Bilingualism*, 5th edn. Bristol, UK: Multilingual Matters.
- Baker, M. (1993). Corpus Linguistics and Translation Studies. In M. Baker (A cura di), *Text and Technology: in honour of John Sinclair* (p. 233-250). Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins.
- Baker, M. (2018 [1992]). *In Other Words. A Coursebook on Translation*. London, New York: Routledge.
- Baker, M. (A cura di). (2001). *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. London, New York: Routledge.
- Bakhtin, M. M. (1981). *The Dialogic Imagination: Four essays by M. M. Bakhtin*. Austin: University of Texas Press.
- Balboni, P. E. (1998). *Tecniche didattiche per l'educazione linguistica*. Torino: UTET.
- Balboni, P. E. (1999). *Nozionario di glottodidattica*. Perugia: Guerra Edizioni.
- Balboni, P. E. (2010). La traduzione nell'insegnamento delle lingue: dall'ostracismo alla riscoperta. In F. De Giovanni, & B. Di Sabato, *Tradurre in pratica: riflessioni, esperienze, testimonianze* (p. 179-200). Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- Balboni, P. E. (2012). Educazione Linguistica. *EL.LE*, Vol. 1 (1), 9-31.
- Balboni, P. E. (2018). *A Theoretical Framework for Language Education and Teaching*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.
- Barac, R., & Bialystok, E. (2012). Bilingual Effects on Cognitive and Linguistic Development: Role of Language, Cultural Background, and Education. *Child Development* 83(2), 413-422.

- Baraldi, C. (2009). *Dialogue in Intercultural Communities*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Bartoli, D. (1830). *Dell'Istoria della Compagnia di Gesù. L'Asia. Volume I*. Venezia: Girolamo Tasso.
- Basile, G., Casadei, F., Lorenzetti, L., Schirru, G., & Thornton, A. M. (2010). *Linguistica generale*. Roma: Carocci.
- Bassnett, S. (2002). *Translation Studies*. London, New York: Routledge.
- Baumeister, R. F. (1986). *Identity, Cultural Change and the Struggle for Self*. Oxford: Oxford University Press.
- Baynham, M., & Lee, T. K. (2019). *Translation and Translanguaging*. New York: Routledge.
- Becker, A., Asano-Cavanagh, Y., & Zhang, G. (2020). Cultural adaptations. Translating politeness from Japanese to English. *Babel* 66(3), 457-483.
- Berruto, G., & Cerruti, M. (2019). *Manuale di sociolinguistica*. Torino: UTET.
- Bertazzoli, R. (2018). *La traduzione: teorie e metodi*. Roma: Carocci.
- Bhabha, H. K. (1994). *The Location of Culture*. London & New York: Routledge.
- Bianco, F. (2016). Burocratese nascosto nell'italiano moderno. In G. Ruffino, & M. Castiglione, *La lingua variabile nei testi letterari, artistici e funzionali contemporanei. Analisi, interpretazione, traduzione. Atti del XIII Congresso SILFI Società Internazionale di Linguistica e Filologia Italiana, Palermo 22-24 settembre 2014* (p. 519-528). Firenze: Cesati.
- Block, D., & Cameron, D. (2002). *Globalization and Language Teaching*. London & New York: Routledge.
- Bloomfield, L. (1933). *Language*. Chicago: University of Chicago Press.
- Boas, B. (2022). *Nihon wa kūru!? From "Cool Japan" to "Your Japan". Machigai darake no Nihon no miryoku hasshin*. Tōkyō: Kurosumedia Puburisshingu.
- Brocca, N., Nuzzo, E., Cortes Velasquez, D., & Rudigier, M. (2023). Linguistic politeness across Austria and Italy: Backing out of an invitation with an instant message. *Journal of Pragmatics*, Vol. 209, 56-70.
- Brown, A. D. (2015). Identities and Identity Work in Organizations. *International Journal of Management Reviews*, Vol. 17, 20-40.

- Brown, P., & Levinson, S. C. (1978). Politeness: Some Universals in Language Usage. In E. N. Goody, *Questions and politeness: strategies in social interaction* (p. 56-310). Cambridge: Cambridge University Press.
- Brown, P., & Levinson, S. C. (1987). *Politeness. Some Universals in Language Usage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bunkachō. (2007). *Keigo no Shishin*. Bunkachō (Agency for Cultural Affairs, Government of Japan).
 Tratto da
https://www.bunka.go.jp/seisaku/bunkashingikai/sokai/sokai_6/pdf/keigo_tousin.pdf
 (Consultato il 10/01/2025)
- Bunkachō. (2019). *Bunka geijutsu no shinkō ni kansuru kihontekina hōshin (Heisei jūkyū nen nigatsu kyūnichi kakugi kettei)*. Tratto da Bunkachō:
https://www.bunka.go.jp/seisaku/bunka_gyosei/hoshin/kihon_hoshin_2ji/index.html
- Byram, M. (1997). *Teaching and Assessing Intercultural Communicative Competence*. Clevedon: Multilingual Matters.
- Byram, M. (2009). Intercultural Competence in International Education Administration. In D. K. Deardorff, *The SAGE Handbook of Intercultural Competence* (p. 321). 332.
- Byram, M. (2021). *Teaching and Assessing Intercultural Communicative Competence: Revisited. 2nd Edition*. Bristol, UK: Multilingual Matters.
- Byram, M., & Wagner, M. (2018). Making a difference: Language teaching for intercultural and international dialogue. *Foreign Language Annals* (51), 140-151.
- Byram, M., Gribkova, B., & Starkey, H. (2002). *Developing The Intercultural Dimension in Language Teaching. A Practical Introduction for Teachers*. Strasbourg: Council of Europe.
- Calorio, G., Coci, G., De Pieri, V., P., S., & A., S. (2023). *Nuovi sguardi sul Giappone. Miti, incantesimi, ambiente e drammi*. Bologna: CLUEB.
- Calvetti, P. (1999). *Introduzione alla storia della lingua giapponese*. Napoli: Istituto Universitario Orientale.
- Calvetti, P. (2016). Riconsiderazione del concetto di keigo e di linguaggio onorifico: la pragmatica del discorso nello studio e nella didattica della lingua giapponese. In M. C. Migliore, A. Manieri, & S. Romagnoli (a cura di), *Riflessioni sul Giappone antico e moderno, Vol. 2* (p. 489-510). Roma: Aracne.

- Canagarajah, S. (2011). Translanguaging in the Classroom: Emerging Issues for Research and Pedagogy. *Applied Linguistics Review* 2, 1-28.
- Canale, M., & Swain, M. (1980). Theoretical Bases of Communicative Approaches to Second Language Teaching and Testing. *Applied Linguistics* (1)1, 1-47.
- Caon, F. (2016). Lingue e culture in contatto. Una prospettiva interculturale. *EL.LE* (5)1, 7-23.
- Carbonara, V., & Scibetta, A. (2020). *Imparare attraverso le lingue: il translanguaging come pratica didattica*. Roma: Carocci.
- Carreres, Á., Noriega-Sánchez, M., & Pintado-Gutiérrez, L. (2021). Translation and plurilingual approaches to language teaching and learning. *Translation and Translanguaging in Multilingual Contexts* 7(1), 1-16.
- Catford, J. C. (1965). *A Linguistic Theory of Translation*. Oxford: Oxford University Press.
- Charmaz, K. (2014). *Constructing grounded theory*. Los Angeles: SAGE.
- Chesterman, A. (2016). *Memes of Translation. The spread of ideas in translation theory*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins.
- Chikamatsu, N., & Li, J. (2023). *A Transdisciplinary Approach to Chinese and Japanese Language Teaching: Collaborative Pedagogy Across Languages, Disciplines, Communities, and Borders*. New York: Routledge.
- Chomsky, N. (1965). *Aspects of the Theory of Syntax*. Cambridge (MA): MIT Press.
- Chomsky, N. (1995). Bare Phrase. In H. Campos, & P. Kempshinsky, *Evolution and Revolution in Linguistic Theory: Essays in Honor of Carlos P. Otero* (p. 51-109). Washington: Georgetown University Press.
- Colina, S., & Lafford, B. A. (2017). Translation in Spanish language teaching: The integration of a “fifth skill” in the second language curriculum. *Journal of Spanish Language Teaching* 4, 1-14.
- Cook, H. M. (1999b). Situational Meanings of Japanese Social Deixis: The Mixed Use of the Masu and Plain Forms. *Journal of Linguistic Anthropology* 8(1), 87-110.
- Cook, H. M. (2006). Japanese politeness as an interactional achievement: Academic consultation sessions in Japanese universities. *Multilingua* 25, 269-291.

- Cook, H. M. (2008). *Socializing Identities Through Speech Style : Learners of Japanese As a Foreign Language*. Bristol: Multilingual Matters.
- Cook, V. (1999a). Going Beyond the Native Speaker in Language Teaching. *TESOL Quarterly* 33(2), 185-209.
- Cook, V. (2013). Multicompetence. In C. A. (Ed.), *The Encyclopedia of Applied Linguistics*. Wiley Blackwell.
- Cook, V. (2022). Multi-competence and Translanguaging. In J. MacSwan, *Multilingual Perspectives on Translanguaging* (p. 45-65). Bristol and Jackson: Multilingual Matters.
- Copeland, R. (2023). Introduction: When Women Write. In R. Copeland, *Handbook of Modern and Contemporary Japanese Women Writers* (p. xix-xxxii). Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Coulmas, F. (1992). Linguistic Etiquette in Japanese Society. In R. J. Watts, S. Ide, & K. Ehlich, *Politeness in Language: Studies in its History, Theory and Practice* (p. 301-323). Berlin and New York: Mouton de Gruyter.
- Council of Europe. (2001). *Common European Framework of Reference for Languages: Learning, Teaching, Assessment - Companion volume*. Strasbourg: Council of Europe.
- Council of Europe. (2016). *Cadre Européen Commun de Référence pour les Langues: apprendre, enseigner, évaluer. Elaborer des descripteurs pour illustrer les aspects de la médiation pour le CECR*. Conseil de l'Europe – Division des Politiques linguistiques.
- Council of Europe. (2020). *Common European Framework of Reference for Languages: Learning, Teaching, Assessment - Companion volume*. Strasbourg: Council of Europe.
- Csizér, K., & Kormos, J. (2008). Modelling the Role of Inter-Cultural Contact in the Motivation of Learning English as a Foreign Language. *Applied Linguistics* (30)2, 166-185.
- Cummins, J. (1979). Cognitive/Academic Language Proficiency, Linguistic Interdependence, the Optimum Age Question, and Some Other Matters. *Working Papers on Bilingualism* (19), 121-129.
- Davitti, E. (2013). Dialogue interpreting as Intercultural Mediation: Interpreters' use of upgrading moves in parent-teacher meetings. *Interpreting* 15(2), 168-199.
- De Maio, S., Negri, C., & Oue, J. (2008). *Corso di lingua giapponese, Vol. 3*. Milano: Hoepli.

- De Marco, A. (2000). *Manuale di glottodidattica. Insegnare una lingua straniera*. Roma: Carocci.
- De Marco, A. (2017). La comunicazione interculturale: la cortesia linguistica in una prospettiva cognitivista. *Filosofi(e)Semiotiche*, Vol. 4, N. 2, 15-26.
- De Pieri, V. (2018). Nostalgia as a means to overcome trauma: The case of Yoshimoto Banana's "Sweet Hereafter". *Jednak Książki. Gdańskie Czasopismo Humanistyczne* 9, 87-96.
- Derrida, J. (1992). An Interview with Jacques Derrida: This Strange Institution Called Literature. In D. Attridge, *Acts of Literature* (p. 33-75). London: Routledge.
- Di Martino, E. (2012). La traduzione come strumento per l'apprendimento delle lingue. In B. Di Sabato, P. Mazzotta, E. Di Martino, & R. Pergola, *Apprendere a Tradurre. Tradurre per Apprendere. La traduzione come obiettivo e strumento di apprendimento in ambito microlinguistico* (p. 307-339). Lecce: Pensa Multimedia.
- Di Martino, E., & Di Sabato, B. (2011). *Testi in viaggio. Incontri fra lingue e culture, attraversamenti di generi e di senso, traduzione*. Torino: UTET.
- Di Sabato, B. (2012). La traduzione come mediazione. In B. Di Sabato, P. Mazzotta, E. Di Martino, & R. Pergola, *Apprendere a Tradurre. Tradurre per Apprendere. La traduzione come obiettivo e strumento di apprendimento in ambito microlinguistico* (p. 61-82). Lecce: Pensa Multimedia.
- Di Sabato, B., & Di Martino, E. (2011). *Testi in viaggio. Incontri fra lingue e culture, attraversamenti di generi e di senso, traduzione*. Novara: UTET.
- Diadori, P. (2018). *Tradurre: una prospettiva interculturale*. Roma: Carocci.
- Dörnyei, Z. (2007). *Research Methods in Applied Linguistics. Quantitative, Qualitative, and Mixed Methodologies*. Oxford: Oxford University Press.
- Ekuni, K. (1991). *Kira kira Hikaru*. Tokyo: Shinchōsha.
- Ekuni, K. (2003). *Twinkle Twinkle*. (E. Shimokawa, Trad.) New York: Vertical Publishing.
- Ekuni, K. (2013). *Stella stellina*. (P. Scrolavezza, Trad.) Roma: Atmosphere.
- Even-Zohar, I. (1990). Polysystem Studies. *Poetics Today* 11(1), 9-26.
- Fraser, B. (1990). Perspectives in Politeness. *Journal of Pragmatics*, Vol. 14, 219-236.

- Fraser, B., & Nolen, W. (1981). The association of deference with linguistic form. *International Journal of the Sociology of Language*, 93-110.
- Friedrich, P. (1989). Language, ideology, and political economy. *American Anthropologist*, 91, 295-312.
- Fukada, A., & Asato, N. (2004). Universal politeness theory: application to the use of Japanese honorifics. *Journal of Pragmatics*, Vol. 36, 1991-2002.
- Fukunaga, Y. (2017). Nihongo kyōiku ni okeru fukusū gengo shiyō no kenkyū no igi to tenbō. *Waseda nihongo kyōiku-gaku*, 61-80.
- Fukuoka, M. (2019). Akutibu-rāningu ni yoru keigo shidō no jissen kenkyū: Bamen to ningen kankei to ishiki shita jugyō o mezashite. *Mie daigaku kōtō kyōiku kenkyū*, 27-37.
- Gao, L., & Qin, G. (2020). On the Influence of Japanese and Chinese Cultural Differences and Fusions on Japanese Translation. *International Journal of Social Sciences in Universities*, 3, 46-48.
- García, O. (2009). *Bilingual Education in the 21st Century: a Global Perspective*. Malden, MA and Oxford: Wiley/Blackwell.
- García, O., & Flores, N. (2012). Multilingual pedagogies. In M. Martin-Jones, A. Blackledge, & A. Creese, *The Routledge Handbook of Multilingualism* (p. 232-246). London & New York: Routledge.
- García, O., & Kano, N. (2014). Translanguaging as Process and Pedagogy: Developing the English Writing of Japanese Students in the US. In J. Conteh, & G. Meier, *The Multilingual Turn in Languages Education: Opportunities and Challenges* (p. 258-277). Bristol, UK: Multilingual Matters.
- García, O., & Li, W. (2014). *Translanguaging: Language, Bilingualism and Education*. New York: Palgrave Macmillan.
- García, O., & Sato, E. (2023). Translanguaging, TIS, and Bilingualism. In A. Ferreira, & J. W. Schwieter, *The Routledge Handbook of Translation, Interpreting, and Bilingualism* (p. 328-345). New York: Routledge.
- García, O., Aponte, G. Y., & Le, K. (2020). Primary Bilingual Classrooms: Translations and Translanguaging. In S. Laviosa, & M. González-Davies, *The Routledge Handbook of Translation and Education* (p. 81-94). London: Routledge.

- Gardner, R. C. (1985). *Social Psychology and Second Language Learning: The Role of Attitudes and Motivation*. London: Edward Arnold.
- Gardner, R. C. (2010). *Motivation and Second Language Acquisition: The Socio-Educational Model*. New York: Peter Lang.
- Gardner, R., & Lambert, W. (1959). Motivational Variables in Second Language Acquisition. *Canadian Journal of Psychology* (13), 266-272.
- Garrett, P., & James, C. (2000). Language Awareness. In M. Byram, *Routledge encyclopedia of language teaching and learning* (p. 330-332). London: Routledge.
- Ghezzi, C., & Molinelli, P. (2019). Italian scusa from politeness to mock politeness. *Journal of Pragmatics*, Vol. 142, 245-257.
- Giddens, A. (1990). *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Glodjović, A. (2010). Translation as a means of cross-cultural communication: some problems in literary text translation. *Linguistics and Literature* 8(2), 141-151.
- Goffman, E. (1967). *Interaction ritual: essays in face-to-face behavior*. New York: Pantheon Books.
- Gonno, S. (2019). Toransu rangējingu supēsu ga gakushū iyoku ni ataeru eikyō: Zainichi chūgokujin kōkōsei no dokkai gakushū o jirei to shite. *Ningen bunka sōsei kagaku ronsō* (22), 135-143.
- González-Davies, M. (2020). Developing mediation competence through translation. In S. Laviosa, & M. González-Davies, *The Routledge handbook of translation and education* (p. 434-450). London and New York: Routledge.
- Grice, H. P. (1975). Logic and conversation. In P. Cole, & J. L. Morgan, *Syntax and semantics 3: Speech arts*, (p. 51-58). New York: Academic Press.
- Grosjean, F. (1997). The bilingual individual. *Interpreting: International Journal of Research and Practice in Interpreting*, 163-187.
- Gyōgi, E. (2013). Ibunkakan nōryoku wo hakugumu tameno hon'yaku katsuyōhō: shokyū • chūkyū no nihongo kurasu de no jissen. *Ocha no Mizujoshi daigaku hikaku nihongogaku kyōiku kenkyū sentā hen*, 167-173.
- Gyōgi, E. (2015). Voices from the Japanese language classroom: Honorifics do far more than politeness. In B. Pizziconi, & M. A. Locher, *Teaching and Learning (Im)Politeness* (p. 53-78). Berlin: De Gruyter Mouton.

- Gyōgi, E. (2020). Class discussion as a site for fostering symbolic competence in translation classrooms. *Language, Culture and Curriculum* 33(3), 290-304.
- Gyōgi, E. (2021). Fuku gengo shugi no nihongo kyōiku ni okeru gakusei no manabi: Tayōna gengo shigen wo ikashita hon'yaku katsudō no jissen kara. *Dainigengo to shite no nihongo no shūtoku kenkyū* 24, 86-103.
- Gyōgi, E. (2022). Plurilingual pedagogy in the Japanese language classroom: benefits and challenges for creating more equitable classroom practices. *International Journal of Bilingual Education and Bilingualism* 5(9), 3289-3302.
- Gyōgi, E., & Lee, V. (2022). Multimodality in translation: a look into EFL and JSL classrooms. *Language Awareness* 31(2), 232-249.
- Halliday, M. (2004). *An Introduction to Functional Grammar*. London: Hodder Arnold.
- Halliday, M. A. (1989). Part A. In M. A. Halliday, & R. Hasan, *Language, Context, and Text*. Geelong: Deakin University Press.
- Halliday, M. A. (2002). Text as semantic choice in social context. In J. J. Webster, *Linguistic Studies of Text and Discourse. Volume 2 in the Collected Works of M. A. K. Halliday* (p. 23-81). London and New York: Continuum.
- Hanari, T. (2018). Kikai hon'yaku to poraitonesu: kikai hon'yaku ni han'ei saseru beki poraitonesu to sono shuhō ni kan suru ichikōsatsu. *AGLOS: Journal of Area-Based Global Studies*, 1-23.
- Harada, S. I. (1976). Honorifics. In M. Shibatani, *Syntax and semantics 5: Japanese generative grammar* (p. 499-561). New York: Academic Press.
- Hasan, R. (2004). Analysing discursive variation. In L. Young, & C. Harrison, *Systemic Functional Linguistics and Critical Discourse Analysis: Studies in Social Change* (p. 15-52). London and New York: Continuum.
- Hasegawa, Y. (2012). *The Routledge Course in Japanese Translation*. London, New York: Routledge.
- Hasegawa, Y. (2016). Translation: A theoretical perspective. In M. Shibatani, & T. Kageyama (A cura di), *Handbooks of Japanese Language and Linguistics, Vol. 10* (p. 415-439). Boston, Berlin: De Gruyter.
- Hatim, B., & Mason, I. (1990). *Discourse and the Translator*. London, New York: Longman.
- Hatim, B., & Mason, I. (1997). *The Translator as Communicator*. London, New York: Routledge.

- Hatim, B., & Munday, J. (2004). *Translation: An Advanced Resource Book*. London, New York: Routledge.
- Haugh, M. (2007). Emic conceptualisations of (im)politeness and face in Japanese: Implications for the discursive negotiation of second language learner identities. *Journal of Pragmatics*, Vol. 39, 657-680.
- Haugh, M., & Obana, Y. (2011). Politeness in Japan. In Z. D. Kádár, & S. Mills, *Politeness in East Asia* (p. 147-175). Cambridge: Cambridge University Press.
- Haynes, K. (2007). *English Literature and Ancient Languages*. Oxford: Oxford University Press.
- Held, G. (2005). Politeness in Italy: The Art of Self Representation in Requests. In L. Hickey, & M. Stewart, *Politeness in Europe* (p. 292-305). Bristol: Multilingual Matters.
- Held, G. (2014). Figura...or Face? Reflections on Two Sociopragmatic Key Concepts in the Light of a Recent Media Conflict Between Italians and Germans and Its Negotiation in Italian Internet Forums. *Institut für Übersetzungswissenschaft und Fachkommunikation*, 31-81.
- Held, G. (2016). Is the Italian figura just a facet of face? Comparative remarks on two socio-pragmatic key-concepts and their explanatory force for intercultural approaches. In E. Bogdanowska-Jakubowska, *New ways to face and (im)politeness* (p. 31-53). Katowice: University Slaskiego.
- Held, G. (2024). The Italian Bella Figura— a challenge for politeness theories. *Journal of Politeness Research*, Vol. 20, 39-58.
- Hendry, J. (1995). The armour of honorific speech: Some lateral thinking about keigo. In A. Boscaro, F. Gatti, & M. Raveri, *Rethinking Japan*, Vol. 2 (p. 111-116). London: Routledge.
- Hendry, J. (2003). *Understanding Japanese Society*. London and New York: Routledge Curzon.
- Hervey, S. (1992). Registering registers. *Lingua* 86, 189-206.
- Hickey, L. (2000). Politeness in Translation between English and Spanish. *Target* 12(2), 229-240.
- Hill, B., Ide, S., Ikuta, S., Kawasaki, A., & Ogino, T. (1986). Universals of Linguistic Politeness. Quantitative Evidence from Japanese and American English. *Journal of Pragmatics*, Vol. 10, 347-371.
- Holliday, A. R. (2005). *The Struggle to Teach English*. Oxford: Oxford University Press.
- Holliday, A. R. (2006). Native-speakerism. *ELT Journal* (60)4, 385-387.

- Holmes, J. (2000 [1972]). The Name and Nature of Translation Studies. In L. Venuti, *The Translation Studies Reader* (p. 172-185). London: Routledge.
- Hori, Y., Sugihara, Y., & Li, W. (2025). Liquid Crystals: A Phenomenological Approach to Complexity of University Students' Identity Formation Through Translanguaging Perspective. *Applied Linguistics* (46), 1-15.
- House, J. (1997). *Translation Quality Assessment: A Model Revisited*. Tübingen: Niemeyer.
- House, J. (1998). Politeness and Translation. In L. Hickey (A cura di), *The Pragmatics of Translation* (p. 54-71). Clevedon: Multilingual Matters.
- House, J. (2015). *Translation Quality Assessment: Past and Present*. Abingdon: Routledge.
- Hwang, J., Sato, E., & He, A. W. (2024). From intercultural engagement to intercultural communicative competence: The case of Chinese, Japanese and Korean. *Foreign Language Annals* 57 (1), 67-92.
- Hymes, D. H. (1972). On Communicative Competence. In J. B. Pride, & J. Holmes, *Sociolinguistics: Selected Readings* (p. 269-293). Harmondsworth: Penguin.
- Ide, S. (1974). Formal expressions and considerate expressions for politeness. *Descriptive and Applied Linguistics: Bulletin of the ICU summer institute in linguistics*, Vol. 7, 121-138.
- Ide, S. (1982). Japanese Sociolinguistics Politeness and Women's Language. *Lingua* 57, 357-385.
- Ide, S. (1989). Formal forms and discernment: two neglected aspects of universals of linguistic politeness. *Multilingua*, Vol. 8, 223-248.
- Ide, S. (1992). On the notion of wakimae: Toward an integrated framework of linguistic politeness. *Mosaic of Language: Essays in Honour of Professor Natsuko Okuda*, Mejiro Linguistic Society, 298-305.
- Ikeda, Y. (2004). Gaikokugo kyōiku ni okeru bungaku kyōzai no yakuwari. *Ibarakidaigaku ryūgakusei sentā kiyō* 2, 25-33.
- Iwabuchi, K. (2002). *Recentering globalization. Popular culture and Japanese transnationalism*. Durham and London: Duke University Press.
- Iwasaki, N. (2011). Learning L2 Japanese "Politeness" and "Impoliteness": Young American Men's Dilemmas during Study Abroad. *Japanese Language and Literature* (45), 67-106.

- Iwashita, H. (2018). Natsume Sōseki no ‘Jiko Hon’i’ ni tsuite: Uiriamu Jeimuzu shisō to no kankei kara. *Hikaku Bungaku* 61, 91-104.
- Japan Foundation. (2023). *Survey Report on Japanese-Language Education Abroad*. Tōkyō: The Japan Foundation.
- Johnson, M. O. (1904). The use of elle, lei and la as polite forms of address in Italian. *Modern Philology*, Vol. 1, 469-475.
- Kanno, Y., & Norton, B. (2003). Imagined Communities and Educational Possibilities: Introduction. *Journal of Language, Identity, and Education* 2(4), 241-249.
- Kano, N. (2016). Toransu range-ji wo kangaeru. Ta gengo shiyō no jittai ni nezashita kyōju-hō no kakuritsu no tame ni. *Bogo keishō-go bairingararu kyōiku (MHB) kenkyū*, 1-22.
- Kasher, A. (1986). Politeness and Rationality. In J. D. Johansen, & H. Sonne, *Pragmatics and Linguistics: Festschrift for Jacob L. Mey on His 60th Birthday* (p. 114). Odense: Odense University Press.
- Katan, D. (2004). Translating Cultures: an introduction for translators, interpreters and mediators. In M. Baker, & G. Sladanha, *Routledge Encyclopedia of Translation* (p. 70-73). London and New York: Routledge.
- Katan, D. (2009). Translation as Intercultural Communication. In J. Munday, *The Routledge Companion to Translation Studies* (p. 88-106). London: Routledge.
- Katan, D. (2016). Translation at the cross-roads: Time for the transcreational turn? *Perspectives*. Vol. 24 (3), 365-381.
- Keene, D. (1998). *Dawn to the West. Japanese Literature of the Modern Era*. New York: Columbia University Press.
- Kikuchi, Y. (1999 [1997]). *Keigo*. Tōkyō: Kōdansha.
- Kim, J. P. (2023). Rethinking Haruki Murakami: An Alternative History of Traumas and Aftermaths in Kafka on the Shore. *Critique: Studies in Contemporary Fiction* 64(3), 416-429.
- Kramsch, C. (1985). Literary Texts in the Classroom: A Discourse. *The Modern Language Journal* 69(4), 356-366.
- Kramsch, C. (1993). *Context and Culture in Language Teaching*. Oxford: OUP.

- Kramersch, C. (1997). The Privilege of the Nonnative Speaker. *PMLA*, vol. 112 (3), 359-369.
- Kramersch, C. (1998). *Language and Culture*. Oxford: Oxford University Press.
- Kramersch, C. (2002). *Language Acquisition and Language Socialization: Ecological Perspectives*. London and New York: Continuum.
- Kramersch, C. (2006). The Multilingual Subject. *International Journal of Applied Linguistics*. Vol. 16 (1), 97-110.
- Kramersch, C. (2009a). *The Multilingual Subject: what foreign language learners say about their experience and why it matters*. Oxford: Oxford University Press.
- Kramersch, C. (2009b). Third Culture and Language Education. In V. Cook, & W. Li, *Contemporary Applied Linguistics: Volume 1 - Language Teaching and Learning* (p. 233-254). London: Bloomsbury Academic.
- Kramersch, C. (2011). The Symbolic Dimension of the Intercultural. *Language Teaching*, 44 (3), 354-367.
- Kramersch, C. (2024). Language and Culture. In W. Li, H. Zhu, & J. Simpson, *The Routledge Handbook of Applied Linguistics* (p. 177-189). New York: Routledge.
- Kumar, R., & Jha, G. N. (2010). Translating Politeness across Cultures: Case of Hindi and English. *Proceedings of the 3rd international conference on Intercultural collaboration*, 175-178.
- Kumayama, A. (2010). The Interrelation of Japanese Language and Culture. *Global Business Languages*, 2, 50-56.
- Kuzenko, H. M. (2017). Translation as cross-cultural communication. *Science and Education: a New Dimension. Philology*, Vol. 33 (123), 40-43.
- Lakoff, R. (1973). The Logic of Politeness: or, Minding Your P's and Q's. *Proceedings from the Annual Meeting of the Chicago Linguistic Society*, Vol. 9, No. 1, 292-305.
- Laviosa, S. (2014). *Translation and Language Education. Pedagogic approaches explored*. New York: Routledge.
- Laviosa, S. (2022). Language Teaching in Higher Education within a Plurilingual Perspective. *L2 Journal*, 14(2), 12-31.
- Lawson, S., & Sachdev, I. (2004). Identity, Language Use, and Attitudes. Some Sylheti-Bangladeshi Data From London, UK. *Journal of Language and Social Psychology* (23)1, 49-69.

- Lee, T. K. (2018). *Applied Translation Studies*. London: Palgrave.
- Lee, V., & Gyōgi, E. (2022). Translation for multiliteracies: case studies of EFL and JFL classrooms. *Pedagogies: an International Journal* 17(2), 103-118.
- Leech, G. (1980). *Explorations in Semantics and Pragmatics*. Amsterdam: J. Benjamins.
- Leech, G. (1983). *Principles of Pragmatics*. New York: Longman.
- Leung, W. (2011). Hon'yaku ni okeru Poraitonesu to ishitsuka hon'yaku sutoratejī: Nichiei - Nitchū no hon'yaku wo megutte. *Sōka Daigaku daigakuin kiyō*, 235-256.
- Li, W. (2011). Moment Analysis and Translanguaging Space: Discursive Construction of Identities by Multilingual Chinese Youth in Britain. *Journal of Pragmatics*, 1222-1235.
- Li, W. (2023a). Transformative pedagogy for inclusion and social justice through translanguaging, co-learning, and transpositioning. *Language Teaching* (11)1, 1-12.
- Li, W., & Lee, T. K. (2024). Transpositioning: Translanguaging and the liquidity of identity. *Applied Linguistics* (45)5, 873-888.
- Licandro, D. (2024). Fostering Interculturality in Foreign Language Teaching. Literature in a Chinese Language Classroom. *EL.LE*, 13 (1), 101-118.
- Liddicoat, A. J. (2015a). Intercultural Mediation, Intercultural Communication and Translation. *Perspectives*, 24(3), 354-364.
- Liddicoat, A. J. (2015b). Interculturality. In K. Tracy, C. Ilie, & T. Sandel, *The International Encyclopedia of Language and Social Interaction* (p. 1-5). Wiley-Blackwell .
- Liddicoat, A. J. (2016). Translation as Intercultural Mediation: setting the scene. *Perspective*, 24(3), 347-353.
- Liddicoat, A., & Scarino, A. (2013). *Intercultural Language Teaching and Learning*. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Littlewood, W. (1981). *Communicative Language Teaching*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lörscher, W. (1991). *Translation Performance, Translation Process, and Translation Strategies. A Psycholinguistic Investigation*. Tübingen: G. Narr.
- Lörscher, W. (2005). The Translation Process: Methods and Problems of its Investigation. *Meta: journal des traducteurs*. Vol. 50 (2), 597-608.

- Loveday, L. (1986). *Explorations in Japanese Sociolinguistics*. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins.
- Lovrović, L., & Kolega, C.-T. (2018). Using literary text for the development of foreign language learners' intercultural competence. *Strani Jezici* (47), 265-277.
- Lukin, A., Moore, A., Herke, M., Wegener, R., & Wu, C. (2011). Halliday's model of register revisited and explored. *Linguistics and Human Science* 4(2), 187-213.
- MacSwan, J. (2022). Codeswitching and Translanguaging. In S. Mufwene, & A. Escobar, *The Cambridge Handbook of Language Contact: Volume 2* (p. 90-114). Cambridge: Cambridge University Press.
- Makoni, S., & Pennycook, A. (2006). *Disinventing and Reconstituting Languages*. Clevedon: Multilingual Matters.
- Malmkjær, K. (2017). Language Awareness and Translation. In P. Garrett, & M. J. Cots, *The Routledge Handbook of Language Awareness* (p. 585-607). New York: Taylor & Francis Group.
- Mariotti, M. (2014). *La lingua giapponese*. Roma: Carocci.
- Martin, S. (1964). Speech Levels in Japan and Korea. In D. Hymes, *Language in Culture and Society: A Reader in Linguistics and Anthropology* (p. 407-415). New York: Harper & Row.
- Maruki, Y. (2022). Keigo to use and to be used: Reevaluation of keigo learning in Japanese language classes. *Journal of Japanese Language Education and Linguistics* (6)2, 142-153.
- Mastrangelo, M., Ozawa, N., & Saito, M. (2016). *Grammatica Giapponese*. Milano: Hoepli.
- Masumitsu, K. (2022). "Botchan" ron. Akarusa no oku ni hisomu mono. *Tōyō gakuen daigaku kiyō*, 318-335.
- Matsumoto, H. (2007). Peak Learning Experiences and Language Learning: A Study of American Learners of Japanese. *Language, Culture and Curriculum* (20)3, 195-208.
- Matsumoto, Y. (1988). Reexamination of the Universality of Face: Politeness Phenomena in Japanese. *Journal of Pragmatics*, Vol. 12, 403-426.
- Maturana, H., & Varela, F. (1998). *The Tree of Knowledge. The Biological Roots of Human Understanding*. Boston & London: Shambhala.

- Matveev, A. (2017). *Intercultural Competence in Organizations. A Guide for Leaders, Educators and Team Players*. Cham: Springer.
- May, S. (2013). *The Multilingual Turn: Implications for SLA, TESOL and Bilingual Education*. New York: Routledge.
- McGray, D. (2009). *Japan's Gross National Cool*. Tratto da Foreign Policy: <https://foreignpolicy.com/2009/11/11/japans-gross-national-cool/> (Consultato il 09/05/2025)
- Mezirow, J. (1991). *Transformative Dimensions of Adult Learning*. San Francisco: Jossey-Bass Publisher.
- Miller, R. A. (1967). *The Japanese Language*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Minagawa, H., Nesbitt, D., Ogino, M., Kawai, J., & De Burgh-Hirabe, R. (2019). Why I Am Studying Japanese: A National Survey Revealing the Voices of New Zealand Tertiary Students. *Japanese Studies (40)1*, 79-98.
- Minami, F. (1976 [1973]). Kōdō no naka no keigo. In S. Hayashi, & F. Minami, *Kōdō no naka no keigo* (p. 7-30). Tōkyō: Meiji Shoin.
- Minami, F. (1987). *Keigo*. Tōkyō: Iwanami Shoten.
- Miyake, T. (2018). Il Giappone made in Italy. *Civiltà, nazione, razza nell'orientalismo italiano. Orizzonti giapponesi*, 607-627.
- Moeller, A. K., & Nugent, K. (2014). Building Intercultural Competence in the Language Classroom. *Faculty Publications: Department of Teaching, Learning and Teacher Education*, 1-18.
- Munday, J. (2012). *Manuale di studi sulla traduzione*. Bologna: Bononia University Press.
- Munday, J., Ramos Pinto, S., & Blakesley, J. (2022). *Introducing Translation Studies. Theories and Applications*. London, New York: Routledge.
- Murakami, H. (1989). Sasaki Maki, Shokku, 1967. In O. Takeuchi, & T. Murakami, *Manga hihyō taiki dai ikkai (Atomu, Kagemaru, Sazae san)* (p. 270-275). Tōkyō: Heibonsha.
- Murakami, H. (2002). *Umibe no Kafuka (jō)*. Tōkyō: Shinchōsha.
- Murakami, H. (2013). *Kafka sulla spiaggia*. (G. Amitrano, Trad.) Torino: Einaudi.
- Muramatsu, E. (1990). *Keigo Jōshiki*. Tōkyō: HB.

- Nagao, T. (2023). Yoshimoto Banana 'Kitchen' ron: Kankei to shite no kazoku/ren'ai. *Surugudai daigaku ronsō* 64, 11-22.
- Nakane, C. (1970). *Japanese Society*. Berkley and Los Angeles: University of California Press.
- Natsume, S. (1956). Botchan. In S. Natsume, *Sōseki Zenshū. San kan. Botchan gai shichi hen.* (p. 203-324). Tōkyō: Iwanami Shoten.
- Natsume, S. (2014). *Il Signorino*. (A. Pastore, Trad.) Venezia: Neri Pozza.
- Neumann, B. (2020). The Power of Literature in Intercultural Communication. In G. Rings, & S. Rasinger, *The Cambridge Handbook of Intercultural Communication* (p. 136-154). Cambridge: Cambridge University Press.
- Newmark, P. (1981). *Approaches to Translation (Language Teaching methodology series)*. Oxford: Pergamon Press.
- Newmark, P. (1988a). *A textbook of translation*. New York: Prentice Hall.
- Newmark, P. (1988b). Pragmatic translation and literalism . *TR: traduction, terminologie, rédaction* 1(2), 133-145.
- Niculescu, A. (1974). *Strutture allocutive pronominali reverenziali in italiano*. Firenze: Olschki Editore.
- Nida, E. A. (1964). *Toward a Science of Translating. With a special reference to principles and procedures involved in Bible translating*. Leiden: E. J. Brill.
- Nord, C. (2018). *Translating as a Purposeful Activity: Functionalist Approaches Explained*. London, New York: Routledge.
- Nye, J. S. (2004). *Soft Power. The Means to Success in World Politics*. New York: PublicAffairs.
- Obana, Y. (2012). Politeness as role-identity: Application of Symbolic Interactionism. *Gengo to Bunka, Vol. 15*, 1-16.
- Obana, Y. (2021). *Japanese Politeness. An Enquiry*. London e New York: Routledge.
- Obana, Y., & Haugh, M. (2023). *Sociopragmatics of Japanese. Theoretical Implications*. London and New York: Routledge.
- Odlin, T. (2022). Translation and Language Transfer. In *Explorations of Language Transfer* (p. 112-132). Bristol, Blue Ridge Summit: Multilingual Matters.

- Ōishi, H. (1977). *Keigo*. Tōkyō: Chikuma Press.
- Okada, Y. (2005). Yoshimoto Banana 'Kitchin' 'Mangetsu' no ichi shiten: Tayōna sei, yuragu kankei. *Komazawa kuni bun* 42, 71-90.
- Okamoto, S. (1997). Social context, linguistic ideology, and indexical expressions in Japanese. *Journal of Pragmatics*, Vol. 28, 795-817.
- Okamoto, S., & Shibamoto-Smith, J. S. (2016). *The Social Life of the Japanese Language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Omura, Y. (2022). Hokubei to Nihon ni okeru Bairingarū Kyōiku, Imājon Kyōiku: Rekishi, Genjō, Kongo no Tenbō. *Journal of International Studies* (7), 1-16.
- Ortega, L. (2009). Acquisition, participation and in-betweenness as metaphors for L2 learning. *Paper presented at the First Combined ALANZ/ALAA Conference (Applied Linguistics Association of New Zealand and Applied Linguistics Association of Australia)*.
- Ortega, L. (2013). SLA for the 21st century: Disciplinary progress, transdisciplinary relevance, and the bi/multilingual turn. *Language Learning*, 63, 1-24.
- Otheguy, R., García, O., & Reid, W. (2015). Clarifying translanguaging and deconstructing named languages: A perspective from linguistics. *Applied Linguistics Review* 6(3), 281-307.
- Otsuji, E., & Pennycook, A. (2010). Metrolingualism: fixity, fluidity and language in flux. *International Journal of Multilingualism*, 240-254.
- Pagano, A. (2025). La traduzione e il *translanguaging* nell'apprendimento della lingua giapponese: nuove prospettive di ricerca in Italia. In S. Audoly, F. E. Barbieri, C. Pallone, & M. Taddei, *Sguardi sul Giappone di ieri e di oggi* (p. 305-323). Venezia: Cafoscarina.
- Pagano, A. [Presentazione orale]. (2024). Per un approccio descrittivo alla traduzione dal giapponese: il caso di Miura Shion e l'editoria. *Convegno Dottorale "(Non) Dire Quasi la Stessa Cosa"*. Università di Bergamo.
- Palumbo, F., & Calabrò, D. G. (2017). Japanese pop culture, identification, and socialization: The case of an Italian web-community. *Mutual Images Journal* 2, 137-184.
- Park, M. S. (2015). Code-switching and Translanguaging: Potential Functions in Multilingual Classrooms. *Working Papers in TESOL & Applied Linguistics*, Vol. 13, No. 2, 50-52.

- Patil, Z. N. (2015). Culture, Language and Literature: Developing Intercultural Communicative Competence through International Literature. *English Scholarship Beyond Borders 1(1)*, 143-164.
- Patton, M. Q. (2002). *Qualitative Research & Evaluation Methods*. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage Publications.
- Pellitteri, M. (2008). *Il drago e la saetta: modelli, strategie e identità dell'immaginario giapponese*. Latina: Tunué.
- Pellitteri, M. (2018). *Mazinga nostalgia. Storia, valori e linguaggi della Goldrake generation dal 1978 al nuovo secolo*. Latina: Tunué.
- Pellitteri, M. (2022). Generazioni e pubblici giovanili italiani intorno ai manga e anime. Dove subculturale e nazionale-popolare coesistono. *H-ermes: Journal of Communication (21)*, 115-148.
- Pennycook, A. (2010). *Language as a Local Practice*. London & New York: Routledge.
- Pierini, P. (1983). Struttura e uso di alcune formule di cortesia. In F. Orletti, *Comunicare nella vita quotidiana* (p. 105-116). Bologna: Il Mulino.
- Pintado-Gutiérrez, L. (2018). Translation in language teaching, pedagogical translation, and code-switching: restructuring the boundaries. *The Language Learning Journal*, 1-21.
- Pintado-Gutiérrez, L. (2022). Current Practices in Translation and L2 Learning in Higher Education: Lessons Learned. *L2 Journal 14(2)*, 32-50.
- Pizziconi, B. (2003). Re-examining politeness, face and the Japanese language. *Journal of Pragmatics, Vol. 35*, 1471-1506.
- Pizziconi, B. (2024). Im/politeness research - what it says on the tin? (Not quite). *Journal of Politeness Research, 20 (1)*, 135-156.
- Pizziconi, B., & Locher, M. A. (2015). *Teaching and Learning (Im)Politeness*. Berlin: De Gruyter Mouton.
- Pöschhacker, F. (2008). Interpreting as mediation. In C. Valero-Garcés, & A. Martin, *Crossing borders in community interpreting: Definitions and dilemmas* (p. 9-26). Amsterdam: Benjamins.

- Polezzi, L. (2024). Translation and mediation: From theoretical models to self-awareness and pedagogy. In B. Dendrinos, *Mediation as Negotiation of Meanings, Plurilingualism and Language* (p. 173-191). London and New York: Routledge.
- Popovič, A. (2006). *La scienza della traduzione: Aspetti Metodologici; La comunicazione traduttiva*. (D. Laudani, Trad.) Milano: Hoepli.
- Pratt, M. L. (1991). Arts of the Contact Zone. *Profession*, 91, 33-40.
- Preston, D. R. (2017). Folk Linguistics and Language Awareness. In P. Garrett, & J. M. Cots, *The Routledge Handbook of Language Awareness* (p. 489-504). New York: Taylor & Francis.
- Proudfoot, K. (2023). Inductive/Deductive Hybrid Thematic Analysis in Mixed Methods Research. *Journal of Mixed Methods Research* 17(3), 308-326.
- Proudfoot, K. (2023). Inductive/Deductive Hybrid Thematic Analysis in Mixed Methods Research. *Journal of Mixed Methods Research* 17(3), 308-326.
- Pym, A. (2004). *The Moving Text. Localization, translation, and distribution*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins.
- Pym, A. (2014). *Method in Translation History*. New York: Routledge.
- Reiss, K. (1989 [1977]). Text-types, Translation Types and Translation Assessment. In A. Chesterman, *Readings in Translation Theory* (A. Chesterman, Trad., p. 105-115). Helsinki: Finn Lectura.
- Reiss, K., & Vermeer, H. J. (2014). *Towards a General Theory of Translational Action. Skopos Theory Explained*. London, New York: Routledge.
- Richards, J. C., & Rodgers, T. S. (2014). *Approaches and Methods in Language Teaching. 3rd Edition*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Risager, K. (2006). *Language and Culture. Global Flows and Local Complexity*. Clevedon: Multilingual Matters.
- Risager, K. (2020). Linguaculture and transnationality. In J. Jackson, *The Routledge Handbook of Language and Intercultural Communication* (p. 167-185). New York: Routledge.
- Robins, R. H. (2005). *La linguistica moderna*. Bologna: Il Mulino.
- Salmon, L. (2017). *Teoria della Traduzione*. Milano: Franco Angeli.

- Sapiro, G. (2010). Globalization and Cultural Diversity in the book market: The case of literary translation in the US and in France. *Poetics* 38, 419-439.
- Sato, E. (2019). A Translation-based heterolingual pun and translanguaging. *Target* 31(3), 444-464.
- Sato, E. (2022). *Translanguaging in Translation. Invisible Contributions that Shape Our Language and Society*. Bristol; Jackson: Multilingual Matters.
- Sato, E., & Fujita, Y. (2025). Tracking language learners' motivations within a translanguaging perspective. *Translation and Translanguaging in Multilingual Contexts*, 171-199.
- Sato, E., & García, O. (2023). Translanguaging, TIS, and Bilingualism. In A. Ferreira, & J. W. Schwieter, *The Routledge Handbook of Translation, Interpreting, and Bilingualism* (p. 328-345). London: Routledge.
- Sato, E., & Pagano, A. (2025). [Presentazione orale] Intercultural Dialog: How Do College Students Perceive Collaborative Exploratory Translation Activities? *Conferenza Annuale American Association of Applied Linguistics*. Denver, CO.
- Savignon, S. J. (1987). Communicative Language Teaching: Linguistic Theory and Classroom Practice (26)4. *Theory Into Practice*, 235-242.
- Scaglia, C. (2003). Deissi e cortesia in italiano. *Linguistica e Filologia, Vol. 16*, 109-145.
- Scarino, A. (2016). Reconceptualising Translation as Intercultural Mediation: a Renewed Place in Language Learning. *Perspectives: Studies in Translatology* 24(3), 470-485.
- Schleiermacher, F. (1813). Sui diversi metodi del tradurre. In S. Nergaard (A cura di). Milano: Bompiani.
- Scollon, R., & Scollon, S. W. (2001). *Intercultural Communication: A Discourse Approach*. Oxford: Blackwell.
- Scrolavezza, P. (2020). Manga as a Teaching Tool for Enhancing Learning and Understanding of Japanese Classical Literature. In M. Toku, & H. T. Dollase, *Manga!: Visual Pop-Culture in Arts Education* (p. 111-118). Viseu, Portogallo: InSEA Publications.
- Searle, J. R. (1969). *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*. London: Cambridge University Press.

- Sherif, A. (1999). Japanese without Apology: Yoshimoto Banana and Healing. In S. Snyder, & P. Gabriel, *Ōe and Beyond. Fiction in Contemporary Japan* (p. 278-301). Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Shibatani, M. (1990). *The languages of Japan*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shinzaki, R. (2019). Tsūyaku kunrenhō to nihongo kyōiku he no ōyō. *Nihon gengo bunka kenkyūkai ronshū = Journal of Japanese Language and Culture*, 15-27.
- Shioda, T. (2005). Yoshimoto Banana 'Kitchen' to jidai: Banshō ga kōkan kanō dearu to iu kansei no bungakubu. *Waseda global forum* 2, 79-88.
- Shirane, H., Suzuki, T., & Lurie, D. (2016). *The Cambridge History of Japanese Literature*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Snell-Hornby, M. (2006). *The Turns of Translation Studies*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins.
- Sorensen, A. (2002). *The Making of Urban Japan. Cities and planning from Edo to the twenty-first century*. London and New York: Routledge.
- Spencer-Oatey, H. (2000). *Culturally speaking: managing rapport through talk across cultures*. London: Continuum.
- Starrs, R. (2011). *Modernism and Japanese Culture*. New York: Palgrave Macmillan.
- Strecher, M. C. (1999). Magical Realism and the Search for Identity in the Fiction of Murakami Haruki. *The Journal of Japanese Studies* 25(2), 263-298.
- Strecher, M. C. (2011). At the Critical Stage: A Report on the State of Murakami Haruki Studies. *Literature Compass* 8(11), 856-869.
- Sugimoto, Y. (2002). *An Introduction to Japanese Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sugiyama-Lebra, T. (1976). *Japanese Patterns of Behavior*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Suzuki, A. (2013). Kūru Japan senryaku no gaiyō to ronten. *Chōsa to jōhō: Issue Brief* (804), 1-13.
- Takishima, M. (2018). Hōsō ni okeru bikago no ishikichōsa: shichōsha to anaunsā no sōhō he no intabyū chōsa kara. *Hōsō kenkyū to chōsa* 68(1), 26-45.
- Takishima, M. (2020). Taigū komyunikēshon ni okeru bikago no hyōgenishiki - rikaiishiki. Terebi ni okeru bikago no bunseki kara. *Taigū komyunikēshon kenkyū* 17, 1-17.

- The Douglas Fir Group. (2016). A Transdisciplinary Framework for SLA in a Multilingual World. *The Modern Language Journal*, vol. 100, 19-47.
- Tipton, E. K. (2011). *Il Giappone moderno. Storia politica e sociale*. Torino: Einaudi.
- Togawa, M. (1962). *Ōinaru Gen'ei*. Tōkyō: Kōdansha.
- Togawa, M. (2022). *Residenza per signore sole*. (A. Pastore, Trad.) Venezia: Marsilio.
- Toury, G. (2012 [1995]). *Descriptive Translation Studies and Beyond*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins.
- Treat, J. W. (2018). *The Rise and Fall of Modern Japanese Literature*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Tretyakova, T. P. (2016). On Politeness in Translation. *Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences* 3(9), 653-661.
- Tsujimura, N. (2014). *An Introduction to Japanese Linguistics*. Chichester: Wiley Blackwell.
- Tsujimura, T. (1977). Nihongo no keigo no kōzō to tokushoku. In S. Ono, & T. Shibata, *Iwanami Koza Nihongo*, 4, *Keigo* (p. 45-94). Tōkyō: Iwanami Shoten.
- Tsujimura, T. (1992). *Keigo Ronkō*. Tokyo: Meiji Shoin.
- Ubukata, T. (2015). Ikirareru shinshō fūkei: Yoshimoto Banana 'Kitchin' 'Mangetsu' ni okeru kankei no yōtai. *Bungei kenkyū* 126, 267-282.
- Ulvydienė, L. (2014). Psychology of translation in cross-cultural interaction. *Procedia - Social and Behavioral Sciences* 116, 217-226.
- UNESCO. (2002). *Universal Declaration on Cultural Diversity*. Parigi: International Government Publication.
- Ushioda, E. (2009). A Person-in-Context Relational View of Emergent Motivation, Self and Identity. In Z. Dörnyei, & E. Ushioda, *Motivation, Language Identity and the L2 Self* (p. 215-228). Bristol: Multilingual Matters.
- Venuti, L. (1998). *The Scandals of Translation*. London, New York: Routledge.
- Venuti, L. (2008 [1995]). *The Translator's Invisibility*. London, New York: Routledge.
- Venuti, L. (2013). *Translation Changes Everything*. London and New York: Routledge.

- Vermeer, H. J. (2000). Skopos and Commission in Translational Action (Chesterman, A., Trad.). In L. Venuti, *The Translation Studies Reader* (p. 221-232). London and New York: Routledge.
- Vermeer, H. J. (2021). Skopos and Commission in Translational Action. In L. Venuti (A cura di), *The Translation Studies Reader* (A. Chesterman, Trad., p. 219-230).
- Villarini, A. (2000). Le caratteristiche dell'apprendente. In A. De Marco, *Manuale di glottodidattica. Insegnare una lingua straniera* (p. 71-86). Roma: Carocci.
- Vinay, J., & Darbelnet, J. (1995 [1958]). *Comparative Stylistics of French and English. A methodology for translation*. (J. Sager, & M.-J. Hamel, Trad.) Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins.
- Vitucci, F., & Lo Cigno, S. (2022). Il Keigo: fondamenti teorici e proposte didattiche per l'insegnamento del linguaggio onorifico del giapponese. *LEND* (3), 1-16.
- Vygotsky, J. (1986). *Thought and language*. (A. Kozulin, Trad.) Cambridge: MIT Press.
- Wakabayashi, J. (2021). *Japanese-English Translation*. London, New York: Routledge.
- Wang, J., Atsushi, O., & Taguchi, K. (2024). Imājon Kyōiku ni okeru Eigo no Ichizuke oyobi Kyōiku Shudan ni kan suru ichi Kōsatsu: Nihon no Shōgakkō wo Rei ni shite. *Kumamoto Daigaku Kyōiku Gakubu Kyō* (7), 157-161.
- Watts, R. J. (2003). *Politeness*. New York: Cambridge University Press.
- Welch, P. (2005). Haruki Murakami's Storytelling World. *World Literature Today* 79(1), 55-59.
- Wenger, E. (1998). *Communities of practice: Learning, meaning, and identity*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Wetzel, P. J., & Inoue, M. (1999). Vernacular Theories of Japanese Honorifics. *The Journal of the Association of Teachers of Japanese*, Vol. 33, No. 1, 68-101.
- Wierzbicka, A. (1994). 'Cultural scripts': A new approach to the study of cross-cultural communication. In M. Pütz, *Language Contact and Language Conflict* (p. 69-87). Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Wilkins, D. A. (1976). *Notional Syllabuses*. Oxford: Oxford University Press.

- Williams, C. (1994). Arfarniad o Ddulliau Dysgu ac Addysgu yng Nghyd-destun Addysg Uwchradd Ddwieithog. [*An evaluation of teaching and learning methods in the context of bilingual secondary education*]. Unpublished Doctoral Thesis: University of Wales, Bangor.
- Williams, C. (2002). *A Language Gained: A Study of Language Immersion at 11-16 years of age*. University of Wales, Bangor: School of Education.
- Wlodarczyk, A. (1996). *Politesse et Personne - le Japonais face aux langues occidentales*. Paris: Éditions L'Harmattan.
- Wuthenow, A. B. (2016). La civilizzazione del Giappone moderno. In L. Bienati, B. Ruperti, A. B. Wuthenow, & P. Zanotti, *Letterario, troppo letterario. Antologia della critica giapponese moderna* (p. 94-111). Venezia: Marsilio.
- Xu, J. (2020). Why Japanese? Why Not Japanese? A Case Study of Chinese International Students Studying Japanese at American University. *Journal of International Students* (10)4, 1023-1039.
- Yamada, A. (2023). Constructionalization of the Japanese addressee-honorification system. *Nihon ninchi gengogakkai ronbunshū* 23, 170-181.
- Yamaoka, M. (2018). Nihongo hairyo hyōgen no bunrui to goi risuto ni tsuite. *Nihongo komyunikēshon kenkyū ronshū* 7, 3-11.
- Yamasaki, M. (2001). Yoshimoto Banana. *Kenkyū dōkō* 42, 83-86.
- Yasuda, M., & Todoroki, R. (2019). Eigo gakushū ni okeru eigo bungaku sakuhin no yūyōsei: Gakushūsha no shiten kara. *Hokurikudaigaku kiyō* 48, 77-89.
- Yeung, V. (2016). Time and Timelessness: A Study of Narrative Structure in Murakami Haruki's *Kafka on the Shore*. *Mosaic: a journal for the interdisciplinary study of literature* 49(1), 145-160.
- Yoshida, M., & Sakurai, C. (2005). Japanese honorifics as a marker of sociocultural identity: A view from non-Western perspective. In R. Lakoff, & S. Ide, *Broadening the Horizon of Linguistic Politeness* (p. 197-216). Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins.
- Yoshimoto, B. (1991). *Kitchen*. Tōkyō: Kadokawabunko.
- Yoshimoto, B. (2018). *Kitchen*. (G. Amitrano, Trad.) Milano: Feltrinelli.

- Yukawa, E. (2016). Use of the First Language in an Undergraduate English-Medium Seminar Class. *Bogo keishō-go bairingarū kyōiku (MHB) kenkyū*, 40-76.
- Yukawa, E., & Kano, N. (2021). "Toransu rangējingu" saikō: sono rinen, hihan, kyōiku jissen. *Bogo, keishō-go, bairingarū kyōiku (MHB) kenkyū* (17), 52-74.
- Zamborlin, C. (2003). Cross-cultural Pragmatic Transferability: Direct Requests across English, Italian and Japanese. *Proceedings of the XVII International Congress of Linguists*, 24-29.
- Zhu, H. (2014). *Exploring Intercultural Communication. Language in Action*. London: Routledge.
- Zulfadli, A. A., Daud, B., & Yunidar, S. (2019). Second Language Interference towards First Language Use of Japanese Learners. *Indonesian Journal of English Language Teaching and Applied Linguistics* 4(1), 159-176.

INDICE DELLE FIGURE

Figura 1. <i>Interpersonal and Textual Rhetorics</i> (Leech, 1983, 16).....	24
Figura 2. <i>Strategie di cortesia positiva</i> (Brown & Levinson, 1987, 102).....	28
Figura 3. <i>Strategie di cortesia negativa</i> (Brown & Levinson, 1987, 131).....	28
Figura 4. <i>Strategie off-record</i> (Brown & Levinson, 1987, 214).....	29
Figura 5. <i>Composizione del rapport-management</i> (Spencer-Oatey, 2000).	34
Figura 6. <i>Stile piano e stile cortese nel linguaggio onorifico giapponese</i>	40
Figura 7. <i>Dicotomia wakimae-volizione e la sua applicazione</i> (Ide, 1986, 232).....	46
Figura 8. <i>Sottocategorie del Role-Identity</i> . (Obana, 2021, 147).	57
Figura 9. <i>I livelli del concetto di figura</i> . (Held, 2024, 41).....	68
Figura 10. <i>La percezione della cortesia in giapponese e in italiano</i>	78
Figura 11. <i>Gli Studi “puri” sulla Traduzione di Holmes</i>	83
Figura 12. <i>Studi “applicati” sulla Traduzione</i> (adattato da Munday, 2012; Munday et al., 2022)...	84
Figura 13. <i>Mappa delle discipline che si interfacciano con gli Studi sulla Traduzione</i> . (Hatim & Munday, 2004, 8).	85
Figura 14. <i>Studi applicati sulla traduzione e studi concettuali sulla traduzione</i> . (Lee, 2018, 6).....	86
Figura 15. <i>I “tre paradigmi” degli Studi applicati sulla Traduzione</i> . (Lee, 2018, 11).....	87
Figura 16. <i>Le tipologie testuali e le loro varietà</i> . (Munday et al., 2022, 102).	98
Figura 17. <i>Il modello di House per la valutazione della qualità della traduzione</i> . (House, 2015, 127).	106
Figura 18. <i>Toury e la norma iniziale</i> . (Munday et al., 2022, 153).....	118
Figura 19. <i>Strategie traduttive: prima classificazione</i>	123
Figura 20. <i>Strategie traduttive: seconda classificazione</i>	127
Figura 21. <i>A Model of Intercultural Communicative Competence</i> . (Byram, 2009, 323).....	148
Figura 22. <i>Factors in Intercultural Communication</i> . (Byram, 1997, 34).	150

Figura 23. <i>Points of articulation between culture and language in communication.</i> (Liddicoat & Scarino, 2016, 26).	152
Figura 24. <i>L'interculturalità come dialogo.</i>	153
Figura 25. <i>A model of Intercultural Communicative Competence.</i> (Balboni, 2018, 83).	154
Figura 26. <i>Il Circolo Virtuoso della Traduzione (CVT).</i> (Di Martino, 2012, 310).	160
Figura 27. <i>Difference between views of traditional bilingualism, linguistic interdependence and dynamic bilingualism.</i> (García & Li, 2014, 14).	164
Figura 28. <i>Distribuzione degli apprendenti la lingua-cultura giapponese in Europa al 2021.</i> (Japan Foundation, 2023, II).	183
Figura 29. <i>Motivazioni all'apprendimento del giapponese in gran parte dei paesi europei nel 2021.</i> (Japan Foundation, 2023, 60).	184
Figura 30. <i>Motivazioni all'apprendimento del giapponese in gran parte dei paesi europei nel 2018</i> (Japan Foundation, 2023, 60).	184
Figura 31. <i>Numero di traduzioni e incremento di opere letterarie giapponesi in italiano dal 2006.</i> (Nihon Bungaku Hon'yaku Sakuhin Dētabesu, consultato il 05/05/2025).	185
Figura 32. <i>Valutazioni medie dell'edizione italiana di Bocchan su diverse piattaforme di recensioni online.</i>	201
Figura 33. <i>Valutazioni medie dell'edizione italiana di Residenza per signore sole su diverse piattaforme di recensioni online.</i>	204
Figura 34. <i>Valutazioni medie dell'edizione italiana di Kitchen su diverse piattaforme di recensioni online.</i>	208
Figura 35. <i>Valutazioni medie dell'edizione italiana di Kafka sulla spiaggia su diverse piattaforme di recensioni online.</i>	212
Figura 36. <i>Distribuzione delle parti del discorso per categoria Role-Identity in Bocchan.</i>	233
Figura 37. <i>Distribuzione percentuale delle parti del discorso per categoria Role-Identity in Bocchan.</i>	233
Figura 38. <i>Distribuzione delle parti del discorso per categoria Role-Identity in Ōinaru Gen'ei.</i> ..	237
Figura 39. <i>Distribuzione percentuale delle parti del discorso per categoria Role-Identity in Ōinaru Gen'ei.</i>	238
Figura 40. <i>Distribuzione delle parti del discorso per categoria Role-Identity in Kitchin.</i>	241
Figura 41. <i>Distribuzione percentuale delle parti del discorso per categoria Role-Identity in Kitchin.</i>	242
Figura 42. <i>Distribuzione delle parti del discorso per categoria Role-Identity in Umibe no Kafuka.</i>	246

Figura 43. <i>Distribuzione percentuale delle parti del discorso per categoria Role-Identity in Umibe no Kafuka.</i>	246
Figura 44. <i>Distribuzione degli onorifici in relazione al campo nel corpus di indagine.</i>	248
Figura 45. <i>Distribuzione degli onorifici in relazione al Role-Identity nel corpus di indagine.</i>	252
Figura 46. <i>Distribuzione delle macro-strategie traduttive relative ai segmenti ne Il Signorino.</i>	258
Figura 47. <i>Distribuzione delle macro-strategie e strategie traduttive ne Il Signorino.</i>	259
Figura 48. <i>Distribuzione delle strategie per campo ne Il Signorino.</i>	259
Figura 49. <i>Distribuzione delle strategie per Role-Identity ne Il Signorino.</i>	260
Figura 50. <i>Distribuzione delle macro-strategie traduttive relative ai segmenti in Residenza per signore sole.</i>	261
Figura 51. <i>Distribuzione delle macro-strategie e strategie traduttive in Residenza per signore sole.</i>	262
Figura 52. <i>Distribuzione delle strategie per campo in Residenza per signore sole.</i>	263
Figura 53. <i>Distribuzione delle strategie per Role-Identity in Residenza per signore sole.</i>	263
Figura 54. <i>Distribuzione delle macro-strategie traduttive relative ai segmenti in Kitchen.</i>	264
Figura 55. <i>Distribuzione delle macro-strategie e strategie traduttive in Kitchen.</i>	265
Figura 56. <i>Distribuzione delle strategie per campo in Kitchen.</i>	266
Figura 57. <i>Distribuzione delle strategie per Role-Identity in Kitchen.</i>	266
Figura 58. <i>Distribuzione delle macro-strategie traduttive relative ai segmenti in Kafka sulla spiaggia.</i>	267
Figura 59. <i>Distribuzione delle macro-strategie e strategie traduttive in Kafka sulla spiaggia.</i>	268
Figura 60. <i>Distribuzione delle strategie per campo in Kafka sulla spiaggia.</i>	269
Figura 61. <i>Distribuzione delle strategie per Role-Identity in Kafka sulla spiaggia.</i>	269
Figura 62. <i>Distribuzione delle macro-strategie traduttive nell'intero corpus di indagine.</i>	271
Figura 63. <i>Distribuzione delle maggiori strategie adoperate per campo.</i>	274
Figura 64. <i>Distribuzione delle maggiori strategie adoperate per categorie Role-Identity.</i>	280
Figura 65. <i>Principali motivazioni all'apprendimento del giapponese dei partecipanti allo studio.</i>	288
Figura 66. <i>Fattori che hanno influenzato l'interesse all'apprendimento.</i>	289
Figura 67. <i>Strategie di ricorso all'italiano nell'apprendimento del giapponese.</i>	290
Figura 68. <i>Preferenze espresse rispetto al conoscere la lingua-cultura giapponese.</i>	291
Figura 69. <i>Profilo dell'apprendente. Categorie, codici e segmenti rilevati nelle risposte aperte nel questionario in entrata.</i>	293
Figura 70. <i>Valutazione del livello di conoscenza del keigo. Categorie, codici e segmenti rilevati nella risposta aperta nel questionario in entrata.</i>	313

Figura 71. <i>Valutazione dell'attività didattica. Categorie, codici e segmenti rilevati nelle risposte aperte nel questionario in uscita.....</i>	323
Figura 72. <i>Le fasi del contatto nell'apprendimento della lingua-cultura giapponese.....</i>	333

INDICE DELLE TABELLE

Tabella 1. <i>Cooperative Principle</i> (adattato da Grice (1975, 45-46).	19
Tabella 2. <i>Esempi di teineigo, sonkeigo e kenjōgo</i> . (Mastrangelo et al., 2016).	41
Tabella 3. <i>Variabili del registro e la loro realizzazione</i> (adattato da Munday et al., 2022, 124).....	105
Tabella 4. <i>La nozione di registro e le sue variabili</i> . (Hervey, 1992, 189).	112
Tabella 5. <i>Intervista ad Antonietta Pastore</i>	216
Tabella 6. <i>Intervista a Giorgio Amitrano</i>	218
Tabella 7. <i>Griglia di valutazione delle produzioni scritte in giapponese dagli apprendenti nel questionario in entrata e nell'attività in itinere</i>	225
Tabella 8. <i>Griglia di valutazione delle produzioni scritte in italiano dagli apprendenti nei questionari di indagine</i>	227
Tabella 9. <i>Distribuzione delle espressioni onorifiche in Bocchan</i>	230
Tabella 10. <i>Distribuzione dei verbi onorifici in Bocchan</i>	230
Tabella 11. <i>Distribuzione del registro in Bocchan</i>	231
Tabella 12. <i>Sovrapposizione tra le categorie di Role-Identity in Bocchan</i>	231
Tabella 13. <i>Distribuzione delle espressioni onorifiche per campo e parti del discorso in Bocchan</i>	232
Tabella 14. <i>Distribuzione delle espressioni onorifiche per ruolo-identità e parti del discorso in Bocchan</i>	232
Tabella 15. <i>Distribuzione delle espressioni onorifiche in Ōinaru Gen'ei</i>	234
Tabella 16. <i>Distribuzione dei verbi onorifici in Ōinaru Gen'ei</i>	234
Tabella 17. <i>Distribuzione del registro in Ōinaru Gen'ei</i>	235
Tabella 18. <i>Sovrapposizione tra le categorie di Role-Identity in Ōinaru Gen'ei</i>	236

Tabella 19. <i>Distribuzione delle espressioni onorifiche per campo e parti del discorso in Ōinaru Gen'ei.</i>	236
Tabella 20. <i>Distribuzione delle espressioni onorifiche per ruolo-identità e parti del discorso in Ōinaru Gen'ei.</i>	237
Tabella 21. <i>Distribuzione delle espressioni onorifiche in Kitchin.</i>	239
Tabella 22. <i>Distribuzione dei verbi onorifici in Kitchin.</i>	239
Tabella 23. <i>Distribuzione del registro in Kitchin.</i>	240
Tabella 24. <i>Distribuzione delle espressioni onorifiche per campo e parti del discorso in Kitchin.</i>	240
Tabella 25. <i>Distribuzione delle espressioni onorifiche per ruolo-identità e parti del discorso in Kitchin.</i>	241
Tabella 26. <i>Distribuzione delle espressioni onorifiche in Umibe no Kafuka.</i>	243
Tabella 27. <i>Distribuzione dei verbi onorifici in Umibe no Kafuka.</i>	243
Tabella 28. <i>Distribuzione del registro in Umibe no Kafuka.</i>	244
Tabella 29. <i>Sovrapposizione tra le categorie di Role-Identity in Umibe no Kafuka.</i>	244
Tabella 30. <i>Distribuzione delle espressioni onorifiche per campo e parti del discorso in Umibe no Kafuka.</i>	245
Tabella 31. <i>Distribuzione delle espressioni onorifiche per ruolo-identità e parti del discorso in Umibe no Kafuka.</i>	245
Tabella 32. <i>Distribuzione delle strategie traduttive ne Il Signorino.</i>	258
Tabella 33. <i>Distribuzione delle strategie traduttive in Residenza per signore sole.</i>	262
Tabella 34. <i>Distribuzione delle strategie traduttive in Kitchen.</i>	265
Tabella 35. <i>Distribuzione delle strategie traduttive in Kafka sulla spiaggia.</i>	268

APPENDICI

▪ **APPENDICE A – Titoli di letteratura giapponese tradotta in italiano dal 2015 al gennaio 2024.**

AUTORI	PROTOTESTO	TRADUTTORI	METATESTO	ANNO
Abe Kazushige	Indibijuaru purojekushon	Gianluca Coci	Il proiezionista	2015
Abe Kazushige	Nipponia Nippon	Gianluca Coci	Nipponia Nippon	2018
Abe Kobo	Kangaru noto	Gianluca Coci	Il quaderno canguro	2016
Abe Kobo	Mikkai	Gianluca Coci	L'incontro segreto	2022
Abe Natsumaru		Maria Elena Tizi	I pesci non piangono	2019
Akutagawa Ryunosuke	Rashōmon	Antonietta Pastore	Rashomon	2016
Akutagawa Ryunosuke		Alessandro Tardito	La scena dell'inferno e altri racconti (1915-1920)	2015
Akutagawa Ryunosuke	Tegami	Alessandro Tardito	Una lettera	2015
Akutagawa Ryunosuke	Gesaku zanmai	Alessandro Tardito	Letteratura popolare	2015
Akutagawa Ryunosuke	Samayoeru yudayajin	Alessandro Tardito	L'ebreo errante	2015
Akutagawa Ryunosuke	Kappa	Alessandro Tardito	Kappa e altre storie	2017
Akutagawa Ryunosuke	Majutsu	Cristiana Ceci	Magia	2017
Akutagawa Ryunosuke		Andrea Maurizi	Lucifero e altri racconti	2019
Akutagawa Ryunosuke	Uogashi	Alessandra Madella	Sotto il segno del drago	2021
Akutagawa Ryunosuke		Cristiana Ceci	Racconti fantastici	2021
Akutagawa Ryunosuke	Imogayu; Shigo; Karumen; Yume; Ogata Ryōsai	Marco Ruggiero	I barbari del Sud: e altri racconti	2022

	oboegaki; Samayoeru yudayajin; Hokyōnin no shi; Krishitohoro shōnin den; Numachi; Juriano Kichisuke; Majutsu; Bisei no shin; Kokui seibo; Onna; Kamigami no bishō; Hoonki; Ogin; Oshino; Taneko no yuutsu			
Aoyama Michiko	Osagashimono wa tososhitsu made	Daniela Guarino	Finché non aprirai quel libro	2022
Aoyama Michiko	Mokuyōbi ni wa kokoa o	Laura Solimando	Mentre aspetti la cioccolata	2023
Arata Kurumi	Hoshi ni kaereyo	Giuseppe Giordano	Ritorno alle stelle	2023
Arikawa Hiro	Tabineko ripoto	Daniela Guarino	Cronache di un gatto viaggiatore	2017
Ayase Maru	Mori ga afureru	Asuka Ozumi	La foresta trabocca	2023
Chujo Yuriko	Nobuko	Diego Cucinelli	Nobuko	2021
Dazai Osamu	Sake no tsuioku	Lorenzo Casadei	Ricordi di sake	2017
Dazai Osamu	Chikukendan	Roberta Vergagni	Storia di un cane domestico	2017
Dazai Osamu; Miyazawa Kenji; Natsume Soseki; Unno Juza; Yamamura Bocho; Yumeno Kyusaku	Kakekomi uttae; Amefuri bozy; Otsuberu to zo; Gadorofu no yuri; Kari no doji; Kyoujin no waru; Chiruchiru Michiru; Hashire Merosu; Fushigina tomegane; Maboroshi no tate; Robotto satsujin jiken; Rondonto	Massimo Soumaré	Lo scudo dell'illusione. Racconti fantastici della letteratura giapponese moderna	2018
Dazai Osamu	Shitakiri suzume; Urashima san; Kachikachiyama; Kobutori	Massimo Soumaré	Otogizoshi: le fiabe giapponesi di Dazai Osamu	2019
Dazai Osamu	Chikusei	Alessandro Tardito	La studentessa e altri racconti	2019
Dazai Osamu	Shayo	Antonietta Pastore	Il sole si spegne	2023
Dazai Osamu	Ningen shikkaku	Maria Cristina Gasperini	Lo squalificato	2023
Dorian Sukegawa	An	Laura Testaverde	Le ricette della signora Tokue	2018
Dorian Sukegawa	Shinjuku no neko	Laura Testaverde	I gatti di Shinjuku	2023
Edogawa Ranpo	Kurotegumi	Francesco Vitucci	La poltrona umana e altri racconti	2018

Edogawa Ranpo	Panoramato kidan	Alberto Zanonato	La strana storia dell'isola Panorama	2019
Edogawa Ranpo	Bokugo	Alessandro Tardito	La danza del nano e altri racconti	2020
Edogawa Ranpo	Hakuhatsuki	Diego Cucinelli	Il demone dai capelli bianchi	2020
Edogawa Ranpo	Yureito	Stefano Lo Cigno	La torre spettrale	2022
Enchi Fumiko	Namamiko monogatari	Paola Scrolavezza	Namamiko: l'inganno delle sciamane	2019
Furukawa Hideo	Saundo torakku	Gianluca Coci	Tokyo soundtrack	2018
Furukawa Hideo	Chugoku yuki no suro boto RMX	Gianluca Coci	Una lenta nave per la Cina: Murakami RMX	2020
Hada Keisuke	Sukurappu ando birudo	Alessandro Passarella	Il lato positivo della vita	2021
Hamano Shiro	Akuma no deshi	Francesco Vitucci	Il discepolo del demonio	2015
Hara Tamiki	Chinkonka	Gala Maria Follaco	Il paese dei desideri. Il ricordo di Hiroshima	2015
Harada Hika	Sanzenen no tsukaikata	Daniela Guarino	Come petali nel vento	2023
Harada Maha	Suito homu	Lorenzo Marinucci	La pasticceria della felicità	2022
Hase Seishu	Shonen to inu	Antonietta Pastore	Il bambino e il cane	2022
Hayami Kazumasa	Tencho ga bakasugite	Deborah Marra	I libri salveranno il mondo	2023
Hayashi Kyoko	Akikan	Manuela Suriano	Nagasaki. Racconti dell'atomica	2015
Higashino Keigo	Tegami	Anna Specchio	La colpa	2016
Higashino Keigo	Byakuya ko	Anna Specchio	Sotto il sole di mezzanotte	2018
Higashino Keigo	Namiya zakkaten no kiseki	Stefano Romagnoli	L'emporio dei piccoli miracoli	2018
Higashino Keigo	Byakuya ko	Anna Specchio	Sotto il sole di mezzanotte	2019
Higashino Keigo	Hakucho to komori	Stefano Lo Cigno	Delitto a Tokyo	2023
Higuchi Ichiyo	Nigorie	Paola Cavaliere	Acque torbide: Nigorie	2015
Higuchi Ichiyo	Yuki no hi	Gala Maria Follaco	L'ultimo dell'anno e altri racconti	2016
Hiiragi Sanaka	Jinsei shashinkan no kiseki	Gala Maria Follaco	Il magico studio fotografico di Hirasaka	2023
Hiraie Takashi	Neko no kyaku	Laura Testaverde	Il gatto venuto dal cielo	2015
Hirano Keichiro	Machine no owarini	Laura Testaverde	Dopo lo spettacolo	2019
Honda Tetsuya	Sutoroberi naito	Cristina Ingiardi	Omicidio a Mizumoto park	2023
Ibuki Yuki	Inu ga ita kisetu	Eleonora Blundo	Le stagioni del cuore	2022
Ihara Saikaku	Kōshoku ichidai otoko	Lydia Origlia	Vita di un libertino	2016
Imamura Natsuko	Murasaki no sukato no onna	Anna Specchio	La donna dalla gonna viola	2021
Inoue Yasushi	Honkakubo ibun	Gianluca Coci	Morte di un maestro del te	2016

Inui Tomiko	Kokage no ie no kobito tachi	Maria Elena Tisi	I segreti della casa sotto l'albero	2017
Isaka Kotaro	Maria bitoru	Bruno Forzan	I sette killer dello shinkansen	2021
Isaka Kotaro	Akkusu	Bruno Forzan	Il sicario che non voleva uccidere	2023
Ishikawa Takuboku	Rōmaji nikki	Luca Capponcelli	Diario in caratteri latini	2020
Ito Sachio	Nogiku no haka; Hamagiku; Meigo; Mori no ie	Deborah Marra	La tomba del crisantemo selvatico e altri racconti	2022
Ito Seiko	Sozo rajio	Gianluca Coci	Radio imagination	2015
Ito Shiori	Burakku Bokkusu	Asuka Ozumi	Black Box	2020
Iwaki Kei	Sayounara, Orenji	Anna Specchio	Arrivederci, arancione	2018
Kaji Motojiro	Yami no emaki	Luca Capponcelli	Limone e altri racconti	2019
Kakuta Mitsuyo	Taigan no kanojo	Gianluca Coci	La ragazza dell'altra riva	2017
Kakuta; Shimamoto; Moegara; Asakura; Hosoki; Koshigaya; Koizumi; Kishimoto; Kitamura	Fuyu no suizokukan; Sono yubi de; Kore ga iinda; Shinema sukopu; Riku kai ku tabisuru yopparai; Kanaria tachi no hanseikai; Kishu wa kishu ni ari; Erikku no shinchu no kane; Furiaggu kannonzu	Daniela Guarino	Beviamo un altro bicchiere?	2023
Kashimada Maki	Meido meguri	Anna Specchio	Viaggio nella terra dei morti, e, Novantanove baci	2022
Kashimada Maki	Rokusendo no ai	Anna Specchio	Amore a seimila gradi	2023
Kashiwai Hisashi	Kamogawa shokudo	Alessandro Passarella	Le ricette perdute del ristorante Kamogawa	2023
Kashiwai Hisashi	Kamogawa shokudo okawari	Alessandro Passarella	Le piccole storie della locanda Kamogawa	2024
Kawabata Yasunari	Tanpopo	Antonietta Pastore	Denti di leone	2019
Kawabata Yasunari	Izu no odoriku	Gala Maria Follaco; Giorgio Amitrano	La danzatrice di Izu	2017
Kawabata Yasunari	Shonen	Daniele Durante	L'adolescente	2020
Kawaguchi Toshikazu	Kohi ga samenai uchi ni	Claudia Marseguerra	Finché il caffè è caldo	2020
Kawaguchi Toshikazu	Kono uso ga barenai uchi ni	Claudia Marseguerra	Basta un caffè per essere felici	2021
Kawaguchi Toshikazu	Sayonara mo ienai uchi ni	Claudia Marseguerra	Ci vediamo per un caffè	2023
Kawaguchi Toshikazu	Yasashisa o wasurenu uchi ni	Daniela Guarino	Quando il caffè è pronto	2024

Kawakami Hiromi	Nishino Yukihiro no koi to boken	Antonietta Pastore	I dieci amori di Nishino	2018
Kawakami Hiromi	Nameraka de atsukute amakurushikute	Stefano Romagnoli	Dolcemente soffocante	2021
Kawakami Hiromi	Suisei	Antonietta Pastore	La voce dell'acqua	2022
Kawakami Mieko	Nichiyobi wa doko e	Gianluca Coci	Domenica dove?	2015
Kawakami Mieko	Natsu monogatari	Gianluca Coci	Seni e uova	2020
Kawakami Mieko	Subete mayonaka no koibito tachi	Gianluca Coci	Gli amanti della notte	2023
Kawamura Genki	Sekai kara neko ga kieta nara	Anna Specchio	Se i gatti scomparissero dal mondo	2019
Kawamura Genki	Hyakka	Anna Specchio	Non dimenticare i fiori	2021
Kawamura Genki; Kondo Marie	Oshaberina heya	Letizia Guarini	Stanze parlanti	2023
Kimura Yuichi; Abe Hiroshi	Arashi no yoruni	Laura Testaverde	In una notte di temporale	2017
Kirino Natsuo	Kao ni furikakaru ame	Gianluca Coci	Pioggia sul viso	2015
Kirino Natsuo	Yawaraka na hoho	Antonietta Pastore	Morbide guance	2017
Kirino Natsuo	Tenshi ni misuterareta yoru	Gianluca Coci	La notte dimenticata degli angeli	2016
Kirino Natsuo	In	Gianluca Coci	In	2018
Kirino Natsuo	Anbosu mundosu; Rubi; Kaibutsu tachi no yakai; Airando; Ukishia no mori; Dokudo; Shokurin	Gianluca Coci	Ambos Mundos	2024
Kitaoji Rosanjin	Sukiyaki to kamoryouri	Lorenzo Casadei	Sukiyaki e anatra, breve impressione della cucina occidentale	2017
Kito Aya	Irittoru no namida	Caterina Zolea	Un litro di lacrime	2019
Kobayashi Eriko	Kono jigoku o ikiru noda	Eleonora Blundo	Vivere questo inferio; La crudele storia di una editor	2022
Kobayashi Takiji	Hito o korosu inu	Roberta Vergagni	Il cane che uccideva gli uomini	2017
Koike Mariko	Hitsugi no naka no neko	Giulia Colelli	Il gatto nella bara	2022
Kono Fumiyo	Kono sekai no katasumi ni	Silvia Ricci Nakashima	In questo angolo di mondo	2017
Kubo Misumi	Fuganai boku wa sora o mita	Daniela Guarino	Io codardo guardavo il cielo	2022
Kurosawa Akira	Gama no abura Jiden no yona mono	Pensante A. Milano	Un'autobiografia o quasi	2018
Kusayama Mato	Doekuru tankentai	Fabrizio Ascari, Diego Cucinelli	La spedizione Doecuru	2023
Machida Sonoko	Utsukushigaoka no fuko no ie	Gala Maria Follaco	La casa del nespolo	2023

Machida Sonoko	52 Herutsu no Kujiratachi	Giuseppe Giordano	Il canto della balena	2022
Masaoka Shiki	Bashozatsudan	Lorenzo Marinucci	Basho zona: Basho in frammenti	2017
Matayoshi Naoki, Yoshitake Shinsuke	Sono hon wa	Gala Maria Follaco	C'era una volta un libro	2023
Matsuda Aoko	Obachan tachi no iru tokoro	Gianluca Coci	Nel paese delle donne selvagge	2022
Matsumoto Seicho	Suna no utsuwa	Mario Morelli	Come sabbia tra le dita	2018
Matsumoto Seicho	Ten to sen	Gala Maria Follaco	Tokyo Express	2018
Matsumoto Seicho	Kiri no hata	Gala Maria Follaco	La ragazza del Kyushu	2019
Matsumoto Seicho	Kikanakatta basho	Gala Maria Follaco	Un posto tranquillo	2020
Matsumoto Seicho	Giwaku	Gala Maria Follaco	Il dubbio	2022
Miaki Sugaru	Mikkan no kofuku	Bruno Forzan	Tre giorni di felicità	2022
Minato Kanae	Poizundootaa hooriimazaa	Eleonora Ala	Veleno	2022
Minato Kanae	Kokuhaku	Gianluca Coci	Confessioni	2023
Mishima Yukio	Rokumeikan	Virginia Sica	Medioevo & Il palazzo del bramito dei cervi	2019
Mishima Yukio	Aporo no sakazuki	Maria Chiara Migliore	La coppa di Apollo	2021
Mishima Yukio	Mishima Yukio reta kyoshitsu	Alessandro Clementi degli Albizzi	In punta di penna	2023
Mishima Yukio	Hagakure nyumon	Andrea Maurizi	La via del guerriero	2023
Miura Shion	Fune o amu	Gianluca Coci	La grande traversata	2018
Miyamoto Teru	Maboroshi no hikari	Paolo Villani	Bagliori fatui	2017
Miyashita Natsu	Hitsuji to hagane no mori	Laura Testaverde	Un bosco di pecore e acciaio	2016
Miyazawa Kenji	Shishi odorì no hajimari	Anita Luna Banchemo	Le stelle gemelle e altri racconti	2018
Mochizuki Mai	Mangetsu kohiten no hoshiyomi	Giuseppe Strippoli	Il caffè della luna piena	2024
Mori Eto	Karafuru	Carlotta Spiga	Colorful	2023
Mori Ogai	Ka no yoni	Paola Cavaliere	Come se	2015
Mori Ogai	Doitsu nikki	Giovanni Borriello	Diario tedesco	2019
Motoya Yukiko	Jibun o suki ni naru hoho	Anna Specchio	Come si fa a piacersi	2022
Mukai Kosuke	Neko wa waratte kurenai	Daniela Guarino	I gatti non ridono	2021
Murakami Haruki	Onna no ina otoko tachi	Antonietta Pastore	Uomini senza donne	2015

Murakami Haruki	Fushigi na toshokan	Antonietta Pastore	La strana biblioteca	2015
Murakami Haruki	Kaze no uta wo kike	Antonietta Pastore	Ascolta la canzone del vento	2016
Murakami Haruki	Pan'ya shugeki	Antonietta Pastore	Gli assalti alle panetterie	2016
Murakami Haruki	1973nen no pinboru	Antonietta Pastore	Flipper, 1973	2016
Murakami Haruki	Shikisai wo motanai tazaki tsukuru to kareno junrei no toshi	Antonietta Pastore	L'incolore Tazaki Tsukuru e i suoi anni di pellegrinaggio	2017
Murakami Haruki	Shokugyou toshite no shousetsuka	Antonietta Pastore	Il mestiere dello scrittore	2017
Murakami Haruki	Kishidanchō goroshi dai ichi bu arawareru idea hen	Antonietta Pastore	L'assassinio del commendatore. Libro primo: idee che affiorano	2018
Murakami Haruki	Kishidanchō goroshi dai ni bu utsurou metafahen	Antonietta Pastore	L'assassinio del commendatore. Libro secondo: metafore che si trasformano	2019
Murakami Haruki	Neko wo suteru: chichioya nitsuite kataru	Antonietta Pastore	Abbandonare un gatto: dove parlo di mio padre	2020
Murakami Haruki	Ozawa Seiji san to, ongaku ni tsuite hanashi wo suru	Antonietta Pastore	Assolutamente musica	2020
Murakami Haruki	Ichininsho tansu	Antonietta Pastore	Prima persona singolare	2021
Murakami Ryu	Sixty nine	Gianluca Coci	69 - Sixty nine	2019
Murakami Ryu	Kagirinaku tomei ni chikai buru	Bruno Forzan	Blu quasi trasparente	2020
Murasaki Shikibu	Murasaki shikibu nikki	Carolina Negri	Diario di Murasaki Shikibu	2016
Murata Sayaka	Konbini ningen	Gianluca Coci	La ragazza del convenience store	2018
Murata Sayaka	Seimeishiki	Gianluca Coci	La cerimonia della vita	2023
Murayama Yuka	Hana yoi	Laura Testaverde	La stanza dei kimono	2016
Nagai Kafu	Youkan	Lorenzo Casadei	Gli yokan	2017
Nagai Kafu	Kanraku; Natsu sugata	Gala Maria Follaco	Il piacere	2023
Nakajima Atsushi	Roshitsuki	Samy Costantino	Il male del lupo	2017
Nakajima Atsushi	Hikari to kaze to yume	Alessandro Clementi degli Albizzi	La luce, il vento, il sogno	2023
Nakamura Fuminori	Suri	Gianluca Coci	Tokyo noir	2015
Nashiki Kaho	Kamado ni koeda wo	Michela Riminucci	I rametti nel fornello	2015
Nashiki Kaho	Nishi no majo ga shinda	Michela Riminucci	Un'estate con la strega dell'Ovest	2019

Nashiki Kaho	Fuyu no gogo	Michela Riminucci	Un pomeriggio d'inverno	2019
Nashiki Kaho	Umioso	Gianluca Coci	Le bugie del mare	2021
Natsukawa Sosuke	Hon o mamoro to suru neko no hanashi	Bruno Forzan	Il gatto che voleva salvare i libri	2020
Natsuki Shizuko	W no higeki	Laura Testaverde	Omicidio al monte Fuji	2022
Natsume Soseki	Yume juya	Paola Cavaliere	Dieci notti di sogni	2016
Natsume Soseki	Nowaki	Laura Testaverde	Raffiche d'autunno	2017
Natsume Soseki	Eijitsu shonin	Tamayo Muto	Piccoli racconti di un'infinita giornata di primavera	2017
Natsume Soseki	Jitensha nikki	Muto Tamayo	Il diario della bicicletta e altri racconti	2018
Natsume Soseki	Higan sugi made	Andrea Maurizi	Fino a dopo l'equinozio	2018
Natsume Soseki	Nihyaku toka	Andrea Maurizi	Il 210 giorno	2019
Natsume Soseki	Wagahai wa neko dearu	Antonietta Pastore	Io sono un gatto	2015
Natsume Soseki	Mankan tokorodokoro	Marco Taddei	Qui e là in Mancinuria e Corea	2023
Niimi Nankichi	Hyakusho no ashi, bosan no ashi; Gongitsune; Saigo no kokyuhiki; Ojisan no ranpu; Tebukuro o kaini	Maria Gioia Vienna	Favole del Giappone	2023
Nishi Kanako	Sakura	Maria Cristina Gasperini	La salita verso casa	2023
Nonami Asa	Ketsuryu; Tsumuji; Shiri; Ago; Heso	Daniela Guarino	Body	2023
Oe Kenzaburo	Jinsei no shinseki	Gianluca Coci	L'eco del paradiso	2015
Oe Kenzaburo	Suishi	Gianluca Coci	La foresta d'acqua	2019
Ogawa Ito	Nijiro Gaden	Gianluca Coci	La locanda degli amori diversi	2018
Ogawa Ito	Ribon	Gianluca Coci	Ribon. Messaggio d'amore	2020
Ogawa Ito	Tsubaki bunguten	Gianluca Coci	La cartoleria Tsubaki	2023
Ogawa Yoko	Neko wo daite zo to oyogu	Laura Testaverde	Nuotare con un elefante tenendo in braccio un gatto	2015
Ogawa Yoko	Hsoyakana kessho	Laura Testaverde	L'isola dei senza memoria	2018
Okamoto Kanoko	Sushi	Lorenzo Casadei	Sushi	2017
Okamoto Kanoko	Kagami no koje	Fujimoto Yuko	Frotte di pesci rossi	2018
Onda Riku	Yujinia	Bruno Forzan	Il mistero della stanza blu	2022
Ono Fuyumi	Zan'e	Stefano Lo Cigno	La casa impura	2021
Ono Miyuki	Pyua	Anna Specchio	Donne da un altro pianeta	2023

Ri Kotomi	Higanbana ga saku shima	Anna Specchio	L'isola dei gigli rossi	2023
Sakaguchi Ango	Sensō to hitori no onna	Maria Teresa Orsi	Una donna e la guerra	2019
Sakumoto Yosuke	Seishun robotto	Costantino Pes	Il giovane robot	2017
Sakuraba Kazuki	Akakuchibake no densetsu	Anna Specchio	Red girls: la leggenda della famiglia Akakuchiba	2019
Sakuraba Kazuki	Shojo niwa mukunai shokugyo	Anna Specchio	Non è un lavoro per ragazze	2023
Sakuragi Shino	Hoteru royarū	Alessandro Clementi degli Albizzi	Hotel Royal	2022
Sato Yuya	Dendera	Bruno Forzan	Dendera	2023
Sei shonagon	Makura no soshi	Rossella Savio	Note del guanciale	2015
Shiba Ryotaro	Moeyo ken	Giuseppe Giordano	Brucia spada	2023
Shibasaka Tomoka	Haru no niwa	Roberta Lo Cascio	Giardino di primavera	2022
Shibusawa Tatsuhiko	Takaoka shinno kokaiki	Alessandro Passarella	Le cronache marine del principe Takaoka	2020
Shiga Izumi	Mujo no kami ga maioriru	Veronica De Pieri	Quando il cielo piove d'indifferenza	2021
Shimada Soji	Senseijutsu satsujin kien	Giovanni Borriello	Gli omicidi dello zodiaco	2017
Shimao Toshio	Shi no toge	Tiziano Tosolini	Il pungiglione della vita	2021
Shinkai Makoto	Another Side: Earthbound	Salvatore Corallo	Your name (君の名は)	2018
Shusaku Endo	Chinmoku	Lydia Lax	Silenzio	2017
Shusaku Endo	Ogon no kuni	Tiziano Tosolini	Il paese d'oro	2021
Sibasaka Tomoka	Netemo sametemo	Daniela Travaglini	Sia da addormentata che da sveglia	2022
Sumii Sue	Hashi no nai kawa	Antonietta Pastore	Il fiume senza ponti	2016
Tachibana Sotou	Narin denka eno kaiso	Marco Taddei	I miei ricordi del Principe Nalin Un'estate a Zushi	2023
Takagi Akimitsu	Irezumi satsujin jiken	Antonietta Pastore	Il mistero della donna tatuata	2020
Takahashi Gen'ichiro	Sayonara, gyangu tachi	Gianluca Coci	Sayonara, gangsters	2022
Takano Kazuaki	Jenosaido	Vito Ogro	Il protocollo ombra	2015
Takano Kikuo	Shishu	Yasuko Matsumoto	Il senso del cielo: poesie	2017
Takase Junko	Oishii gohan ga taberaremasu yoni	Anna Specchio	Le delizie della signorina Ashikawa	2023
Tanizaki Jun'ichiro	Bishoku kurabu	Lorenzo Casadei	Il club dei buongustai	2017
Tanizaki Jun'ichiro	Daidokoro taiheiki	Gianluca Coci	Le domestiche	2018

Tanizaki Jun'ichiro	Kokubyaku	Gianluca Coci	Nero su bianco	2019
Tanizaki Jun'ichiro	Tojo	Alberto Zanonato; Luisa Bienati; Veronica De Pieri; Elisabetta Procchieschi	Racconti del crimine, vol. 1	2019
Tanizaki Jun'ichiro	Neko to shōzō to futari no onna	Gianluca Coci	La gatta, Shozo e le due donne	2020
Tanizaki Jun'ichiro	Zenkamono	Alberto Zanonato; Luisa Bienati; Veronica De Pieri	Racconti del crimine, vol 2	2020
Tanizaki Jun'ichiro	In'ei raisan	Luisa Bienati	Libro d'ombra	2022
Tawada Yoko	Yuki no renshusei	Alessandra Iadacico	Memorie di un'orsa polare	2017
Tayama Katai	Futon	Luisa Bienati	Il futon	2015
Tayama Katai	Inaka kyoshi	Pierantonio Zanolli	Il maestro di campagna	2023
Terada Torahiko	Haiku no seishin	Marco Taddei	Lo spirito dello haiku	2017
Terada Torahiko	Nihonjin no shizenkan; Tenmon to haiku	Marcello Rotondo	Per un istante fragranza di terra. La visione della natura dei giapponesi	2022
Togawa Masako	Ōinaru Gen'ei	Antonietta Pastore	Residenza per signore sole	2022
Togawa Masako	Ryōjin nikki	Antonietta Pastore	Diario di un seduttore	2023
Tono Haruka	Hakyoku	Gala Maria Follaco	Il limite invisibile	2023
Tsui Hitonari	Tokyo deshiberu	Asuka Ozumi	Tokyo decibel	2023
Tsujimura Mizuki	Kagami no koje	Bruno Forzan	Il castello invisibile	2019
Tsumura Kikuko	Konoyo ni tayasui shigoto wa nai	Francesco Vitucci	Un lavoro perfetto	2021
Uchida Shungiku	Minami kun no koibito	Paolo La Marca	La fidanzata di Minami	2018
Umezaki Haruo	Meshi matsu ma	Lorenzo Casadei	Aspettando il pasto e altri scritti	2017
Umezaki Haruo	Genke	Diego Cucinelli	Illusioni	2022
Yagi Emi	Kushin techo	Anna Specchio	Il diario geniale della signora Shibata	2022
Yagisawa Satoshi	Morisaki shoten no hibi	Gala Maria Follaco	I miei giorni alla libreria Morisaki	2022
Yagisawa Satoshi	Morisaki shoten no hibi	Gala Maria Follaco	Una sera tra amici a Jinbocho	2023
Yamashita Hiroka	Doru	Valentina Franchi	Doll	2020
Yasuoka Shotaro	Kaihen no kokei	Tiziano Tosolini	Vista sul mare	2021
Yawada Yoko	Perusona	Daniela Moro	Persona	2018
Yokomitsu Riichi	Shanghai	Costantino Pes	Shanghai	2017
Yokomizo Seishi	Honjin satsujin jiken	Francesco Vitucci	Il detective Kindaichi	2018

Yokomizo Seishi	Kuronekotei	Francesco Vitucci	La locanda del gatto nero	2020
Yokomizo Seishi	Karasu	Alessandro Passarella	Il corvo	2023
Yokomizo Seishi	Yureiza; Toranpudaijo no kubi	Francesco Vitucci	Il teatro fantasma	2023
Yokoyama Hideo	Rokuyon	Laura Testaverde	Sei quattro	2017
Yokoyama Hideo	Kuraimazu-hai	Bruno Forzan	Uno sette	2018
Yosano Akiko	Midare gami	Luca Capponcelli	Midaregami	2017
Yoshida Atsuhiko	Oyasumi, Tokyo	Costantino Pes	Buonanotte Tokyo	2024
Yoshida Shuichi	Akunin	Gala Maria Follaco	L'uomo che voleva uccidermi	2017
Yoshida Shuichi	Parēdo	Gala Maria Follaco	Appartamento 401	2019
Yoshimoto Banana	Mizuumi	Gala Maria Follaco	Il lago	2015
Yoshimoto Banana	Okoku - sono3 himitsu no	Gala Maria Follaco	Il giardino segreto - il regno vol. 3	2016
Yoshimoto Banana	Okoku - sono4 anaza	Gala Maria Follaco	Il giardino segreto - il regno vol. 4	2017
Yoshimoto Banana	Donguri shimai	Gala Maria Follaco	Le sorelle Donguri	2018
Yoshimoto Banana	Sweet hereafter - Switohiaafuta	Gala Maria Follaco	Il dolce domani	2020
Yoshimoto Banana	Donburi	Gala Maria Follaco	Ciotole di riso	2023
Yoshimoto Banana	Otona ni naru tte donna koto?	Gala Maria Follaco	Che significa diventare adulti?	2024
Yoshimura Akira	Gyoretsu	Maria Cristina Gasperini	Il corteo dell'acqua	2020
Yoshiya Nobuko	Hana monogatari	Paola Scrolavezza	Storie di fiori	2020
Yu Miri	Jisatsu no kuni	Laura Solimando	Il paese dei suicidi	2020
Yu Miri	JR Uenoeki koenguchi	Daniela Guarino	Tokyo-Stazione Ueno	2021
Yu Miri	Ame to yume no ato ni	Laura Solimando	Dopo la pioggia e i sogni	2022
Yu Miri	Neko no ouchi	Laura Solimando	La casa del gatto	2024
Yumeno Kyusaku	Shojo jigoku	Alberto Zanonato	L'inferno delle ragazze	2022
Yumoto Kazumi	Popura no aki	Maria Elena Tisi	Lettere d'autunno	2018
	Ise monogatari	Andrea Maurizi	I racconti di Ise	2018
	Man'yōshū	Maria Chiara Migliore	Man'yōshū. Raccolta delle diecimila foglie	2019

▪ **APPENDICE B – Maggiori autori giapponesi tradotti dal 2015 al gennaio 2024 e i loro rispettivi traduttori.**

AUTORE	TRADUTTORE	N. TRADUZIONI
Murakami Haruki	Antonietta Pastore	20

	Giorgio Amitrano	6
Yoshimoto Banana	Gala Maria Follaco	12
	Giorgio Amitrano	4
	Alessandro Giovanni Gerevini	4
Natsume Sōseki	Antonietta Pastore	6
	Antonio Vacca	2
	Andrea Maurizi	2
	Paola Cavaliere	1
	Marco Taddei	1
	Lydia Origlia	1
	Gian Carlo Calza	1
	Muto Tamayo	1
	Gabriele Marino	1
	Laura Testaverde	1
	Irene Starace	1
Mishima Yukio	Virginia Sica	2
	Carlotta Rapisarda	2
	Andrea Maurizi	2
	Emanuele Ciccarella	2
	Lydia Origlia	1
	Maria Gioia Vienna	1
	Maria Chiara Migliore	1
	Mario Teti	1
	Maria Teresa Orsi	1
	Alessandro Clementi degli Albizzi	1
	Ornella Civardi; Roberto Rossi Testa	1
	Francesco Cappellini	1
	Alessandro Clementi	1
	Lorenzo Costantini	1

▪ APPENDICE C - Dialogo 1 tratto da *Bocchan* di Natsume Sōseki durante le attività didattiche a Bologna.

清は十何年居たうちが人手に渡るのを大いに残念がったが、自分のものでないから、
 仕様がなかった。あなたがもう少し年をとっていらっしゃれば、ここがご相続が出来ます
 ものをとしきりに口説いていた。(p. 211)

- APPENDICE D - Dialogo 2 tratto da *Bocchan* di Natsume Sōseki durante le attività didattiche a Bologna.

給仕きゅうじをしながら下女げじょがどちらからおいでになりましたと聞くから、東京から来た
と答えた。すると東京はよい所でございましょうと云ったから当り前だと答えて
やった。(p. 212)

- APPENDICE E - Dialogo 1 tratto da *Ōinaru Gen'ei* di Togawa Masako durante le attività didattiche a Bologna.

「宗方先生はお忙しいようです。いっお部屋の前を通っても御仕事をしていられっさい
ますものね。それにあの方は、とても部屋の空気の汚れにやかましいのですよ。換気
のための回転窓の金具の具合が悪いから修理をするようにって、時々、事務所に苦情
をおっしゃる位ですものね。でもあのお部屋の回転窓は直してもすぐ壊れてしまうん
です。それで、時々お部屋の酸素が足りないっておっしゃってドアをあけたままでいらっしや
るんですよ。そんな時お部屋の前を通ると、必ず机に向っていらっしやいますからね。本
当に努力家なんだってアパートの皆さんもおっしゃってます。それから腕音は帰りに窓口
に返して下さいね、時々つけたままお帰りになる方がいるんですよ。」(pp. 35-36)



- APPENDICE F – Dialogo 2 tratto da *Ōinaru Gen'ei* di Togawa Masako durante le attività didattiche a Bologna.

突然の馬鹿げたお願いで、先生もさぞや驚なされることと存じますが昔のままの我儘な生徒と御容赦下さ
 いませ。先年、一人息子のジョージが何者かに誘拐されましたこと、先生もすでにお聞き及びと存じま
 が、あの日より七年、いまだに一日として心の安まる日はございません。諦めなければいけない、忘れて
 しまうのだと事ある毎に自分自身にいいきかせてはおりますが、未練がましくどこかにジョージが生きて
 いるような気がしてならないのでございます。夫の離婚の申し出に応じて日本に残りましたのも、この日
 本のどこかにジョージがいるかも知れないと思えばこそでございました。(p. 114)

▪ **APPENDICE G - Parte 1 del *Questionario in entrata* proposto agli apprendenti coinvolti nell'indagine.**

1. Studi all'UNIBO?

- Sì
- No
- Altro...

2. Quanti anni hai?

- Tra i 18 e i 20 anni
- Tra i 20 e i 23 anni
- Tra i 23 e i 26 anni
- Meno di 18 anni
- Più di 26 anni

3. L'Italiano è la tua lingua materna?

- ☐ Sì
- ☐ No (specificare)

4. Indica l'anno in cui hai iniziato a studiare giapponese.

.....

5. Descrivi brevemente il tuo primo incontro con la lingua-cultura giapponese, indicando il periodo e il contesto in cui è avvenuto e le sensazioni che hai provato in quel momento.

.....

6. Qual è il principale motivo che ti ha spinto a imparare il giapponese? Puoi selezionare più di una voce.

- ☐ Perché voglio comprendere, almeno in parte, anime, manga, film/telefilm o videogiochi in giapponese.
- ☐ Perché voglio conoscere la storia, le tradizioni, la società e la cultura giapponese in generale attraverso la lingua.
- ☐ Perché devo acquisire dei crediti o prendere una certificazione che richiede la conoscenza della lingua giapponese.
- ☐ Perché mi piace la sua pronuncia, come si scrive e i caratteri che lo compongono.
- ☐ Perché credo che imparare il giapponese possa aiutarmi a trovare un lavoro.
- ☐ Perché in futuro voglio vivere in Giappone.

- ☐ Perché in generale mi piace imparare le lingue straniere.
 - ☐ Perché voglio comunicare con la mia famiglia e/o i miei amici che parlano giapponese.
- 7. In generale, quale pensi sia il tuo livello di competenza in giapponese?**
- ☐ Principiante
 - ☐ Intermedio
 - ☐ Avanzato
- 8. Quali di questi elementi hanno influenzato il tuo interesse iniziale per il giapponese? Puoi selezionare più di una voce.**
- ☐ Manga e anime
 - ☐ Letteratura giapponese
 - ☐ Cucina
 - ☐ Musica
 - ☐ Arte visiva (per esempio, la calligrafia o le stampe)
 - ☐ Storia
 - ☐ Politica ed economia
 - ☐ Moda
 - ☐ Contatti personali con giapponesi, per esempio con un amico o un professore.
 - ☐ Altro...
- 9. Descrivi brevemente quali aspetti della cultura giapponese ti attirano di più.**
-
- 10. In quali delle seguenti situazioni ti troveresti più a tuo agio a parlare in giapponese? Puoi selezionare più di una voce.**
- ☐ In viaggio, in strada, nei negozi.
 - ☐ All'università o a lavoro.
 - ☐ Con i vicini di casa.
 - ☐ Con i miei colleghi di corso o con i miei amici e i miei conoscenti
 - ☐ Con i miei familiari.
 - ☐ Con amici giapponesi.
- 11. Su una scala da 1 (mai) a 5 (sempre), quanto spesso usi la tua lingua materna (per esempio, l'italiano) per aiutarti nello studio del giapponese?**
- (1) (2) (3) (4) (5)
- 12. In che modo utilizzi la tua lingua materna quando studi giapponese? Puoi selezionare più di una voce.**
- ☐ Traduco le parole giapponesi nella mia lingua materna per comprenderne meglio il significato.
 - ☐ Cerco di fare confronti tra le strutture grammaticali giapponesi e quelle della mia lingua materna.
 - ☐ Uso la mia lingua materna per spiegare e discutere argomenti e concetti giapponesi con un mio amico.
 - ☐ Scrivo appunti o riassunti nella mia lingua materna per comprendere meglio i contenuti.
 - ☐ Preferisco usare pochissimo la mia lingua materna e concentrarmi solo sul giapponese.

13. Su una scala da 1 (per niente) a 5 (molto), quanto l'uso della tua lingua materna ti mette a tuo agio quando studi o usi il giapponese?

(1) (2) (3) (4) (5)

14. Su una scala da 1 (per niente) a 5 (molto), quanto pensi sia utile tradurre quando studi giapponese?

(1) (2) (3) (4) (5)

Ci sono aspetti della cultura giapponese che senti di aver adottato o integrato nella tua vita quotidiana? Quali e perché? Racconta brevemente la tua esperienza.

.....

16. Cosa significa per te conoscere la cultura giapponese e saper parlare la sua lingua? Racconta brevemente la tua esperienza.

.....

17. Su una scala da 1 (per niente) a 5 (molto), quanto senti di esprimere una parte di te, quando usi il giapponese, che non riesci a manifestare quando parli nella tua lingua materna?

(1) (2) (3) (4) (5)

18. Su una scala da 1 (per niente) a 5 (molto), quanto pensi che la tua personalità cambi quando parli in giapponese rispetto alla tua lingua materna?

(1) (2) (3) (4) (5)

19. Cosa ti piace di più dell'idea di poter comunicare in giapponese?

- Sentirmi parte di una comunità linguistico-culturale nuova
- Esplorare un'identità diversa da quella italiana.
- Poter viaggiare o vivere in Giappone con maggiore facilità
- Apprezzare e comprendere meglio media e cultura giapponese
- Altro...

▪ **APPENDICE H - Parte 2 del *Questionario in entrata* proposto agli apprendenti coinvolti nell'indagine.**

20. Leggi attentamente il seguente dialogo:

＜会社訪問で部長と面接する＞

山本：失礼します。東和大学の山本次郎と申します。2時に中田部長とお目にかかることになっておりまして、参りました。

社員：はい、山本様ですね。どうぞ中でお待ちください。

部長：あっ、どうも、こんにちは。山本君ですね。

山本：はい、はじめまして。今日はお忙しいのに、ありがとうございます。

部長：君は、鈴木君の大学の後輩だそうですね。

山本：はい、そうです。鈴木先輩から、こちらの会社を紹介していただきました。

部長：君は、この会社のデザイン部に入りたいと聞きましたが、それはどうしてですか。

山本：はい、わたしは広告のデザインに興味があります。前から勉強してきましたが、今日はわたしが作った広告を持ってきました。ちょっとご覧になっていただけますか。

部長：そうですか、じゃ、ちょっと見せてください。うーん、なかなかおもしろいですね。

山本：ありがとうございます。

部長：もう少し、くわしく見たいので、これをちょっと借りてもいいですか。またあとで、こちらから連絡します。

山本：わかりました。どうぞよろしく願いいたします。

21. Traduci in italiano il dialogo che hai appena letto.

.....

22. Chi sono i partecipanti al dialogo?

.....

23. Qual è il ruolo di ciascun partecipante nel dialogo?

-
24. Cosa puoi dedurre sull'identità (sociale e culturale) dei partecipanti attraverso il loro modo di parlare?
-
25. Qual è il motivo per cui i partecipanti utilizzano determinate forme di cortesia nel loro dialogo? Come cambia il linguaggio a seconda delle circostanze o del contesto?
-
26. Individua, nel dialogo, dove viene utilizzato il *sonkeigo* o il *kenjōgo* e spiegate l'uso contestualizzato.
-
27. Immagina che il dialogo che hai letto sia stato tra due o tre amici. Come cambierebbero le espressioni onorifiche?
-
28. Credi che il *keigo* sia importante nella lingua-cultura giapponese? Se sì, perché?
-
29. Nel dialogo che hai letto, come cambierebbe il tono se fosse in italiano? Scrivi un breve esempio di dialogo simile, secondo la percezione della cortesia e della formalità in lingua italiana.
-
30. Se ti trovassi nella posizione di Yamamoto e dovessi presentarti al responsabile di un'azienda giapponese, riformuleresti le battute del dialogo in giapponese utilizzando un linguaggio onorifico appropriato? Se sì, come lo faresti? Scrivi fino a tre frasi, assicurandoti che siano in linea con i ruoli e il contesto.
-

▪ **APPENDICE I - Parte 1 del *Questionario in uscita* proposto agli apprendenti coinvolti nell'indagine.**

1. Indica la tua frequenza al laboratorio.
Maggiore del 50%
Minore del 50%
2. Su una scala da 1 (per niente) a 5 (molto), quanto l'uso e il confronto con la tua lingua materna ti ha aiutato a capire le dinamiche di cortesia espresse dal *keigo* in giapponese?
(1) (2) (3) (4) (5)
3. Su una scala da 1 (per niente) a 5 (molto), quanto pensi sia stato utile tradurre passi di letteratura per migliorare la tua comprensione della lingua e della cultura giapponese?
(1) (2) (3) (4) (5)
4. Su una scala da 1 (molto insoddisfatto/a) a 5 (molto soddisfatto/a), qual è, in generale il tuo grado di soddisfazione riguardo l'approccio didattico utilizzato nel laboratorio?
Per esempio, l'uso della traduzione, l'uso della letteratura, l'uso dell'italiano.
(1) (2) (3) (4) (5)

5. Se fossi un insegnante di lingua giapponese, su una scala da 1 (per niente) a 5 (molto), quanto saresti propenso/a a includere attività di traduzione durante le tue lezioni?
(1) (2) (3) (4) (5)

6. Dopo aver partecipato a questo laboratorio, credi che il tuo livello di competenza del giapponese sia cresciuto? Perché? Perché no? Sentiti libera o libero di condividere la tua opinione!

.....

7. Cosa ne pensi delle attività di traduzione che hai svolto durante le lezioni in questo laboratorio? Credi ti siano state utili per capire cosa significa essere collocati tra due culture? Perché? Perché no? Sentiti libera o libero di condividere la tua opinione!

.....

8. Prima di partecipare al laboratorio, cosa pensavi del keigo? È cambiata la tua percezione ora, dopo la partecipazione al laboratorio? Perché? Perché no? Sentiti libera o libero di condividere la tua opinione!

.....

9. Lavorare su testi letterari, e quindi anche su contesti comunicativi “immaginati”, ti ha aiutato a sviluppare una comprensione profonda delle esperienze e dei valori culturali giapponese? Perché? Perché no? Sentiti libera o libero di condividere la tua opinione!

.....

▪ APPENDICE J – Parte 2 del *Questionario in uscita* proposto agli apprendenti coinvolti nell'indagine.

10. Traduci in italiano il seguente dialogo:

わたなべ
渡辺：もしもし、佐々木さんのお宅ですか。

ささき
佐々木：はい、そうです。

わたなべ
渡辺：私、渡辺と申しますが、

ゆみ
由美さんはいらっしゃいますか。

ささき
佐々木：由美は今おりませんが。

わたなべ
渡辺：何時ごろお帰りになりますか。

ささき
佐々木：今日は、7時ごろ帰ると言っておりましたが。

わたなべ
渡辺：そうですか。じゃ、また、夜お電話いたします。

失礼します。

ささき
佐々木：失礼します。



.....

11. Chi sono i partecipanti al dialogo? Cosa puoi dedurre dal loro ruolo-identità? Qual è il motivo per cui i partecipanti utilizzano queste forme di cortesia nel loro dialogo?

.....

• **APPENDICE K – Segmenti di dialogo tra Bocchan e Kiyo in *Bocchan* di Natsume Sōseki.**

N.	PROTOTESTO	Pag.	METATESTO	Pag.
1	清は時々台所で人の居ない時に「 あなたは真まっ直すぐでよいご気性だ 」と賞ほめる事が時々あった。	208	Ogni tanto, quando eravamo soli in cucina, Kiyo tesseva le mie lodi: «Hai un buon carattere, tu, sei sincero».	13
2	それから清はおれがうちでも持って独立したら、一所いっしょになる気でいた。 どうか置いて下さい と何遍も繰くり返して頼んだ。	210	Inoltre, il giorno in cui fossi andato a vivere per conto mio, era intenzionata a seguirmi. Non faceva che ripetermi: « Vero che mi terrai con te? ».	14
3	清は十何年居たうちが人手に渡わたるのを大いに残念がったが、自分のものでないから、仕様がなかった。 あなたがもう少し年をとっていらっしゃれば、ここがご相続が出来ますもの をとしきりに口説いていた。	211	Kiyo era molto addolorata che la casa dove aveva abitato per più di dieci anni finisse in mani estranee, ma poiché non le apparteneva non ci poteva fare niente. «Se soltanto tu avessi qualche anno in più» mi diceva di continuo, «potresti ereditarla».	15
4	清に聞いてみた。どこかへ奉公でもする気かねと云ったら あなたがうちを持って、奥さまをお貰いになるまでは、仕方がないから、甥の厄介になりましょう とようやく決心した返事をした。	211	Provai a parlarle, le chiesi se non volesse andare a servizio presso un'altra famiglia. «In attesa che tu abbia una casa e una moglie, andrò a stare da mio nipote».	15
5	おれの来たのを見て起き直るが早いか、 坊っちゃんいつ家をお持ちなさいます と聞いた。	214	Vedendomi lì, si alzò in fretta e mi chiese: «Quand'è che avrai la tua casa, Bocchan?».	18
6	それでも妙な顔をしているから「 何を見やげに買って来てやろう、何が欲しい 」と聞いてみたら「 越後の笹飴が食べたい 」と云った。	214	Poi, vedendo che conservava un'espressione avvilita, le chiesi: «Cosa vuoi che ti porti in regalo? Cosa ti piacerebbe?» «Vorrei delle gelatine di Echigo» rispose.	18
7	「 おれの行く田舎には笹飴はなさそう だ」と云って聞かしたら「 そんなら、どっちの見当です 」と聞き返した。「 西の方だよ 」と云うと「箱	214	«Non credo che ci siano quelle gelatine nel posto in cui vado» provai a dirle. «Da che parte vai?» «Verso ovest». «È prima o dopo Hakone?».	18

	根のさきですか手前ですか」 と問う。			
8	「もうお別れになるかも知れません。随分ご機嫌よう」と小さな声で云った。目に涙が一杯たまっている。	214	«Forse è l'ultima volta che ci vediamo» mi disse con un filo di voce. «Mi raccomando, abbi cura di te». Aveva gli occhi pieni di lacrime. Io non piansi.	18
9	うとうとしたら清の夢を見た。清が越後の笹飴を笹ぐるみ、むしゃむしゃ食っている。笹は毒だからよしたらよかろうと云うと、 いえこの笹がお薬でございます と云って旨そうに食っている。	216	Quando mi appisolai, sognai che Kiyo stava masticando una gelatina di Echigo con tutta la carta. «È veleno, smettila!» le dicevo, ma lei rispondeva: «No, no, questa è una medicina», e continuava a masticare con aria compiaciuta.	21
10	浅井は百姓だから、百姓になるとあんな顔になるかと清に聞いてみたら、 そうじゃありません、あの人はうらなりの唐茄子ばかり食べるから、蒼くふくれるんです と教えてくれた。	219	Visto che era un contadino, avevo chiesto a Kiyo: «Se uno fa il contadino, gli viene sempre una faccia così?» No, mi aveva risposto, se quello era livido e grasso, era perché mangiava solo zucche non ancora mature.	24
11	「きのう着いた。つまらん所だ。十五畳の座敷に寝ている。宿屋へ茶代を五円やった。かみさんが頭を板の間へすりつけた。夕べは寝られなかった。清が笹飴を笹ごと食う夢を見た。来年の夏は帰る。今日学校へ行ってみんなにあだなをつけてやった。校長は狸、教頭は赤シャツ、英語の教師はうらなり、数学は山嵐、画学はのだいこ。今にいろいろな事を書いてやる。さようなら」	221	Sono arrivato ieri. Il posto fa schifo. Dormo in una camera di quindici tatami. Qui alla locanda ho dato cinque yen di mancia. La padrona si è inchinata fino a terra. Ieri notte non ho chiuso occhio. Ho sognato che mangiavi una gelatina di Echigo con tutta la carta. L'estate prossima torno a Tokyo. Oggi sono stato a scuola e ho appioppato a tutti dei soprannomi. Il preside è “il Tasso”, il vicepresidente “Camiciarossa”, il professore d'inglese “Zuccacerba”, quello di matematica “il Porcospino”, quello di disegno “il Buffone”. Ti scriverò presto tante altre cose. Saluti.	26

12	坊っちゃんの手紙を頂いてから、すぐ返事のかこうと思ったが、あいにく風邪を引いて一週間ばかり寝ていたものだから、つい遅くなって済まない。その上今時のお嬢さんのように読み書きが達者でないものだから、こんなまずい字でも、かくのによっぽど骨が折れる。甥に代筆を頼もうと思ったが、せっかくあげるのに自分でかかなくっちゃ、坊っちゃんに済まないと思って、わざわざ下したがきを一返して、それから清書をした。清書をするには二日で済んだが、下た書きをするには四日かかった。読みにくいかも知れないが、これでも一生懸命にかいたのだから、どうぞしまいまで読んでくれ。	270	Quando ho letto la tua lettera, Bocchan, volevo risponderti subito, ma disgraziatamente mi sono buscata un'influenza e per una settimana intera sono rimasta coricata. Scusami dunque per il ritardo. Inoltre non sono brava a leggere e scrivere come le signorine d'oggiorno, per me è un'impresa anche tracciare queste poche righe nella mia pessima calligrafia. Ho pensato di dettare la lettera a mio nipote, ma non sarebbe stato gentile nei tuoi confronti, per una volta che ti scrivo preferisco farlo di mio pugno, così l'ho scritta prima in brutta e poi l'ho ricopiata. Mi ci sono voluti due giorni a ricopiarla, e addirittura quattro a scriverla in brutta. Temo che sia quasi illeggibile, ma credimi è il frutto di grandi sforzi, quindi leggila fino in fondo per favore.	75
----	--	-----	--	----

13	坊っちゃん竹を割ったような気性だが、ただ肝癪が強過ぎてそれが心配になる。――ほかの人に無暗に渾名なんか、つけるのは人に恨まれるもとなるから、やたらに使っちゃいけない、もしつけたら、清だけに手紙で知らせろ。――田舎者は人がわるいそうだから、気をつけてひどい目に遭わないようにしろ。――気候だって東京より不順に極ってるから、寝冷をして風邪を引いてはいけない。坊っちゃんの手紙はあまり短過ぎて、容子がよくわからないから、この次にはせめてこの手紙の半分ぐらいの長さのを書いてくれ。――宿屋へ茶代を五円やるのはいいが、あとで困りゃしないか、田舎へ行って頼りになるはお金ばかりだから、なるべく倹約して、万一の時に差支えないようにしなくっちゃいけない。――お小遣がなくて困るかも知れないから、為替で十円あげる。――先だって坊っちゃんからもらった五十円を、坊っちゃんが、東京へ帰って、うちを持つ時の足しにと思って、郵便局へ預けておいたが、この十円を引いてもまだ四十円あるから大丈夫だ。	270-271	Tu sei un ragazzo onesto e sincero, Bocchan, ma il tuo carattere insofferente e irascibile mi preoccupa. Appioppare nomignoli a tutti quanti può attirarti rancori, quindi non farlo in pubblico. Se proprio devi, fallo solo quando scrivi a me. Guarda che in provincia la gente è maligna, quindi cerca di non metterti nei guai. Anche il clima è meno costante che a Tokyo, fai attenzione a coprirti bene quando dormi e a non buscarti un malanno. La tua lettera era così breve che non riesco a rendermi ben conto della situazione, quindi la prossima volta cerca di scrivermene una più lunga per favore, almeno la metà di questa mia. Dare cinque yen di mancia all'albergo è stato un bel gesto, ma non vorrei che poi i soldi non ti bastassero, sono l'unica cosa su cui puoi fare affidamento lì in provincia, devi cercare di mettere qualcosa da parte in modo da non trovarti in difficoltà nei momenti di crisi. Perché tu non abbia problemi, ti mando un assegno postale di dieci yen per le piccole spese. Ho messo i cinquanta yen che mi hai dato prima di partire alla Posta, saranno utili quando tornerai a Tokyo e metterai su casa. Anche se ora ne ho presi dieci fa lo stesso, ne restano ancora quaranta.	75-76
14	――おれが東京へ着いて下宿へも行かず、革鞆を提げたまま、清や帰ったよと飛び込んだら、 あら坊っちゃん、よくまあ、早く帰って来て下さったと涙だをぽたぽたと落した。おれもあまり嬉しかったから、もう田	323	Appena rientrato a Tokyo, invece di cercarmi una pensione, mi misi le sacche in spalla e andai subito a dirle che ero tornato. «Oh, Bocchan! Sei già di ritorno? Ma che bravo...» fece lei versando lacrime copiose. «Non ci vado più in provincia» le dissi allora al colmo della gioia. «Resto qui a Tokyo, metto su casa e ti prendo a vivere con me».	124

	舎へは行かない、東京で清とうちを持つんだと云った。			
15	死ぬ前日おれを呼んで坊っちゃん後生だから清が死んだら、坊っちゃんのお寺へ埋うめて下さい。お墓のなかで坊っちゃんの来るのを楽しみに待っておりますと云った。だから清の墓は小日向の養源寺にある。	323-324	Il giorno prima di morire mi ha chiamato e mi ha detto: «Bocchan, in nome del Cielo, se muoio, ti prego di far seppellire la mia urna nella tua tomba di famiglia. Lì dentro aspetterò con gioia il giorno in cui mi raggiungerai». E così le sue ceneri si trovano nel tempio di Yōgenji a Kobinata.	124-125

• APPENDICE L – Segmenti di dialogo tra le custodi, le condomine e altri personaggi esterni in *Ōinaru Gen'ei* di Togawa Masako

N.	PROTOTESTO	Pag.	METATESTO	Pag.
1	「たしか、上田さんは最初、従妹さんは二週間ほど泊るのだとおっしゃったような気がします。勿論、宿泊名簿は上田さんが御自分で記入されました。その間従妹は窓口のところに立っておられましたが、別に挨拶した記憶はありません。服装ですが、多分、雪国から出ていらっしかったとか云って、何となく野暮ったい愉快……そうそう赤いマフラーをかぶってましたわ。次の日から上田さんが御一人で宿泊名簿に記入に来られました。ええ、形式たけのことですから、別に泊る本人が来る必要はないのです。でも三日ほどで上田さんは記入に来られなくなりました。その間、私は一度も従妹さんにお目にかかりません。いつ、従妹さんがアパートを出られたかですか、さあ、田村さんが受付にいらっしゃ	16-17	«Sarebbe dovuta rimanere un paio di settimane. Così mi aveva detto la signorina Ueda, di questo sono sicura. Sì, è stata la signorina Ueda a scrivere il nome sul registro, la sua parente era in piedi di fianco allo sportello, ma se ricordo bene non ha salutato. Com'era vestita? Mah, non era certo raffinata, forse perché veniva da un paese di montagna... Ah, sì, aveva una sciarpa rossa in testa. L'indomani, la signorina Ueda è venuta a firmare il registro delle ospiti da sola. Non è che una formalità, non è necessario che lo faccia la persona in visita. Dopo tre giorni, però, ha smesso di registrare la cugina, che non si è più fatta vedere. Probabilmente se n'è andata quando era di turno Tamura, non ricordo più.»	19

	ったときではないですか、私はおぼえていません。」			
--	--------------------------	--	--	--

2	「上田 さん の従枝が、大きな其を下げて入って来たのを覚えているか です って…… すみません ね、私、この順物覚えが悪くなって、昨日も電話のことづてを忘れてるんじゃないかって、三階の委員の方から苦情が出た んです よ。私としては電話を受けた覚えはね いんです けれどね、そんな訳で、私この順、物覚えに自信がない んです 。そうそう、上田 さん の 従妖さん のこと です が、北年も前では 忘れてしまいましたよ。すみません ね、でも少し思い出してみますわ、何だか凄く可愛い人だったような 気がします よ。ええ、ほっぺたのポチャポチャとした、和色のとっても白い……でもはっきりしたことはない んです 。」	17	«Vuole sapere se la cugina della signorina Ueda aveva con sé una grossa sacca? Ehm... Mi scusi, ma ultimamente la mia memoria è molto peggiorata. Ieri ho persino dimen/ticato di passare una telefonata, sapesse che lavata di capo mi ha fatto la delegata del secondo piano! Se dimentico persino le chiamate, come vuole che ricordi la cugina della signorina Ueda, che è stata qui sette anni fa? Ah, sì, mi scusi, una cosa mi è tornata in mente, mi pare che fosse molto carina. Belle guance rotonde, incarnato molto chiaro... ma non ne sono sicura.»	19-20
3	「あなた方には何の御迷惑もおかけしません。皆さんは、いつもの通りアパートの中で生活していて結構です。それこそコップの水一滴ばさずに です よ、アパートをそっくり動かして御覧に入れます。」	22	«Non vi procureremo alcun disturbo. Potrete continuare a occuparvi delle vostre faccende come se niente fosse. State tranquille, se avrete in mano un bicchiere pieno d'acqua, non se ne verserà nemmeno una goccia.»	24
4	「コップの水が こぼれました よ。今、五階の上田 さん の部屋の前を通ったら扉が開いて中が見えた んです けれど、ちゃぶ台のコップが動いて水が こぼれていました よ。それからどうした んでしょう 上田 さん もちゃぶ台の上に……」	28	«L'acqua nel bicchiere è traboccata! Sono passata davanti alla stanza della signorina Ueda, al quarto piano, la porta era aperta e ho visto il bicchiere sul tavolo muoversi. E l'acqua è traboccata! Ma non so cosa sia successo alla signorina Ueda, è...»	30
5	「 すみません 。地下室のものの風呂場の鍵をあくようにして下さい。」	28	«Potrebbe darmi la chiave della vecchia sala da bagno qui sotto, per favore? La prego...»	30

6	「あら、貴女いつからここに いらっしゃる の、この前同窓会いしたとき、 娘さん のバラ園で花を造っていると云ったじゃないの。」	32	«Ma guarda chi si vede! Da quant'è che lavori qui? Quando ci siamo viste all'ultimo incontro di ex allieve, mi hai raccontato che curavi i fiori nel roseto di tua figlia, ricordi?»	33
7	「宗方豊子先生は御在宅でしょうか、私はS大学の者ですが……」	35	«Mi scusi, la professoressa Munekata abita qui? Vengo dall'università S.»	35
8	「 恐れ入りますが 、 男の方 にはこの腕章を巻いていただくことになっている んですよ 。」	35	«Mi scusi, le dispiace mettersi questo al collo? È obbligatorio per gli uomini che vengono in visita.»	35
9	「宗方 先生のお仕事 の進行具合はいかが でしょうか 」	35	«Il lavoro della professoressa Munekata procede bene?»	35
10	「宗方 先生はお忙しい ようですよ。いっ お部屋 の前を通っても 御仕事 をして いらっしゃいます ものね。それにあの方は、とても部屋の空気の汚れにやかましいの ですよ 。換気のための回転窓の金具の具合が悪いから修理をするようになって、時々、事務所に苦情をお っしゃる 位 です ものね。でもあ お部屋 の回転窓は直してもすぐ壊れてしまう んですよ 。それで、時々 お部屋 の酸素が足りなくて おっしゃって ドアをあけたまま でいらっしゃる んですよ。そんな時 お部屋 の前を通ると、必ず机に向って いらっしゃいます からね。本当に努力家なんだってアバペートの 皆さん もお っしゃって ます。それから腕章は帰りに窓口に返して下さいね、時々つけたまま お帰りになる 方がいる んですよ 。」	35-36	«Mi pare che la professoressa Munekata dedichi molto tempo agli studi. Ogni volta che passo davanti alla sua stanza la vedo assorta nelle sue carte, inoltre... be', si preoccupa molto della qualità dell'aria nel suo alloggio, esige che sia pulitissima. Dice che la maniglia della finestra non funziona bene, viene spesso a lamentarsi in portineria. L'abbiamo fatta riparare più volte, ma si rompe di continuo. Così ogni tanto tiene la porta aperta, altrimenti non c'è abbastanza ossigeno, per lo meno è quello che sostiene. Passando davanti alla sua camera la si vede sempre seduta alla scrivania. È davvero una gran lavoratrice, lo riconoscono tutte, nella residenza. Ah, senta, quando va via non dimentichi di restituire il cartellino, succede che la gente esca con il cartellino al collo.»	35
11	「御免下さい。 お客様 ですよ。」	36	«Chiedo scusa, hai visite»	36
12	「だあれ。」	36	«Sì? Chi è?»	36
13	「S大学の者 ですが ……」	36	«Un signore dell'università S.»	36

14	「もしもし、此方は K 女子アパート でございます。」	40	«Pronto? Qui la Residenza K.»	39
15	「もしもし、あ、一寸切らないで下 さい。そちらはどなた様ですか。」	40	«Pronto? Pronto? Non metta giù, per favore! Con chi parlo?»	39
16	「きっと電話番号を間違えたんです わ。」	41	«Credo che abbiano sbagliato numero»	39
17	「原稿出版の打合せが長びくので、 帰るのが十時過ぎると思います。今 晩の牛乳は断って下さい。」	44	«Sono in riunione con il mio editore, stiamo discutendo, stasera probabilmente non tornerò prima delle dieci. Quindi non ho bisogno del latte.»	42
18	「あの、宗方さんからだったんです けれど、今晚の牛乳を断って欲しい そうです。」	44	«Era la professoressa Munekata» le aveva detto. «Stasera non vuole il suo latte.»	42
19	「あ、忘れてましたけれど、明日私 の親戚の者が上京して来るそうで… …一日、事務所のお休みをいただけ ますかしら、その分、今日やらせて いただきたいと思いますけれど。」	45	«Ah, stavo per dimenticarmene» aggiunse Kaneko senza guardare la collega. «Domani una mia parente viene a Tokyo, preferirei avere la giornata libera... Facciamo cambio? Questo pomeriggio posso stare io in portineria al posto tuo?»	42
20	「じゃ、今日はずっとあなたに願 いしましょうか、少し早いけれどこ れからゆっくりお風呂にでもつかっ て来るわ。」	45	«Bene, allora qui ci pensi tu» aveva risposto. «Io oggi me la prendo comoda. È un po' presto, ma magari vado ai bagni pubblici.»	42
21	「ホホ、まあ、面白い掲示ですこ と、この新聞届けたら幾らいただ けるのかしら。」	74	«Che strano, quell'annuncio, signorina Tamura» disse con un risolino. «E... quanto offrono, in cambio di una copia di quel giornale?»	67
22	「あら、矢田部さんお持ち何で すか。」	74	«Oh, lei per caso ce l'ha, signorina Yatabe?» chiese la custode.	67
23	「いいえ、私は持っていないんです けれど……」	74	«No, no, si figuri!»	67
24	「私のところにもないんですよ。こ んあことなら新聞を皆にとっておけば よかったですわ。新聞紙ってすぐど こかにいってしまうんですよ。」	74	«Neanch'io. Avrei fatto meglio a conservare il giornale ogni giorno, in tutti questi anni... ma come si fa? A un certo punto si buttano via.»	67
25	「もう誰か届けた人いるのかし ら。」	74	«Qualcuna delle inquiline l'aveva, però? L'ha portato?»	67

26	「いえ、まだ一人もいないんですよ。でも皆さん探していらっしゃるんじゃないかしら。五階滝口さんなんかお持ちになってるかもしれませんわよ。あの方、婦人世界を二十年前の創刊号から全部揃えていらっしゃるんですって。でも無くなるといけないからって、絶対にお貸しにならないそうですわ。」	75	«No, finora nessuna. Anche se di sicuro lo staranno cercando in tante. La signorina Taguchi – sa, quella del quarto piano – potrebbe averne una copia. Ha la collezione completa di Il mondo delle signore, conserva ogni numero da quando la rivista è stata fondata, vent’anni fa. Ma non vuole prestarne nemmeno uno, per paura che si perda.»	67
27	「雑誌を揃えていらっしゃる方はいても、新聞を全然捨てないで溜めておくなんてちょっと出来ませんよね。それに戦争のとき、供出させられたじゃございません。」	75	«Be’, collezionare una rivista è diverso, lo si può capire, ma un quotidiano?! Non è possibile tenere tutte le copie! Tanto più che durante la guerra non venivano distribuiti.»	68
28	「それがね、このアパートは歴史が古くて皆さん何十年も住んでいらっしゃるし、その上変った方が多いから、一人ぐらい古い新聞を溜めている人がいるかも知れないって云ったんですって。変った人物が多いなんて失礼なことおっしゃるものですわ。」	75	«Sì, ma quel signore lì diceva che c’è gente che ci abita da venti o trent’anni, in questa vecchia residenza. In più, molte delle inquiline hanno una rotella fuori posto, ce ne sarà di sicuro qualcuna che ha conservato tutti i giornali, ha detto. Una rotella fuori posto, si rende conto? Che maleducato!»	68
29	「……」	75	«Ma chi...?»	68
30	「いえ、その外人が云ったんですよ、掲示板を頼みに来た外人ですよ。この封筒を新聞紙と引替えにあげてくれって気前よく置いていったんですって。あなた、まあ五千円もですわよ。」	75	«Quello straniero che è venuto a chiederci di mettere l’annuncio. Però è generoso, in cambio di quel giornale ha lasciato questa busta. Pensi che contiene cinquemila yen!»	68
31	「こんなにふくえあんでいるところを見ると、きっと百円札で入っているんでしょうね。」	75	«È bella gonfia. Devono essere tutte banconote da cento»	68

32	「面白い外人が いらっしゃる こと。昔の新聞を集めてどう なさる のかしら。」	76	«Certo che a volte sono proprio un po' stravaganti, questi stranieri» disse. «Cosa se ne farà mai di un vecchio giornale?»	68
33	「いえ、私ではなくて東条 さん が受付けに いらっしゃる 時、その外人が出来た んです のよ。何でも若い方 なんです って、三十をちょっと過ぎたくらいの、それは男前でホホホ、まるで映画俳優みたいな方 なんです よ。日本の歴史、それも東京の古い歴史を調べているんだ そうです わ。その新聞に お寺 が火事になった写真がのっているんだ そうです よ。」	76	«Ah, non saprei, è venuto quando di turno c'era la signorina Tōjō. La mia collega ha detto che doveva avere circa trent'anni e che... be', che era un bell'uomo, che sembrava un attore, eh eh eh! Sarà uno studioso che fa ricerche sulla storia del Giappone, o di Tokyo. Pare che su quel giornale ci fosse la foto di un tempio che poi è andato distrutto dal fuoco...»	68
34	「この次その外国の方、いつ いらっしゃる のかしら、一度見てみたいわ。」	76	«Chissà quando tornerà, quel giovanotto, quello straniero. Mi piacerebbe vedere chi è.»	69
35	「それが、年中旅行をされていて、いつ来られるか分からない んです って。」	77	«Be', ha detto che viaggia molto, quindi non sa quando potrà venire di nuovo»	69
36	「とうとう、あの新聞を持って来た方が います わよ。昨日の晩届けて来た んです の。名前をぜったいに秘密にしておいてほしいと云って、あの五千円持って 行ってしまいました わ。新聞は間違いなく昭和八年一月二十大日の でした わ。私、東条管理人にすぐ立ち会っていただいた んです のよ。違う新聞に お金 を払ったら 大変です ものね。」	79	«Finalmente la persona che aveva il giornale si è fatta viva, l'ha portato! È venuta ieri pomeriggio sul tardi. Mi ha detto di non rivelare il suo nome, vuole che resti un segreto. Poi ha preso la busta con i cinquemila yen e se n'è andata. Prima di consegnargliela, ho verificato che la data fosse quella giusta, sono andata a chiedere alla signorina Tōjō di controllare anche lei. Sarebbe stato un bel guaio se avessi dato tutti quei soldi per il giornale sbagliato!»	70
37	「それで、焼けた お寺 の写真 出てました の。」	79	«E c'era la foto del tempio che è andato distrutto in un incendio?»	70

38	「いいえ、小さく折ってあったから中は見なかったんですよ。東条さんが、破けでもしたら大変だってぐ状袋にしまって封をしてしまったんですの。」	79	«Non lo so, il giornale era piegato e non ho potuto vedere. La mia collega mi ha raccomandato di metterlo subito in una busta perché non si rovinasse».	70
39	「これなんです。新聞があったのだから早く取りに来ればいいのにね。あの外人きっと大喜びですわ。」	79	«Speriamo che quel tipo venga a prenderlo in fretta, allora, visto che è stato trovato. Ne sarà felice.»	71
40	「でもまあ、その古新聞を届けて来た方、ずいぶん丹念に新聞を整理なさっていらっしゃったわね。三十年も前の新聞ですものね。」「いいえ、 あの方 は普通じゃないんですよ。部屋の中に古新聞を一杯ためこんで……あら、こんなこと云ったら 分っちゃいます わね。ホホホ、実はね、三階の石山さんなんです。ほら、あのワカメさん。つららの下ったスカートはいた昔図画の先生してた方ですわよ。 あの方 、今、民生委員の ご厄介 になってるでしょ。それで臨時の収入があったことが分ると困るから黙っててくれですって。そんな人様の収入のこと私達なんとも 思ってません のにね。でも あの方 、五千円も何に使うつもりかしら。凄く倹約家で、あなた、ガスも電気も殆んど お使いにならない んですよ。」	79-80	«Sì, ma quella che l'ha portato non dev'essere mica a posto. Tenere tutti quei giornali vecchi nella sua stanza... Oh, adesso avrà capito di chi si tratta, eh eh eh! Be', a questo punto glielo posso anche dire, è la signorina Ishiyama, del secondo piano. Sa, quella che chiamano Wakame-san, l'ex insegnante di disegno, quella che ha sempre delle gonne lunghissime... Adesso ha diritto a un sussidio dall'assistenza pubblica; se scoprono che riceve dei soldi, per lei sono guai. Magari pensa che noi andiamo a ficcare il naso nei suoi affari privati, roba da matti! Mi chiedo cosa se ne farà, di cinquemila yen. Una taccagna come lei, che per il gas e la corrente elettrica non spende quasi nulla!»	71
41	「でも矢田部さん、このことは誰にも お話にならない で下さいね。お願いしますわ。」	80	«Comunque non parli a nessuno di questa cosa, per favore, signorina Yatabe»	71
42	「どなたか、 いらっしゃる んですか。」	95	«C'è qualcuno dentro?»	83

43	「窓から入ったらどうでしょう。」	95	«Perché non entriamo dalla finestra?»	83
44	「でも内側から全部しめてあるはずですよ。」	95	«Ma sarà chiusa dall'interno!»	83
45	「あらッ、マスター・キー です わ。こんあところに ありました わ。」	95	«Oh, ma questo è il passe-partout! Come mai è qui?»	83
46	「マスター・キーを使って部屋に入った んです 。矢田部 さん が帰られたので、慌てて窓から逃て云った んです よ。きっとマスター・キーを盗んだ犯人 でしょう 。」	95	«Chiunque sia stato, l'ha usato per entrare, e quando la signorina Yatabe è tornata, è scappato di corsa dalla finestra. Quindi è la stessa persona che l'ha rubato»	84
47	「何も 盗られて いませんし、私約束があ って 急 ぎ ますから皆様お ひき とり下 さい 。」	96	«No, non è necessario, visto che non hanno rubato niente. Ho una certa fretta perché ho un appuntamento, quindi vi prego di andare, adesso, grazie»	84
48	「マスター・キーを使って人の部屋に無断で入りこむなんて、恐 しい ひとが いる もの です わ。でもマスター・キーが無事に戻 って きてようござんしたわね。」	96	«Pensare che qualche delinquente aveva il passe-partout e poteva entrare quando voleva nelle nostre stanze... Che cosa terribile!» fece la custode Tamura. «Per fortuna ora l'abbiamo recuperato!»	84
49	お忙しい ところ 恐れ入 りますけど、先月のガスの集金の総計、四階の分だけ 調 べて いただけ ますで しょう か。」	121	«Mi scusi se la disturbo, potrei dare un'occhiata alla bolletta del gas del mese scorso? Quella del terzo piano»	104
50	「鈴木 さん が、今月分が多過ぎる、先月も普通に払っているのだから、メーターの見間違えじゃないかって おっしゃ る ん です よ 。いい出したら聞かない方だから、 お手数 で しょう けど お願 い し ます わ 。」	121	«La signorina Suzuki si lamenta che questo mese è troppo alta, vuole confrontarla con quella del mese scorso. Pensa che ci sia stato uno sbaglio nella lettura del contatore. Mi faccia questo favore, perché non è una persona che si arrende facilmente.»	104
51	「いいえ、 構 い ませ ん、私の 仕事 で す から。ではちょっと 探 してみ ま す わ 。」	121	«Nessun disturbo. È il mio lavoro. La vado a prendere.»	104

52	「別に火事になる心配はないけど、電気代が大変 です ものね。山藤さん 外人に日本語を教えに行っていると仰有ってるけれど、本当は映画館で掃除婦してるんだ そうです わ。」	122	«A preoccuparla, secondo me, non era tanto il timore di un incendio, quanto il costo dell'energia elettrica. Dice che si guadagna da vivere insegnando il giapponese agli stranieri, ma in realtà sappiamo che fa le pulizie in una sala cinematografica»	105
53	「でも 皆さん 遠慮なさないで電話を下さった方が宜しい んです よ。石山さんのところのように部屋が燃えてしまっただけでは 間に合いません ものね。」	123	«Comunque, non dovete esitare a telefonarmi, in questi casi» disse la custode richiudendo a chiave la porta. «Ci mancherebbe solo che si verificasse un altro incendio, come nella stanza della signorina Ishiyama.»	105
54	「本当にマスターキーって便利 でござ いますわね。一つの鍵でどの部屋もあけられて……」	123	«Sì, e meno male che c'è un passe-partout che permette di entrare dappertutto!»	105
55	「その書類ケースの中に入っている のです か。」	126	«Le bollette sono in quello schedario?»	108
56	ええ、日報と一緒に受取がしまっている んです けれど、なにしろ数が多いから……」	126	«Sì. Le fatture dovrebbero essere nello stesso cassetto dei registri giornalieri, ma ce n'è una tale quantità....»	108
57	「 お手伝い しましょうか」。	126	«Se posso essere d'aiuto...»	108
58	「ええ、 お願い しましょうか。中へ お入り になって下さい。」	126	«Oh, sì, la prego! Entri, si accomodi...»	108
59	「少々お待ちください。見てまい ります から。二階の宗方 さん です ね。」	127	«Abbia la pazienza di attendere qualche minuto, vado a vedere» stava dicendo intanto la custode alla persona al telefono. «Vuole parlare con la professoressa Munekata, giusto?»	108
60	「もしもし、宗方 さん は 御都合 が悪くて電話口まで出られない そうです 。 相済みません 。はい、 そちらに御電話 するよう 伝えてお きます。」	129	«Pronto? Mi dispiace, ma la professoressa Munekata non può venire al telefono, in questo momento ha da fare. Sì, mi ha detto che l'avrebbe richiamata lei»	110
61	「宗方 さん て本当に面白い方ね。人の 御都合 なんてどうでもいい んで しょうね。」	129	«Pensa solo a se stessa, la professoressa Munekata. Delle altre persone non le importa nulla.»	110

62	「ああ、鈴木さんの受取 見つかりました わ。この引出向うに 運びます 。」	129	«Ah, ho trovato la fattura della signorina Suzuki» disse a quel punto Yoneko. «Era in questo cassetto, ora lo rimetto al suo posto.»	110
63	「御免なさい。大変なことをして…」	129	«Mi perdoni, sono desolata…»	110
64	「昨日、宿泊名簿を お出しする のを忘れたんですよ。」[…] 「 こちらに書き込んで いただけるかしら。」	177	«Mi scusi, ieri ha dimenticato di registrare la sua ospite.» […] «Ecco, lo scriva qui, per favore»	149
65	「いちいちこんなことをしなくてもいい んでしょう けれど、昔からこれだけは煩さかったから……。この名簿は戦争が終った後からの分で、十年も使ったけれど、まだあと四、五年は 使えそう ですわね。」	178	«So che è una seccatura doverlo fare ogni volta, ma è sempre stata la regola... Sa, questo registro lo abbiamo già da una decina d'anni, dal dopoguerra, ed è probabile che ne durerà altri cinque o sei.»	149
66	「ああ、上田さんのこの 従妹の方 、四つ立の子供 さん を連れて泊りに いらっしゃった んでしょ、覚えてますわ。あのお子 さん も随分大きくなった でしょう ね。」[…]	179	«Ah, me la ricordo bene la cugina della signorina Ueda» disse per stimolare la memoria della custode. «Era venuta con un bambino piccolo, di quattro o cinque anni... Chissà come sarà cresciuto, ormai!»	150
67	「いいえ、その時上田 さん の 従妹さん は お一人 でしたよ。」	179	«No, assolutamente» rispose la signorina Tōjō, guardandola dritto negli occhi. «Era venuta da sola.»	150

• **APPENDICE M – Segmenti di dialogo tra Mikage e Yūichi in *Kitchen* di Yoshimoto Banana**

N.	PROTOTESTO	Pag.	METATESTO	Pag.
1	「いいえ。」[…] 「住む所、 決まりましたか ？」	10	Figurati, […] Già trovato un appartamento?	11
2	「上がって お茶 でも どう ですか？」	10	Vuoi entrare a bere qualcosa?	11

3	「いえ。今、出かける茶中で急ぎで すから。」かれは笑った。[伝える だけちょっと、と思って、母親と相 談したんだけど、しばらくうちにき ませんか。]	10	No, grazie, vado di fretta [...] Sono salito solo un attimo per dirti una cosa. Ho parlato con mia madre e... non verresti a stare da noi per un po'?	11
4	「……じゃ、とにかくうかがいま す。」	11	Hmm... allora va bene, vengo.	12
5	「いらっしやい」	13	Ciao, accomodati.	13
6	おじゃまします	13	Permesso	13
7	「すごく変な人でしょう。」	21	È un tipo stranissimo, non pensi?	18
8	「じゃ、お願いします。」	39	Ok, facciamolo.	29
9	「だから、正直に言っていていいよ。 私、ここに置いてもらってるだけで いいんですから。」	42	Puoi dirmelo chiaramente, sai? Voi mi ospitate qui, e questo è già molto.	30
10	「どういたしまして。」	43	Prego, non c'è di che.	31
11	「少々休んで、お茶にしましょ う。」	52	Dài, fermati un po' che facciamo un tè.	36
12	「夜中でしょ。」	53	È notte fonda.	37
13	「上がっていいんでしょう？」	70	Posso entrare?	49
14	「お電話ありがとう。」	73	Grazie di avermi chiamato.	51
15	「よし、ぱっとやりましょう。命の 続くかぎり作ってみましょう。」	77	Bene, organizziamoci. Ti farò vedere di cosa sono capace.	54
16	「やっぱり、関係あるんでしょ。」	85	C'entra, non credi?	58
17	「すごく月がきれいなを見た、と かって料理の出来に響くんでしょ。 月見うどん作るとかそういう間接的 なことじゃなくてさ。」	85	Non pensi che vedere una luna così bella influenzi quello che si fa da mangiare? Non nel senso che uno si metta a fare gli <i>tsukimi udon</i> .	59
18	「泣いて怒るのは想像上の私だった でしょ。案ずるより産むがやす し。」	88	Era solo la tua immaginazione. E l'immaginazione a volte è peggio della realtà.	61
19	「えーと、お茶、お茶を飲みに行き ましょう。」	103	Pensavo... andiamo a prendere un tè da qualche parte?	70

20	「うーん、ああ、あの、美容室の上にある紅茶専門店、あそこに しまし よう。」	104	Fammi pensare... andiamo in quel caffè al primo piano? Quello sopra l'istituto di bellezza. Lo conosci?	70
21	「雄一、本当はもう帰りたくない ん でしょう？今までの変な人生のすべてと訣別して、やり直すつもりなのね。うそをついてもだめ。私は、知っている。」	136	Yūichi, in realtà tu non vuoi più tornare, è così? Vuoi lasciarti dietro la vita assurda che hai vissuto e ritentare da capo. È inutile fingere. L'ho capito.	91

• **APPENDICE N – Segmenti di dialogo tra Nakata e i gatti in *Umibe no Kafuka* di Murakami Haruki**

N.	PROTOTESTO	Pag.	METATESTO	Pag.
1	「なかなか良い お天気であります ね。」	92	È una bella giornata, non è vero?	49
2	「雲ひとつ ありません 」	92	Non si vede nemmeno una nuvola.	49
3	「 お天気は続きませんか？ 」	92	Pensa che questo tempo non durerà?	49
4	「はい」 [...] 「いつもでも、どのような 猫さん とでもしゃべれるというので ありませんが 、いろんなことがうまくいけば、なんとかこのように お話 をすることができます」	93	Sì, [...] Non è che possa parlare sempre e con tutti i gatti, ma quando le cose vanno bene ci riesco, come adesso.	49
5	「あの、ここにちょっと腰を おろしてかまいませんか？ ナカタはいささか歩き 疲れ ましたので」	93	Mi potrei sedere un po' lì sopra, se non sono di disturbo? Nakata ha camminato molto e adesso è stanco.	49
6	「 ありがとうございます 」 [...] 「いやいや、朝の6時過ぎからずっと 歩いて おりました」	93	Grazie, grazie [...] Sa, è dalle sei di stamattina che cammino.	49
7	そうです。ナカタと 申します 。猫さん、あなたは？」	94	Sissignore. Mi chiamo Nakata. E lei?	49

8	「はい。必要のないものはすぐ忘れる ものであります 。それはナカタも同じ であります 」[…] 「といいまして、猫さんはどこかのお宅で飼われているんあないんですね」	94	Si. Le cose che non servono si dimenticano. Anche per Nakata è così, [...] Quindi lei non vive con qualche famiglia.	50
9	「それでは 猫さんの ことを、オオツカ さん と呼んでよろしいでしょうか？」	94	Senta, le dispiacerebbe se la chiamassi signor Ōtsuka?	50
10	「いいえ、たいした 意味はありません 。ナカタが今ふと思いついた だけであります 。名前がないと覚えるのに 困ります ので、適当な名前をつけた だけであります 。名前があるとなにかと便利な であります 。そうすればたとえば、何月何日の午後に* * 2丁目の空き地で黒猫のオオツカ さん に出会って話をしたという具合に、ナカタのような頭の悪い人間にも、ものごとをわかりやすく整理することができます。そうすれば覚えやすくなり ます 」	94-95	No, per nessuna ragione in particolare. A Nakata è venuto in mente così, all'improvviso. Poiché senza un nome ho difficoltà a ricordare, ho provato a dargliene uno a caso. Può essere di grande aiuto. Sapendo il nome, anche uno stupido come Nakata può riordinare meglio le idee. Ad esempio, posso dire: il pomeriggio del tale giorno del tale mese, in un terreno incolto nel quartiere di ***, secondo chō, ho incontrato il gatto nero signor Ōtsuka. È molto più facile da ricordare.	50
11	「はい、それはナカタにもよく わかっております 。しかしオオツカ さん 、人間はそう ではありません 。いろんなことを覚えておくためには、日付とか名前がどうしても必要にな って参ります 」	95	Sì, anche Nakata lo capisce. Ma vede, signor Ōtsuka, gli esseri umani sono fatti diversamente. Per ricordare le cose, abbiamo assolutamente bisogno di date, nomi e cose del genere.	50

12	「そのとおり であります 。覚えなくてはならないことが多いというのは、まったく不便な ものであります 。ナカタにしたところで、知事さんの名前だって 覚えなくてはなりません し、バスの番号だって 覚えなくてはなりません 。しかし、それはともかくといたしまして、 猫さん のことをオオツカさんと呼んで かいません でしようか？ひょっとして ご不快であります でしょうか？」	96	Ha ragione. Il fatto di dover ricordare tante cose è terribilmente scomodo. Ad esempio dobbiamo imparare il nome del governatore, i numeri degli autobus. Ma a parte questo, non le dispiace se la chiamo Ōtsuka? Non vorrei che le desse fastidio.	50
13	「そう言っていたけると、ナカタも大変嬉しく あります 。大変 ありがとうございます 、オオツカさん」	96	Non sa quanto mi rendono felice queste sue parole. La ringrazio infinitamente, signor Ōtsuka.	50
14	「はい、 みなさん にそう 言われます 。しかしナカタにはこういうしゃべり方できない のです 。普通に しゃべります と、こう なります 。頭が悪 いから です 。昔から頭が悪かったわけでは な の です が、小さいころに事故に あい まして、それから頭が悪くなった のです 。字だって かけ ません。本も新聞も 読め ません」	96	Sì, me lo dicono tutti. Ma Nakata sa parlare solo così. È il mio modo di parlare normale. È perché non sono intelligente. Non sono stato sempre così, è che da bambino ho avuto un incidente, e da allora sono diventato stupido. Non so nemmeno scrivere, e non so leggere i libri e i giornali.	50

15	「はい、 猫さん の世界ではまったくそのとおり であります 」[…] 「しかし人間の世界では字が かけません と、それは頭が悪い のです 。本や新聞が 読めません と、それは頭が悪い のです 。そう 決まっております 。とくにナカタのお父さんは、もうとっくになくなりましたが、大学のえらい先生 でありまして 、キンユウロンというものを専門に しております た。それからナカタには弟が二人 おります が、二人ともとても頭がいい のです 。一人はイトウチュウというところでブチョウを しております し、もう一人はツウサンショウというところで 働いております 。二人とも大きな家に住んで、ウナギを 食べております 。ナカタひとりだけが頭がわるい のです 」	97	Certo, nel mondo dei gatti è senz'altro così, [...] Ma nel mondo degli uomini non saper scrivere, o non saper leggere i libri e i giornali, equivale a essere stupidi. È così e basta. Il padre di Nakata, che è morto tanto tempo fa, era un importante professore universitario, specializzato in una cosa che si chiama "Teoria della finanza". Poi Nakata ha due fratelli più piccoli che sono tutti e due molto intelligenti. Uno è capoufficio in una grande società. L'altro lavora in un posto che si chiama "Ministero". Vivono in case molto grandi dove si mangia spesso l'anguilla. Nakata è l'unico stupido nella famiglia.	51
16	「そのとおり であります 」	97	Sissignore	51
17	「はい、いいえ、つまり、そのへんのことは、ナカタにはよく わかりません 。しかしナカタは小さいころからみんなにずっと頭が悪い、頭が悪いと言われつづけて まいりました ので、じっさいにあたまが悪いとしか思え なのです 。駅の名前も 読めません ので、切符を買って電車に乗ることも できません 。部バスにはショウガイ者とくべつパスというものを見せれば、なんとかの ることはできますが 」	97	Sì, no, cioè, su questo punto Nakata non sa che dire. Però Nakata sin da quando era bambino si è sempre sentito ripetere che era stupido, quindi ha pensato che doveva davvero essere stupido. Non riesco nemmeno a leggere i nomi delle stazioni, quindi non posso comprare i biglietti e prendere la metropolitana. Però sugli autobus municipali, se faccio vedere la mia tessera di invalido posso salire.	51
18	「読み書きが できません と、働きぐちをみつけることも できません 」	97	Per chi non sa né leggere né scrivere, trovare lavoro è impossibile.	51

19	「知事さんが お金 をくださる んです 。野方のショウエイソウというアパートの小さな部屋に 住んでおります 。一日に三度ごはんも 食べております 。」	98	È il governatore che mi dà i soldi. Io abito in un piccolo appartamento a Nogata. E mangio tre volte al giorno.	51
20	「はい。 おっしゃるとおり悪くはありません 」とナカタさんは言った。 「雨風はしのげますし、不自由なく生きていくことは できます 。それからこのように、ときどき 猫さん 探しを 頼まれます 。それで お礼 のようなものを いただきます 。しかしこれは知事 さん には内緒に しております 。だから誰にも言わないでください。そのように余 分な お金 が入ると、オジョをうち切られるかもしれないから です 。 お礼 と 申しまして も、たいした額 ではありませんが 、 おかげさまで たまにはウナギを食べることも できます 。ナカタはウナギが好きな のです 。」	98	Sì, come lei dice, non è niente male, — disse Nakata. — Ho un riparo dalla pioggia, e posso vivere comodamente. Poi a volte, come adesso, qualcuno mi chiede di cercare dei gatti. Allora ricevo un piccolo compenso. Ma questo lo tengo nascosto al governatore. Quindi per favore non lo dica a nessuno. Se lui sapesse che ricevo del denaro in più, forse mi toglierebbe il sussidio. Come ho detto, è solo un piccolo compenso, non è molto, ma mi permette di mangiare qualche volta l'anguilla. A Nakata l'anguilla piace tanto.	51
21	「はい。ウナギはとくにいい ものです 。ほかの食べ物とはちょっと 違って おります 。世の中にはかわりのある食べ物も ありますが 、ウナギのかわりというのは、ナカタの 知ります かぎりどこにも ありません 」	98	Ah, l'anguilla è veramente un cibo buonissimo, unico. Non assomiglia a nient'altro. Nel mondo ci sono tante cose da mangiare, e in genere al posto di una se ne può prendere una simile, ma l'anguilla, almeno per quanto ne sa Nakata, non può essere sostituita con niente.	52

22	「はい。行方のわからなくなった 猫さん を探すのであります。このようにナカタは 猫さん と少し話ができますので、あちこちまわってジョウホウを あつめまして 、いなくなった 猫さん の行方をうまく探しあてることができます。それでナカタは 猫さん 探しの腕がいいということになりました、あちこちから迷子の 猫さん を探してくれと頼まれるのであります。最近では 猫さん 探しをしない日の方が少ないくらいです。もっともナカタは遠くに出るのがいやなので、中野区の中でしか探さないと 決めております 。そうしないと今度は逆にナカタのほう が迷子になってしまいます ので」	99	Si. Cerco i gatti scomparsi. Visto che posso parlare un po' là vostra lingua, andando in giro e raccogliendo informazioni, di solito riesco a scoprire dove sono andati a finire. E siccome si è sparsa la voce che sono bravo, mi viene chiesto spesso di trovare i gatti smarriti. Tanto che ormai quasi ogni giorno sono occupato a cercarne qualcuno. Però, poiché non mi piace allontanarmi troppo, ho deciso di cercare i gatti solo nel quartiere di Nakano. Altrimenti va a finire che mi perdo io.	52
23	「はい、そのとおり であります 。今 さがしております のは一歳の三毛猫で、名前はゴマと 申します 。ここに写真 があります 」	99	Sissignore, sto cercando un gatto color tartaruga di un anno che si chiama Goma. Ecco la foto	52
24	「この 猫さん です。ノミ取りの茶色い首輪を はめております 」	100	È lui. Porta un collarino antipulci marrone.	52
25	「えーと、今日で……いち、にい、さんと3日目 であります 」	100	Allora, vediamo... uno, due... con oggi fanno tre giorni.	52
26	「はい。ナカタもだいたいそのように 考えております 」	100	Sì, anche Nakata pensa che sia così.	53
27	「はい。経験は ありませんが 、だいたいのところは つかんでおります 。おちんちんの ことであります ね」	100	Sì. Non ne ho un'esperienza personale, ma più o meno so a che cosa si riferisce. Si tratta del pisellino, vero?	53
28	「たしかにいちど中野区をでてしまったりすると、ナカタにも帰り道がわからなくなることが あります 」	101	Sicuramente, se uscissi da Nakano avrei difficoltà a ritrovare la casa.	53
29	「ゴマ であります か？」	101	Parla di Goma?	53

30	「 そうですか。それではおっしゃる とおおり、べつの方面をあたってみることに いたします 。オオツカさんの お昼寝 の ところをおじゃまいたしまして、たいへん申し訳ありませんでした 。そのうちにまたこのへんに立ち寄ることも あると思いますので、もしそれまでにゴマの姿を見かけたら、ナカタにぜひ教えてください 。失礼 かもしれませんが、できる限りのお礼はいたします 」	102	Ho capito. Allora farò come lei mi suggerisce, e proverò a cercare in un altro posto. Sono veramente spiacente di averla disturbata durante il suo riposino. Comunque, siccome penso che ripasserò presto di qui, se nel frattempo le capitasse di vederlo, la prego di dirlo a Nakata. Spero di non essere inopportuno, ma mi permetta di offrirle un piccolo pensiero in segno di gratitudine.	53
31	「はい。 ありがとうございます 。なかつもオオツカさんとお話 ができて、たいへんに嬉しかったです 。 猫さん と話ができると 申しまして も、誰とでもこんなふうにするうらと話が通じ合うというものでもない のです 。中には私が 話しかけます と、ひどく警戒して黙ってどこかに行ってしまう 猫さんもいらっしゃいます 。私はただ ご挨拶 した だけなのですが 」	102-103	Ho capito. Allora la ringrazio molto. Il piacere è stato mio, signor Ōtsuka. Anche se Nakata sa parlare con i gatti, non succede mica con tutti di poter chiacchierare così piacevolmente. Quando io attacco discorso, a volte mi guardano con un'aria terribilmente sospettosa, poi senza dir niente prendono e se ne vanno da un'altra parte. Eppure io sono andato lì solo per salutarli.	53
32	「 そのとおりであります 。ナカタも 実にそのように思います 。世のなかには いろんな人がいますし、いろんな猫さんがいます 」	103	Ha ragione. Anche Nakata la pensa così. Nel mondo ci sono tanti tipi di persone, e tanti tipi di gatti.	54
33	「はい。 そのとおりであります 。そのように 申し上げました 。ナカタあ 9歳の時に事故にあったのです 」	103	Sissignore, esattamente. È proprio quello che ho detto. Nakata ha avuto un incidente quando aveva nove anni.	54

34	「それが――どうしても思い出せない のであります 。話によりますと、理由のわからない熱病のようなものにかかりまして、3週間のあいだ、なかたは意義が戻らなかったのだそうです。そのあいだずっと病院のベッドで、テンテキというものをされて寝ておりました。そしてようやく意識が戻ったときには、それまでのことはぜんぶすっかり 忘れておりました 。お父さんの顔も、お母さんの顔も、字を読むことも、算数をすることも、住んでいた家の間取りも、自分の名前さえぜんぶ 忘れておりました 。お風呂の栓を抜いたみたい、に、頭の中がきれいさっぱりからっぽになっておりました。その事故の起こる前には、ナカタはとても成績の良いシュウサイであったそうです。ところがあるときぱったりと倒れまして、目が覚めたときには、ナカタは頭が悪く なっておりました 。お母さんは、もうとっくに なくなりましたが 、よくそのことで泣いておりました。ナカタの頭が悪くなったせいで、お母さんが泣かなくてはならなかったわけです。お父さんは泣きはしませんが、いつも怒っておりました」	103-104	È una cosa che non riesco in nessun modo a ricordare. A quanto mi hanno detto, Nakata è stato colpito da una febbre di origine sconosciuta e per tre settimane è rimasto senza conoscenza. Per quel periodo sono stato in un letto d'ospedale, con un ago attaccato al braccio. Poi quando finalmente mi sono svegliato, avevo dimenticato tutto quello che era successo fino ad allora. La faccia di mio padre, la faccia di mia madre, come si scrive, come si fanno i calcoli, la casa dove abitavamo, persino il mio nome: tutto dimenticato. La mia testa si era completamente svuotata, come quando si toglie il tappo dalla vasca da bagno. Mi hanno detto che prima dell'incidente Nakata era un ragazzo intelligente, con ottimi voti a scuola. Ma un giorno è caduto di colpo svenuto e quando si è svegliato era diventato stupido. Mia madre ormai è morta da tanto tempo, ma per questa ragione ha pianto molto. Non si rassegnava che fossi diventato stupido. Mio padre non piangeva, ma era sempre arrabbiato.	54
35	「そのとおり であります 」	104	Sissignore.	54
36	「おまけに健康 でありまして 、病気ひとつしたことが ありません 。虫歯も ありません し、眼鏡も かけません 」	104	E un'altra cosa è che sono sempre stato sano, non mi sono mai ammalato, nemmeno una volta. Non ho carie, e non ho bisogno di occhiali.	54

37	「 そうでありましょうか 」とナカタさんは首をひねって言った。「しかしオオツカさん、今 となりまして はナカタはもう 60 をとっくに 過ぎました 。60 を 過ぎます と、頭の悪いことにも、みんなに相手にされないことにも、 慣れてしまします 。電車に乗れなくても 生きていきます 。お父さんは なくなりました ので、もうぶたれることも ありません 。お母さんも なくなりました ので、もう泣くことも ありません 。ですので、今さら急にお前の頭は悪くないと 言われましても 、ナカタはかえって困る かもしれませ ん。頭が悪くなくなったせいで、知事さんからホジョがただけなくなる かもしれませ んし、とくべつパスで都バスにも乗れなくなる かもしれませ ん。なんだ、お前は頭が悪くないじゃないかと、知事さんにしかられたら、ナカタは返事のしようが ありません 。ですので、ナカタはこのまま頭が悪いままでいいような気がする のであります 」	104-105	Davvero? — Nakata inclinò un po' la testa, perplesso. — Però, vede, signor Ōtsuka, Nakata ha già superato i sessant'anni. E quando uno ha più di sessant'anni, ormai si è abituato al fatto di essere stupido, e di essere evitato dagli altri. Si può vivere anche senza prendere il treno. Da quando mio padre non c'è più, nessuno più mi picchia. E da quando se n'è andata anche mia madre, nessuno piange. Perciò se a questo punto tutt'a un tratto mi sento dire che non sono stupido, provo un po' d'imbarazzo. Se si scopre che non sono più stupido, il governatore mi potrebbe togliere il sussidio, e forse non potrei più salire sugli autobus col mio permesso speciale. Se il governatore mi rimproverasse dicendo: Ehi, ma tu non sei mica stupido!, Nakata non saprebbe cosa rispondere. Perciò a Nakata sembra che sarebbe meglio rimanere stupido come è sempre stato.	54
38	「前に見たことがあると 申される のは、つまり、ナカタのような人間の ことでありましょうか ?」	106	Ha già visto una persona così una volta, cioè vuol dire un altro essere umano come Nakata?	55
39	「それはいつごろの ことでありましょうか ?」	106	E quando è successo?	55
40	実を 申します と、そのことはナカタもうすうすとは 感じておりました 。影が薄いようであるなど。ほかの人は 気づきませ んが、自分では わかります 」	106-107	A dire il vero, anche Nakata l'aveva un po' sospettato. Che forse la sua ombra era piuttosto debole. Gli altri non se ne accorgono, ma io avevo questa impressione.	55

41	「しかしさきほども申し上げましたように、ナカタはもう歳をとっておりま <u>す</u> し、もうしばらくすれば死ぬでしょう。お母さんもすでに死にましたし、お父さんもすでに死にました。頭がよくても悪くても、字が書けても書けなくても、影がちゃんとあってもなくても、みんなそのときが参りますれば、順々に死にます。死んで焼かれます。灰になってカラスヤマというところにあるお墓に入ります。カラスヤマというのは世田谷区にあります。しかしカラスヤマのお墓に入ったらたぶんもう何も考えません。考えなければ、迷うこともありません。ですからナカタは今のままでじゅうぶんではないでしょうか？ それにナカタはできることなら、生きているうちは中野区から外に出たくはないのです。死んだのちにカラスヤマに行くのは仕方ありませんが」	107	Però, come ho già detto, Nakata ormai ha una certa età, e tra non molto dovrà morire. Mia madre è morta, e mio padre anche. Che uno sia stupido o intelligente, che sappia scrivere o meno, che abbia un'ombra intera oppure no, tutti, quando arriva il momento, dobbiamo morire. Morire ed essere cremati. E quando si diventa cenere, si va nella tomba di Karasuyama. Karasuyama si trova nel quartiere di Setagaya. Però forse quando sarò nella tomba di Karasuyama non penserò più a niente. E se non penserò, non mi preoccuperò più. Perciò Nakata può accontentarsi di restare com'è, no? E poi, se gli è possibile, Nakata finché sarà in vita non vorrebbe uscire dal quartiere di Nakano. Dopo morto, lo so, mi toccherà andare a Karasuyama, ma per quello non posso farci nulla.	56
42	「はい」とナカタさんは言った。「そうですね。そうかもしれ <u>ま</u> せん。そのことはついぞ考えてもみませんでした。うちに帰ってゆっくり考えてみます」	108	Sì, — disse Nakata. — È vero. Forse ha ragione. A questo non avevo mai pensato. Tornato a casa, ci rifletterò sopra.	56
43	「ほんとうにありがとうございました。オオツカさんのご意見はナカタにはまことに貴重なものでありました。どうかつつがなくお元氣でお過ごしてください」	108	La ringrazio moltissimo. La sua opinione è stata per me veramente preziosa. Stia bene: le auguro tutto il meglio.	56
44	「それで、このナカタが、あなたのことを、カワムラさんと呼んでも、よろしいのでありますね？」	156	Allora, non ha niente in contrario se Nakata la chiama Kawamura?	81

45	「すみません。おっしゃっていることが、ナカタにはよく わかりません 。申し訳ありませんが、ナカタはあまり頭がよくないのです」	156	Chiedo scusa, ma Nakata non capisce bene ciò che lei sta dicendo. Mi scusi, è che Nakata non è molto intelligente.	81
46	「ひょっとして、鯖を 召し上がりたいのですか？ 」	156	Forse vuol dire che ha voglia di mangiare sgombro?	81
47	「〈カワムラさん〉と いいます のは、ただの呼び名 であります 。とくに意味は ありません 。ナカタが 猫さん の一人ひとりを覚えるために、適当につけている名前 なのです 。そのことでカワムラさんには決して ご迷惑をかけません 。ただカワムラさんと呼ばせていただきた いだけなのです 」	157	Kawamura è solo un nome che uso per chiamarla. Non ha nessun significato particolare. È uno di quei nomi che Nakata mette ai gatti, un po' come capita, per ricordarli. È una cosa che non le procurerà nessun fastidio, glielo assicuro, signor Kawamura. Vorrei solo avere il suo permesso di poterla chiamare così.	82
48	「これが ゴマです 、カワムラさん。ナカタが 探しております猫さん です。1歳の三毛猫 であります 。野方3丁目のコイズミ さんのおうち に飼われていた のですが 、しばらく前から行方が わからなくなっております 。奥さんが窓を開けたすきに、さっと飛び出して逃げてしまった のです 。それで、もう一度 うかがいます が、カワムラ さんは 、この猫を お見かけになったことがあるんです ね？」	157-158	Signor Kawamura, questo è Goma, il gatto che sta cercando Nakata. È un gatto color tartaruga di un anno. Vive con la famiglia Koizumi, a Nogata terzo chō. Da un po' di tempo è scomparso. È scappato buttandosi da uno spiraglio della finestra, lasciata aperta dalla sua padrona. Allora, glielo chiedo di nuovo. Signor Kawamura, ha mai visto questo gatto?	82
49	「すみません。先ほども 申しました ように、ナカタはずいぶん頭が悪いので、カワムラ さんのおっしゃって おられることがよく わかりません 。もう一度繰り返して いただけますか？ 」	158	Mi scusi. Come ho già detto, Nakata è un po' lento di comprendonio, quindi non capisce bene quello che sta dicendo. Le dispiacerebbe ripeterlo un'altra volta?	82

50	「そのさばというのは、魚の鯖なの ですか？」	158	Sgombro... vuol dire il pesce?	82
51	「失礼ですが、ナカタさんとおっし やいましたかしら」	159	Mi scusi se mi intrometto, ma lei è per caso il signor Nakata?	83
52	「はい。そうであります。私はナカ タと申します。こんにちは。	159	Sissignore, mi chiamo Nakata. Buongiorno.	83
53	「はい。今日も朝からあいにく曇っ ておりますが、どうやらこのまま雨 は降らないように見えます」	159	Purtroppo da stamattina il tempo è nuvoloso, ma non sembra che voglia mettersi a piovere,	83
54	「降らないとよろしいんですがね」	159	Speriamo davvero di no.	83
55	「私のことはミミと呼んでくださ い。『ラ・ボエーム』のミミです。 歌にも歌われています。〈我が名は ミミ〉です」	159	Io mi chiamo Mimì. Come Mimì della Bohème. C'è anche un'aria che dice proprio così: “Mi chiamano Mimì...”	83
56	「そういうプッチーニのオペラがあ るんです。なにしろ飼い主がオペラ すきなものですから」そう言ってミ ミは愛想良く微笑んだ。「歌って差 し上げられるといいんですが、あい にく不調法なもので」	160	È tratta da un'opera di Puccini. Che vuole, il mio padrone è appassionato di opera... — disse Mimì, sorridendo affabile. — Gliela canterei volentieri, ma purtroppo come cantante sono un disastro.	83
57	「お会いできてなによりです、ミミ さん」	160	Sono veramente lieto di fare la sua conoscenza, signorina Mimì.	83
58	「私こそ、ナカタさん」	160	Il piacere è mio, signor Nakata.	83
59	「ご近所にお住まいですか？」	160	Abita in questa zona?	83
60	「ええ、あそこに見える二階建ての おうちに飼われております。タナベ といううちです。ほら、門の中にク リーム色の BMW530 が停まってい るでしょう」	160	Sì, lì, in quella villetta a due piani. A casa dei signori Tanabe. È quella con la Bmw 530 color crema nel giardino, vede?	83

61	「ねえナカタさん」とミミは言った。「わたくしは、独立独歩と申しますが、かなり個人的な性格の猫ですので、あまりむやみに余計な口出しはしたくありません。しかしこの子——あの、カワムラさんて呼んでおられましたっけ——は、実を申しまして、もともと頭があまりよくないんです。わかいそうに、まだ小さい頃に近所の子どもの乗った自転車にぶつけられましてね、はねとばされてコンクリートの角で思い切り頭を打ったんです。それ以来筋道立てて口をきくことができません。ですからそのように辛抱強くお話しになっても、あまりナカタさんのお役に立つとは思えませんの。さっきからあちらで拝見しておりまして、ちょっと見かねたものですから、差し出がましいとは思いつつ、ついつい口を出してしまったような次第ですのよ」	160-161	Senta, signor Nakata, — disse Mimi. — Io sono una gatta dal carattere indipendente, o se preferisce individualista, e non amo intromettermi negli affari degli altri. Ma questo giovanotto - che lei chiamava signor Kawamura, se non vado errata - a dire il vero è un po' ritardato. Quando era piccolo fu investito da una bicicletta guidata da un bambino del vicinato, fu sbalzato in aria e andò a sbattere con la testa contro uno spigolo di cemento. Da allora non è più riuscito a esprimersi in modo coerente. Quindi, per quanto lei gli parli con tanta pazienza, dubito molto che possa ottenere da lui qualche risposta sensata. Ero lì che vi osservavo già da un po', e a un certo punto non ho più resistito, e pur temendo di apparirle sfacciata, mi sono decisa a parlarle.	83
62	「いえいえ、そんなこととを気になさらないでください。ミミさんのご忠告はありがたくいただきます。カワムラさんに負けず劣らず、ナカタもずいぶん頭が悪いものですから、みなさんに助けていただかないと、うまく生きていくことができないのであります。そんなわけで知事さんにも毎月ホジョをいただいております。ミミさんのご意見も、もちろんありがたくいただきます」	161	Ma no, nel modo più assoluto. Ogni suo consiglio sarà gradito. Nakata sicuramente non è meno stupido del signor Kawamura, e senza l'aiuto di tutti non potrebbe vivere. È per questo che ogni mese riceve il sussidio dal governatore. Naturalmente sarei onorato, signorina Mimi, di sentire la sua opinione.	84

63	「ええと、猫を探しておられるんですわね」とミミは言った。「立ち聞きをしていたんじゃないくて、ここで先ほどからうとうととお昼寝をしておりましたら、たまたま耳にそちらのお話が入ってしまっただけなんです。が、たしかゴマちゃんっておっしゃいましたっけね。」	161	Allora, vediamo... lei sta cercando un gatto, vero? — disse Mimì. — La prego, non pensi che stessi origliando, ma ero lì che facevo un pisolino, e non volendo mi è capitato di sentire qualcosa del suo discorso. Il gatto si chiama Goma, giusto?	84
64	「はい。そのとおりであります」	161	Sissignora.	84
65	「はい。先ほどはそうおっしゃっておられました。ただ、そのあとのことが、いったい何をおっしゃっておられるのか、このナカタの頭ではどうにも理解できなくて、いささか困っておりました」	162	Sì, è quello che ha detto prima. Ma di quello che ha detto dopo, Nakata non è riuscito a capire nulla, e non sapeva più che fare.	84
66	「いかがでしょう、ナカタさん、もしよろしければ、わたくしがあいだに立ってこの子と話してみましようか？やはり猫同士の方が、話は通じやすいと思いますし、この子のへんてこな話し方にはわたくしはいささか馴れております。ですから、わたくしが話を聞きだして、それをかいつまんでナカタさんにお話しして差し上げるということでいかがでしょう？」	162	Che ne direbbe, signor Nakata, se provassi io a parlare con questo giovanotto, e a riferirle quanto mi dice? Sa, tra gatti ci si intende più facilmente, e poi sono già abituata al suo strano modo di parlare. In sostanza sentirei quello che dice e glielo riassumerei. Sempre se lei è d'accordo, ovviamente.	84
67	「はい。もしそうしていただけたなら、ほんとうにナカタは助かります」	162	Certo: se potesse farlo sarebbe per me di grande aiuto.	84

68	「この子はね、最初にばしっとどやしつけておかないとだめなん です のよ」[…]「そうしないと、緊張がなくなって、ますます変な話し方をするようになってしまう んです 。こんな風になってしまったのも、この子自身のせい じゃありません し、かわいそうだとは思 うんです けど、まあ仕かた ありません わね」	163	Sa, con questo gatto, se non si usano le maniere forti sin dall'inizio, non si ottiene nulla, [...] Bisogna tenerlo in pugno, perché appena si abbassa la tensione smette di concentrarsi e comincia a vaneggiare. Se si è ridotto in questo stato non è certo colpa sua, e mi fa una gran pena, ma non posso fare diversamente.	84
69	「おおよそのところは わかりました よ」	164	Credo più o meno di aver capito di cosa si tratta,	85
70	「はい。どうも ありがとうございます ました」	164	La ringrazio molto,	85
71	「あの子は……カワムラ さん は、三毛のゴマちゃんをこの少し先に あります 草むらでなんとか見かけた そうです 。建築予定地になっている空き地 なんです 。不動産会社が、ある自転車会社のもっていた部品倉庫を買収しまして、そこに高級高層マンションを建てることを計画して更地にしたの ですが 、住民の反対運動が強くて、ややこしい訴訟なんぞもあり、なかなか工事着工ができないま まになっています 。昨今よくある話 です わね。それでそこに草がぼうぼう 茂りまして 、普段は人も 入ってみません し、このへんの野身猫たちのかっこうの生活場所 になっています 。わたくしは交際が広いほう ではありません し、ノミのようなものがうつるのも心配 です し、あまりそっちの方には 参りませんが 。おわ かり のようにノミというのはやっかいなもので、	164	Pare che quel giovane, Kawamura, abbia visto un paio di volte Goma tra alcuni cespugli non lontano da qui, in un terreno abbandonato dove presto dovrebbe sorgere un cantiere. Una società immobiliare ha acquistato un deposito di pezzi di ricambio che apparteneva a una casa automobilistica e l'ha raso al suolo per costruirvi un grattacielo da destinare ad appartamenti di lusso. Ma a causa della forte opposizione da parte degli abitanti della zona, che hanno presentato vari ricorsi, i lavori non sono mai iniziati. È una cosa che oggi succede spesso. Quindi il posto è rimasto così ed è stato presto invaso dalle erbacce. La gente non ci va, ed è diventato un luogo di ritrovo ideale per gatti. Io non ho una gran vita sociale, e poi ho troppa paura di prendere le pulci, perciò evito di andarci. Come potrà immaginare, le pulci sono degli insetti molesti, e una volta che te le hanno attaccate, è difficile liberarsene. Come le cattive abitudini.	85

	一度うつるとなかなか とれません 。 悪い習慣と同じ ですわね 」			
72	「その お持ち の写真のとおりの、ノミとりの首輪をつけたまだ若いきれいな三毛猫で、ずいぶんおどおどしていた そうです 。口もうまくきけなかった そうです 。帰り道のわからなくなったどこかの世間知らずの飼い猫だことは、誰の目にも明らか でした 」	164-165	Pare che una gatta color tartaruga come quella nella sua fotografia - giovane, graziosa, e munita di collare antipulci - sia stata vista lì, e sembra che fosse molto impaurita. Dice che non riusciva nemmeno a parlare bene. Era chiaro a tutti che si trattava di una gatta cresciuta in famiglia, ignara del mondo, che aveva smarrito la strada di casa.	85
73	「それはいつどろのことだったので しょうか? 」	165	È una cosa che risale a quanto tempo fa?	85
74	「最後に見かけたのが三日か四日くらい前みたい です 。なにしろ頭が悪いので、正確な日にちまではなかなか わかりません 。でも雨が降った明るくる日って 言っていました から、たぶん月曜日のことだ と思います よ。たしか日曜日にけっこうな雨が降ったとわたくしは記憶している のですが 」	165	Pare che l'abbia vista l'ultima volta tre o quattro giorni fa. Stupido com'è, si figura se riesce a ricordarsi la data esatta. Ma siccome dice che è stato il giorno dopo che era piovuto, penso che fosse lunedì. Ricordo bene che domenica c'era stata una forte pioggia.	85
75	「はい。曜日までは わかりません が、たしかそのころに雨が降ったとナカタも おもいます 。で、そのあとはみかけていない のですね 」	165	Ho capito. Anche Nakata non saprebbe dire la data precisa, ma ricorda che era piovuto proprio pochi giorni fa. Dopo di allora, non l'ha più visto?	85
76	「それが最後だったということ です 。まわりの猫もそれ以来、その三毛猫を見かけていない そうです 。ろくでもない頓珍漢な猫 ですが 、かなりきつく 確かめてみました ので、大筋に間違いはない と思います 」	165	È stata l'ultima volta. Pare che neanche gli altri gatti della zona l'abbiano più vista da allora. Quel gatto è un buono a nulla, un caso disperato, ma dato che l'ho tartassato bene, penso di poter essere sicura che quanto ha detto sia attendibile.	86
77	「ほんとに ありがとうございます 」	165	Non so davvero come ringraziarla.	86

78	「いいえ。 お安いご用です のよ。わたくしも普段、近所のできそこないの猫ばかりと 話しています と、話題がかみあわなくていら いらしてきます の。 ですから たまにこうして道理のわかる人間の方とゆっくり お話し することができると、世界が 広がります 」	165	Ma no, non ho fatto nulla. Sa, di solito mi trovo a parlare con questi gatti cialtroni che bazzicano la zona, e i nostri interessi sono così lontani che a volte mi danno sui nervi. Perciò quando ho occasione di conversare piacevolmente con un umano come lei, che ragiona così bene, è come se mi si spalancassero nuovi orizzonti.	86
79	「ところで、ナカタにはまだよくわからないの ですが 、あのカワムラ さん がさかんにお っしゃって おられた鯖というのは、やあり魚の鯖な のでしょうか ？」	166	A proposito, c'è una cosa che Nakata non ha ancora capito. Quello sgombro di cui il signor Kawamura parlava così insistentemente, è effettivamente il pesce?	86
80	「なにしろあの子は語彙が少ない もの ですから——」	166	Vede, il problema è che quel gatto ha un lessico molto limitato.	86
81	「おいしい食べ物はなんでもかんでも鯖になってしまう です 。あの子は世の中で鯖がいちばん上等な食べ物だと思っている んです のよ。鯛とかヒラメとかハマチとか、そんなものがあること自体知らない のです 」	166	Tutto ciò che è commestibile lui lo chiama sgombro. Evidentemente lo sgombro è il cibo che preferisce in assoluto. L'idea che al mondo esistano il dentice, il rombo o la sogliola, non lo sfiora nemmeno.	86
82	「実を 言います と、鯖はナカタもずいぶん好き です 。もちろんウナギも好き ですが 」	166	A dire il vero, pure a Nakata piace abbastanza lo sgombro. Anche se naturalmente ha un debole per l'anguilla.	86
83	「わたくしもウナギは好き物 です 。いつもいつも食べられるという ものでは ありませんけれど」	166	Ha ragione, l'anguilla è davvero deliziosa. Anche se non è un cibo che si possa mangiare in continuazione.	86
84	「まったくそのとおり です 。いつもいつも食べられるという ものでは ありません」	166	Sì, è proprio come dice lei. Non è un cibo che si possa mangiare a ogni pasto.	86

85	「その空き地に近所の猫が集まるようになってしばらくしてから、猫をつかまえる悪い人間がそこに出没するようになったということでした。そいつがゴマちゃんを連れていたんじゃないかと、ほかの猫たちは推測しているようです。その男はおいしいものを餌にして猫をつかまえ、大きな袋に入れてしまうそうです。その捕まえ方はとても巧妙なので、おなかを減らした世間知らずの猫は、簡単に罠にかかってしまいます。警戒心の強いこのあたりの野良猫でさえ、これまでに何匹かその男に持っていかれたそうです。むごいことです。猫にとって袋に入れられるくらいつらいことはありません」	167	è che poco tempo dopo che i gatti della zona hanno cominciato a frequentare quel terreno incolto, si è cominciato a vedere spesso un uomo cattivo che acchiappa i gatti. Dice che molti di loro hanno il sospetto che Goma possa essere caduta nelle sue grinfie. Pare che quell'uomo attiri i gatti usando delle ghiottonerie come esca e li ficchi in un grosso sacco. Il suo metodo è talmente astuto che gatti affamati e inesperti cadono facilmente nella trappola. A quanto ho sentito, è riuscito a rapire diversi gatti della zona, e stiamo parlando di gatti randagi, abituati a diffidare di tutto. È una cosa terribile. Per un gatto non può esserci incubo peggiore che essere ficcato a forza in un sacco.	86
86	「猫さんとうかまえて、それで何をするのでしょう？」	167	Rapire dei gatti, ma per farci cosa?	87

87	「それはわたくしにもわかりません。昔は猫をつかまえて三味線にしたそうですが、今では三味線自体そんなにポピュラーな楽器ではありませんし、最近では主にプラスチックを使っているそうです。それから、世界の一部ではまだ猫を食べる人がいるそうですが、ありがたいことに日本では、猫を食用にする習慣はありません。ですからそのふたつの可能性は除外してもいいと思います。あと考えられるのは、そうですねえ、科学実験用にたくさんの猫を使う人々もいます。世の中には猫をつかったいろんな科学実験があるんです。私のお友だちにも東京大学で心理学の実験に使われたことのある猫がいます。これがまあ大変な話なんですが、この話を始めるとずいぶん長くなりますのでやめましょうね。それから、それほどたくさんではありませんが、ただただ猫をいじめたいというヘンタイ的な人もいます。猫をつかまえて、たとえばはさみで尻尾を切ったりするんです」	167-168	Non lo so neanch'io. Un tempo si acchiappavano i gatti per fabbricare le corde dello shamisen, ma oggi lo shamisen non è più uno strumento molto diffuso, e comunque di recente pare che per le corde usino la plastica. Certo, da qualche parte nel mondo c'è ancora gente che mangia i gatti, ma fortunatamente in Giappone questa abitudine non esiste. Quindi credo che queste due possibilità siano da escludere. A cos'altro si può pensare? Ma sì, certo, ci sono persone che usano molti gatti per esperimenti scientifici. In tutto il mondo vengono fatti vari tipi di esperimenti sui gatti. Anche tra i miei amici, c'è un gatto che è stato usato per esperimenti di psicologia all'Università di Tōkyō. Pure questa è una brutta storia, ma il discorso diventerebbe troppo lungo, perciò è meglio fermarci qui. E poi, anche se non credo che siano molte, ci sono persone disturbate che semplicemente amano torturare i gatti. Li acchiappano, e ad esempio gli tagliano la coda con le forbici.	87
88	「尻尾を切ってどうするんでしょうか？」	168	E gli tagliano la coda a che scopo?	87
89	「どうもしやしません。ただ猫を痛めつけて、いじめたいんです。そうすることで、楽しい気持ちになれるんです。そういう心のねじまがった人々がこの世界にはちゃんといるのです」	168	A nessuno scopo. Vogliono semplicemente tormentare i gatti, torturarli. Facendolo, provano piacere. Nel mondo, persone dalla mente così contorta ce ne sono eccome!	87

90	「それでひょっとしたら、そういう心のねじまがった人がゴマを連れて行ったかもしれないということ でありましょうか 」	168	Allora una di queste persone dalla mente contorta potrebbe aver catturato Goma?	87
91	「ええ。そう考えたくはありませんし、そんなことを想像したくもありませんが、可能性がないとは言いきれません。ナカタさん、わたくしもたいして長く生きているわけでは ありません が、想像を超えたむごい光景を何度となく目に してまいりました 。多くの みなさん は猫というのは一日ひなたでごろごろして、ろくに仕事もしないで、まったく気楽なもんだというふうに 考えておられます が、猫の人生はそれほど牧歌的なもので ありません 。猫は無力で傷つきやすいささやかな生き物 です 。亀のような甲羅も ありません し、鳥のような翼も ありません 。もぐらのように土の中にも もぐれません し、カメレオンのように色を変えられるわけでも ありません 。どれほど多くの猫が日々痛めつけられて、むなしくこの世を去っていくか、世間のみなさんは ご存じないんです 。わたくしはたまたまタナベさんという温かい家庭に入れて いただきまして、お子たち に かわいがられて、おかげさまで これという不足もなく日々を 過ごしております が、ええ、それでもいささかの苦労は ございます 。ですから野良の みなさん ともなれば、生きていくための苦労はもう大変なものだ と思います 」	169	Già. Non vorrei neanche pensare o immaginare una cosa del genere, ma questa possibilità non è da escludere. Signor Nakata, non ho ancora vissuto molto a lungo, ma le assicuro che ho già assistito a tante scene atroci, da superare ogni immaginazione. La maggior parte della gente pensa che i gatti facciano una bella vita, stesi pigramente al sole, senza far nulla tutto il giorno, ma la nostra realtà non è così idilliaca. I gatti sono creature piccole, fragili, indifese. Noi non siamo dotati di un guscio come le tartarughe, e non abbiamo ali come gli uccelli. Non possiamo nasconderci sottoterra come le talpe, né cambiare colore come i camaleonti. Il mondo ignora quanti gatti subiscono violenze e muoiono senza motivo ogni giorno. Io ho avuto la fortuna di essere accolta da una famiglia affettuosa come i Tanabe: sono coccolata dai loro bambini e vivo una vita serena e agiata, ma ciononostante ho anch'io le mie difficoltà. Penso quindi a quanto più difficile e dura debba essere la vita per dei gatti randagi.	87

92	「ミミさんはとても頭が良いのですね」	169	Lei è davvero molto intelligente, signorina Mimì,	88
93	「うちでごろごろ寝ころんでテレビばかり見ておりますうちに、こうなってしまったんですよ。つまらない知識ばかり増えてしまって困ります。ナカタさんはテレビはごらんになりますか？」	170	A casa me ne sto sempre a poltrire davanti alla televisione, e questo è il risultato. Non faccio che riempirmi la testa di stupidaggini, il che non mi fa certo bene. E lei la televisione la guarda, signor Nakata?	88
94	「いいえ、ナカタはテレビを見ません。テレビの中でみなさんの話される言葉が遠くて、ナカタはそれにとってもついていけないのです。ナカタは頭が悪いので字も読めませんし、字が読めないとテレビもやはりよくわかりません。たまにラジオは聴きますが、それでもやはり言葉が遠くて疲れます。こうして外に出て、空の下で猫さんたちとお話をしております方が、ナカタとしてはずっと楽しいです」	170	No, Nakata non guarda la tivù. Le parole che dicono tutti quei signori dentro la televisione sono troppo veloci, e non riesco a seguirle. Nakata è stupido, quindi non sa leggere e non sa scrivere, perciò non capisce bene neanche la televisione. A volte sente la radio, ma anche lì le parole sono troppo veloci, e si stanca. Insomma, la cosa che fa più piacere a Nakata è uscire e stare a parlare con i gatti sotto il cielo, come adesso.	8
95	「ゴマちゃんが無事だとよろしいんですけどね」	170	Speriamo che Goma sia sana e salva,	88
96	「ミミさん。ナカタはしばらくその空き地を見張ってみようと思います」	170	Signorina Mimì, Nakata pensa di andare a tenere d'occhio per un po' quel terreno.	88
97	「あの子の話によれば、その男は背が高く、奇妙な縦長の帽子をかぶって、革の長靴をはいているそうです。そして早足で歩きます。すごく変なかつこうだから、見ればすぐにわかるということでした。そこの空き地に集まる猫たちはその男の姿を見かけると、まるで蜘蛛の子を散らすように逃げます。しかし事情を知らない新参の猫は……」	170-171	Secondo quel gatto, l'uomo è alto, porta uno strano cappello a cilindro e indossa lunghi stivali. Cammina a passo spedito. Dato che ha un aspetto così eccentrico, lo dovrebbe riconoscere subito. Quando appare lui, i gatti che si radunano lì schizzano via all'istante in tutte le direzioni. Ma i nuovi arrivati, che non conoscono la situazione...	88

98	「お役にたてればよろしいんですけどね」	171	Spero di esserle stata d'aiuto.	88
99	「まことにありがとうございます。もしミミさんがご親切に声をかけてくださらなかったら、なかたはまだ鯖のところから先に進めなまま、停まっていたと思います。感謝いたします」	171	La ringrazio moltissimo. Se lei non fosse intervenuta così gentilmente, forse Nakata sarebbe ancora fermo al punto di partenza, a parlare di sgombri. Le sono davvero grato.	88
100	「わたくしは思うんですが」[…] 「その男は危険です。おそらくはナカタさんの想像をこえて危険な人物です。わたくしならその空き地には決して近づきません。まあナカタさんは人間ですし、お仕事なんでしょうから仕方ありませんが、じゅうじゅう気をつけてくださいね」	171	Se posso dirle la mia opinione, [...] quell'uomo è pericoloso. Molto pericoloso. Forse pericoloso a un punto che lei, signor Nakata, non può neanche immaginare. Io non mi avvicinerei a quel terreno per nessun motivo. Certo, il suo caso è diverso, lei è un essere umano, e poi è il suo lavoro. Ma la prego davvero di stare molto attento.	88
101	「ありがとうございます。できるだけ気をつけるようにいたします」	171	La ringrazio, cercherò di fare attenzione.	89
102	「ナカタさん、ここはとてとても暴力的な世界です。誰も暴力から逃れることはできません。そのことはどうかお忘れにならないでください。どんなに気をつけても気をつけすぎるということはありません。猫にとっても人間にとっても」	171-172	Signor Nakata, viviamo in un mondo molto molto violento. Nessuno di noi può fuggire da questa violenza. Cerchi di non dimenticarlo. Per quanto si stia attenti, la prudenza non è mai troppa. Questo vale sia per i gatti che per gli uomini.	89
103	「はい。そのことはよく覚えておきます」	172	Va bene. Me ne ricorderò,	89
104	「おめえ、しゃべれるんだ」	252	E così sai parlare.	130
105	「はい。ほんの少しではありますが」	252	Sì, parlo, ma solo un poco,	130
106	「少しでもたいしたもんだ」	252	Anche se poco, devi essere uno con le palle,	130
107	「ナカタと言います」[…] 「失礼ですが、あなたのお名前は？」	252	Mi chiamo Nakata, [...] E il suo nome, se non sono indiscreto?	130
108	「そんあものねえよ」	252	Nome? Ma che, sei matto?	130

109	「オオカワさんでいかがでしょう。そう呼んでかまいませんでしょうか？」	252	Che ne direbbe se la chiamassi signor Ōkawa? Se non le dà fastidio, beninteso.	130
110	「なんだって、好きに呼べばいいや」	252	Per me puoi chiamarmi come ti pare.	130
111	「それですね、オオカワさん」 […] 「こうしてお目にかかったしるしに、煮干しでもこっと召し上がりませんか？」	252	Allora, signor Ōkawa, [...] Per celebrare il nostro incontro, potrei offrirti delle sardine?	130
112	「いいねえ。煮干しはなんといってもおいらの好物だ。」	253	Dici sul serio? Ci vado pazzo, io, per le sardine.	130
113	「すまねえな」 […] 「恩に着るぜ。よかったら、どっかなめてやろうか？」	253	A buon rendere. Anzi, se vuoi per sdebitarmi posso farti una bella leccata.	130
114	「いいえ、そういつていただけるのは、ナカタとしても大変に嬉しいですが、今のところはなめていただくなくてもけっこうです。ありがとうございます。えー、実を言いますとですね、オオカワさん、ナカタは今おうちの方に頼まれてこの猫さんを探しております。雌の三毛猫でありまして、名前はゴマちゃんと言います」 […] 「この猫さんをこの空き地で見かけたという情報が、あるところからはいりました。それでナカタは何日もここに座って、ゴマちゃんが現れるのを待っております。オオカワさんはひょっとしてゴマちゃんをお見かけになりませんでしたでしょうか？」	253	Grazie, è veramente gentile da parte sua propormelo, ma facciamo magari un'altra volta. Come se avessi accettato. Ehm, a proposito, signor Ōkawa, Nakata sta cercando una gatta per conto dei suoi padroni. È una gatta color tartaruga che si chiama Goma —. Nakata tirò fuori dalla borsa la foto a colori di Goma e la porse a Ōkawa. — Ho saputo che è stata vista in questo terreno. Da allora Nakata è venuto qui tutti i giorni ed è stato per ore seduto ad aspettare che Goma si facesse viva. Non è che per caso lei, signor Ōkawa, ha avuto occasione di vederla?	131

115	「あのな、おめえにはこうして煮干しまでもらって、恩義は感じているんだ。嘘じゃなくてさ。でもそれについてはしゃべれない。しゃべるとやばい。」	254	Senti un po'. Tu ti sei comportato da amico con me, mi hai offerto perfino le sardine, e io so cos'è la gratitudine. Dico sul serio. Ma su questo non posso aprire bocca. Parlarne è pericoloso.	131
116	「しゃべるとやばい？」	254	Parlarne è pericoloso?	131
117	「ナカタは寝ていたの <u>で</u> しょうか？」	345	Nakata si era addormentato?	179
118	「 すみません 。ナカタにはあなたがたの おっしゃっている ことがうまく聞きとれないようです。」	346	Scusate, ma Nakata non capisce bene cosa state dicendo.	179
119	「 ミミさん はもう自分ひとりで家に戻れる ん です ね 。すぐ近くだから」	347	Signorina Mimì, può tornare da sola, vero? Tanto abita qui vicino,	180
120	「いったい何が起こったのかナカタにはよく理解 できません し、このように何故かは わかりませんが 、もう ミミさんとお話 をすることも できません 。しかしゴマちゃんはなんとか見つけることができました。これからゴマちゃんをコイズミさんのところに届けてこよう と思います 。コイズミさんのおうちのみなさんは、ゴマちゃんの帰りを待っておられる のです 。ミミさんにはたいへん お世話になりました 」	347	Nakata non riesce a capire cosa è successo, e nemmeno perché non può più parlare con lei, signorina Mimì. Però almeno sono riuscito a ritrovare Goma. Adesso andrò dai signori Koizumi a riconsegnarla. Tutta la famiglia la sta aspettando. Grazie ancora per il suo aiuto.	180

• APPENDICE O – Trascrizione dell'intervista ad Antonietta Pastore

Legenda

[I] – Intervistatore

[AP] – Antonietta Pastore

- 1 [I] Salve, piacere di conoscerla. Davvero un grandissimo piacere e un onore soprattutto.
- 2 [AP] Piacere mio. Piacere mio. Allora, sta preparando questa tesi di dottorato quindi?
- 3 [I] Sì, sì, sì.
- 4 [AP] Con la dottoressa Scrolavezza, sì?
- 5 [I] Scrolavezza, sì.
- 6 [AP] La conosco da tanto tempo.
- 7 [I] Sulla traduzione della cortesia giapponese.
- 8 [AP] Sì, sì. È un tema importante. Non so... Tra l'altro, proprio sul tema, sul... In settembre uscirà un altro mio libro sul Giappone, sempre per Einaudi, e parlo della gerarchia, parecchio, in questo libro, e anche appunto del diverso modo di rivolgersi alle persone. Un pochetto quello che lei ha già letto nel testo che l'ho inviato, no?
- 9 [I] Sì, sì.
- 10 [AP] Come sia complicato in realtà in giapponese e come sia difficile rendere, e questo non l'ho detto naturalmente nel libro, quanto è difficile rendere nella traduzione italiana tutte queste sfumature. Anche se l'italiano, tutto sommato, si presta, no? Perché... Poi io sono d'origine siciliana, quindi tutti i salamelecchi, tutti i vossia, la terza persona, anche il voi, tutte queste cose qua, ho una certa abitudine. Ma pensi l'inglese, per esempio, no? La traduzione americana diventa quasi incomprensibile per gli americani, forse. Comunque, cominci pure lei con le domande.
- 11 [I] Sì, sì, sì. Inizio, diciamo, con delle domande un po' informali che servono più a me per appuntarmi delle informazioni, come avrà visto nel documento. Da quale anno, precisamente, ha iniziato a tradurre?
- 12 [AP] Allora, era il... '85, no, no, '87, forse. L'Uomo Scatola è uscito nel '91, doveva essere nell'88, ecco. Poi ho messo un anno a tradurre, adesso mi sembra un tempo infinito, ovviamente. Ma era un libro difficile, appunto, che mi chiedo perché, me lo chiedo, mi ha suggerito un'amica e ha fatto bene perché era un libro molto intelligente che mi ha conquistata e così, insomma, è nata la passione, altrimenti fosse stato un libro più facile ma noioso probabilmente, non avrei, chissà, magari non avrei continuato, non so. Ehm, sì, quindi deve essere l'88, l'89 perché io, come ho scritto, per anni ho vissuto in Giappone senza sapere leggere che, tra l'altro, una considerazione da fare è che tanti stranieri che non sono lì per un interesse specifico della cultura giapponese non imparano il giapponese, vivono parlando inglese contando sui rispettivi coniugi che spesso sono giapponesi e per me è una forma di colonialismo, è un retaggio del colonialismo perché in nessun altro paese si farebbe una cosa del genere, no? E io inconsciamente facevo parte di questo spirito un po' colonialista per cui in Asia puoi stare tranquillamente senza parlare la lingua. Gli inglesi e gli americani, ma quasi mai, imparavano se non quelle due parole che permettevano di sopravvivere, ecco.
- 13 [I] Questo è ancora oggi, infatti, sì.
- 14 [AP] E poi chiaramente imparando a leggere ho imparato a parlare anche molto meglio il giapponese perché tante sfumature... Per esempio, *shinsha*, nel senso di macchina nuova, prima di imparare a leggere non avrei capito cosa fosse, no? Avrei detto *atarashii kuruma* senza andare oltre e quindi è stato un passaggio a un livello molto superiore di comprensione del giapponese.

- 15 [I] Grazie. Una domanda anche quest'altra, un po' più informativa. Quali sono gli editori con cui collabora principalmente?
- 16 [AP] Sono Einaudi, Marsilio e Mondadori. Con Neri Pozza non collaboro più.
- 17 [I] Ok, va bene. Poi ritorneremo sugli editori alle ultime domande. Allora iniziamo la vera e propria intervista con le domande più strutturate.
- 18 [AP] Va bene.
- 19 [I] Allora, come prima domanda, può raccontare il suo primo incontro con la lingua-cultura giapponese, descrivendo il periodo e il contesto in cui è avvenuto e quali sensazioni ha suscitato in lei? Qual è stato poi il principale motivo che l'ha spinto ad approfondire l'apprendimento del giapponese?
- 20 [AP] Allora, in realtà il mio interesse è nato prima per un giapponese, cioè un ragazzo che avevo incontrato quando studiavo a Ginevra. Però non conoscevo la cultura giapponese, se non quel poco che mi raccontava della sua famiglia. Era difficile, e sto parlando... Dunque, siamo nel '71, '72. A quei tempi in Europa si sapeva ben poco del Giappone, della sua cultura. C'era anche poco interesse. Questo è un fatto che poi gli europei e anche gli americani hanno pagato caro, perché non si rendevano conto che il Giappone stava avanzando rapidamente dal punto di vista della produzione, della tecnologia e anche dal punto di vista culturale, e per molto tempo non si sono accorti che stava per invadere i nostri mercati. A un certo punto poi negli anni Ottanta hanno smesso di ridere perché il Giappone era già ovunque. Per esempio, i manga, tante persone sono cresciute a manga e anime, ma non lo sanno, cioè sono, in maniera un po' inconscia. Quindi adesso si sa molto della cultura giapponese. All'epoca non si sapeva quasi nulla. Con questo ragazzo con cui poi mi sono sposata siamo andati a vivere insieme a Parigi e alla Cinémathèque di Parigi qualche film giapponese lo davano ogni tanto, ma... C'era il famoso film di Sumishimo, non so se fosse prodotto da lui o diretto da lui, insomma poche cose. E quindi la mia curiosità ho dovuto rimandarla al momento in cui fossi venuta in contatto diretto con la cultura giapponese, di cui ero molto curiosa. Ci siamo sposati nel '74, siamo andati in viaggio di nozze in Giappone e per mia fortuna sono stata accolta molto molto bene da suoceri adorabili, per mia fortuna. Questo ovviamente mi ha spinto a conoscere meglio questa cultura che mi affascinava. I turisti sono sempre affascinati dal Giappone, dalla cortesia, dalla bellezza, di certi ambienti, di certi scenari, anche di certi piccoli scenari, non necessariamente panorami. E quindi, come ho scritto in quel testo, ho comprato alcuni libri di testo giapponese e inglese perché non c'era nulla con l'italiano. Tornata a Parigi ho studiato bene, ho studiato a fondo la sintassi, la cultura, d'autodidatta. Non però gli ideogrammi, mi sembrava, insomma, un conto se frequentavo l'università, se uno studio solo, lanciarsi in uno studio così, mi sembrava... Con mio marito parlavo francese, mi sembrava al di là delle mie forze, forse in quel momento lo era. Comunque, avevo assimilato bene la sintassi, la grammatica. In questo devo dire che la conoscenza del latino, che io ho studiato per otto anni, mi ha molto aiutata, molto aiutata a sapere e capire che in un periodo di una principale e dipendenti di vario grado, ma è fondamentale in qualsiasi lingua, e soprattutto nel giapponese, in cui non solo nella frase il soggetto spesso è alla fine, insomma, i vari elementi sono disposti in maniera diversa che nella frase italiana, ma anche nel periodo, anzi soprattutto nel periodo, non vorrei andare troppo veloce, mi dica se vado troppo veloce.
- 21 [I] Va benissimo.

22 [AP] Soprattutto nel periodo giapponese, la frase principale è spesso alla fine. Quindi, capire che tante frasi che iniziano con un periodo, iniziano con *watashi ga* e continua, quel *ga* non è il soggetto della principale, quel *ga* è un relativo, è il soggetto di una dipendente relativa, *watashi ga yonda hon* eccetera eccetera, e poi viene la principale, no? Quindi il latino mi è stato prezioso per capire la struttura del periodo giapponese. Detto ciò, queste cose qui adesso forse le capisco col senno di poi, quando ho acquisito una buona conoscenza del giapponese, non subito. E così, quando poi abbiamo deciso di trasferirci in Giappone nel '77 avevo questa buona base grammaticale e sintattica e così ho potuto, beh anche grazie a mia suocera, soprattutto grazie a mia suocera perché i primi sei mesi siamo stati ospiti dei miei suoceri e io parlavo spesso con lei, era molto affettuosa, lei si sforzava di farmi capire... Insomma, in sei mesi sono riuscita a raggiungere un livello, diciamo, rudimentale di comunicazione e potevo... Che mi permetteva di avere una conversazione su argomenti di carattere quotidiano, insomma, quelli che servono per andare a comprare, insomma per avere informazioni semplici. Ehm, devo dire che per molti anni il mio livello non è andato molto avanti, si è arricchito il vocabolario, sicuramente, ma non la capacità di parlare un giapponese corretto. Spontaneo sì, la cosa che mi dicono sempre i giapponesi è che parlo in modo molto spontaneo perché l'ho imparato parlando con i giapponesi e questo mi aiuta a tradurre perché sono tante cose che io capisco perché le ho sentite durante i miei 16 anni di soggiorno in Giappone... Ecco, e questo è stato il mio approccio alla cultura giapponese. Allora, veniamo a questo ingresso nella cultura giapponese. I primi tempi, entusiasta, tutto mi piaceva, la gente gentilissima... Poi, quando, invece ci siamo trasferiti in una casa in campagna, una casa deliziosa, e ho cominciato subito a lavorare in una scuola di lingue. Io ho cominciato subito, tra l'altro, a lavorare in una scuola di lingue. Neanche un mese dopo il mio arrivo già lavoravo in questa International Language School che era molto grande, nel centro di Ōsaka, dove c'erano solo inglesi, inglesi americani, l'unica lingua... Non so perché, io sono andata a chiedere... Ah no, mia suocera mi ha detto che cercavano un insegnante di francese, eventualmente anche italiano, e io mi sono subito presentata e mi hanno assunta. Avevo dei buoni diplomi, insomma, ero stata allieva di Jean Piaget e avevo una master alla Sorbonne, quindi potevano baciarsi i gomiti, come si dice volgarmente, e quindi ho cominciato a insegnare lì. Allora, le ho detto che i miei colleghi erano quasi tutti americani e inglesi, e quindi la mia capacità di parlare l'inglese è migliorata moltissimo in breve tempo. Io l'avevo studiato a scuola, ero stata tre mesi in Inghilterra, però l'inglese anche lì era abbastanza rudimentale. La mia capacità di imparare l'inglese è passata in breve tempo a un livello molto migliore, e questo mi ha permesso di leggere in inglese, che è una cosa importante, se ha letto il testo che l'ho mandato sa perché, no? Nel frattempo, però, venendo a conoscere direttamente la cultura, la società giapponese, nel lavoro, a poco a poco l'entusiasmo si è raffreddato, e sono passata a un periodo di delusione, anche di diffidenza, vedevo una barriera tra me e i giapponesi... Insomma, la loro rigidità mi irritava sempre di più... E questo è un percorso che fanno molti stranieri, quasi tutti gli stranieri che sono lì, quasi tutti che vivono in Giappone, perlomeno all'epoca, forse adesso è un po' diverso, non lo so. Ma molti, infatti molti stranieri, quando si trovavano tra di loro, non facevano altro che sparlarne dei giapponesi. Ehm, insomma, cosa che io trovo un po' irritante, però, a fin dei conti, anche io mi trovavo abbastanza a disagio a volte con i giapponesi perché non riuscivo a passare questa barriera di cortesia, no? Di andare al di là, per colpa mia... Perché poi tra l'altro avevo partecipato a gite o feste in cui si creava molta intimità, ma io non riuscivo a capire che quella era intimità... Cioè come mai questi qui... Per esempio, sono andata a fare una gita in montagna, per sciare, senza mio marito, ero andata da sola: perché questo si fa molto in Giappone, non portare i rispettivi coniugi, perché era nell'ambito della scuola di lingue, quindi nessuno ha portato mariti o mogli, solamente le persone che facevano parte, o come allievi, o come

insegnanti, o come impiegati della segreteria, facevano parte di questa scuola, questo è molto tipico in Giappone, che comunque è una forma di libertà notevole, no? Perché da noi non esiste, cioè adesso sì, per carità, ma a quei tempi una donna non si muoveva senza il marito, per esempio, e invece lì era possibile. Allora, siamo andati in montagna, eravamo una dozzina di persone, abbiamo dormito tutti nella stessa stanza. Questo lo racconto nel mio libro *Leggero il passo sul tatami*. Cosa che in Italia sarebbe stata... Tra l'altro, gente proprio neanche mai vista, conosciuta, perché c'erano allievi di altri corsi, no? Quindi c'era una grande intimità, pur nel rispetto delle forme, assoluto... E terminata questa gita, la settimana seguente, perché era sabato e domenica, i rapporti non erano cambiati affatto, non è che avesse sbloccato qualcosa, ma lì avrei dovuto intuire qualcosa, avrei dovuto intuire che la forma non impediva la confidenza, no? E invece, poi, quando una persona si blocca, interpreta le cose poi sempre nel modo sbagliato. E comunque, come ho scritto in quel testo, avendo imparato bene l'inglese, questo mi ha dato accesso alla letteratura giapponese in traduzione inglese. E questo ha sbloccato qualcosa, veramente, no? Questo mi ha permesso di capire che c'era nel giapponese una profonda capacità di amare, di appassionarsi, di soffrire, insomma, di tutto quello che riconosciamo come emozioni umane che io non ero stata capace di capire. Nonostante fossi con un giapponese, ci fosse tra noi un amore molto, all'epoca un amore molto intenso, nonostante i miei suoceri mi avessero raccolto con grande affetto e mi volessero bene... Insomma, è stato lungo questo percorso. Devo dire che il fatto di essere passata... I miei genitori erano siciliani, io sono nata e cresciuta a Torino, ho studiato in Svizzera, poi ho vissuto in Francia, di essere passata gradualmente attraverso varie culture, anche se le prime erano più vicine, no? Mi ha forse aiutato. E poi ho studiato Scienze dell'Educazione, questo anche apre gli orizzonti, no? Perché aiuta a vedere al di là della facciata, capire cosa c'è dietro, qual è l'origine delle cose, e anche collegare fra loro campi diversi, settori diversi della realtà. E quindi, a partire da quel momento, la mia percezione del Giappone, ho capito che dovevo fare io un passo avanti e sono riuscita a cogliere i segnali che mi venivano inviati, ecco. E quindi, dopo, diciamo, quanti anni erano passati? Un paio d'anni. La mia percezione del Giappone è cambiata, io ho potuto integrarmi veramente, penso, perché poi bisogna ancora vedere fino a che punto si possa integrare una società diversa, ma anche fino a che punto si possa capire un'altra persona, voglio dire, no? Anche tra gli italiani. Sono riuscita a integrarmi piuttosto bene nella società giapponese.

- 23 [I] È interessante, trovo molto interessante il fatto che lei, uso questo termine, abbia avuto una sorta di epifania della cultura giapponese attraverso la letteratura.
- 24 [AP] Certo, attraverso la letteratura, questa è una cosa bellissima, secondo me. E quindi la traduzione a cui dice tutta la sua importanza, perché senza quelle traduzioni inglesi di Sōseki, di Mishima, di Kawabata, ce n'erano parecchie già, erano bravi, anche fin troppo. Donald Keene è bravissimo, però molto lontano a volte dall'originale, no? Ma va bene, se rende lo spirito. E senza quelle traduzioni io non avrei capito il Giappone, quindi sono profondamente grata a questi primi traduttori che già negli anni '40, '50, '60 traducevano dal giapponese, forse solo in inglese, ed erano per lo più americani. Donald Keene era un amico di Mishima, credo che fossero anche amanti, tra l'altro, però non si diceva per carità all'epoca. Ehm... Sì, certo, certo, la letteratura ha questa funzione, bisogna farlo sapere, e la traduzione ha anche questa funzione.
- 25 [I] Sì, sì. Allora vado subito con la seconda domanda, perché abbiamo parlato di letteratura, abbiamo parlato anche di ponti... Lei prima accennava al fatto che il latino l'ha aiutata nell'apprendimento del periodo giapponese. Ha mai riscontrato elementi di cortesia, invece, comuni tra italiano e giapponese? Viceversa, nell'uso del *keigo*, ha mai trovato difficoltà legate a questa differenza linguistico-culturale? Se sì, di che tipo?

- 26 [AP] Sì, soprattutto nell'uso del *keigo*... Eer esempio, prendiamo il verbo mangiare... Ci sono tre o quattro modi di mangiare, no? *Taberu*, ma c'è anche *meshiagaru*... *Itadaku*, quando parlo di me stesso... *Ku*, molto, piuttosto volgare. E... In italiano abbiamo solamente un verbo di mangiare, però c'è ovviamente *pranzare* e *cenare*, questo è ovviamente più educato e più elegante, però parlando a un superiore... I dialetti, no, più che i dialetti, i modi di esprimersi di certe regioni rendono meglio certe forme del *keigo*. Per esempio, nel sud, il *volete favorire?*, corrisponde a un *dōzo meshiagatte* molto meglio di *prego*, non so... Non possiamo dire *prego, si accomodi* o *prego, mangi*... Non si dice, no? E anche l'uso della terza persona che si faceva una volta, il vossia siciliano, e la terza persona... Queste forme sì, ci sono, però non sono facilmente utilizzabili in italiano... Il *voi* lo uso, in molte traduzioni l'ho usato, perché una traduzione ambientata negli anni, dai primi del Novecento, anche fino alla prima metà del Novecento, il *voi* ci sta. Mio padre che era nato nel 1902, dava del *voi* ai suoi genitori per esempio, e quindi il *voi* ci sta, anche se adesso non lo si usa più anche perché è stato poi demonizzato dal Fascismo, no? E quindi c'è stato soprattutto nell'Italia centrale e settentrionale un rifiuto del *voi*... Mio padre che era antifascista, non poteva neanche sentire il *voi*. Però una volta si usava comunemente. Nel sud ancora adesso si usa, soprattutto nelle classi sociali meno istruite, lo si usa per rivolgersi a una persona verso cui si ha rispetto, ma anche affetto. Perché il *voi* questo esprime, no? E il *lei* è più formale, più freddo. Invece il *voi*... E quindi parlando a un insegnante, si usa ancora il *voi*. Ho un'amica napoletana dice che a volte i ragazzi di una scuola dove adesso non insegna più, gli dicevano "*ma voi professoressa*", perché era la forma giusta, in realtà, il *lei* era troppo freddo... E quindi si può usare in certe circostanze, in certe epoche... Se un libro è situato in un'epoca storica che lo giustifica, ma ovviamente non posso usarlo in un libro ambientato al giorno d'oggi, no? È chiaro. Quindi devo trovare delle altre forme, *la prego di*, o *mi farebbe il piacere di*, *mi farebbe la cortesia di*, però bisogna in qualche modo far capire che c'è rispetto, c'è una gerarchia... E a volte ci sono anche delle intenzioni, come ho scritto, per esempio, un po' adulatoria, no? Se una persona usa troppo il *sama*, o il *keigo*, a volte lo fa in maniera un po' esagerata per mostrarsi molto umile, no? Che può anche essere irritante. Mi è capitato di assistere a dialoghi di questo tipo, qualcuno che voleva ottenere il favore di qualcuno e che usava un *keigo* esagerato, che diventava anche irritante, e questa situazione può anche verificarsi in un testo, un testo letterario, e quindi bisogna in qualche modo renderla usando una perifrasi.
- 27 [I] Grazie mille. Allora andiamo subito nel vivo delle opere da lei tradotte.
- 28 [AP] Sì, sì. *Bocchan*.
- 29 [I] Sì. Quando ha letto per la prima volta *Bocchan*, *Il Signorino*, quale impressione le ha suscitato, da un punto di vista linguistico-traduttivo, questo primo impatto con questo testo?

- 30 [AP] Cioè quando l'ho tradotto, perché il primo impatto era stato quando l'ho letto, ma in inglese, quindi quando sono stata incaricata di tradurlo... In realtà era il secondo di Natsume Sōseki, perché il primo era stato *Io sono un gatto*... Ma devo dire che Sōseki è molto difficile perché usa tantissimi ideogrammi, naturalmente, come tutti gli scrittori, e molti ho dovuto cercare sul dizionario... Mentre con Murakami Haruki è forse più facile degli scrittori, come giapponese, e che raramente mi capita di aprire il dizionario, con Natsume Sōseki, no, perché usa addirittura *doko ga*., *Doko* che ormai si scrive solo... Lui usa un ideogramma... Quindi, poi chiaramente a man mano che si va avanti nella traduzione di un suo libro, si memorizzano questi... Però poi si dimenticano di nuovo. Ehm... mi è sembrato difficile dal punto di vista appunto degli ideogrammi, però il suo periodo non è complicatissimo, in confronto a Dazai Osamu che ha un periodo proustiano, proustiano... Se lei ha letto la mia traduzione del *Lo Squalificato*, vedrà che nella prima pagina non c'è un punto, o quasi, no? E bisogna renderlo questo linguaggio, non si può mettere dei punti, cosa che tutti fanno, mi spiace dire male degli altri traduttori, ma non si può spezzare... Se lui ha un periodo proustiano, bisogna tradurlo in un periodo proustiano. Il problema è che molti traduttori Proust non l'hanno letto, questo è il problema. Ecco, per quello che io dico ai traduttori giovani, leggete, ma non solo letteratura giapponese, leggete tutto, possibilmente in lingua originale, ma se no, in buone traduzioni che ci sono adesso in italiano... Leggete Proust, leggete Kafka, leggete tutti i grandi autori contemporanei, ma anche classici moderni, perché questo vi dà un linguaggio letterario, una padronanza del linguaggio letterario in tutte le sue sfumature, in tutti i suoi registri, in modo da poter districarvi nella traduzione, di riconoscere... Io sempre quando comincio un testo, un libro nuovo, un autore nuovo, comincio a dire ma questo chi mi ricorda? A chi potrei associarlo? Questo linguaggio è quello di chi? È quello di Calvino? È quello di Buzzati? Cioè, bisogna cercare delle analogie per trovare il ritmo giusto, il ritmo giusto. A me Dazai Osamu è Proust assolutamente. Quindi io adoro Proust... Mi è piaciuto molto, era una sfida, ma mi è piaciuto molto tradurlo. Natsume Sōseki è più semplice, si fa dei periodi abbastanza complessi, però non mette più di tre o quattro frasi nello stesso periodo, a un certo punto, non mette un punto. E quindi, cioè, questo aiuta. Sì, no, no. Ha un periodo armonioso, bello, eh. Quindi, questo però non ha rappresentato una particolare difficoltà. Un altro difficilissimo è stato Nakagami Kenji, anche lui difficilissimo. Però insomma, si sono delle sfide queste...
- 31 [I] Grazie mille, grazie mille. E parlando sempre, ecco sì, della difficoltà... Lei ha parlato diciamo anche della semplicità sintattica, quindi dal punto di vista anche formale della lingua. Ma se volessimo parlare invece del dal punto di vista più culturale, quindi più profondo di quello che la lingua riesce a esprimere... Durante il suo lavoro su *Bocchan*, qual è stato il suo primo pensiero su *namoshi*, questa espressione tipica del dialetto di Matsuyama che attenua l'assertività dell'enunciato?

- 32 [AP] Certo, certo, allora... Mi ricordo... Io quando non capisco qualcosa faccio ricorso sempre a un amico giapponese. E questo amico è dello Shikoku quindi conosce abbastanza bene, insomma, dialetti di quella zona centrale del, ho poi anche lavorato a Ōsaka, quindi, di quella zona centrale giapponese. *Namoshi* è dialetto. È soltanto dialetto. Io mi chiedevo se avesse qualche significato speciale. E lui mi ha detto no, non ha un significato speciale, è semplicemente una forma dialettale, è un intercalare dialettale, quindi non dà una particolare valenza al discorso... E quindi questo è il problema dei dialetti... Non si può assolutamente tradurre con un dialetto. E quindi si può solo tradurre con un linguaggio molto... Del parlato, insomma, linguaggio parlato. E la stessa cosa... Faccio un esempio contrario, il mio libro *Mia amata Yuriko* è stato tradotto in giapponese, da due miei ex studentesse della Ōsaka Daigai. Una è, non se ne ha mai sentito parlare, è Sekiguchi Eiko che è la più famosa perché traduce molti autori famosi. È stata aiutata anche da un'altra... Io li chiamo sempre ragazze, adesso sono sessantenni. E anche lei è dello Shikoku e che ha tradotto... Perché in questo libro, una parte è ambientata nell'isola di Etajima. E questa ragazza è dello Shikoku ma la mamma è di Hiroshima, e quindi lei ha una certa familiarità con il dialetto della zona di Hiroshima. E siccome in questo mio libro, scritto in italiano, ci sono dei dialoghi con persone... Cioè, io vado in quest'isola di Hiroshima, conosco delle persone che appartenevano a una famiglia di mio [...] che parlano con me o tra di loro nell'isola di Hiroshima e lei, traducendo in giapponese, le ha fatte parlare nel dialetto, non stretto ovviamente, ma diciamo con una, non posso dire intonazione perché, insomma... Un blando dialetto di Etajima, di quella zona lì, altrimenti sarebbe risultato innaturale, eh? Ma nel mio libro non c'è traccia di dialetto. Però essendo ambientato fra giapponesi di quella zona lì, lei ha tradotto in dialetto. Ed è giusto, ha fatto bene, ha fatto bene, è un'ottima traduzione. Io però non potevo mettere alcuna forma dialettale per il grottesto. Cosa metto? C'è gente che suggerisce, ma forse il dialetto di Ōsaka, visto che le persone di Ōsaka sono paragonate ai napoletani italiani, si potrebbe mettere qualcosa un po' simile al napoletano... Ma sarebbe grottesco, insomma, sarebbe una cosa assurda. Meglio metterlo in italiano, un po'... Familiare, no? Molto familiare perché è l'unico modo per rendere un dialetto. Quindi *namoshi* è solo dialetto. Io non lo sapevo. Quando l'ho letto mi sono chiesta cos'è questa roba qua? Perché in tutti i libri, perché nei libri giapponesi il dialetto... Per esempio, io ti ho tradotto il libro di Sumii Sue che ho tradotto per Atmosphere, *Il fiume senza ponti*, *Hashi no nai kawa*, è tutto in dialetto del Kansai, tutti i dialoghi sono nel dialetto del Kansai, ma io ho vissuto nel Kansai e lo capivo bene e l'ho tradotto in italiano, però, non in dialetto, chiaramente. Ma in giapponese si fa, come si fa in italiano di scrivere in dialetto. Camilleri scrive in dialetto. Ma, sento che Camilleri è tradotto in francese con alcune cose del dialetto di Marsiglia. Ma io non ho provato... Io leggo bene il francese, ma non voglio neanche provare a leggere Camilleri in francese perché ho paura che mi si drizzino i capelli sulla testa, insomma. Mi sembra una scelta, non so, mi sembra una scelta molto azzardata... Poi magari è riuscito a farlo bene, non lo so. Comunque, è un problema, questo sì, tradurre dialetti in qualsiasi lingua è quasi impossibile, no?
- 33 [I] Grazie anche questa per quest'altra profondissima risposta. E allora io direi di restare su questa quest'onda di cultura che caratterizza proprio la lingua. E andiamo nel dettaglio su *Bocchan*. Lei prima mi ha detto che il *keigo* è caratterizzato molto dal concetto di gerarchia. Però, nel rapporto tra Kiyo e Bocchan emerge un uso del *keigo* che va oltre la semplice gerarchia o anzianità....
- 34 [AP] Certo, certo, perché è complesso...
- 35 [I] Che Kiyo, pur essendo più grande di Bocchan, mantiene verso di lui un registro onorifico che mescola rispetto e affetto.
- 36 [AP] Esatto, esatto.

- 37 [I] Come ha affrontato questa sfumatura nella traduzione?
- 38 [AP] Beh, perché già il fatto che lo chiami Bocchan e non per nome, non per nome mostra già il rispetto. Infatti, c'è una piccola nota, no? Perché una persona più grande lo chiamerebbe *nani nani kun*, eh? Oppure, *nani nani chan*, essendo bambino proprio, forse quando lo conosce era proprio piccolo. E invece lo chiama Bocchan che significa *signorino* però Bocchan è comunque affettuoso, affettuoso... Ma non lo chiama per nome. E per il resto gli dà del *tu*, ma, come dire, con un linguaggio piano, non con un linguaggio particolarmente... Come si parla a un bambino, no? Parla come si parla un po' a un adulto, con un linguaggio particolarmente confidenziale, nonostante sia molto più anziana. E lui la chiamo Kiyo, se non sbaglio, no? Perché comunque è una domestica. Però, anche lì, non le parla col linguaggio che si usa con un domestico, no? Perché è comunque un linguaggio neutro. E lì giocano... Entrano in contraddizione le due gerarchie, quella dell'età e quella del ruolo sociale. Quella dell'età è fortissima. In questo mio nuovo libro che uscirà a settembre ne parlo molto delle gerarchie, lo legga perché... Spero che le piaccia, ma sicuramente da questo punto di vista gli sarà istruttivo.
- 39 [I] Certo, certo. Allora continuo sulla stessa domanda. Visto che Kiyo fa questo uso del *keigo* nei confronti di Bocchan, quindi anche dal punto di vista anche un po' più deferente ma affettivo allo stesso modo. Come mai non ha considerato la strategia della *storicizzazione*, per esempio, preferendo l'allocutivo *voi* invece del *tu* che nel contesto storico italiano dell'epoca, che stiamo parlando di inizio Novecento avrebbe potuto rendere il tono di deferenza.
- 40 [AP] Cioè, Kiyo nei confronti di Bocchan? Eh, ma verso un verso un bambino no... Verso un bambino il *voi* mi sembra un po'... Cioè, sì, in Italia, forse da parte di un domestico si faceva, però in Giappone verso un bambino... C'è comunque più familiarità, perché una domestica giapponese... Il rapporto è ancora diverso... Faceva parte proprio della famiglia, quindi verso un bambino, per quanto lei usi un *keigo* non è... È un *keigo* molto blando secondo me... Il *voi* sarebbe, a mio avviso, sarebbe stato esagerato, avrebbe messo troppo a distanza... Verso il padre e la madre sicuramente sì. Verso il padre e la madre sicuramente diceva *voi*, se non addirittura *la signora* o *signore*... Ma verso un bambino mi sembra proprio un po' esagerato, perché lui l'aveva conosciuto piccolo. Perché poi noi abbiamo il *tu*, il *voi*, però in giapponese è ancora diverso... Quindi, il modo di parlare è comunque... Adesso non ho più presente... Perché non usa, per esempio, non gli dice *meshiagate kudasai*, o qualcosa del genere, non mi pare che usi questo tipo di linguaggio, no? Usa un linguaggio piano, neutro. Quindi insomma, il *voi* mi sembrava esagerato. Mentre in altri libri l'ho messo. Adesso non ricordo ne *L'Uomo Scatola*, può darsi, non ricordo. Ma, insomma verso un bambino mi sembrava esagerato, poi magari ho sbagliato, eh, non lo so.
- 41 [I] Certo, grazie, grazie. Voltiamo pagina con un'altra sua opera che ha tradotto, questa volta un po' più contemporanea rispetto a *Bocchan* che è *Ōinaru Gen'ei* di Togawa Masako. Quando ha letto per la prima volta quest'opera, quale impressione le ha suscitato, come *Bocchan*, dal punto di vista linguistico-traduttivo?

- 42 [AP] Ehm, allora... La Togawa... Masako... Si ha un po' l'impressione che non rilegga quello che scrive perché a volte ci sono delle contraddizioni... Poi, probabilmente, siccome era considerata, come si faceva allora, scrittura di intrattenimento, forse non c'era un grande editing. Quindi ci sono molte cose che cambiano da momento all'altro, ma molte incongruenze. E questa era un po' una difficoltà che ovviamente non si possono lasciare queste incongruenze. Comunque... Non particolarmente difficile. Sempre con una sfumatura d'ironia... Ho sempre notato, anche nell'uso del *keigo*, una sfumatura di ironia da parte dell'io narrante, che è questa, che poi... Questa che racconta, questa terribile portiera che riferisce tutta la storia. E che fa cose tremende e quindi che in realtà non ha alcun rispetto per queste pensionanti. Quindi anche, per esempio, quando dice "pare che la professoressa Munekata dedichi molto tempo agli studi. Ogni volta che passo davanti alla sua stanza la vedo assorta nelle sue carte"... "Nelle sue carte" già, lo trovo un po' dispregiativo, no? Ho messo "carte" per non mettere nei suoi libri, nei suoi testi, nei suoi di documenti, insomma nel qualcosa di più, di più rispettabile, come se carte... Un po', le sue "scartoffie" un pochetto. Le "scartoffie" è esagerato, però, mi era anche venuto in mente. Sarebbe stato un po' troppo. Avrebbe già mostrato troppo apertamente un suo disprezzo per questa persona, invece così ne parla sempre un po' in modo ironico, no? Quindi ha questo registro ironico in tutto, un po' in tutto il libro, secondo me.
- 43 [I] Quindi... Quando ha tradotto questo passaggio in particolare, mi ha preceduto... Mi ha già risposto alla domanda successiva, quindi insisto su questo punto... Come ha deciso di gestire questa ambivalenza nella traduzione in italiano, questa sfumatura di ironia che caratterizza anche l'uso del *keigo* durante le interazioni?
- 44 [AP] Eh, ma lì è volta per volta. Sì, è difficile dire se c'è un... Cioè quando parla lei... Non è una cosa che gestisco così razionalmente. So che mi metto nei panni di questa persona che ha un certo risentimento, insomma, ironia, ma anche guarda con occhio critico queste donne che vivono in quella casa e cerco di trasmettere questo suo sentimento nelle parole, ma... Come dire, è una cosa faccio immedesimandomi in questo personaggio. Quindi, in modo generale, non scegliendo di volta in volta questa... Si poi, chiaro che nel corso della traduzione si fa anche questo. Ma l'importante è capire, capire il personaggio, capire chi parla e, traducendo, cercare di esprimere quali sono i suoi sentimenti, ecco. Ma questo lo si fa sempre, per qualunque tipo di personaggio. E poi... Invece cambiando personaggio, ovviamente... Un altro personaggio parla della stessa persona, ma le parla in maniera diversa.
- 45 [I] Sì.
- 46 [AP] No? Per esempio, quando si parla di quella signora che va ad aspettare il... Di quell'artista, di quella violinista che va ad aspettare... Quando la portiera la segue, ne parla... Cioè la rende un po' ridicola, no? Quando parla, quando vede questa donna che avanza, che insomma... che inciampa... Invece quando ne parla qualcun altro non parla... Non la rende ridicola. Ci sono punti di vista diversi sulla stessa persona, quindi bisogna capire chi, quale l'io narrante in quel momento, che non è... Magari non si svela con "io"... Magari è un lei, però è il punto di vista di un'altra persona, non della portiera, ecco.
- 47 [I] Grazie.
- 48 [AP] Quindi è sempre una questione di sensazioni, comunque.
- 49 [I] E allora le faccio una domanda simile su questo punto. Durante la traduzione proprio di *Ōinaru Gen'ei*, c'è stato un passo, un dialogo in particolare, che per lei ha rappresentato un vero nodo critico, proprio per il modo in cui rifletteva valori e sfumature culturali difficili da trasporre?

- 50 [AP] Uhm... Adesso non è che ricordi granché bene, però mi sembra che... Aspetta un attimo... Mah... Quando... C'è una cosa, forse alla fine, quando? Seppelliscono. So che avevo un po' di difficoltà perché poi la persona che una delle pensionanti aveva fatto entrare in casa, non era una donna, ma era un uomo. Mi pare che ci fosse qualche dialogo tra loro che non... Che mi sembrava un po' strano. E poi, aspetti un attimo che adesso devo fare un po' mente locale perché non ricordo bene... Dunque... Ah, sì, sì, forse, all'inizio, quando... Quando la persona che ha perso il bambino, no? Quando la persona che ha perso il bambino scrive, mi sembrava un po'... Forse era quello... Era un po' difficile da rendere il suo rapporto con... Quando racconta. No, quando la portiera racconta di essere andata a parlare con delle persone, cioè lei inganna la madre che ha perso il bambino, no? E racconta, fa finta di essere andata a parlare, aveva visto delle persone, aveva parlato con loro. Ecco, in quei dialoghi lì, insomma, avevo qualche difficoltà... Però, ripeto, forse veniva più che altro dalle... Un po' dalle incongruenze dell'autrice, che non riuscivo a capire bene quale fosse il rapporto che aveva con questa donna, ecco, quindi non... Non si capiva se c'era una gerarchia, se ci fosse una gerarchia, se non ci fosse. E lì forse ho dovuto un po' barcamenarmi. Sì, perché c'erano talmente tanti registri in questo libro... Anche all'interno della residenza... In realtà in apparenza in teoria erano tutti uguali, erano tutti residenti di questo luogo. Però c'erano delle differenze sociali tra loro, anche... Ah sì, c'è anche una di loro che è molto, che è quasi una barbona, no? Nella sua stanza... Adesso mi torna in mente il libro a poco a poco, perché li dimentico abbastanza in fretta man mano che li traduco... Che raccoglie i rifiuti in casa sua, in camera sua. E anche lì, a volte le si parla un po' con disprezzo, a volte no. Insomma, ci sono un po' di incongruenze, ma dovute alla situazione, ecco, forse, semplicemente. Comunque, ha ragione, quel libro lì, da quel punto di vista, è stato abbastanza difficile perché i rapporti non erano ben definiti tra i vari personaggi... Non c'era una gerarchia ben definita, in teoria non ce n'erano, però quelle passate pesavano ancora e quindi a volte si creavano delle congruenze. Per esempio, chi va a trovare la professoressa, Munekata, è molto ossequioso, no? E invece, la portiera non lo è perché comunque la tratta come tutte le altre pensionanti.
- 51 [I] Quindi ha trovato difficoltoso gestire il concetto di gerarchia...
- 52 [AP] Eh sì, anche...
- 53 [I] Cioè, l'uso del linguaggio in relazione alla gerarchia, giusto?
- 54 [AP] Un pochino sì, un pochino perché ce n'erano diverse che agivano contemporaneamente. E quindi bisogna cambiare registro ogni volta. Da quel punto di vista lì non era un tipo facile... D'altronde anche la trama era piuttosto complicata, no? Tutti questi personaggi.
- 55 [I] Grazie.
- 56 [AP] La traduzione in realtà si fa in maniera più spontanea di quanto si possa raccontare, no? Non è che si stia sempre lì a riflettere. Viene più spontanea, quindi certe cose vengono fuori poi automaticamente. A rifletterci, dopo fa anche bene.
- 57 [I] Sì, sì, sì, sì, sì, sì. A questo punto io cambierei completamente argomento parlando di qualcosa di più tecnico, diciamo, alla Venuti, più politica... Nel corso della sua esperienza, si è mai trovata a riflettere con editor e revisori su come rendere in italiano il linguaggio onorifico presente nei testi giapponesi? Lei prima mi diceva che collabora maggiormente con Einaudi, Mondadori, Marsilio. Queste case editrici, hanno mai mosso qualche obiezione, qualche commento? Se sì, di solito quali sono le indicazioni che riceve?
- 58 [AP] A volte, a volte. Ma più che altro, loro mi mandano una prima revisione. E a volte ho trovato delle correzioni che poi non ho accettato, soprattutto del *keigo*.
- 59 [I] Può fare qualche esempio?

- 60 [AP] Adesso non ricordo bene, ma forse era proprio l'uso del *voi*. Forse era proprio del *voi* che mi era stato rifiutato. Non rifiutato, insomma, un po' contestato, poi ho ovviamente accettato. Forse in Abe Kōbo... Perché mi sembra bene in Abe Kōbo l'infermiera dia del *voi* al medico, al dottore. Se non vado errata. Credo proprio che l'infermiera dia del *voi* al medico, e questo mi sia stato non... insomma, un po'... Perché forse l'editor avrebbe trovato più opportuno il *lei*, però lei, questa infermiera, ha anche una relazione sentimentale. Quindi il *voi* è perfetto, in quel caso è perfetto perché è un *sensei*, comunque, e quindi a un *sensei* si dà del *voi* non si dà del *lei*, perché rapporto di rispetto e affetto. E poi... Sì, in un revisione che ho fatto di una traduzione di un'altra persona, e questa persona aveva messo... C'è un incontro tra due vecchi amici, due vecchi amici si incontrano. Non dico chi, cosa, dove, perché deve ancora uscire questa traduzione. Si incontrano, e questa traduttrice che ha fatto questa traduzione... Siccome uno ha una posizione sociale molto più alta dell'altro, usa il *keigo* da parte di quello che ha la posizione sociale più bassa nei confronti dell'altro. Ma se loro erano amici da ragazzi al punto che facevano anche una mascalzonata insieme, non esiste che poi a un certo punto passino, cambino, perché quella che si stabilisce all'inizio resta. La gerarchia che si stabilisce all'inizio di una di una conoscenza resta. Io, tra i miei ex studenti che si sono sempre dati del *tu*, tra ragazzi, tra maschi, o *mae* addirittura, e ne parlo anche nell'ultimo libro che uscirà adesso, quando si rivedono dopo quarant'anni, anche se ce n'è uno che è salito molto più in alto di un altro, la gerarchia è sempre la stessa, chi è più giovane, anche se ha una posizione sociale più bassa, al *senpai* lo chiamerà *senpai*, o *mae* è quello dello stesso corso, e invece il *senpai* chiamerà l'altro col suo cognome *nani nani kun*. Quindi non cambia questo, quindi resta. E allora questo in questo caso ho insistito perché i due amici si dessero del *tu* nella traduzione italiana. Che poi sarebbe anche strano, erano amici fin da ragazzi, facevano mascalzonate, poi si danno del *lei*, cioè... Non funzionava in italiano, no? Non esiste una cosa del genere. Ecco, mi vengono in mente questi due casi, ma altri... Per questo problema no, per altri problemi sì, un sacco, ma per questo problema no.
- 61 [I] Grazie mille. Allora concludiamo questa splendida intervista con una domanda, a mio avviso, fondamentale per chi si appresta al giapponese, per chi si appresta ad apprenderlo e anche per chi si appresta anche a tradurlo. Ritiene che la traduzione possa essere un'opportunità di apprendimento continuo per un traduttore?
- 62 [AP] Eh, certo, certo che si impara, ma non si smette mai di imparare. Eh sì, certo, certo.
- 63 [I] E c'è, c'è un aspetto della lingua-cultura giapponese e dell'italiano anche che ha scoperto e approfondito proprio durante il suo lavoro di traduzione?
- 64 [AP] Proprio il fatto di adattare il *keigo* all'italiano mi ha fatto capire meglio certi modi di esprimersi in italiano, capire meglio, insomma certi usi della lingua, sì, questo sicuramente. Ma a tradurre si continua a imparare, ci sono certe cose che io rivedo adesso, forse le avrei tradotte diversamente. Per esempio, adesso che è uscita di nuovo *L'uomo scatola*, è stato appena ripubblicato da Mondadori, negli Oscar Mondadori, cosa mi ha fatto molto piacere perché era fuori catalogo, non si capisce perché. E beh, certe cose le ho cambiate Perché era la mia prima traduzione, per carità. Quindi poi forse aveva un po' una sua rozzezza che andava anche bene perché il linguaggio che volutamente, Abe Kōbo in quel libro usa un linguaggio un po' rozzo perché si immedesima nella parte di questo uomo scatola che è praticamente un barbone, anche se in realtà era poi un uomo di grande cultura. Però ho cambiato delle cose, certo, quindi si impara traducendo. Ma io penso che facendo qualunque mestiere si impari facendolo, no? Anche facendo il medico per esempio.
- 65 [I] Cosa consiglia chi studia giapponese oggi, allora?
- 66 [AP] A chi studia o a chi traduce?

- 67 [I] A chi studia.
- 68 [AP] A chi studia giapponese oggi... Di leggere autori... Non focalizzarsi solo su un certo tipo di letture, come a volte vedo fare, ecco... Di leggere un po' di tutto. Perché così si capisce la lingua, prima di tutto, la società giapponese. E poi passare lunghi periodi in Giappone, possibilmente, questo sì, soprattutto a chi traduce. Bisogna conoscere la traduzione, conoscere la società, i rapporti tra le persone per capire il senso di... Soprattutto nei dialoghi, nei rapporti tra le persone, per capire il senso delle parole bisogna aver vissuto in Giappone. Sì, bisogna conoscere i giapponesi, altrimenti... Un silenzio da noi sembrerebbe maleducato, in Giappone non lo è, tanto per fare un esempio banale.
- 69 [I] Grazie mille.
- 70 [AP] C'è un modo diverso di esprimersi.
- 71 [I] Grazie mille, professoressa. Allora farei una domanda fuori programma, se mi permette una domanda più... Diciamo una mia curiosità.
- 72 [AP] Sì, certo.
- 73 [I] Cosa utilizza quando traduce? Quali sono i suoi strumenti del lavoro? Come si articola una sua giornata di traduzione?
- 74 [AP] I miei strumenti del lavoro sono, prima di tutto il computer, e poi il Nelson che qui vede rilegato perché è talmente usato che ho dovuto farlo rilegare perché ovviamente a volte bisogna cercare qualche ideogramma, per fortuna sempre meno. E anche questo vocabolario qui [mostra un *denchi jisho*, dizionario elettronico], ma lo uso soprattutto nella sezione giapponese-giapponese, perché a volte ci sono delle parole giapponesi abbastanza insolite che non trovano una corrispondenza giapponese-italiano o giapponese-inglese, ma con giapponese-giapponese mi spiega di cosa si tratta, e questo è prezioso, ecco, assolutamente prezioso. E poi per il resto, niente... Il testo originale che io mi stampo, mi stampo il PDF che mi arriva, in una forma che va bene a me perché bisogna anche pensare anche ai propri occhi. E Niente, sono questi gli strumenti... Non sono tantissimi, ma sono indispensabili.
- [Continua una conversazione privata/amichevole]**
- 75 [I] Grazie mille, le auguro una buona giornata e la ringrazio davvero per questo preziosissimo tempo che mi ha dedicato.
- 76 [AP] E a lei, buonanotte! Allora in bocca al lupo e alla prossima volta. chiudiamo così.
- 77 [I] Grazie mille.
- 78 [AP] Arrivederci.
- 79 [I] Arrivederci.

• APPENDICE P – Trascrizione dell'intervista a Giorgio Amitrano

Legenda

[I] – Intervistatore

[GA] – Giorgio Amitrano

- 1 [I] Inizio con delle brevi informazioni che esulano dalle domande strutturate. Da quanto tempo fa attività di traduttore?
- 2 [GA] L'anno non me lo ricordo, ma diciamo da quando ero studente universitario, quindi... Il primo libro che ho pubblicato è stato, credo nell'89. Il primo libro che ho pubblicato è *Cronaca della luna sul monte e altri racconti* di Nakajima Atsushi.
- 3 [I] Quali sono gli editori con cui collabora principalmente?
- 4 [GA] Quelli con cui ho collaborato e grossomodo continuo a collaborare sono Feltrinelli, Einaudi, Adelphi, Mondadori. Per il momento questi son quelli che mi ricordo. Potrebbe esserci qualche altra cosa, ma non mi ricordo.
- 5 [I] Perfetto, grazie. Allora iniziamo con le domande strutturate.
- 6 [GA] Sì.
- 7 [I] Può raccontare il suo primo incontro con la lingua-cultura giapponese, descrivendo il periodo e il contesto in cui è avvenuto e quali sensazioni ha suscitato in lei? Qual è stato, poi, il principale motivo che l'ha spinto ad approfondire l'apprendimento del giapponese?
- 8 [GA] I primi contatti, a parte forse quelle informazioni che si possono ricavare da bambini leggendo le enciclopedie o cose del genere, sono stati la visione dei film di Kurosawa, Akira ovviamente, non Kiyoshi, quando ero ragazzo, bambino-ragazzo, perché li facevano in televisione in prima serata: all'epoca c'erano delle serie di film in prima serata e c'è stata una serie di film di Kurosawa. Quindi è stato il primo. Poi il secondo contatto è stato con la lettura di *Il Paese delle nevi* in traduzione italiana quando avevo sedici anni circa. E poi... Mah, in realtà non era nei miei piani studiare giapponese, pensavo di studiare inglese perché conoscevo molto bene la... Io ero un grande lettore da ragazzo e conoscevo molto bene la letteratura inglese, quindi l'idea era quella di approfondire. Poi sono andato all'Orientale, perché lì si studia anche inglese, e lì nel leggere la lista delle materie di studio, leggendo tutte le discipline orientali, asiatiche eccetera, ho avuto di colpo questa illuminazione, una parola grossa, ma diciamo questa idea di... Anziché approfondire ciò che già sapevo, studiare qualcosa che non sapevo, perché ecco quello che sapevo erano i film di Kurosawa e un libro, un solo libro di Kawabata. E quindi è nata così, da una decisione impulsiva e improvvisa, non calcolata.
- 9 [I] Ehm, faccio una domanda diversa da quelle già strutturate però, perché mi incuriosisce da questa risposta. Perché proprio giapponese e non cinese o coreano se è nata dalla lettura di queste liste di insegnamento?

- 10 [GA] Allora, in realtà ho cominciato a seguire, ma proprio per giorni, per due settimane, corsi di cinese, giapponese, tibetano e sanscrito perché avevo ancora una confusione, ma ero attratto diciamo così dalle culture asiatiche, orientali... Diciamo dall'India verso l'Asia orientale, perché negli anni del liceo leggevo molto opere della Beat Generation che erano piene di riferimenti all'India, ma anche al Giappone, alla Cina, al Taoismo eccetera. Quindi, diciamo, avevo ancora idee molto confuse. E poi ho deciso di concentrarmi su due lingue, perché addirittura inizialmente pensavo, non avendo nessuna idea, pensavo di farne... di studiare chissà quante cose... Poi ho deciso di concentrarmi su due lingue e ho scelto giapponese e tibetano. La ragione di questa scelta un po' stravagante è che mi interessavo anche di buddismo. Tutto questo in maniera molto così, giovanile, casuale... Però mi incuriosivano. E quindi avevo letto libri... Avevo letto più forse sul Tibet che sul Giappone perché avevo letto *La Vita di Milarepa*, insomma avevo letto varie cose. Ehm, allora mi è venuta l'idea di studiare queste due lingue per fare anche poi una tesi comparativa sul buddismo tantrico giapponese e tibetano. Poi, ho preso una direzione diversa perché poi invece, cominciando a leggere cose giapponesi e interessandomi di più, ho capito che insomma la mia strada era quella. Quindi ho cambiato e mi sono concentrato poi sul giapponese.
- 11 [I] Grazie mille. Andiamo allora con la domanda successiva. Ha mai riscontrato elementi di cortesia comuni tra italiano e giapponese? Viceversa, nell'uso del *keigo*, ha mai trovato difficoltà legate alle differenze linguistico-culturali? Se sì, di che tipo?
- 12 [GA] Allora, in italiano non esiste una, diciamo, qualcosa di paragonabile al *keigo* nel senso proprio di un sistema strutturato di cortesia. Però, esistono delle forme equivalenti sia in italiano che in inglese che in francese. Quindi, io per esempio, quando insegno, adesso non insegno la lingua, ma quando insegnavo la lingua e spiegavo agli studenti l'esistenza di *keigo*, *sonkeigo*, *teineigo*, eccetera, *kenjōgo*, insomma tutte le varie forme, per far capire che non si trattava di qualcosa di lontanissimo e di astruso, facevo degli esempi su come in italiano si possono esprimere i vari livelli di cortesia. Facevo, per esempio, un esempio molto banale che era dire "Chiudi la finestra". Questo "Chiudi la finestra" poteva essere "Chiudi la finestra", "Per favore, puoi chiudere la finestra?", "Potresti chiudere la finestra?", "Non è che cortesemente potresti chiudere..." Non so, facevo esempi di questo tipo per far capire che anche da noi c'è una infinità di sfumature che vanno dall'ordine brusco all'ordine leggermente più gentile e poi a forme molto, molto cortesi. Però, la differenza sta nel fatto che in giapponese ciò è proprio strutturato, c'è un sistema linguistico che ha questo nome, no? Mentre in italiano non c'è. Però, diciamo, questo, secondo me, accorcia molto la distanza tra italiano giapponese dal punto di vista dell'idea di cortesia.
- 13 [I] Grazie mille. Terza domanda: quando ha letto per la prima volta *Kitchen* di Yoshimoto Banana, quindi andiamo subito nel merito, quale impressione l'ha suscitato da un punto di vista linguistico-traduttivo, proprio in maniera generale?

- 14 [GA] Allora, dal punto di vista traduttivo nessuno perché quando l'ho letto non pensavo di tradurlo. Cioè, il pensiero è venuto dopo. E dal punto di vista linguistico, la cosa, diciamo, che ho notato è che mi era sembrato molto facile da leggere. È stato forse uno dei primi libri che io ho letto in un pomeriggio, nella giornata... Adesso non sono sicuro se è stato in un pomeriggio. Comunque, l'ho letto proprio con una velocità che non avevo mai avuto con altri libri giapponesi, quindi mi ha colpito questa fluidità, questa facilità di scrittura. Quando poi l'ho tradotto... Perché poi, quasi subito dopo, non mentre lo leggevo, ma diciamo a poche settimane di distanza, mi è venuto il desiderio di tradurlo... Avevo già tradotto un libro a quel punto... Perché mi andava di farlo leggere agli italiani, cioè di comunicare questo piacere che mi aveva dato la lettura. Quindi, poi c'è stata una lunga trafila, io l'ho proposto a una casa editrice che, La Feltrinelli che inizialmente l'ha rifiutato... No, non l'ha rifiutato, diciamo ha aspettato molto prima di decidersi, a pubblicarlo. E quando poi ho incominciato a tradurlo l'ho trovato difficilissimo, difficilissimo da tradurre... Perché quello che nella lettura risulta facile, per le stesse ragioni per cui risulta facile la lettura, è difficile nella traduzione. Cioè, è una scrittura... È ben noto che è influenzato dal manga, no? Dallo shōjo manga. Quindi, è qualcosa che si legge in maniera intuitiva... Come con i manga perché, diciamo, si completano... È molto ellittico il linguaggio dei manga, no? Quindi, si completa con le illustrazioni o non è proprio... Sta a concentrarsi su ogni singola frase, no? E quindi, ecco, quando poi provato a tradurlo mi sono reso conto che era molto difficile... Era un linguaggio molto poetico, molto impressionistico, e quindi... Bisognava proprio inventare un equivalente... Un po' come tradurre la poesia, cosa che la gente non pensa perché Yoshimoto Banana è considerata una scrittura facile, una scrittrice dalla scrittura facile. Però, ecco, io quando l'ho tradotta, in tutti i casi, in tutti i libri in cui l'ho tradotta, invece ho sempre avvertito questa difficoltà e quindi... È un po'... Mentre con Murakami non ho questo problema perché lo trovo molto facile da tradurre, con Yoshimoto Banana è più complicato. E poi, se in italiano, leggendolo, si arriva ad avere una sensazione di facilità e di fluidità, bene perché è quello che anche in giapponese si prova. Poi, i lettori non sanno cosa c'è dietro di lavoro, ma c'è.
- 15 [I] Grazie mille. E allora, insisto su questo punto che mi ha dato, perché neanche a farlo a posta si è collegato alla domanda successiva. Nel corso dei dialoghi in Kitchen, tra Mikage e Yūichi si nota che Mikage tende spesso a utilizzare forme onorifiche, anche nei momenti di maggiore intimità o fragilità emotiva, a differenza di Yūichi che mantiene frequentemente un registro più diretto e colloquiale. Come interpreta questa insistenza sugli onorifici nel caratterizzare Mikage e il suo rapporto con Yūichi, e cosa ci rivela, a suo avviso, sulle dinamiche delle relazioni interpersonali in giapponese?

- 16 [GA] Allora, io l'ho tradotto trent'anni fa, quindi non mi ricordo bene, però la mia sensazione è che lei usasse piuttosto *teineigo*. Se consideriamo *teineigo* come uno degli aspetti del *keigo*, va bene, però non è un linguaggio eccessivamente onorifico. Quindi, diciamo, è una forma che, secondo me, all'epoca... Adesso non lo so perché ho meno contatti con i giovani... Però, diciamo, all'epoca era normale che quando parlavano un ragazzo e una ragazza, la ragazza usasse *teineigo* e il ragazzo no. Era assolutamente comune. Anche se si vedono i film dell'epoca. Adesso forse è diverso, forse. Poi dipende dal livello di intimità, dal tipo di contesto, eccetera. Però, diciamo questo... L'essere più gentile di Mikage era, diciamo, un aspetto della sua femminilità, pur essendo un romanzo che mette in discussione i ruoli di genere. Ciononostante, dal punto di vista linguistico lei si esprimeva in maniera più gentile. È una cosa che in italiano, forse, si perde, forse, non lo so. Uno studioso che ha fatto un'analisi della mia traduzione mi ha molto lodato perché l'ha definita una *meiyaku*, cioè un capolavoro di traduzione, però ha detto che l'unico limite è che si perde, un po', il, diciamo, la caratteristica del linguaggio maschile e del linguaggio femminile. Però, in italiano non è che si possa... Cioè, non si devono trovare soluzioni forzate, quindi la cosa migliore è tentare di rendere l'equivalente più vicino a quella che sarebbe l'espressione corrispondente in italiano... C'è poco da fare, non è che a lei la si può far parlare esagerando, calcando troppo sul linguaggio femminile, come si fa?
- 17 [I] Grazie mille, grazie mille. In *Kitchen*, la domanda successiva, ma come anche in altri romanzi da lei tradotti, come ha gestito questa ambiguità che può emergere tra linguaggio onorifico e colloquiale nella traduzione?
- 18 [GA] Non esistendo un corrispondente sistemico del linguaggio onorifico giapponese per le ragioni che avevo detto prima, l'unica cosa possibile è tentare di, diciamo, proiettare la situazione come sarebbe se i parlanti fossero italiani senza, anche lì, senza esagerare nell'italianizzare troppo, perché nella lettura deve risultare... Cioè, come posso dire... Il lettore dovrebbe quasi dimenticare di stare leggendo una traduzione, ma allo stesso tempo non dovrebbe avere la sensazione di stare leggendo un libro scritto da Baricco, da Susanna Tamaro, deve comunque rimanere la sensazione che sta leggendo un testo giapponese. È difficile spiegarlo in modo teorico perché è una ricerca di soluzioni che si fa volta per volta, case by case proprio...
- 19 [I] Grazie mille. Voltiamo pagina. Quando ha letto per la prima volta Umibe no Kafuka di Murakami Haruki, quale impressione le ha suscitato, da un punto di vista linguistico-traduttivo? Anche qui, in maniera generica.

- 20 [GA] Quando io leggo un libro la prima volta, anche se, nel caso di *Kitchen* non prevedevo di tradurlo, ma nel caso di *Umibe no Kafuka* forse sì perché avevo già tradotto altri libri di Murakami. Ciononostante, quando leggo un libro, entrai talmente nel libro che non penso particolarmente all'aspetto traduttivo, diciamo mi godo... È l'unico momento in cui mi godo in modo disinteressato il testo. Quindi non ho, diciamo, fatto particolari riflessioni su... A come poi tradurrò i gatti, il modo di parlare dei gatti, Nakata... Meglio non pensarci quando uno lo legge, se no si rovina il piacere. Mi ha colpito, diciamo così, l'aspetto un po' polifonico di questo romanzo che per esempio in *Noruvei no mori* non c'è. Io avevo tradotto all'epoca *Noruvei no mori*, *Supūtoniku no koibito*... E... *Kami no kodomotachi wa minna odoru*, credo... Se non sbaglio, la sequenza cronologica. E diciamo questo era, dal punto di vista appunto della varietà di linguaggio, era il più interessante. E c'è in *Kami no kodomotachi wa minna odoru* il racconto *Ranocchio salva Tokyo*... Ehm... *Kaeru-kun, Tōkyō wo sukuu*, dove c'è il ranocchio che parla... Però qui ci sono i gatti, c'è Nakata che ha questo tipo di disabilità, c'è il camionista... Insomma, c'è una grande varietà di voci... C'è il transgender... Quindi una grande varietà di voci, e quindi ovviamente dopo, nella fase... Ecco, quando l'ho letto, l'ho notato, ma l'ho notato come un qualsiasi lettore ammirato diciamo così. Poi, i problemi sono venuti dopo.
- 21 [I] E se *Kitchen* l'ha trovato, quando lo ha letto per la prima volta, dal punto di vista linguistico molto semplice, molto scorrevole da leggere, la stessa sensazione l'ha avuta anche per *Umibe no Kafuka*?
- 22 [GA] Ehm... È una sensazione diversa, è una sensazione diversa. Nel caso di Murakami, la lettura è più impegnativa, nel senso che non ha questo approccio stile manga, è più... E poi Banana non è solo manga, è *shōjo* manga soprattutto. Invece Murakami, i discorsi sono più complessi. Per esempio, *Umibe no Kafuka* inizia con dei reportage... Te lo ricordi, no? E quindi, chiaramente come libro è molto più complesso, impegnativo, anche perché le storie parallele che poi si vanno a congiungere progressivamente... Però come giapponese lo trovo facile. Non so se mi sono spiegato... Sono due cose diverse. È un tipo di facilità diversa, ma ecco comunque sono due scrittori che chiaramente appartengono a una dimensione che non è quella della *junbungaku* di vecchio stile, di Kawabata o di Tanizaki... È chiaro che è un mondo contemporaneo, e che quindi molto più vicino al parlato.
- 23 [I] E quando invece lo ha tradotto? Quando lo ha riletto per tradurlo?

- 24 [GA] Quando l'ho riletto per tradurlo mi sono divertito molto e, però, anche mi sono molto, come dire, applicato a tentare di trovare le soluzioni giuste. E, diciamo, che il mio metodo è quello di non forzare eccessivamente, perché questo è legato a un ricordo... È una cosa che ho detto spesso negli incontri sulle traduzioni. Quando ero ragazzo, quindi tipo tredici, quattordici anni, ho letto un romanzo di Maupassant, *Bel Ami*, tradotto in italiano. All'ora leggevo soprattutto tradotto perché non sapevo leggere in altre lingue. E mi ricordo che c'era una scena in cui il protagonista, che è un po' un dandy, un personaggio del bel mondo, ma aveva umili origini, torna al paese dai genitori e, evidentemente in originale parlava in dialetto, e il traduttore l'ha reso facendoli parlare in dialetto veneto. E io, pur essendo ragazzo... Forse stavo addirittura alle medie, non lo so... Comunque, mi ricordo che mi è sembrata una cosa pessima, l'ho trovato forzato, sgradevole... Mi ha infastidito. Quindi, io poi non ho, da traduttore, non ho mai spunto nel tentativo di trovare particolari soluzioni troppo... Nella direzione di rendere a tutti i costi... Io penso che, leggendo *Umibe no Kafuka*, il lettore italiano più o meno abbia la stessa sensazione. È una presunzione da parte mia dirlo, però penso che sia... Penso/spero che sia così. Ehm, di solito le reazioni del, diciamo, del pubblico mi sembra che siano state positive nell'insieme, eh. Poi naturalmente ci sono critiche. Ma... Quindi tentare di trovare soluzioni, esagerate, farli parlare chissà come eccetera, non è il mio stile, non sono d'accordo. Però, penso di avere reso la differenza quando parla la gatta Mimí e quando parla il gatto quello un po' scemo eccetera, mi sembra che comunque si capisca che hanno diverse personalità, diciamo così.
- 25 [I] Infatti, andiamo subito nel dettaglio, nel vivo. In *Umibe no Kafuka*, Nakata utilizza sempre il linguaggio onorifico, nonostante la semplicità che caratterizza il suo personaggio. Secondo lei, qual è il significato di questa scelta linguistica da parte dell'autore? Come interpreta quindi l'uso degli onorifici in relazione alle caratteristiche e alla natura del personaggio di Nakata?
- 26 [GA] Secondo me è una scelta molto intelligente da parte di Murakami perché, diciamo... Ecco, uno *skill* che si acquisisce traducendo è... Nasce dall'esperienza di parlare con le persone, no? Allora, io nel corso degli anni, dato che il mio rapporto con il Giappone risale a quarantacinque anni fa, ho avuto occasione di parlare con molte persone. Ho notato che le persone molto semplici, quindi per esempio che hanno un grado di istruzione molto basso, oppure che fanno dei lavori considerati umili, eccetera, tendono a usare molto le forme onorifiche, molto. E questa è una cosa che non viene abbastanza notata perché si pensa che il, diciamo, la capacità del linguaggio, dell'uso del linguaggio onorifico sia legata a un alto grado di istruzione. Invece io ho constatato che persone molto umili si esprimono in maniera molto umile e quindi sia nelle forme *kenjōgo* che nelle forme *sonkeigo* eccetera, le usano a mio parere molto bene, cioè magari faranno degli errori però, insomma, quindi la semplicità di Nakata non è in contraddizione con l'uso di queste formule. E insomma, è molto bravo Murakami a far sì che lui parli di sé in terza persona, che indica appunto questa sua proprio semplicità quasi infantile, e nello stesso tempo però il suo, diciamo, sapere usare queste forme.
- 27 [I] Allora, mi permetto di aprire una piccola parentesi su questo punto molto prezioso che lei ha sollevato. Lavorando lei a Napoli ed essendo io napoletano, quindi, non posso non farla questa osservazione. Effettivamente, il linguaggio umile delle persone di ceto molto più basso, in napoletano lo troviamo...
- 28 [GA] Sì, l'uso del *voi*, per esempio...
- 29 [I] Il *Professore*... Il *Mastro*...

- 30 [GA] Sì, sì, sì, sì. È vero, corrisponde, sì sì assolutamente, certo. Quindi è un fatto probabilmente... Sta cambiando, sta cambiando... Per cui penso che anche a Napoli le persone di una certa età erano abituati a parlare così, quelle delle nuove generazioni un po' meno. [Continua con un aneddoto privato].
- 31 [I] Grazie mille. Prendiamo questi due esempi alla domanda numero otto, tratti da *Umibe no Kafuka* e *Kafka sulla spiaggia*, la traduzione. [Gli mostro gli esempi della domanda n. 8]. In entrambi i casi Nakata si rivolge ai gatti utilizzando il linguaggio onorifico, mentre le modalità di risposta di questi ultimi variano sensibilmente. Secondo lei, cosa rivela questa varietà nell'uso del linguaggio onorifico? Che riflessione si può fare sull'impiego degli onorifici in questo tipo di interazioni, tenendo conto dei partecipanti al dialogo e delle dinamiche che si instaurano tra loro?
- 32 [GA] È un esempio di questa, diciamo, capacità polifonica di Murakami, perché lui ha voluto mostrare le varie personalità dei gatti. E quindi, ci sono quelli aggressivi, ci sono quelli come Mimí, seducenti... E quindi, lui attraverso questo ha diversificato il linguaggio e diversificando il linguaggio ha diversificato la personalità. In italiano non lo so quanto questo trapeli, però diciamo, lo sforzo c'è stato.
- 33 [I] Grazie mille. Voltiamo di nuovo pagina. Nel corso della sua esperienza, si è mai trovato a riflettere con editor e revisori su come rendere in italiano il linguaggio onorifico presente nei testi giapponesi? Se sì, di solito quali sono le indicazioni che riceve?
- 34 [GA] Allora, gli editor non sono consapevoli del, diciamo, dell'esistenza del sistema *keigo* in originale... Non mi è mai capitato un editor che conoscesse il giapponese, mai in tutta la mia vita. Quindi, diciamo che gli editor fanno delle osservazioni che riguardano ciò che a loro magari non suona giusto. Non ricordo, in particolare, casi in cui mi abbiano fatto osservazioni su questo aspetto, cioè l'aspetto diciamo della resa... Tipo dirmi "qua mi sembra strano che usa il *tu* o il *lei*", non mi pare... Quindi evidentemente loro non lo avvertono come problema. Mi fanno osservazioni, eh, naturalmente per gli editor è il loro lavoro, quindi anche se la pagina fosse perfetta, tentano di dire qualcosa. E poi dipende molto dall'editor... Cioè, ci sono alcuni che sono bravissimi, e allora sono veramente di grande aiuto perché ti fanno notare delle cose eccetera, altri no, e in quel caso è un po' più difficile, quindi bisogna fare dei compromessi, perché gli puoi dire che sbagliano su tutti i consigli che ti danno, però ecco bisogna fare, poi, discutere... Però, non mi ricordo, in particolare, osservazioni che riguardassero proprio il registro linguistico dei dialoghi. Sono stato io, casomai, qualche volta che ho ripensato all'uso del *tu* o del *lei*. Questo è un problema, eh. Finora non l'abbiamo toccato, ma un problema è quello appunto dell'uso del *tu* del *lei*, perché se Mikage usa *teineigo* parlando con Yūichi, non puoi in italiano far parlare a lei con il *lei* perché nessuna ragazza di vent'anni parlerebbe con un ragazzo dandogli del *lei*... Quindi, in certi casi la cosa va da sé. Però ci sono dei casi in cui è un pochino più ambiguo e bisogna decidere... Per esempio, mi sembra di ricordare che in *Umibe no Kafuka* ho fatto usare a, mi sembra, eh, a Tamura Kafka il *tu* parlando con Ōshima-san e Ōshima-san... Cioè, il contrario scusa. Lui mi pare dia del *lei* a Ōshima e Ōshima dà del *tu* a lui, mi pare...
- 35 [I] Sì

- 36 [GA] Appunto. Ōshima gli dà del *tu* e lui gli dà del *lei*, perché Ōshima si presume che sia abbastanza giovane, ma comunque... Poi in Giappone, anche a volte *kōhai* e *senpai* già c'è questa differenza. E mi pare di averlo reso così. Poi, quando lui parla con la signora Sakai, ovviamente le dà del *lei*. Il problema *lei voi* è più forte nelle traduzioni di cose più antiche... *Lei voi*, non *tu lei*, perché un tempo si usava il *voi* in italiano. Allora, in quel caso come si fa? E ogni volta si pensa, si trova una situazione... Per esempio, non mi ricordo la Orsi cosa ha fatto con Genji Monogatari... Non mi ricordo se i personaggi usano il *lei* o il *voi* perché forse è lì che sarebbe più *voi*... Essendo una cosa un po' arcaica.
- 37 [I] Ehm, ultima domanda, così chiudiamo l'intervista. Ritieni che la traduzione possa essere un'opportunità di apprendimento continuo per un traduttore? C'è un aspetto della lingua-cultura giapponese e dell'italiano, un aspetto non solo linguistico ma anche culturale, che ha scoperto o approfondito proprio durante il lavoro di traduzione? Se sì, cosa consiglia a chi studia giapponese oggi?
- 38 [GA] Allora, sono più domande in una. Allora penso che per un traduttore l'apprendimento sia una costante che accompagnerà un traduttore finché è vivo, cioè finché traduce. Però questa è una cosa vera un po' di tutte le professioni, a meno che uno non faccia un lavoro proprio privo di qualsiasi creatività. Diciamo che un lavoro creativo... Bah, no, forse questo... Ci addentriamo in un campo troppo complicato. No, semplicemente, nel lavoro di traduzione, come in altri lavori, l'apprendimento è costante perché ogni volta si pongono problemi nuovi, no? E si imparano cose nuove, sia a livello di informazioni... Per esempio, quando io ho tradotto 1Q84, ho dovuto studiarli le armi, come funzionavano le armi... C'erano descrizioni molto, molto meticolose... Minuziose più che meticolose. E quindi, per dirti, sono tutte informazioni che io ho dovuto imparare... E a volte purtroppo poi queste informazioni si dimenticano, nel senso che ti servono per il momento e poi non è che le conservi se non ti interessano. Quindi, comunque si apprendono. Che poi uno se le ricordi per il resto della vita o meno, almeno nella fase del lavoro si imparano un sacco di cose. E poi, diciamo, si cercano soluzioni e cercare soluzioni è una forma di costante aggiornamento. Cioè, ci sono dei lavori in cui si fanno i corsi di formazione, no? Per esempio per gli insegnanti. Chi traduce è in un corso di formazione continuo e quindi sì, si impara assolutamente sempre. E poi qual era... Questo era il primo punto?
- 39 [I] Sì. C'è un aspetto della lingua-cultura giapponese e dell'italiano che ha scoperto o approfondito proprio durante il lavoro di traduzione?

- 40 [GA] Allora, per quanto riguarda la lingua giapponese sicuramente ci sono aspetti che si rilevano ogni volta... Ogni traduzione porta... Io di recente ho tradotto un libro che è stato scritto negli anni Sessanta che si chiama *Le ballate di Narayama*. E questo romanzo si svolge in un ambiente rurale, in un'epoca non precisata che potrebbe essere Meiji, oppure inizio Shōwa, non è precisato. Però, è un Giappone diciamo abbastanza arcaico. E, per esempio, le modalità, il modo in cui i personaggi interagiscono tra di loro, e quindi per esempio alcuni personaggi molto cattivi e aggressivi, altri, diciamo, che hanno una forma di compassione... Insomma, molte sfumature di personalità. Ecco, in un contesto che io non avevo mai incontrato, cioè questo di un Giappone rurale, arcaico non nel senso Nara o Heian o Kamakura, comunque moderno, ma un moderno "arcaico", cioè come può essere arcaica una comunità, che ne so, in un paesino sperduto della Sila, non lo so... Dove rimangono... Ecco, non so se uno legge dei libri, anche del Primo Dopoguerra, tipo *Cristo si è fermato a Eboli* e cose del genere, esisteva un'Italia arcaica che rimaneva, mentre nelle grandi città c'era già la modernità. Quindi sì, questo è solo un esempio fra tanti, ma diciamo che le scoperte sulla cultura, anche la lingua usata in determinati contesti eccetera, è una scoperta costante.
- 41 [I] Grazie mille. Ultima domanda, che rientra nella decima. Cosa consiglia a chi studia giapponese oggi?
- 42 [GA] Ma che studia giapponese e vuole fare il traduttore o in generale?
- 43 [I] In generale. Come approcciarsi all'apprendimento... Cosa consiglia?
- 44 [GA] Allora, in realtà, oggi gli studenti non hanno bisogno di molti consigli su come cercare perché vivono attaccati tutti a internet e quindi vedono tantissime cose, sanno tantissime cose. Però, consiglierei di essere rigorosi nello studio perché questa è una cosa che... Cioè, il fatto di avere visto tanti anime sin da piccoli e di averli, per esempio, visti e sentiti in giapponese gli dà una familiarità forte con la lingua, no? E anche con la cultura perché vedono dai film, dai cartoni animati tante cose, come si vive eccetera, che gli dà la sensazione di, appunto, di grande familiarità, però se non studiano in modo diciamo sistematico e metodico è un po' come uno che, diciamo, che vuole imparare il pianoforte e che sente molta musica, quindi ce l'ha sempre nelle orecchie eccetera, però se non fa gli esercizi di solfeggio eccetera, alla fine non lo impara bene. Quindi... Poi dipende da quello che uno vuole perché... Ci sono delle persone che vengono, dei ragazzi, che vengono in Giappone non attraverso l'università, no? Vengono così e magari si mettono con una ragazza giapponese e imparano a parlare così e sono molto fluenti, però poi, diciamo, rimane... Sì, è una qualità, ma comunque rimane, diciamo, un rapporto superficiale con la lingua, col mondo. Quindi, lo studio diciamo serio, quello che si fa all'università, sistematico, integrato poi dalla permanenza in Giappone mi sembra la migliore.... Integrato dalla... Cioè, c'è la parte diciamo di preparazione che si fa abbastanza bene all'università. Poi però si arriva qui, la si deve mettere in pratica. Quindi questi due aspetti vanno integrati. Però, ecco sì, diciamo la serietà e la metodicità nello studio, è un consiglio un po' banale da dare, ma nel caso del giapponese ci vuole.
- 45 [I] Grazie mille. Io non ho più domande. Se vuole chiudiamo qui l'intervista.
- 46 [GA] Sì.