

ΣΧΟΛΗ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗΣ-ΔΙΕΡΜΗΝΕΙΑΣ
ΤΜΗΜΑ ΞΕΝΩΝ ΓΛΩΣΣΩΝ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗΣ ΚΑΙ ΔΙΕΡΜΗΝΕΙΑΣ



ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

«ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΤΗΣ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗΣ»

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

«Μετάφραση και σχολιασμός

αποσπάσματος του βιβλίου

“Language and Politics: Linguistic Imperialism”

του John E. Joseph»

ΣΟΦΙΑ ΓΙΑΝΝΑΚΟΥΛΙΑ

(Α.Μ.: flti.st2106)

email: sgiannakoulia@yahoo.com

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ: ΛΙΒΑΣ ΣΩΤΗΡΙΟΣ

ΚΕΡΚΥΡΑ, ΦΕΒΡΟΥΑΡΙΟΣ 2023

Περιεχόμενα

Εισαγωγή.....	3
Πρωτότυπο.....	5
Μετάφραση	20
Σχόλια.....	38
Επίλογος.....	45
Βιβλιογραφία	45

Εισαγωγή

Αντικείμενο της παρούσας μεταπτυχιακής διπλωματικής εργασίας είναι η μετάφραση στην ελληνική γλώσσα των ενότητων 3.1, 3.2, 3.3, 3.5, 3.6 του βιβλίου «Γλώσσα και Πολιτική» του Τζον Ε. Τζόζεφ, και η ανάδειξη των μεταφραστικών προβλημάτων που προέκυψαν κατά τη μετάφρασή τους.

Έναυσμα για την επιλογή του συγκεκριμένου θέματος αποτέλεσε το μάθημα «Μετάφραση Κειμένων Διεθνούς Πολιτικής», για το οποίο μετέφρασα την ενότητα 3.4 του ίδιου βιβλίου. Η επιλογή του βιβλίου αυτού έγινε λόγω του ενδιαφέροντός μου για το θέμα της γλώσσας, αλλά και λόγω του τρόπου με τον οποίο παρουσιάζει ο συγγραφέας το θέμα.

Ο Τζόζεφ είναι καθηγητής Εφαρμοσμένης Γλωσσολογίας στο Πανεπιστήμιο του Εδιμβούργου από το 1997. Έχει δημοσιεύσει πολλά άρθρα και βιβλία σχετικά με τη γλώσσα και τη γλωσσολογία, τα οποία έχουν βρει ευρύ αναγνωστικό κοινό μεταξύ γλωσσολόγων, κοινωνιολόγων, πολιτικών επιστημόνων, ιστορικών, ανθρωπολόγων, μέχρι και φοιτητών.

Το βιβλίο «Γλώσσα και Πολιτική», το οποίο μπορεί να θεωρηθεί διάδοχος και συμπλήρωμα του προηγούμενου του βιβλίου, «Γλώσσα και Ταυτότητα» (“Language and Identity”, 2004), έχει σκοπό να αποδείξει, ότι η γλώσσα συνδέεται απ’ άκρο σ’ άκρο με την πολιτική, είτε πρόκειται για την επιλογή που κάνει κάποιος για το ποια γλώσσα θα μιλήσει και με ποιον τρόπο, είτε για την αυτή καθαυτή πολιτική γλώσσα, είτε για την εξέλιξη της γλώσσας και τη δημιουργία εθνικών γλωσσών.

Αυτό που κάνει το συγκεκριμένο βιβλίο τόσο ωραίο και χρήσιμο είναι, ότι μαζεύει τις βασικές ιδέες που περιβάλλουν ζητήματα γλώσσας και πολιτικής, αντλεί γνώσεις από μια σειρά από κλάδους και στοχαστές, και εισάγει τον αναγνώστη στις θεωρίες και τους θεωρητικούς που συνέβαλαν στις συζητήσεις περί γλώσσας και πολιτικής. Εκτός αυτού, ο τρόπος με τον οποίο γράφει ο Τζόζεφ είναι κατανοητός και ξεκάθαρος, πολλές φορές ακόμα και χιουμοριστικός, κάτι που κάνει το βιβλίο αυτό ευκολοδιάβαστο και απολαυστικό.

Για τη μετάφραση του αποσπάσματος που επέλεξα ακολούθησα τις κατευθυντήριες γραμμές του μεταπτυχιακού προγράμματος και κάποια βιβλία σχετικά με τη μετάφραση, και βασίστηκα σε λεξικά και γλωσσάρια (π.χ. ΙΑΤΕ, wordreference, Λεξικό Τριανταφυλλίδη, Λεξικό Μπαμπινιώτη).

Ο τρόπος με τον οποίο μετέφρασα το κείμενο είναι μένοντας όσο το δυνατόν πιο πιστή στο πρωτότυπο μπορούσα. Αυτός είναι ο τρόπος με τον οποίο προσεγγίζω τα περισσότερα είδη κειμένων, γιατί θεωρώ πως μια πιο ελεύθερη μετάφραση δεν αναδεικνύει την ικανότητα του συγγραφέα. Αλλάζοντας τα λόγια του, αλλάζει και το ύφος του κειμένου, θέλοντας και μη. Γνωρίζω, ότι όταν μιλάμε για μετάφραση δεν μιλάμε απλά για μετάφραση, αλλά για δημιουργία. Ο μεταφραστής είναι δημιουργός και συγγραφέας, και για να κάνει μια σωστή δουλειά, για να

προσαρμόσει ένα κείμενο στη γλώσσα του, θα πρέπει να το μεταφράσει με τρόπο που θα έχει ως αποτέλεσμα να μην φαίνεται περίεργο ή αφύσικο το μετάφρασμα στον αναγνώστη. Η προσωπική μου άποψη, όμως, είναι πως δεν θα πρέπει να αποκλείουμε υπερβολικά απ' το πρωτότυπο, είτε μιλάμε για το λεξιλόγιο που χρησιμοποιείται, είτε για τη σύνταξη, είτε για τη γραμματική.

Παρ' όλ' αυτά, δεν αρνούμαι, πως στην προσπάθειά μου αυτήν, να μείνω πιστή στο πρωτότυπο, πιθανόν έριξα την ποιότητα της μετάφρασής μου σε μερικά σημεία. Δηλαδή, είτε έμεινα υπερβολικά προσκολλημένη στο πρωτότυπο, ενώ δεν έπρεπε, είτε λόγω της ιδεολογίας μου αυτής δεν μπόρεσα να σκεφτώ μια πιο ελεύθερη μετάφραση σε σημεία που ήξερα ότι μάλλον χρειαζόταν. Αυτό, ωστόσο, θα το κρίνετε εσείς, ως αναγνώστες, παρακάτω.

Η εργασία αποτελείται από τρία μέρη. Στο πρώτο μέρος έχω παραθέσει το πρωτότυπο, στο οποίο έχω κοκκινίσει τους όρους, τις φράσεις και τις προτάσεις που με δυσκόλεψαν. Στο δεύτερο μέρος ακολουθεί η μετάφραση, στην οποία έχω κοκκινίσει τους αντίστοιχους όρους, φράσεις, προτάσεις. Τέλος, στο τρίτο μέρος βρίσκονται τα σχόλια, στα οποία αναφέρω τις δυσκολίες μου, τον τρόπο σκέψης μου, και το πώς αντιμετώπισα τα εμπόδια που συνάντησα ή το πώς δικαιολογώ τις επιλογές που έκανα.

Πρωτότυπο

Chapter 3

The social politics of language choice and linguistic correctness

3.1 HEARERS AS SPEAKERS

The preceding chapter looked into the political aspects of how different languages come to be recognised, as well as into obstacles to such recognition. This chapter will be concerned with the closely related question of the choices individuals make from among the ways of speaking available in their environment, with the focus on the political motivations and **ramifications** of their choices.

In §2.5 the point was made that, in traditional Christian doctrine, language differences do not really matter, being superficial in comparison with that inner language of knowledge that exists before any human language and is the same for all. As St Augustine (354–430) said in his Sermon on the Nativity of St John the Baptist:

Here is an **inner word**, conceived in the heart – it is trying to get out, it wants to be spoken. You consider who it is to be spoken to. Have you met a Greek? You seek the Greek word. A Latin? You seek the Latin word. A Carthaginian? You seek the Punic word. Remove the diversity of listeners and the inner word itself, as conceived in the heart, is neither Greek, nor Latin, nor Punic, nor of any language. (**Augustine 1863: 1304–5**, my transl.)

This might be considered an early version of Giles's **Speech Accommodation Theory** (see Shepard, Giles and LePoire 2001) or Bell's (1984) '**audience design**', except that, whereas Augustine accords no significance to the choice of language, modern analysis sees it as important evidence that 'speaker' and 'hearer' are not polarly opposed roles. For any utterance, the hearer is not merely a passive recipient, but is partly responsible for the actual form the utterance takes, since speakers normally adjust what they say to suit the social–political reaction they anticipate from their audience. My choice of which language to speak, and of how to speak it – in the standard way, in a way marked for region, social class, educational level, generation, etc. – **positions me vis-à-vis** my interlocutors, whether I intend for it to do so or not. If the difference between us is wide, this fact can be very obvious, but it often takes much subtler forms, and can be masked by strong cultural forces, as described in the next section.

3.2 THE DENIAL OF HETEROGLOSSIA

Multilingualism and linguistic variation have characterised human societies at least since the time, long before history, when exogamy began to be practised. In the many cultures which require that marriage be with someone from another tribe, with women going to live with their husband's people, each wife's arrival adds to their multilingualism. Not only does she bring her own language with her, but over time, she learns their language – now hers as well – but speaks it in a way that reflects the influence of her mother tongue, plus the sorts of changes that characterise second-language use generally. **She thus adds to the variation in the way her second language is spoken.** Although most of the changes she introduces will disappear with her, some may spread and survive, first of all among her own children, on whom she is the first strong linguistic influence. As not every bride comes from a different outside tribe, there will be more support for the changes if a number of her own kinswomen have married in.

Even where exogamy is not a cultural requirement, it is proverbially true that opposites attract, whether or not there is a genetic-Darwinian basis to it in the reproductive advantage that comes from the mixing of different gene groups. If you have ever experienced hearing your mother tongue spoken with a foreign accent and perceiving it as sexy – and who hasn't, unless their mother tongue is so little known that few outsiders have ever attempted to speak it – **you have heard that primal call of the exotic** that guarantees that multilingualism and variation must always be the norm, *de facto* if not *de jure*.

Why not *de jure* as well? Mainly because of the strongly felt desire, discussed in §2.1, for each nation to have its own language, binding its members to one another as an in-group while also keeping all out-groups maximally distinct. The whole concept of 'a language' demands denial of the primal diversity of variation. The concept of a 'national language' further demands the denial of multilingualism, which is scarcely less primal. Perhaps the Coleridgean 'suspension of disbelief' is more appropriate than 'denial', because people never stop being aware of variation, even if their awareness simply takes the form of looking down on anything that deviates from the norm as bad or incorrect. And here is where the politics clearly enter – for whatever is identified as the good or correct form of the language empowers those who have it as part of their linguistic repertoire, and disempowers those who don't.

Even linguistics, the self-proclaimed scientific study of language, has tended over its history to treat languages as though they were unitary entities, either ignoring variation or relegating it to a secondary plane. A critical moment in the development of modern structural linguistics **came** in 1959, when Charles A. Ferguson (1921–98) introduced the concept of 'diglossia', originally with this narrow definition:

a relatively stable language situation in which, in addition to the primary dialects of the language (which may include **a standard or regional standards**), there is a very divergent, highly codified (often grammatically more complex) superposed variety, the vehicle of a large and respected body

of written literature, either of an earlier period or in another speech community, which is learned largely by formal education and is used for most written and formal spoken purposes but is not used by any sector of the community for ordinary conversation. (Ferguson 1972 [1959]: 244–5)

The importance of Ferguson's article was that it put cultural politics right at the heart of how a language was to be defined and analysed. The core cases he examined were Arabic, Modern Greek, Swiss German and Haitian Creole. Other examples he cited were Tamil, Chinese, and Latin in relation to the emerging Romance languages in the Middle Ages and Renaissance. He specifically excluded the standard-language-plus-dialects configuration familiar from Western European languages as not encompassing the same level of 'divergence' either structurally or functionally. Standard French is used for 'ordinary conversation' in France, where it is not therefore in a diglossic relation **which** non-standard French dialects. In Haiti, on the other hand, only Haitian Creole is used in ordinary conversation, and therefore it is in a diglossic relation with Standard French. In such a case he called Haitian Creole the L ('low') and Standard French the H ('high') language.

Within a few years, however, Ferguson's narrow definition had been effectively abandoned. Those who used it found that the differences of linguistic structure were of trivial importance compared to the cultural–political factors implicit in the functional differentiation of L and H. The new 'broad' definition of diglossia, asserted notably by Fishman (1967), encompassed every case of a multilingual or multidialectal community where the varieties occupy different functional domains and have different levels of prestige. Subsequently it has become clearer that every linguistic community fits this description – 'monolingual' communities are a figment of the imagination, demanding the marginalisation or outright ignoring of anyone who speaks something other than the majority language, or speaks the majority language in a way that diverges from the general norm, or both. In the words of Patten (2003: 358),

There may be a few countries that can claim not to have any settled linguistic minorities – Japan, Korea, and Iceland are sometimes offered as examples – but even they are host to second-language teachers, foreign military personnel, refugees, and so on, that introduce an element of linguistic diversity into their societies.

Japan in fact has at least one clearly 'settled' minority, the indigenous Ainu.

A much more radical proposal than Ferguson's had been formulated 25 years earlier, then fallen into oblivion. Mikhail M. Bakhtin (1895–1975), writing in 1934–5, described the normal condition of language as being one of heteroglossia, where a multiplicity of different ways of speaking are constantly intermingling with each other. The 'unitary language' of both lay and linguistic discourse

is not something given but is always in essence posited – and at every moment of its linguistic life it is opposed to the realities of heteroglossia. But at the same time it makes its real presence felt as a force for overcoming this heteroglossia, imposing specific limits to it ... (Bahktin 1981: 270)

In Bakhtin's Marxist schema, the tension between the unitary language and heteroglossia constitutes the arena of the class struggle where voices and **signs** are concerned (this will be discussed further in §4.1).

Another powerful factor in this perception is writing, which, as shown in §2.3, plays a crucial role in the historical recognition of languages. Written language has the ongoing effect of effacing many of the levels at which variation in spoken language is manifested – accent in particular, but also voice quality and intonation, a level with particular importance for the **signalling** and interpretation of identity. As you read these lines, unless you know me very well, the voice you hear speaking the words in your mind isn't my voice, but yours, or some mental creation of yours speaking in whatever accent, voice quality and intonation you choose for it. If you heard me speaking the words orally, you wouldn't have this freedom which the written word allows you. My voice would impose my particular variants.

But why do we generally perceive language as unitary rather than **heteroglossic**? The reason is that our perception of language is, like all perception, only partial. If I were equally focused on everything that was going on around me at any moment – something impossible to imagine, let alone do – I wouldn't actually be 'focusing on' or 'aware of' anything at all. Within language as in perception generally, focus is selective, and usually aimed at one or the other of what linguists identify as the 'functions' of language: communication, representation, expression, phatic communion, **performances** of various kinds. If we come away from a verbal exchange with the perception that communication has taken place, then we perceive that we have spoken 'the same language', regardless of how much linguistic variation a third party might observe between us.

Such is our focus most of the time, even though we clearly do take in and interpret much more than our interlocutor's 'message'. We make judgements about their origins, social standing, education, upbringing – in short, their identity. Sometimes we are quite aware of these judgements, yet even then, if we are left with the impression of having understood each other, that communicative function can occupy a central enough place that we suspend disbelief in non-variation and think in terms of our having 'the same language'.

3.3 THE ROLE OF EDUCATION

If language and politics were a country, education would be its capital, the great centralised and centralising metropolis that everyone passes through, from which the country is run and where its future course is determined. On one level this has always been true – for insofar as the politics of language, especially of 'correct' or

'standard' language, are bound up with writing, they depend on a technology that demands intense and sustained teaching before it is mastered. Even traditional master-and-apprentice systems in arts that didn't necessarily entail writing still involved the passing down of a specialised lexicon and discourse that both contained the knowledge of the art and signalled one's mastery of it. The great classical languages, Latin, Greek, Hebrew, Arabic, Syriac, Chaldean, Chinese, Sanskrit, Tamil and the rest, were maintained and learned through formal systems of education bound up with a combination of religious practice and civil administrative practice, over the long centuries in which they were conceived of not even as the 'high' language in a diglossia, but as language *tout court*.

The emergence of vernacular standards in the European Renaissance depended entirely on the 'transferable skills' of people trained in reading and writing the classical tongues. Only very slowly did the new vernacular standards find their way into the curriculum, starting in the eighteenth century, getting the upper hand in the nineteenth, and finally relegating the classical languages to a marginal position in the twentieth – though it was still the case in the early decades of the twentieth century that for a doctorate in some continental universities one had to produce a second thesis in Latin in addition to the main thesis in the national language.

Starting in the 1860s, and running to near completion by the 1890s, universal education spread throughout Europe and the Americas, and eventually to their colonies. This transformed the very nature of education, from being a process reserved for a select few to one which everyone underwent, though to differing degrees, and through systems that never achieved the aims of social equality that motivated those who founded them. By the 1960s even the great Paulo Freire (1921–97), guru of the liberating potential of education, had to admit that, once educated and liberated, the formerly oppressed would become oppressors in their turn (see Freire 1970: 27). In the same decade Foucault (see §2.5, p. 34) popularised the view that 'knowledge' is itself a manifestation of power, and by the 1970s Pierre Bourdieu (1930–2002) and Jean-Claude Passeron were treating education as a system aimed essentially at reproducing existing social class differences (Bourdieu and Passeron 1977), an analysis far too well supported by their data to be dismissed as mere ideological positioning.

Bourdieu (1991) would argue that language plays the central role in the social reproduction that education carries out. Looking at regional differences in French in relation to the standard language, Bourdieu writes of the 'intimidation' felt by the student who has come to Paris from the provinces to do university studies. Bourdieu enquires into what exactly this intimidation is and where it exists. He describes it as a 'symbolic violence' that does not imply any 'act of intimidation' on the part of the Standard French speakers whose reactions to the provincial dialect make the newcomer feel intimidated. Bourdieu suggests as well that the non-standard speaker co-creates the intimidation, in the sense that it

can only be exerted on a person predisposed ... to feel it, whereas others will ignore it. It is already partly true to say that the cause of the timidity lies in the relation between the situation or the intimidating person (who may deny any intimidating intention) and the person intimidated, or rather, between the social conditions of production of each of them. (Bourdieu 1991: 51)

Some individuals from the provinces, in other words, will remain unaware of any reactions to which their dialect gives rise among Standard French speakers, in which case no intimidation can be said to exist. But they are the exception. Most highly-educated French people end up speaking Standard French, if not exclusively then in addition to their home dialect, from which one can infer that the feeling of intimidation is widespread.

Here then is one model for understanding how the spread of universal education encouraged the levelling out of dialect differences and helped make the 'national language', that dream of the sixteenth century, into a reality not just for a small elite but eventually for most of the population. Education created the necessary conditions for intimidation in those speakers who were inclined to feel it. Another, quite different model has however been put forward by the Anglo-German historian Eric Hobsbawm. Focusing precisely on the late nineteenth century, the period when universal education came into being, Hobsbawm notes that one social class in particular benefited from it: the lower middle class. The children of the small tradesmen and artisans who made up this class could, by passing examinations, enter into **civil** and **colonial service** and white-collar professions; and as they ascended from the lower middle class its ranks were refilled with children of the working class making their way up by the same process.

The classes which stood or fell by the official use of the written vernacular were the socially modest but educated middle strata, which included those who acquired lower middle-class status precisely by virtue of occupying non-manual jobs that required schooling. (Hobsbawm 1990: 117)

These are also the people who become the mainstay of nationalism – not just by active flag-waving on symbolic occasions, but daily in the banal ways pointed to by Billig (1995), including their use of 'proper language' and their insistence on its norms, even in conversation with their own children. Hobsbawm believes that 'national identity' in the sense we usually think of it really **goes back to** Victorian shopkeepers and clerks who envied the **feeling of class belonging** enjoyed by both the upper classes, with their clubs and aristocratic titles, and the workers, who could locate their identity in socialism. Neither the aristocrats nor the workers needed education to maintain their position; neither worried about their language in the way that the middle class had to do, at least that very substantial portion of the middle class whose standing rested on their command of standard written and spoken usage.

There is not necessarily a contradiction between Bourdieu's and Hobsbawm's accounts. Both are describing how language shift toward the standard occurs among individuals with socioeconomic aspirations. But Bourdieu, in his structuralist-derived discourse aimed at understanding how our apparent 'choices' are guided by social forces, focuses on 'the social conditions of production' as embodied in our habitus, the dispositions acquired from infancy onward that incline us toward certain feelings and reactions. The forces which this model leads Bourdieu to perceive are negative ones, *sticks rather than carrots*. Hobsbawm, meanwhile, is furthering his recovery from Marxism by relocating language shift from 'conditions of production' (Bourdieu's term above, which by 1990 Hobsbawm would reject as vulgar-materialist reductionism) toward choices that individuals make, motivated positively by carrots that aren't exclusively economic. And it is positive forces that motivate those choices. Yet from the actual experience all of us have had of making important choices, we know that they are neither wholly determined by social forces nor made in isolation from them, and that both positive and negative considerations – carrots and sticks – play a role. Both accounts, in other words, may be right simultaneously.

By the same token, in certain circumstances the 'intimidation' and 'violence' through which the standard language is spread and enforced are not merely symbolic. During the first seven or eight decades of universal education, British and French children from Celtic speaking regions, or the French Basque country, and the children of Roma (Gypsies) and other minority groups whose languages were distant from English or French, were forbidden from speaking their mother tongue at school and were subjected to painful physical punishment if caught doing so. This matter will be considered further in the next section, but for now it is important to note that the education system provided the one mechanism through which shift to the national language could be effected. Children were in the hands of the institution at least five days a week, and there were few legal constraints on what the institution could do with them, stick-wise. *Carrot-wise*, their local communities were generally in step with the nationalising agenda, proud of the nation and its overseas empire, and certain that prosperity and progress lay with national language and identity, poverty and backwardness with the local.

Today, the schools in these same areas are doing their part – not necessarily very well or enthusiastically, and with varying degrees of government support – to rescue the minority languages they did so much to eradicate, but the main battle line has shifted to what it is elsewhere in Britain and France: standard versus non-standard English and French. Here, as in every country that has been a magnet for immigration in recent years, new issues of language choice have also come onto the agenda – the example of Latvia from §1.5 is a case in point. Without exception, education is at the centre of whatever language-and-politics debate arises. The reason for that should now be clear: it is through education that language and national identity are created, performed and above all reproduced. George Orwell famously wrote in *Nineteen Eighty-Four*: 'Who controls the past controls the future: who controls the present controls the past' (Orwell 1989 [1949]: 37). To which may

be added: Who controls the schools controls the past, through the teaching of history; structures the present, through the powerful hierarchisation of individuals and communities entailed by language choice and the enforcement of language standards; and shapes the future, by shaping, or even by failing to shape, those who will inhabit it.

3.5 LANGUAGE RIGHTS

Related to the linguistic imperialism critique is the idea of *language rights*, starting with a basic human right for a community, and perhaps an individual, to be allowed to use their mother tongue in public functions and to have their children educated in it, even though it is not the official or majority language of the place where they live. It is quite a recent concept, and actual language rights enshrined in law are few. As has often been pointed out, what are usually referred to as ‘language rights’ are more precisely *claims* for such rights, claims which imply that the rights exist in natural law and should therefore be enshrined in constitutional or statute law.

There are several reasons why such claims are a relatively recent phenomenon. Previously, linguistic minority groups tended to be more concerned with achieving either political autonomy (and perhaps re-unification with their mother country, if geographically adjacent) or full political and cultural integration into the majority society. Also, while the rights of groups in matters of language might be taken seriously, those of isolated individuals were not: it seemed to follow from democratic principles that it was up to individuals to conform to the majority, not the other way round. Finally, where education was concerned, the unspoken consensus seemed to be that the role of public schooling was to maintain the national culture and induct everyone into it. Foreign cultures would be studied as subject matter, but their ways of doing things, including language, could not be part of an education system funded by the taxpayer. If minority groups wanted education in their own language, they would have to pay for it themselves.

But the logical flaw in this last position played a significant part in shifting government views on minority education. For the fact is that members of minority groups are also taxpayers, and as such have the right within a democracy to a voice in how public education is conducted. Then, too, there is the fact that a particular ‘minority’ within a given country might not be a minority at all within a given *part* of that country. Scots is a minority language in the UK, but not in Scotland. Arguably the same is true of Welsh in Wales, even if less than 50 per cent of the population actually speak Welsh – but here the issue becomes complicated by questions of who is ‘really Welsh’ and who isn’t, e.g. recent immigrants or even Welsh-born people whose parents moved to Wales from England.

With education the relevant focus is actually closer still, at the local level, and in any locale where a significant portion of the people who furnish the tax base want their children educated in Welsh, the current governmental ideology of increasing

devolution would make it difficult to deny that they should be provided with public education in the language of their choice. And if the language in question is Punjabi, the same logic applies. The fact that it is not a 'heritage' language of the place is irrelevant – languages belong to people, not to places, and Punjabi is the heritage language of Welsh Punjabis.

More recently, the concept of language rights has been extended beyond education to cover every interchange involving a governmental or public agency. Until the 1970s, governments around the world operated on the basis that their official language or languages, as set by law or custom, would be used in dealing with the public. Any member of the public who didn't know the official language, whether a recent immigrant, a deaf-mute, an aboriginal, a minority group member or a colonial subject, had to get an advocate to deal with the government on their behalf. Trials in which the defendant could not comprehend the language of the court proceedings have been commonplace throughout history, in Centre countries as well as Periphery ones, and are still a memory of just some twenty years' distance in places such as Hong Kong, where Chinese was not accorded any legal status until 1974 and English was the sole language of court proceedings until the 1980s.

Today, throughout most of the world, the presence of official courtroom interpreters is a matter of course and a defendant's uncontroversial right – though it is an extremely tricky business, given that differences between legal systems sometimes need to be bridged, and that the translation of implicit nuances in testimony is fraught with legal risks. Cooke (1995) offers a compelling study of the intricacies involved in the translation of a legal decision of the Australian courts in a case involving the killing of a white policeman by an **aboriginal** man. Only after a lengthy process of preparing initial translations into the aboriginal tongue and then having native speakers translate them back into English did it become apparent that there was a hugely important linguistic-cultural disparity: the English terms 'guilty' and 'not guilty' were being rendered in the aboriginal language by terms that meant the defendant was a 'good person' or 'bad person', rather than whether they had committed the particular crime with which they were charged.

The courtroom is probably the place where 'language rights' have proceeded the fastest because it is where the government potentially exercises its most oppressive power over individuals, **sentencing them to life, or death**. As the stakes lessen, so does the feeling that it is incumbent upon government to cater to individuals' linguistic needs. The **City of Edinburgh Council** offers an Interpretation and Translation Service that currently 'provides interpretation and translation facilities in approximately 40 community languages as well as Braille, tape, large print and British Sign Language'. It publishes its official information in a selection of these languages (notably Arabic, Bengali, Chinese, Italian, Japanese, Punjabi, Spanish, Turkish and Urdu) chosen according to the topic. The Council also provides education in Gaelic for children from nursery through to Higher Grade Gaelic in secondary school; for although Gaelic no longer has monolingual speakers, its value as a symbol

of national identity remains high. There are, however, well over 100 languages spoken natively by smaller numbers of residents of the city. In this respect Edinburgh is typical of cities across Europe, the Americas and Oceania. A *de facto* official-language economy operates that will likely see the number of official languages expand in coming years, though this could change abruptly for political reasons, for instance if immigration and asylum policy should become even more controversial than at present.

In the last ten years some innovative perspectives on language rights have emerged from the work of two Canadian philosophers, Taylor (1994) and Kymlicka (2001, see also Kymlicka and Grin 2003, Kymlicka and Patten eds 2003). Kymlicka approaches the problem of language rights as one would expect a moral philosopher to do – by assuming that justice is the goal of any rational society, and enquiring into what justice would consist of where minority language speakers are concerned. Following the method developed by John Rawls (1921–2002) in his *Theory of Justice* (1971), Kymlicka starts from the position that the most just solution would be equal language rights for all groups within a nation-state, in every sphere (education, government, broadcasting etc.). He then attempts to find a justification for any exception – cases where a given minority would itself benefit (along with the majority) by having its language not **accorded full status**. These would include cases where minority communities are too dispersed to form a coherent polity or identity group, and where moving to the majority language would actually allow them to pursue their political interests more effectively and to integrate into the society without significant harm to an identity that is unsustainable anyway.

But even admitting such cases, Kymlicka concludes that justice nevertheless demands multilingual language rights in every nation. A monolingual policy could never be justified in Rawlsian terms. Yet Kymlicka concedes that justice is in fact not the principal aim in every nation's development of a language policy. Alongside considerations of justice go ones of security that cannot be dismissed as irrational. Many Eastern European countries, including Latvia (discussed in §1.5 above) and others surveyed in Daftary and Grin (eds) (2003), have concerns about the survival of their independence that are at least partly legitimate, and where the major cause for concern is the existence within the country of a powerful minority that identifies itself with another state – usually the Russian Federation in this part of the world, but others as well, such as Hungary for the substantial Hungarian population of Romania.

Kymlicka's model allows for a moral balance between the interests of justice and security, to a surprising degree. He defends language 'purification' laws, such as the French Loi Toubon of 1994 restricting the use of English in advertising, broadcasting, the names of shops etc., or the laws passed in Nazi Germany aimed at ridding the language of foreign borrowings (on which see the extraordinary Klemperer 1949), on the grounds that they are a legitimate, and seemingly harmless, means of reinforcing the identity of the nation. The problem is that, in actual fact,

language purification laws have always come in tandem with movements for racial purification, in the most extreme cases through genocide. **True, this is guilt by association** – purging the German language of words with non-Germanic roots cannot be equated with gas chambers. Yet it has proven to be such a reliable symptom of the racist mentality that one has to wonder how moral it is to ignore it or even accept it as Kymlicka would have us do.

Other questionable aspects of Kymlicka's position include the fact that the language rights of 'indigenous' minorities (the descendants of long-ago immigrants) turn out on the whole to have a stronger claim to moral legitimacy than do those of recent immigrants, which again is disturbing even if, logically, it can be shown to make sense within Rawls's model of justice. Part of the problem is that today we are much less inclined to think of nation-states as quasi-natural entities that are not open to question, as was the general way of thinking from WWI until the collapse of the Soviet bloc. Nations remain however the cornerstone of Kymlicka's thinking, and his conclusions depend upon our acceptance of their fixity.

These comments are not meant to diminish the importance of Kymlicka's work. He has made philosophers take seriously the political and moral issues surrounding language rights for the first time, and has given sociolinguists and applied linguists a new framework within which to think and talk about them. That is, after all, the philosopher's job – it is not to endorse comfortable positions or provide unchallengeable answers.

In the end, where does the current discourse of language rights leave us? 'Insecure' nations, meaning those with powerful minorities, seem to be morally entitled to suppress them in order to preserve the nation-state. Secure nations, however, are morally obliged to institute multilingual language rights for at least their coherent indigenous minorities, though not for just anyone who demands such rights. One wonders whether the outcome of this position will not be a never-ending circle, where the secure nations empower their minorities, only to find that the result is a feeling of insecurity (discovered and nurtured by the popular press, if history is any guide) among the previously secure majority, producing a moral obligation to backtrack on minority language rights, not just for the perceived security of the nation-state but to protect the minorities themselves from a political backlash. It does not seem like the ideal recipe for the long-term co-existence of languages and cultures, yet neither is it clear that a superior alternative is in the offing.

3.6 THE LINGUISTIC PERFORMANCE OF MINORITY IDENTITIES

Recent work on linguistic identity treats it as a 'performative' discourse, in which identities – those 'imagined communities', following Anderson (1991) – emerge between the 'claims' which we make (or indeed perform) in speaking, and the interpretations which others make of our claims. As a group of sociologists have asserted,

National identities are not essentially fixed or given but depend critically on the claims which people make in different contexts and at different times. The processes of identity rest not simply on the claims made but on how such claims are received, that is validated or rejected by significant others. (Bechhofer *et al.* 1999: 515)

Nor, it should be added, can we neglect the identities that others project onto us. It is also important to make clear that the 'claims' in question are not restricted to explicit statements like 'I am Bengali', but most often take the form of what Billig (1995) has termed 'banal nationalism'. He defines it as

the ideological habits which enable the established nations of the West to be reproduced. It is argued that these habits are not removed from everyday life, as some observers have supposed. Daily, the nation is indicated, or 'flagged', in the lives of its citizenry. Nationalism, far from being an intermittent mood in established nations, is the endemic condition. (Billig 1995: 6)

Billig criticises studies of nationalism for focusing too much on the 'passionately waved flag', and too little on 'routine flags', like the one hanging limp in front of the post office. The routine flag operates to reproduce banal nationalism precisely because it is a 'forgotten reminder' (ibid.: 8) – its significance is overtly 'forgotten' by observers, yet remembered in the depths of their mind. Billig's point is that studies of nationalism have perversely paid attention to the strongly asserted nationalism that is typical only of a small minority of people, ignoring the banal nationalism that is part of everyone's everyday life (strong nationalists included). What is more, he argues that this is part of

an ideological pattern in which 'our' nationalism (that of established nations...) is forgotten: it ceases to appear as nationalism, disappearing into the 'natural' environment of 'societies'. At the same time, nationalism is defined as something dangerously emotional and irrational: it is conceived as a problem, or a condition, which is surplus to the world of nations. The irrationality of nationalism is projected on to 'others' (ibid.: 38)

In other words, *my* nationalism, *our* nationalism, is natural and good; but *their* nationalism is irrational and dangerous.

In Billig's view, 'an identity is to be found in the embodied habits of social life' (ibid.: 8), including language. In this he follows Bourdieu, for whom seeing identities as 'embodied habits of social life' is not in contradiction with the view quoted above that they 'are not essentially fixed or given but depend critically on the claims which people make in different contexts and at different times'. We take on new identities over the course of our lives; indeed, at any given moment each of us is capable of performing and claiming a range of identities, depending on the context we find ourselves in and the people we are with. What is more, the features associated with a particular identity are fluid, and shift over time. Rampton (1995)

has memorably described cases of identity 'crossing' among young people in London, where features traditionally associated with Jamaican forms of English are taken on by Asian youths, and vice versa, and both are taken on by 'white' British youths, for whom they mark a generational identity, a 'cool' identity, their ethnic associations not entirely forgotten but heading toward being so.

In the case of linguistic minorities, performed claims of identity take multiple forms, which can be categorised under three main headings:

- performances in the minority language
- performances in the majority language
- code-switching between minority and majority language

Each of these can be further broken down. Performances in the minority language may be purely local in form, or in the standard form of the minority language, if such a form exists, either in speech or in writing. Gaelic speakers in Scotland are typical of 'old' language minorities in having a sense of locality associated with their particular dialect, but no real sense of a trans-local standard. Among communities who retain an immigrant identity after many generations, such as Italian Americans, Canadians or Australians, their awareness may be strictly of 'good' versus 'broken' Italian. Any distinctiveness of their form of the language, whether reflecting dialect divisions in the home country, or different forms of language change than have transpired in the home country, including influence from English, is viewed negatively by them and folded in conceptually with decreasing fluency from generation to generation.

On the other hand, the Arbëresh people whom Perta (2004) has studied, descendants of Albanians who emigrated to Italy beginning in the fifteenth century, and who have maintained a distinct identity over the centuries, have reacted strongly against recent proposals for their children to be educated in Standard Albanian, as used in the country they traditionally considered their homeland. The reason appears to be that the wave of 'new' Albanian immigrants who have crossed the Adriatic since 1991 have earned the wrath of the popular press, which depicts them as dishonest parasites. Hence the 'old' Arbëresh communities no longer want to be associated with the Albanian identity that for 500 years they claimed for themselves. Face to face with the new immigrants, the Arbëresh not only perceive their differences but also discover how much they have in common with the ethnic Italians whose peninsula they have shared for all these centuries, and whom in the past they have tended to resent as an oppressive majority. Now, only their particular Arbëresh dialect, not Standard Albanian, can be an acceptable vehicle for a minority identity performance – which raises certain obstacles when it comes to minority language education.

The majority language too can serve as the vehicle for a minority identity performance. In Britain, for example, second and third generation Indians and Pakistanis generally command, in addition to their 'heritage' language, a spectrum of

ways of speaking English that range from being unmarked ethnically to being very heavily marked. They use this variation to perform their Asianness, not just to outsiders but with one another. In October 2004 I was a guest on a chat show on BBC Asian radio, alongside two young British Asian men, one of whom was there to express his 'cultural cringe' at hearing other Asians speak English in an ethnically marked way, while the other was arguing that your English should express 'what you really are'. As caller after caller kept condemning the first man – one even asking him why he doesn't go have his skin bleached white (see also Armour 2001) – I found myself genuinely surprised at the passions aroused in so many by this issue of ethnic performance in a language that outsiders might reckon not to be 'theirs', but the relic of a colonial imposition.

It is important to stress that both the Asian men on the programme, the one who sounded Asian and the one who didn't, were 'performing' their identity in the majority language. But it was different identities being performed. The man who sounded Asian was also quite capable of sounding 'English' if he chose to – so his performance in Asian English is, arguably, different in kind from that of his Pakistani-born father for whom English was a second language and who could not speak it without an accent no matter how hard he tried. We can speak less hesitantly of linguistic *resistance* in the case of the son, who is choosing not to use English in the majority way, than in the case of the father. But the counterargument can also be made, namely that every voice that contributes to heteroglossia within the majority language, willingly or not, is doing its part to resist linguistic and cultural homogenisation.

Finally, we have minority identity performance through code-switching between the minority and majority language. Code-switching is a complex topic in linguistics and specialists engage in fierce polemics over how to analyse it; for my purposes it is enough to assert that the mixing of majority and minority language takes different forms in different places. Having grown up in Michigan, I was used to the 'classic' mode of code-switching as described by studies of French-English bilingual Canadians and Spanish-English bilingual Americans, where there is a clear 'matrix' language, and switches into the second language occur at predictable syntactic or discourse boundaries. Moving to Hong Kong, however, I found myself submerged in an entirely different situation, where it is absolutely normal for Cantonese-English bilinguals to converse with code-mixing in every sentence, sometimes in the middle of a word, so that it was difficult or even impossible to identify a matrix language. Cantonese might appear to be the matrix one minute, English the next. This is not the pattern with *all* Hong Kong bilinguals – conversing in this way is generally interpreted by Hong Kong people as a mark of being educated and cosmopolitan, while still 'performing Chineseness'.

Living in Hong Kong I was myself a member of the ethnic and linguistic minority. It was important to me to learn enough Chinese that I could perform my identity as a certain kind of outsider, with at least a weak identity tie to the place, rather than

another kind, who lives there for years without ever speaking anything but English. Such people reminded me of the Sicilian-American women I knew in my youth, who had come to Michigan in the early 1900s and still in the 1960s and 1970s could not, or would not, say a full sentence in English (or in Standard Italian, for that matter). On the other hand, those British and American colleagues of mine in Hong Kong who had fully embraced Chineseness and become really fluent speakers, seemed so tied to the place that one doubted they could ever leave it. This provoked a mixture of admiration, envy and fear in me – fear that I too might be so seduced by this extraordinarily attractive culture as to lose myself. Hence my ambivalent desire to be a majority language performer, but only up to a limit.

Of course, in this situation the ‘minority’ I belonged to was an oligarchy. Hong Kong was still a British Crown colony – and even today, English remains an official language and has lost none of its prestige. But Chinese is certainly not lacking in prestige, and its majority status is overwhelming, since well over 90 per cent of the population have it as their primary language. Rather different from this is the situation with the ‘ex-colonial’ language Russian in countries formerly under the control of the USSR, where members of majority ethnic and linguistic groups perceive themselves as under threat from minority groups. This may seem like a historically unusual situation, but across the world, culturally insecure majorities have been a growing trend. The more public the performances of minority identity become, the more the majority fear for the coherence of the national identity and the whole social fabric it underpins.

There is an inherent paradox in the fact that, because ‘language rights’ are accorded only to minority groups, who need them because their language is under threat and the majority language is not, the result can be that the majority now *perceives* itself as under threat because of the rights accorded to the minorities. Indeed, the majority’s own language rights, having been taken for granted, are not given legal recognition or protection, the whole point being to erode them enough to create and maintain space for the minority language. But history has taught us repeatedly the dangers of brushing aside the rights and feelings of the majority. The likely result will be the rise of extreme political parties with a platform to shore up majority rights and limit those of minorities. It is in the interest of linguistic minorities to seek a balance, and self-destructive to position themselves in opposition to the majority – even if, on the moral plane, past injustices would seem to justify their doing so.

This discussion has ranged across a variety of different situations, and it would be a mistake to imagine that one single approach would bring improvement to all of them. Insofar as there is a theory for understanding and dealing with them, it is grounded in the fact that all these situations give rise to the same basic set of questions. It is the answers that differ from case to case. Several of these questions will be revisited, and possible answers to them sketched out, in §7.4 (points 6 to 11).

Μετάφραση

Κεφάλαιο 3

Η κοινωνική πολιτική της γλωσσικής επιλογής και της γλωσσικής ορθότητας

3.1 ΟΙ ΑΚΡΟΑΤΕΣ ΩΣ ΟΜΙΛΗΤΕΣ

Το προηγούμενο κεφάλαιο εξέτασε τις πολιτικές πτυχές του τρόπου με τον οποίο αναγνωρίζονται διαφορετικές γλώσσες, καθώς και τα εμπόδια μιας τέτοιας αναγνώρισης. Αυτό το κεφάλαιο θα ασχοληθεί με το στενά συνδεδεμένο ερώτημα των επιλογών που κάνουν τα άτομα μεταξύ των τρόπων ομιλίας που είναι διαθέσιμοι στο περιβάλλον τους, εστιάζοντας στα πολιτικά κίνητρα και τα **επακόλουθα** των επιλογών τους.

Στην §2.5 επισημάνθηκε ότι, στο παραδοσιακό χριστιανικό δόγμα, οι γλωσσικές διαφορές δεν παίζουν πραγματικά ρόλο, αφού είναι επιφανειακές σε σύγκριση με εκείνη την εσωτερική γλώσσα της γνώσης, που υπάρχει πριν από κάθε ανθρώπινη γλώσσα και είναι η ίδια για όλους. Όπως είπε ο Άγιος Αυγουστίνος (354–430) στο Κήρυγμά του για τη Γέννηση του Αγίου Ιωάννη του Βαπτιστή:

Να ένας **εσωτερικός Λόγος**, που συλλαμβάνεται στην καρδιά – προσπαθεί να βγει προς τα έξω, θέλει να ειπωθεί. Σκέφτεσαι σε ποιον πρέπει να ειπωθεί. Έχεις γνωρίσει Έλληνα; Αναζητάς τον ελληνικό λόγο. Λατίνο; Αναζητάς τον λατινικό λόγο. Καρχηδόνιο; Αναζητάς τον καρχηδόνιο λόγο. Αν αφαιρεθεί η ετερογένεια των ακροατών, ο εσωτερικός Λόγος, όπως συλλαμβάνεται στην καρδιά, δεν είναι ούτε ελληνικός, ούτε λατινικός, ούτε καρχηδόνιος, ούτε κανενός είδους γλώσσας. (**Αυγουστίνος 1863: 1304–5**)

Αυτό θα μπορούσε να θεωρηθεί μια πρώιμη εκδοχή της **Θεωρίας του Λόγου** του Γκάιλς (βλ. Σέπαρντ, Γκάιλς και Λεπουάρ 2001) ή του **μοντέλου «υπόδειγμα ακροατών»** του Μπελ (1984), με τη διαφορά ότι, ενώ ο Αυγουστίνος δεν αποδίδει καμία σημασία στην επιλογή της γλώσσας, η σύγχρονη ανάλυση το βλέπει ως σημαντική απόδειξη, ότι ο «ομιλητής» και ο «ακροατής» δεν είναι διαμετρικά αντίθετοι ρόλοι. Για κάθε ομιλία, ο ακροατής δεν είναι απλώς ένας παθητικός αποδέκτης, αλλά είναι εν μέρει υπεύθυνος για την πραγματική μορφή που παίρνει η ομιλία, αφού οι ομιλητές συνήθως προσαρμόζουν αυτό που λένε για να ταιριάζει στην κοινωνικοπολιτική αντίδραση που αναμένουν από το κοινό τους. Η επιλογή μου για τη γλώσσα που θα μιλήσω και για το πώς θα τη μιλήσω – με τον καθιερωμένο τρόπο, με τρόπο χαρακτηριστικό για την περιοχή, την κοινωνική τάξη, το μορφωτικό επίπεδο, τη γενιά κ.λπ. – **με τοποθετεί έναντι** των συνομιλητών μου, είτε έχω αυτήν την πρόθεση είτε όχι. Εάν η διαφορά μεταξύ μας είναι μεγάλη, αυτό το γεγονός μπορεί να είναι πολύ προφανές, αλλά συχνά παίρνει πολύ πιο ανεπαίσθητη μορφή και μπορεί να καλυφθεί από ισχυρές πολιτισμικές δυνάμεις,

όπως περιγράφεται στην επόμενη ενότητα.

3.2 Η ΑΡΝΗΣΗ ΤΗΣ ΕΤΕΡΟΓΛΩΣΣΙΑΣ

Η πολυγλωσσία και η γλωσσική ποικιλότητα χαρακτηρίζουν τις ανθρώπινες κοινωνίες τουλάχιστον από την εποχή, πολύ πριν την ιστορία, που άρχισε να εφαρμόζεται η εξωγαμία. Στους πολλούς πολιτισμούς που απαιτούν ο γάμος να γίνεται με κάποιον από άλλη φυλή, με τις γυναίκες να πηγαίνουν να ζήσουν με το λαό του συζύγου τους, η άφιξη κάθε συζύγου αυξάνει την πολυγλωσσία του λαού αυτού. Όχι μόνο φέρνει μαζί της τη δική της γλώσσα, αλλά με τον καιρό μαθαίνει τη γλώσσα τους –που τώρα είναι και δική της– όμως τη μιλάει με τρόπο που αντανακλά την επιρροή της μητρικής της γλώσσας, καθώς και τα είδη των αλλαγών που χαρακτηρίζουν τη χρήση της δεύτερης γλώσσας γενικά. Έτσι, προσθέτει στις ήδη υπάρχουσες ποικιλίες του τρόπου ομιλίας της δεύτερης της γλώσσας. Αν και οι περισσότερες αλλαγές που εισάγει θα εξαφανιστούν μαζί της, κάποιες μπορεί να εξαπλωθούν και να επιβιώσουν, πρώτα απ' όλα μεταξύ των δικών της παιδιών, στα οποία είναι η πρώτη ισχυρή γλωσσική επιρροή. Καθώς δεν προέρχεται κάθε νύφη από διαφορετική εξωτερική φυλή, θα υπάρξει περισσότερη υποστήριξη για τις αλλαγές, αν έχουν παντρευτεί αρκετές συγγενείς της κάποιον από την ίδια φυλή.

Ακόμα και εκεί όπου η εξωγαμία δεν είναι μια πολιτισμική απαίτηση, είναι παροιμιώδης αλήθεια ότι τα αντίθετα έλκονται, είτε υπάρχει σε αυτό γενετικοδαρβινική βάση στο αναπαραγωγικό πλεονέκτημα που προέρχεται από την ανάμιξη διαφορετικών ομάδων γονιδίων, είτε όχι. Αν σας έχει τύχει να ακούσετε κάποιον να μιλάει τη μητρική σας γλώσσα με ξένη προφορά και να το θεωρήσετε σέξι – και σε ποιον δεν έχει τύχει, εκτός αν η μητρική του γλώσσα είναι ελάχιστα γνωστή, και έτσι λίγοι μόνο ξένοι έχουν προσπαθήσει ποτέ να τη μιλήσουν – έχετε ακούσει αυτό το αρχέγονο κάλεσμα του εξωτικού, που εγγυάται ότι η πολυγλωσσία και η γλωσσική ποικιλία πρέπει να είναι πάντα ο κανόνας, εκ των πραγμάτων, αν όχι εκ του νόμου.

Γιατί όχι και εκ του νόμου; Κυρίως λόγω της έντονης επιθυμίας, που συζητήθηκε στην §2.1, κάθε έθνος να έχει τη δική του γλώσσα, δεσμεύοντας τα μέλη του μεταξύ τους ως ομάδα, κρατώντας παράλληλα σε απόσταση στο μέγιστο δυνατό βαθμό όλους όσους βρίσκονται εκτός της ομάδας. Η όλη έννοια «μίας γλώσσας» απαιτεί απόρριψη της αρχέγονης ετερογένειας των ποικιλιών. Η έννοια της «εθνικής γλώσσας» απαιτεί περαιτέρω την απόρριψη της πολυγλωσσίας, η οποία είναι ελάχιστα λιγότερο αρχέγονη. Ίσως η «αναστολή της δυσπιστίας» του Κόλεριτζ να είναι πιο κατάλληλη από την «απόρριψη», επειδή οι άνθρωποι δεν παύουν ποτέ να έχουν επίγνωση της ποικιλίας, ακόμα και αν η επίγνωσή τους παίρνει απλώς τη μορφή του να κοιτάζουν αφ' υψηλού οτιδήποτε αποκλίνει από τον κανόνα, θεωρώντας το κακό ή εσφαλμένο. Και εδώ είναι που μπλέκεται ξεκάθαρα η πολιτική – γιατί ό,τι προσδιορίζεται ως καλή ή σωστή μορφή της γλώσσας ενδυναμώνει αυτούς που την έχουν ως μέρος του γλωσσικού τους ρεπερτορίου, και αποδυναμώνει τους υπόλοιπους.

Ακόμη και η γλωσσολογία, η αυτοαποκαλούμενη επιστημονική μελέτη της γλώσσας, είχε την τάση κατά τη διάρκεια της ιστορίας της να αντιμετωπίζει τις γλώσσες σαν να ήταν ενιαίες οντότητες, είτε αγνοώντας τις ποικιλίες είτε υποβιβάζοντάς τις σε δευτερεύον επίπεδο. Μια κρίσιμη στιγμή στην ανάπτυξη του σύγχρονου γλωσσολογικού δομισμού ήρθε το 1959, όταν ο Τσαρλς Α. Φέργκιουσον (1921–98) εισήγαγε την έννοια της «διγλωσσίας», αρχικά με αυτόν τον στενό ορισμό:

μια σχετικά σταθερή γλωσσική κατάσταση, στην οποία, εκτός από τις κύριες διαλέκτους της γλώσσας (που μπορεί να περιλαμβάνουν ένα πρότυπο ή τοπικές νόρμες), υπάρχει μια πολύ αποκλίνουσα, εξαιρετικά κωδικοποιημένη (συχνά γραμματικά πιο περίπλοκη) υπερτιθέμενη ποικιλία, το μέσο ενός μεγάλου και σημαντικού σώματος γραπτής λογοτεχνίας, είτε παλαιότερης περιόδου είτε άλλης κοινότητας ομιλίας, η οποία μαθαίνεται σε μεγάλο βαθμό από την επίσημη εκπαίδευση και χρησιμοποιείται για τους περισσότερους γραπτούς και επίσημους προφορικούς σκοπούς, αλλά δεν χρησιμοποιείται από κανένα τμήμα της κοινότητας για συνηθισμένη συνομιλία. (Φέργκιουσον 1972 [1959]: 244–5)

Η σημασία του άρθρου του Φέργκιουσον ήταν ότι έθεσε την πολιτισμική πολιτική ακριβώς στο επίκεντρο του τρόπου με τον οποίο μια γλώσσα έπρεπε να οριστεί και να αναλυθεί. Οι βασικές περιπτώσεις που εξέτασε ήταν η αραβική, η νεοελληνική, η ελβετική γερμανική και η αϊτινή κρεολή γλώσσα. Άλλα παραδείγματα που ανέφερε ήταν τα Ταμίλ, τα Κινέζικα, και τα Λατινικά σε σχέση με τις αναδυόμενες ρομανικές γλώσσες του Μεσαίωνα και της Αναγέννησης. Απέκλεισε ειδικότερα τη διαμόρφωση «πρότυπη γλώσσα συν διάλεκτοι», γνωστή από τις δυτικοευρωπαϊκές γλώσσες ως διαμόρφωση που δεν περιλαμβάνει το ίδιο επίπεδο «απόκλισης» είτε δομικά είτε λειτουργικά. Η πρότυπη γαλλική χρησιμοποιείται για «καθημερινή συνομιλία» στη Γαλλία, όπου δεν βρίσκεται επομένως σε διγλωσσική σχέση με τις μη πρότυπες γαλλικές διαλέκτους. Στην Αϊτή, από την άλλη πλευρά, μόνο η αϊτινή κρεολή γλώσσα χρησιμοποιείται στην καθημερινή συνομιλία, και ως εκ τούτου βρίσκεται σε διγλωσσική σχέση με την πρότυπη γαλλική. Σε τέτοια περίπτωση αποκαλούσε την αϊτινή κρεολή γλώσσα “L” (“low”=«χαμηλή») και την πρότυπη γαλλική γλώσσα “H” (“high”=«υψηλή»).

Μέσα σε λίγα χρόνια, ωστόσο, ο στενός ορισμός του Φέργκιουσον είχε ουσιαστικά εγκαταλειφθεί. Όσοι τον χρησιμοποίησαν διαπίστωσαν, ότι οι διαφορές της γλωσσικής δομής ήταν δευτερεύουσας σημασίας, σε σύγκριση με τους πολιτισμικούς-πολιτικούς παράγοντες που υπονοούνται στη λειτουργική διαφοροποίηση των L και H. Ο νέος «ευρύς» ορισμός της διγλωσσίας, τον οποίο υποστήριξε κυρίως ο Φίσμαν (1967), περιλάμβανε κάθε περίπτωση μιας πολύγλωσσης ή πολυδιαλεκτικής κοινότητας, όπου οι ποικιλίες καταλαμβάνουν διαφορετικούς λειτουργικούς τομείς και έχουν διαφορετικά επίπεδα κύρους. Ακολούθως, έγινε σαφέστερο, ότι κάθε γλωσσική κοινότητα ταιριάζει σε αυτήν την περιγραφή – οι «μονόγλωσσες» κοινότητες είναι αποκύημα της φαντασίας, αφού απαιτούν την περιθωριοποίηση ή την απόλυτη παράβλεψη οποιουδήποτε μιλάει

διαφορετική γλώσσα από αυτήν της πλειοψηφίας, ή μιλάει τη γλώσσα της πλειοψηφίας με τρόπο που αποκλίνει από τη γενική νόρμα, ή και τα δύο. Σύμφωνα με τον Πάτεν (2003: 358),

Μπορεί να υπάρχουν μερικές χώρες που μπορούν να ισχυριστούν, ότι δεν έχουν εγκατεστημένες γλωσσικές μειονότητες –η Ιαπωνία, η Κορέα και η Ισλανδία μερικές φορές δίνονται ως παραδείγματα– αλλά ακόμα κι αυτές φιλοξενούν δασκάλους δεύτερης γλώσσας, ξένο στρατιωτικό προσωπικό, πρόσφυγες κ.λπ., που εισάγουν ένα στοιχείο γλωσσικής πολυμορφίας στις κοινωνίες τους.

Στην πραγματικότητα, η Ιαπωνία έχει τουλάχιστον μια εμφανώς «εγκατεστημένη» μειονότητα, τους ιθαγενείς Αϊνούς.

Μια πολύ πιο ριζοσπαστική πρόταση από αυτή του Φέργκιουσον είχε διατυπωθεί 25 χρόνια νωρίτερα, αλλά στη συνέχεια λησμονήθηκε. Ο Μιχαήλ Μ. Μπαχτίν (1895–1975), γράφοντας το 1934–5, περιέγραψε τη φυσιολογική κατάσταση της γλώσσας ως ετερογλωσσία, όπου μια πληθώρα διαφορετικών τρόπων ομιλίας αναμινγνύονται συνεχώς μεταξύ τους. Η «ενιαία γλώσσα» τόσο του λαϊκού όσο και του γλωσσικού λόγου

δεν είναι κάτι δεδομένο, αλλά είναι στην ουσία πάντα διατυπωμένη – και κάθε στιγμή της γλωσσικής της ζωής έρχεται σε αντίθεση με τις πραγματικότητες της ετερογλωσσίας. Ταυτόχρονα, όμως, κάνει αισθητή την πραγματική της παρουσία ως δύναμη υπέρβασης αυτής της ετερογλωσσίας, επιβάλλοντάς της συγκεκριμένα όρια... (Μπαχτίν 1981: 270)

Στο μαρξιστικό σχήμα του Μπαχτίν, η ένταση μεταξύ της ενιαίας γλώσσας και της ετερογλωσσίας συνιστά την αρένα της ταξικής πάλης που αφορά φωνές και **σήματα** (αυτό θα συζητηθεί περαιτέρω στην §4.1).

Ένας άλλος ισχυρός παράγοντας αυτής της αντίληψης είναι η γραφή, η οποία, όπως φαίνεται στην §2.3, παίζει καθοριστικό ρόλο στην ιστορική αναγνώριση των γλωσσών. Η γραπτή γλώσσα έχει το συνεχές αποτέλεσμα να εξαλείφει πολλά από τα επίπεδα στα οποία εκδηλώνεται η ποικιλία στον προφορικό λόγο – συγκεκριμένα την προφορά, αλλά και την ποιότητα φωνής και τον τονισμό, ένα επίπεδο με ιδιαίτερη σημασία για τη **σηματοδότηση** και την ερμηνεία της ταυτότητας. Καθώς διαβάσετε αυτές τις γραμμές, εκτός αν με ξέρετε πολύ καλά, η φωνή που ακούτε να λέει τις λέξεις στο μυαλό σας δεν είναι η δική μου φωνή, αλλά η δική σας, ή κάποια νοερή δημιουργία σας, που μιλάει με όποια προφορά, ποιότητα φωνής και τονισμό επιλέξετε εσείς. Αν με ακούγατε να λέω τις λέξεις προφορικά, δεν θα είχατε αυτήν την ελευθερία που σας επιτρέπει ο γραπτός λόγος. Η φωνή μου θα επέβαλλε τις δικές μου ποικιλίες.

Αλλά γιατί αντιλαμβανόμαστε γενικά τη γλώσσα ως ενιαία και όχι ως **ετερογλωσσική**; Ο λόγος είναι, ότι η αντίληψή μας για τη γλώσσα είναι, όπως κάθε αντίληψη, μόνο μερική. Αν ήμουν εξίσου συγκεντρωμένος σε όλα όσα συνέβαιναν

γύρω μου ανά πάσα στιγμή – κάτι αδύνατο να φανταστεί κανείς, πόσο μάλλον να το κάνει – στην πραγματικότητα δεν θα ‘εστίαζα σε’ ή ‘συνειδητοποιούσα’ τίποτα απολύτως. Μέσα στη γλώσσα όπως και στην αντίληψη γενικά, η εστίαση είναι επιλεκτική και συνήθως στοχεύει ή στο ένα ή στο άλλο από αυτό που οι γλωσσολόγοι προσδιορίζουν ως «λειτουργίες» της γλώσσας: στην επικοινωνία, στην αναπαράσταση, στην έκφραση, στη φατική επικοινωνία, στις **επιτελέσεις** διαφόρων ειδών. Εάν φύγουμε από μια συνομιλία με την αντίληψη ότι υπήρξε επικοινωνία, τότε καταλαβαίνουμε ότι έχουμε μιλήσει «την ίδια γλώσσα», ανεξάρτητα από το πόση γλωσσική διαφοροποίηση μπορεί να παρατηρήσει ένας τρίτος μεταξύ μας.

Τέτοια είναι η εστίασή μας τις περισσότερες φορές, παρόλο που σαφώς λαμβάνουμε και ερμηνεύουμε πολύ περισσότερα από το «μήνυμα» του συνομιλητή μας. Κρίνουμε την προέλευσή τους, την κοινωνική τους θέση, την εκπαίδευσή τους, την ανατροφή τους – εν ολίγοις, την ταυτότητά τους. Μερικές φορές έχουμε πλήρη επίγνωση αυτών των κρίσεων, αλλά ακόμα και τότε, αν έχουμε την εντύπωση ότι έχουμε καταλάβει ο ένας τον άλλον, αυτή η επικοινωνιακή λειτουργία μπορεί να καταλάβει μια τόσο κεντρική θέση που αναστέλλουμε τη δυσπιστία στη μη διαφοροποίηση και σκεφτόμαστε σχετικά με το ότι έχουμε «την ίδια γλώσσα».

3.3 Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

Αν η γλώσσα και η πολιτική ήταν χώρα, η εκπαίδευση θα ήταν η πρωτεύουσά της, η μεγάλη κεντρική και συγκεντρωτική μητρόπολη από την οποία περνούν όλοι, από την οποία διοικείται η χώρα και όπου καθορίζεται η μελλοντική της πορεία. Από τη μία, αυτό ίσχυε πάντα – εφόσον η πολιτική της γλώσσας, ειδικά της «σωστής» ή «πρότυπης» γλώσσας, συνδέεται με τη γραφή, εξαρτάται από μια τεχνολογία που απαιτεί έντονη και διαρκή διδασκαλία πριν μπορέσει κανείς να την μάθει πολύ καλά. Ακόμα και τα παραδοσιακά συστήματα δασκάλου-μαθητή σε τέχνες που δεν συνεπάγονταν απαραίτητα τη γραφή, περιλάμβαναν το πέρασμα από γενιά σε γενιά ενός εξειδικευμένου λεξικού και πραγματείας, τα οποία περιείχαν τη γνώση της τέχνης, και σηματοδοτούσαν την άρτια εκμάθησή της από κάποιον. Οι μεγάλες κλασσικές γλώσσες, Λατινικά, Ελληνικά, Εβραϊκά, Αραβικά, Συριακά, Χαλδαϊκά, Κινέζικα, Σανσκριτικά, Ταμίλ και οι υπόλοιπες, διατηρήθηκαν και διδάχθηκαν μέσω επίσημων συστημάτων εκπαίδευσης, συνδεδεμένα με έναν συνδυασμό θρησκευτικής πρακτικής και πολιτικής διοικητικής πρακτικής κατά τη διάρκεια των μακρόχρονων αιώνων κατά τους οποίους δεν θεωρήθηκαν καν ως η «υψηλή» γλώσσα σε μια διγλωσσία, αλλά απλά ως γλώσσα.

Η εμφάνιση των πρότυπων δημοτικών γλωσσών στην Ευρωπαϊκή Αναγέννηση εξαρτιόταν εξ ολοκλήρου από τις «μεταβιβάσιμες δεξιότητες» των ανθρώπων που είχαν εκπαιδευτεί στην ανάγνωση και τη γραφή των κλασσικών γλωσσών. Οι νέες πρότυπες δημοτικές γλώσσες εντάχθηκαν στο πρόγραμμα σπουδών πολύ αργά, ξεκινώντας τον δέκατο όγδοο αιώνα, παίρνοντας το πάνω χέρι τον δέκατο ένατο αιώνα και τελικά υποβιβάζοντας τις κλασσικές γλώσσες σε περιθωριακή θέση τον

εικοστό αιώνα – αν και, ακόμα και τις πρώτες δεκαετίες του εικοστού αιώνα, για να αποκτήσει κανείς διδακτορικό σε ορισμένα ευρωπαϊκά πανεπιστήμια έπρεπε, εκτός από την κύρια διατριβή στην εθνική γλώσσα, να εκπονήσει μια δεύτερη διατριβή στα Λατινικά.

Η καθολική εκπαίδευση, ξεκινώντας από τη δεκαετία του 1860 και ολοκληρώνοντας σχεδόν τον κύκλο της τη δεκαετία του 1890, εξαπλώθηκε σε ολόκληρη την Ευρώπη και την Αμερική, και τελικά στις αποικίες τους. Αυτό μετέτρεψε την ίδια τη φύση της εκπαίδευσης από μια διαδικασία που προοριζόταν για λίγους εκλεκτούς σε μια διαδικασία στην οποία υποβλήθηκαν όλοι, αν και σε διαφορετικό βαθμό, και μέσω συστημάτων που δεν πέτυχαν ποτέ τους στόχους της κοινωνικής ισότητας που παρακινούσαν αυτούς που τα ίδρυσαν. Μέχρι τη δεκαετία του 1960, ακόμα και ο μεγάλος Πάουλο Φρέιρε (1921–97), γκουρού της απελευθερωτικής προοπτικής της εκπαίδευσης, έπρεπε να παραδεχτεί ότι, μόλις μορφώνονταν και απελευθερώνονταν, οι πρώην καταπιεσμένοι θα γίνονταν με τη σειρά τους καταπιεστές (βλ. Φρέιρε 1970: 27). Την ίδια δεκαετία ο Φουκώ (βλ. §2.5, σελ. 34) έκανε δημοφιλή την άποψη, ότι η ίδια η «γνώση» είναι εκδήλωση εξουσίας, και μέχρι τη δεκαετία του 1970 ο Πιερ Μπουρντιέ (1930–2002) και ο Ζαν-Κλοντ Πασερόν αντιμετώπιζαν την εκπαίδευση ως σύστημα που στόχευε ουσιαστικά στην αναπαραγωγή των υφιστάμενων κοινωνικών ταξικών διαφορών (Μπουρντιέ και Πασερόν 1977), μια ανάλυση που υποστηρίζεται υπερβολικά καλά από τα δεδομένα τους για να απορριφθεί ως απλή ιδεολογική τοποθέτηση.

Ο Μπουρντιέ (1991) θα υποστήριζε, ότι η γλώσσα παίζει τον βασικό ρόλο στην κοινωνική αναπαραγωγή που επιτελεί η εκπαίδευση. Εξετάζοντας τις τοπικές διαφορές στα Γαλλικά σε σχέση με την πρότυπη γλώσσα, ο Μπουρντιέ γράφει για τον «φόβο» που νιώθει ο φοιτητής που έχει έρθει στο Παρίσι από την επαρχία για πανεπιστημιακές σπουδές. Ο Μπουρντιέ διερευνά τι ακριβώς είναι αυτός ο φόβος και πού υπάρχει. Το περιγράφει ως μια «συμβολική βία», που δεν συνεπάγεται καμία «πράξη εκφοβισμού» από την πλευρά των ομιλητών της πρότυπης γαλλικής, των οποίων οι αντιδράσεις στην επαρχιακή διάλεκτο κάνουν τον νεοφερμένο να αισθάνεται φόβο. Ο Μπουρντιέ υπαινίσσεται επίσης, ότι ο ομιλητής που δεν μιλάει την πρότυπη γλώσσα συνδημιουργεί τον φόβο, με την έννοια, ότι

μπορεί να ασκηθεί μόνο σε ένα άτομο με προδιάθεση ... να τον νιώσει, ενώ άλλοι θα τον αγνοήσουν. Είναι ήδη εν μέρει αλήθεια να πούμε, ότι η αιτία της ατολμίας έγκειται στη σχέση μεταξύ της κατάστασης ή του ατόμου που εκφοβίζει (που μπορεί να αρνηθεί οποιαδήποτε εκφοβιστική πρόθεση) και του ατόμου που εκφοβίζεται, ή μάλλον, μεταξύ των κοινωνικών συνθηκών που παράγουν καθένα από αυτά. (Μπουρντιέ 1991:51)

Με άλλα λόγια, κάποια άτομα από τις επαρχίες δεν θα αντιληφθούν τυχόν αντιδράσεις που προκαλεί η διάλεκτός τους μεταξύ των ομιλητών της πρότυπης γαλλικής, οπότε σε τέτοια περίπτωση δεν μπορούμε να πούμε ότι υπάρχει εκφοβισμός. Αποτελούν όμως την εξαίρεση. Οι περισσότεροι Γάλλοι με υψηλό επίπεδο μόρφωσης καταλήγουν να μιλούν την πρότυπη γαλλική, αν όχι

αποκλειστικά, τότε μαζί με τη διάλεκτο της πατρίδας τους, από την οποία μπορεί κανείς να συμπεράνει ότι το αίσθημα του φόβου είναι ευρέως διαδεδομένο.

Εδώ, λοιπόν, υπάρχει ένα μοντέλο για να κατανοήσουμε πώς η εξάπλωση της καθολικής εκπαίδευσης ενθάρρυνε την ισοπέδωση των διαλεκτικών διαφορών και βοήθησε να γίνει η «εθνική γλώσσα», το όνειρο εκείνο του δεκάτου έκτου αιώνα, πραγματικότητα, όχι μόνο για μια μικρή ελίτ, αλλά εν τέλει για τον περισσότερο πληθυσμό. Η εκπαίδευση δημιούργησε τις απαραίτητες συνθήκες για εκφοβισμό σε όσους ομιλητές είχαν την τάση να αισθάνονται φόβο. Ένα άλλο, αρκετά διαφορετικό μοντέλο, ωστόσο, έχει προταθεί από τον Αγγλογερμανό ιστορικό Έρικ Χόμπσμπομ. Εστιάζοντας ακριβώς στα τέλη του δεκάτου ενάτου αιώνα, την περίοδο κατά την οποία δημιουργήθηκε η καθολική εκπαίδευση, ο Χόμπσμπομ σημειώνει, ότι μία κοινωνική τάξη ωφελήθηκε ιδιαίτερα από αυτήν: η κατώτερη μεσαία τάξη. Τα παιδιά των μικρών εμπόρων και τεχνιτών, που αποτελούσαν αυτήν την τάξη, μπορούσαν, επιτυγχάνοντας σε εξετάσεις, να εισέλθουν στις δημόσιες υπηρεσίες, τόσο τις εσωτερικές, όσο και τις αποικιοκρατικές, και σε επαγγέλματα γραφείου· και καθώς ανέβαιναν από την κατώτερη μεσαία τάξη, εκείνη ξαναγέμιζε με παιδιά από την εργατική τάξη που ανέβαιναν με την ίδια διαδικασία.

Οι τάξεις που επιβίωσαν ή χάθηκαν από την επίσημη χρήση της γραπτής δημοτικής γλώσσας ήταν τα κοινωνικά περιορισμένα, αλλά μορφωμένα μεσαία στρώματα, τα οποία περιλάμβαναν εκείνους που απέκτησαν θέση κατώτερης μεσαίας τάξης, ακριβώς λόγω του ότι απασχολούνταν σε μη χειρωνακτικές δουλειές που απαιτούσαν εκπαίδευση. (Χόμπσμπομ 1990: 117)

Αυτοί είναι οι ίδιοι άνθρωποι που γίνονται το στήριγμα του εθνικισμού – όχι μόνο με την ενεργή επίδειξη πατριωτισμού σε συμβολικές περιστάσεις, αλλά και καθημερινά με τους κοινότοπους τρόπους που επισημαίνει ο Μπίλιγκ (1995), συμπεριλαμβανομένης της χρήσης της «σωστής γλώσσας» και της εμμονής τους στους κανόνες της, ακόμα και σε συνομιλίες με τα ίδια τους τα παιδιά. Ο Χόμπσμπομ πιστεύει, ότι η «εθνική ταυτότητα» με την έννοια με την οποία τη σκεφτόμαστε συνήθως, **ανάγεται** στους βικτωριανούς καταστηματάρχες και υπαλλήλους που ζήλευαν το **αίσθημα του «ταξικού ανήκειν»**, που απολάμβαναν τόσο οι ανώτερες τάξεις, με τα κλαμπ και τους αριστοκρατικούς τίτλους τους, όσο και οι εργάτες, οι οποίοι ταυτίζονταν με τον σοσιαλισμό. Ούτε οι αριστοκράτες, ούτε οι εργάτες χρειάζονταν εκπαίδευση για να διατηρήσουν τη θέση τους. Κανείς από αυτούς δεν ανησυχούσε για τη γλώσσα του όπως η μεσαία τάξη, τουλάχιστον εκείνο το πολύ σημαντικό τμήμα της μεσαίας τάξης του οποίου η θέση βασιζόταν στη γνώση της πρότυπης γραπτής και προφορικής χρήσης.

Δεν υπάρχει απαραίτητα αντίφαση μεταξύ των περιγραφών του Μπουρντιέ και του Χόμπσμπομ. Και οι δύο περιγράφουν πώς συμβαίνει η μετατόπιση της γλώσσας προς την πρότυπη μεταξύ ατόμων με κοινωνικοοικονομικές φιλοδοξίες. Αλλά ο Μπουρντιέ, στην προερχόμενη απ' τον στρουκτουραλισμό πραγματεία του, η οποία στοχεύει στην κατανόηση του τρόπου με τον οποίο οι φαινομενικές μας «επιλογές»

καθοδηγούνται από κοινωνικές πιέσεις, εστιάζει στις «κοινωνικές συνθήκες παραγωγής» όπως ενσωματώνονται στην ιδιοσυγκρασία μας, τις τάσεις, δηλαδή, που αποκτήθηκαν από τη βρεφική μας ηλικία και μετά, οι οποίες μας προδιαθέτουν προς ορισμένα συναισθήματα και ορισμένες αντιδράσεις. Οι πιέσεις, τις οποίες διακρίνει ο Μπουρντιέ μέσω του μοντέλου αυτού, είναι αρνητικές, **αποτρεπτικές, και όχι προτρεπτικές**. Ο Χόμπσμπομ, εν τω μεταξύ, προωθεί την ανάκαμψή του από τον μαρξισμό μετατοπίζοντας τη γλωσσική μεταβολή από τις «συνθήκες παραγωγής» (ο όρος του Μπουρντιέ παραπάνω, τον οποίο θα απέρριπτε ο Χόμπσμπομ μέχρι το 1990 ως χυδαίο-υλιστικό αναγωγισμό) προς τις επιλογές που κάνουν τα άτομα, παρακινημένα από κίνητρα που δεν είναι αποκλειστικά οικονομικά. Και είναι οι θετικές πιέσεις που παρακινούν αυτές τις επιλογές. Ωστόσο, από την πραγματική εμπειρία του να κάνεις μια σημαντική επιλογή, την οποία όλοι έχουμε βιώσει, γνωρίζουμε ότι, ούτε καθορίζονται εξ ολοκλήρου από κοινωνικές πιέσεις, ούτε γίνονται απομονωμένα από αυτές, και ότι παίζει ρόλο τόσο το θετικό, όσο και το αρνητικό ενδιαφέρον –«καρότο και μαστίγιο». Και οι δύο περιγραφές, με άλλα λόγια, μπορεί να είναι σωστές ταυτόχρονα.

Με την ίδια λογική, σε ορισμένες περιπτώσεις ο «εκφοβισμός» και η «βία», μέσω των οποίων διαδίδεται και επιβάλλεται η πρότυπη γλώσσα, δεν είναι απλώς συμβολικοί. Κατά τη διάρκεια των πρώτων επτά-οκτώ δεκαετιών καθολικής εκπαίδευσης, δεν επιτρεπόταν στα βρετανόπουλα και στα γαλλόπουλα από κελτόφωνες περιοχές ή τη Γαλλική Χώρα των Βάσκων, και στα παιδιά των Ρομά (Τσιγγάνων) και άλλων μειονοτικών ομάδων των οποίων οι γλώσσες απείχαν από τα αγγλικά ή τα γαλλικά να μιλήσουν τη μητρική τους γλώσσα στο σχολείο και, αν τους έπιασαν να το κάνουν, υποβάλλονταν σε επώδυνη σωματική τιμωρία. Αυτό το θέμα θα εξεταστεί περαιτέρω στην επόμενη ενότητα, αλλά προς το παρόν είναι σημαντικό να σημειωθεί, ότι το εκπαιδευτικό σύστημα παρείχε τον μοναδικό μηχανισμό μέσω του οποίου θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί η μετάβαση προς την εθνική γλώσσα. Τα παιδιά βρίσκονταν στο εκπαιδευτικό ίδρυμα τουλάχιστον πέντε ημέρες την εβδομάδα, και υπήρχαν ελάχιστοι νομικοί περιορισμοί σχετικά με τους τρόπους τιμωρίας που μπορούσε να τους επιβάλει το ίδρυμα. **Όσον αφορά την «ήπια ισχύ»**, οι τοπικές τους κοινότητες ήταν γενικά σύμφωνες με το σχέδιο κρατικοποίησης, περήφανες για το έθνος και την υπερπόντια αυτοκρατορία του, και σίγουρες, ότι η ευημερία και η πρόοδος εξαρτιόνταν από την εθνική γλώσσα και ταυτότητα, τη φτώχεια και την οπισθοδρομικότητα απέναντι σε κάθε τι ντόπιο.

Σήμερα, τα σχολεία στις ίδιες αυτές περιοχές συνεισφέρουν –όχι απαραίτητα πολύ καλά ή με ενθουσιασμό, και με μεταβαλλόμενο βαθμό κυβερνητικής υποστήριξης– στη διάσωση των μειονοτικών γλωσσών, τις οποίες προσπάθησαν με κόπο να εξαλείψουν. Όμως, η κύρια γραμμή μάχης έχει μετατοπιστεί σε αυτό που συμβαίνει σε άλλα μέρη της Βρετανίας και της Γαλλίας: πρότυπη αγγλική και γαλλική εναντίον μη πρότυπης. Εδώ, όπως και σε κάθε χώρα που υπήρξε πόλος έλξης για τη μετανάστευση τα τελευταία χρόνια, έχουν εμφανιστεί νέα ζητήματα γλωσσικής επιλογής– χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι αυτό της Λετονίας από την §1.5. Χωρίς εξαίρεση, η εκπαίδευση βρίσκεται στο επίκεντρο οποιασδήποτε συζήτησης

προκύψει σχετικά με το θέμα «γλώσσα και πολιτική». Ο λόγος για αυτό θα πρέπει τώρα να είναι ξεκάθαρος: η γλώσσα και η εθνική ταυτότητα δημιουργούνται, εκτελούνται και προπαντός αναπαράγονται μέσω της εκπαίδευσης. Ο Τζορτζ Όργουελ έγραψε ως γνωστόν στο Χίλια Εννιακόσια Ογδόντα Τέσσερα: «όποιος ελέγχει το παρελθόν, ελέγχει το μέλλον. Όποιος ελέγχει το παρόν, ελέγχει το παρελθόν» (Όργουελ 1989 [1949]: 37). Στο οποίο μπορεί να προστεθεί: όποιος ελέγχει τα σχολεία, ελέγχει το παρελθόν, μέσω της διδασκαλίας της ιστορίας, δομεί το παρόν, μέσω της ισχυρής ιεράρχησης ατόμων και κοινοτήτων που συνεπάγεται η γλωσσική επιλογή και η επιβολή των γλωσσικών προτύπων, και διαμορφώνει το μέλλον, διαμορφώνοντας, ή ακόμα και αποτυγχάνοντας να διαμορφώσει, αυτούς που θα το ζήσουν.

3.5 ΓΛΩΣΣΙΚΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ

Με την κριτική του γλωσσικού ιμπεριαλισμού σχετίζεται και η ιδέα των γλωσσικών δικαιωμάτων, ξεκινώντας από ένα βασικό ανθρώπινο δικαίωμα: να επιτρέπεται σε μια κοινότητα, και ίσως σε ένα άτομο, να χρησιμοποιεί τη μητρική της γλώσσα σε δημόσια λειτουργήματα και να παρέχεται εκπαίδευση στη γλώσσα αυτή στα παιδιά των ατόμων της κοινότητας, παρόλο που δεν είναι η επίσημη ή η πλειοψηφική γλώσσα του τόπου όπου ζουν. Είναι μια αρκετά πρόσφατη ιδέα, και τα πραγματικά γλωσσικά δικαιώματα που κατοχυρώνονται στη νομοθεσία είναι λίγα. Όπως έχει συχνά επισημανθεί, αυτά που συνήθως αναφέρονται ως «γλωσσικά δικαιώματα» είναι ακριβέστερα **αξιώσεις** για τέτοια δικαιώματα, αξιώσεις που υποδηλώνουν ότι τα δικαιώματα υπάρχουν στο φυσικό δίκαιο και ως εκ τούτου θα πρέπει να κατοχυρωθούν στο συνταγματικό δίκαιο ή μέσω τυπικών νόμων.

Υπάρχουν διάφοροι λόγοι για τους οποίους τέτοιες αξιώσεις είναι ένα σχετικά πρόσφατο φαινόμενο. Πιο παλιά, οι γλωσσικές μειονοτικές ομάδες έτειναν να ενδιαφέρονται περισσότερο για την επίτευξη είτε πολιτικής αυτονομίας (και ίσως επανένωσης με τη γενέτειρά τους, αν ήταν γεωγραφικά γειτονική) είτε πλήρους πολιτικής και πολιτισμικής ενσωμάτωσης στην κοινωνία της πλειοψηφίας. Επίσης, ενώ τα γλωσσικά δικαιώματα των ομάδων υπήρχε περίπτωση να ληφθούν σοβαρά υπόψη, δεν συνέβαινε το ίδιο με αυτά των μεμονωμένων ατόμων: φαινόταν να προκύπτει από τις δημοκρατικές αρχές, ότι εναπόκειτο στα άτομα να συμμορφωθούν με την πλειοψηφία και όχι το αντίστροφο. Τέλος, όσον αφορά την εκπαίδευση, η άρρητη επικρατούσα άποψη φαινόταν να είναι, ότι ο ρόλος της δημόσιας εκπαίδευσης ήταν να διατηρήσει την εθνική κουλτούρα και να εισαγάγει τους πάντες σε αυτήν. Οι ξένοι πολιτισμοί θα εξετάζονταν ως θέμα συζήτησης, αλλά οι τρόποι συμπεριφοράς τους, συμπεριλαμβανομένης της γλώσσας, δεν θα μπορούσαν να αποτελούν μέρος ενός εκπαιδευτικού συστήματος που χρηματοδοτούνταν από τους φορολογούμενους. Αν οι μειονοτικές ομάδες ήθελαν εκπαίδευση στη γλώσσα τους, θα έπρεπε να την πληρώσουν εκείνες.

Αλλά το εύλογο ελάττωμα σε αυτή την τελευταία θέση έπαιξε σημαντικό ρόλο στη μετατόπιση των κυβερνητικών απόψεων για την εκπαίδευση των μειονοτήτων. Διότι το γεγονός είναι, ότι τα μέλη των μειονοτικών ομάδων είναι επίσης φορολογούμενοι και ως εκ τούτου έχουν μέσα σε μια δημοκρατία το δικαίωμα λόγου στον τρόπο με τον οποίο διεξάγεται η δημόσια εκπαίδευση. Εκτός αυτού, μια συγκεκριμένη «μειονότητα» σε μια ορισμένη χώρα μπορεί να μην είναι καν μειονότητα σε ένα ορισμένο τμήμα αυτής της χώρας. Τα σκωτσέζικα είναι μειονοτική γλώσσα στο Ηνωμένο Βασίλειο, αλλά όχι στη Σκωτία. Θα μπορούσε να πει κανείς ότι το ίδιο ισχύει για τα Ουαλικά στην Ουαλία, ακόμα κι αν λιγότερο από το 50 τοις εκατό του πληθυσμού μιλάει όντως Ουαλικά –εδώ, όμως, το ζήτημα περιπλέκεται από ερωτήματα για το ποιος είναι «πραγματικά Ουαλός» και ποιος όχι, π.χ. πρόσφατοι μετανάστες ή ακόμα και άτομα που γεννήθηκαν στην Ουαλία, των οποίων οι γονείς μετακόμισαν στην Ουαλία από την Αγγλία.

Με την εκπαίδευση η σχετική εστίαση είναι στην πραγματικότητα ακόμα περισσότερη, σε τοπικό επίπεδο, και σε οποιαδήποτε τοποθεσία όπου ένα σημαντικό μέρος των ανθρώπων που τροφοδοτούν τη φορολογική βάση θέλουν τα παιδιά τους να εκπαιδεύονται στα Ουαλικά, η τρέχουσα κυβερνητική ιδεολογία της αυξανόμενης αποκέντρωσης θα καθιστούσε δύσκολο να αρνηθούν ότι θα πρέπει να τους παρέχεται δημόσια εκπαίδευση στη γλώσσα της επιλογής τους. Το ίδιο ισχύει και αν η εν λόγω γλώσσα είναι τα Παντζάμπι. Το γεγονός ότι δεν είναι μια γλώσσα «κληρονομιάς» του τόπου είναι άσχετο – οι γλώσσες ανήκουν σε ανθρώπους, όχι σε μέρη, και τα Παντζάμπι είναι η γλώσσα κληρονομιάς των Ουαλών με καταγωγή από το Παντζάμπ.

Πιο πρόσφατα, η ιδέα των γλωσσικών δικαιωμάτων έχει επεκταθεί πέρα από την εκπαίδευση, για να καλύψει κάθε εναλλαγή που σχετίζεται με έναν κυβερνητικό ή δημόσιο φορέα. Μέχρι τη δεκαετία του 1970, οι κυβερνήσεις σε όλο τον κόσμο λειτουργούσαν βασιζόμενες στο ότι η επίσημη γλώσσα ή γλώσσες τους, όπως ορίζονται από τον νόμο ή την παράδοση, θα χρησιμοποιούνταν στις συναλλαγές με το κοινό. Οποιοδήποτε μέλος του κοινού δεν γνώριζε την επίσημη γλώσσα, είτε πρόσφατος μετανάστης, κωφάλαλος, ιθαγενής, μέλος μειονοτικής ομάδας ή υπήκοος αποικίας, έπρεπε να βρει συνήγορο για να συναλλάσσεται με την κυβέρνηση για λογαριασμό του. Οι δίκες στις οποίες ο κατηγορούμενος δεν μπορούσε να κατανοήσει τη γλώσσα της δικαστικής διαδικασίας ήταν συνηθισμένες ανά τους αιώνες, στις χώρες του Κέντρου, καθώς και σε αυτές της Περιφέρειας, και εξακολουθούν να αποτελούν ανάμνηση απόστασης μόλις είκοσι ετών σε μέρη όπως το Χονγκ Κονγκ, όπου τα κινέζικα δεν είχαν κανένα νομικό καθεστώς μέχρι το 1974 και τα αγγλικά ήταν η μόνη γλώσσα των δικαστικών διαδικασιών μέχρι τη δεκαετία του 1980.

Σήμερα, σχεδόν σε ολόκληρο τον κόσμο, η παρουσία επίσημων διερμηνέων δικαστικών αιθουσών είναι αυτονόητο και αδιαμφισβήτητο δικαίωμα του κατηγορουμένου – αν και είναι εξαιρετικά δύσκολη υπόθεση, δεδομένου ότι μερικές φορές πρέπει να γεφυρωθούν οι διαφορές μεταξύ των νομικών

συστημάτων, και ότι η μετάφραση των έμμεσων μικροδιαφορών σε μια κατάθεση είναι γεμάτη νομικούς κινδύνους. Ο Κουκ (1995) προσφέρει μια συναρπαστική μελέτη των περιπλοκών που εμπλέκονται στη μετάφραση μιας νομικής απόφασης των αυστραλιανών δικαστηρίων, σε μια υπόθεση που αφορούσε τη δολοφονία ενός λευκού αστυνομικού από έναν **ιθαγενή** άνδρα. Μόνο έπειτα από μια μακρά διαδικασία προετοιμασίας των αρχικών μεταφράσεων στη γλώσσα των ιθαγενών, και βάζοντας στη συνέχεια φυσικούς ομιλητές της γλώσσας να τις μεταφράσουν ξανά στα αγγλικά, έγινε φανερό ότι υπήρχε μια τεράστια γλωσσοπολιτισμική διαφορά: οι αγγλικοί όροι «ένοχος» και «αθώος» αποδίδονταν στη γλώσσα των ιθαγενών με όρους που σήμαιναν ότι ο κατηγορούμενος ήταν «καλός άνθρωπος» ή «κακός άνθρωπος», αντί για το αν είχε διαπράξει το συγκεκριμένο έγκλημα για το οποίο κατηγορούνταν.

Η αίθουσα του δικαστηρίου είναι μάλλον το μέρος όπου τα «γλωσσικά δικαιώματα» έχουν εξελιχθεί πιο γρήγορα από οπουδήποτε αλλού, επειδή εκεί ασκεί ενδεχομένως η κυβέρνηση την πιο καταπιεστική της εξουσία στους ανθρώπους: τους **καταδικάζει σε «ζωή» (κάθειρξη) ή σε θάνατο**. Καθώς το ρίσκο μειώνεται, το ίδιο γίνεται και με την αίσθηση, ότι εναπόκειται στην κυβέρνηση να καλύψει τις γλωσσικές ανάγκες των ατόμων. Το **Δημοτικό Συμβούλιο του Εδιμβούργου** προσφέρει μια Υπηρεσία Διερμηνείας και Μετάφρασης, που επί του παρόντος «παρέχει υπηρεσίες διερμηνείας και μετάφρασης σε περίπου 40 κοινοτικές γλώσσες, καθώς και σε κώδικα Μπράιγ, ηχογραφήσεις/μαγνητοσκοπήσεις, μεγάλα τυπογραφικά στοιχεία και βρετανική νοηματική γλώσσα». Δημοσιεύει τις επίσημες πληροφορίες της σε διάφορες από τις παραπάνω γλώσσες (κυρίως Αραβικά, Μπενγκάλι, Κινέζικα, Ιταλικά, Ιαπωνικά, Παντζάμπι, Ισπανικά, Τουρκικά και Ουρντού), οι οποίες επιλέγονται ανάλογα με το θέμα. Το Συμβούλιο παρέχει επίσης εκπαίδευση στα Γαελικά για παιδιά από το νηπιαγωγείο έως την ανώτερη τάξη Γαελικών στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση, διότι, αν και τα Γαελικά δεν έχουν πλέον μονόγλωσσους ομιλητές, η αξία τους ως σύμβολο εθνικής ταυτότητας παραμένει υψηλή. Υπάρχουν, ωστόσο, πάνω από 100 γλώσσες που ομιλούνται εγγενώς από μικρότερους αριθμούς κατοίκων της πόλης. Από αυτή την άποψη, το Εδιμβούργο είναι αντιπροσωπευτικό των πόλεων σε όλη την Ευρώπη, την Αμερική και την Ωκεανία. Λειτουργεί μια εκ των πραγμάτων οικονομία της επίσημης γλώσσας, που πιθανότατα δει τον αριθμό των επίσημων γλωσσών να αυξάνεται τα επόμενα χρόνια, αν και αυτό θα μπορούσε να αλλάξει απότομα για πολιτικούς λόγους, για παράδειγμα εάν η πολιτική μετανάστευσης και ασύλου γίνει ακόμα πιο αμφιλεγόμενη από ό,τι σήμερα.

Τα τελευταία δέκα χρόνια έχουν προκύψει ορισμένες καινοτόμες αντιλήψεις για τα γλωσσικά δικαιώματα από το έργο δύο Καναδών φιλοσόφων, των Τέιλορ (1994) και Κίμλικα (2001, βλ. επίσης Κίμλικα και Γκριν 2003, Κίμλικα και Πάτεν συντ. 2003). Ο Κίμλικα προσεγγίζει το πρόβλημα των γλωσσικών δικαιωμάτων όπως θα περίμενε κανείς να κάνει ένας ηθικός φιλόσοφος – υποθέτοντας ότι η δικαιοσύνη είναι ο στόχος κάθε ορθολογικής κοινωνίας και διερευνώντας από τι θα αποτελούνταν η δικαιοσύνη, όταν πρόκειται για ομιλητές μειονοτικών γλωσσών. Ακολουθώντας τη

μέθοδο που ανέπτυξε ο Τζον Ρολς (1921–2002) στη Θεωρία της Δικαιοσύνης (1971), ο Κίμλικα ξεκινά από τη θέση, ότι η πιο δίκαιη λύση θα ήταν τα ίσα γλωσσικά δικαιώματα για όλες τις ομάδες μέσα σε ένα έθνος-κράτος, σε κάθε πεδίο (εκπαίδευση, κυβέρνηση, ραδιοτηλεοπτικές εκπομπές κ.τ.λ.). Στη συνέχεια, επιχειρεί να βρει μια δικαιολογία για οποιαδήποτε εξαίρεση – περιπτώσεις όπου μια ορισμένη μειονότητα θα ωφελούνταν (μαζί με την πλειονότητα), αν η γλώσσα της δεν **χορηγούνταν πλήρες καθεστώς**. Αυτές θα περιλάμβαναν περιπτώσεις όπου οι μειονοτικές κοινότητες είναι τόσο διασκορπισμένες, που δεν μπορούν να σχηματίσουν ένα συνεκτικό πολίτευμα ή μια συλλογική ταυτότητα, και όπου η μετάβαση στη γλώσσα της πλειοψηφίας θα τους επέτρεπε στην πραγματικότητα να επιδιώξουν τα πολιτικά τους συμφέροντα πιο αποτελεσματικά και να ενσωματωθούν στην κοινωνία χωρίς σημαντική ζημιά σε μια ταυτότητα η οποία είναι ούτως ή άλλως μη βιώσιμη.

Ο Κίμλικα, παρόλο που παραδεχόταν την ύπαρξη τέτοιων περιπτώσεων, καταλήγει στο συμπέρασμα, ότι η δικαιοσύνη απαιτεί παρ' όλ' αυτά πολύγλωσσα γλωσσικά δικαιώματα σε κάθε έθνος. Μια μονογλωσσική πολιτική δεν θα μπορούσε ποτέ να δικαιολογηθεί σύμφωνα με τον Ρολς. Ωστόσο, ο Κίμλικα παραδέχεται, ότι η δικαιοσύνη δεν είναι στην πραγματικότητα ο κύριος στόχος στην ανάπτυξη μιας γλωσσικής πολιτικής κάθε έθνους. Μαζί με τους προβληματισμούς περί δικαιοσύνης συμβαδίζουν και αυτοί που αφορούν την ασφάλεια, οι οποίοι δεν μπορούν να απορριφθούν ως παράλογοι. Πολλές χώρες της Ανατολικής Ευρώπης, συμπεριλαμβανομένης της Λετονίας (που συζητήθηκε πιο πάνω στην §1.5) και άλλων που συμμετείχαν στην έρευνα των Νταφτάρι και Γκριν (συντ.) (2003), έχουν ανησυχίες σχετικά με την επιβίωση της ανεξαρτησίας τους, οι οποίες είναι τουλάχιστον εν μέρει βάσιμες. Ο κύριος λόγος ανησυχίας είναι η ύπαρξη εντός της χώρας μιας ισχυρής μειονότητας, που ταυτίζεται με ένα άλλο κράτος – συνήθως τη Ρωσική Ομοσπονδία σε αυτό το μέρος του κόσμου, αλλά και άλλες, όπως η Ουγγαρία για τον σημαντικό ουγγρικό πληθυσμό της Ρουμανίας.

Το μοντέλο του Κίμλικα αφήνει περιθώριο, σε εκπληκτικό βαθμό, για μια ηθική ισορροπία μεταξύ των συμφερόντων της δικαιοσύνης και της ασφάλειας. Υπερασπίζεται νόμους περί «κάθαρσης» της γλώσσας, όπως ο γαλλικός «νόμος Τουμπόν» του 1994, ο οποίος περιόριζε τη χρήση των αγγλικών στη διαφήμιση, τις ραδιοτηλεοπτικές εκπομπές, τα ονόματα των καταστημάτων κ.λπ., ή τους νόμους που ψηφίστηκαν στη ναζιστική Γερμανία, με στόχο την απαλλαγή της γλώσσας από ξένα δάνεια (βλέπε τον εξαιρετικό Κλέμπερερ 1949), με το σκεπτικό ότι αποτελούν νόμιμο, και φαινομενικά ακίνδυνο, μέσο για την ενίσχυση της ταυτότητας του έθνους. Το πρόβλημα είναι ότι, στην πραγματικότητα, οι νόμοι για την κάθαρση της γλώσσας έρχονται πάντα σε συνδυασμό με κινήματα για φυλετική κάθαρση, στις πιο ακραίες περιπτώσεις μέσω γενοκτονίας. **Όντως, τους καταδικάζουμε μόνο και μόνο λόγω αυτής της συσχέτισης** – ο εξαγνισμός της γερμανικής γλώσσας από λέξεις με μη γερμανικές ρίζες δεν μπορεί να εξισωθεί με θαλάμους αερίων. Ωστόσο, έχει αποδειχθεί ότι είναι ένα τόσο αξιόπιστο σύμπτωμα της ρατσιστικής

νοοτροπίας, που πρέπει να αναρωτηθεί κανείς πόσο ηθικό είναι να το αγνοήσει ή ακόμα και να το αποδεχτεί, όπως θα ήθελε ο Κίμλικα να κάνουμε.

Άλλες αμφισβητήσιμες πτυχές της θέσης του Κίμλικα περιλαμβάνουν το γεγονός, ότι τα γλωσσικά δικαιώματα των «γηγενών» μειονοτήτων (οι απόγονοι παλιών μεταναστών) αποδεικνύεται, ότι έχουν γενικά ισχυρότερη αξίωση όσον αφορά την ηθική ορθότητα, από αυτά των πρόσφατων μεταναστών, που και πάλι είναι ανησυχητικό, ακόμα κι αν μπορεί να αποδειχθεί, εύλογα, ότι έχει νόημα σύμφωνα με το μοντέλο δικαιοσύνης του Ρολς. Μέρος του προβλήματος είναι, ότι, ενώ ο γενικός τρόπος σκέψης από τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο μέχρι την κατάρρευση του Σοβιετικού Μπλοκ ήταν, ότι τα έθνη-κράτη ήταν εν μέρει φυσικές, αδιαμφισβήτητες οντότητες, σήμερα δεν τείνουμε να πιστεύουμε το ίδιο. Τα έθνη παραμένουν, παρ' όλ' αυτά, ο ακρογωνιαίος λίθος της σκέψης του Κίμλικα και τα συμπεράσματά του εξαρτώνται από την αποδοχή της σταθερότητάς τους από εμάς.

Τα σχόλια αυτά δεν έχουν σκοπό να μειώσουν τη σημασία του έργου του Κίμλικα. Έκανε τους φιλοσόφους να πάρουν για πρώτη φορά στα σοβαρά τα πολιτικά και ηθικά ζητήματα γύρω από τα γλωσσικά δικαιώματα και έδωσε στους κοινωνιογλωσσολόγους και στους εφαρμοσμένους γλωσσολόγους ένα νέο πλαίσιο, για να σκεφτούν και να μιλήσουν γι' αυτά. Αυτή είναι, σε τελική ανάλυση, η δουλειά του φιλοσόφου – δεν είναι να υποστηρίζει βολικές θέσεις ή να παρέχει αδιαμφισβήτητες απαντήσεις.

Τελικά, πού καταλήγει αυτή η κουβέντα για τα γλωσσικά δικαιώματα; Τα «ανασφαλή» έθνη, δηλαδή εκείνα με ισχυρές μειονότητες, φαίνεται να δικαιούνται ηθικά να τα καταστείλουν, για να διατηρηθεί το έθνος-κράτος. Τα ασφαλή έθνη, ωστόσο, είναι ηθικά υποχρεωμένα να θεσπίσουν πολύγλωσσα γλωσσικά δικαιώματα τουλάχιστον για τις συνεκτικές, γηγενείς μειονότητές τους, όχι όμως και για οποιονδήποτε ζητά τέτοια δικαιώματα. Αναρωτιέται κανείς μήπως και το αποτέλεσμα αυτής της θέσης δεν θα είναι τελικά ένας ατέρμονος κύκλος, όπου τα ασφαλή έθνη ενδυναμώνουν τις μειονότητές τους, μόνο και μόνο για να διαπιστώσουν, ότι το αποτέλεσμα είναι ένα αίσθημα ανασφάλειας (το οποίο ανακαλύπτει και ενισχύει ο λαϊκός Τύπος, αν η ιστορία μπορεί να λειτουργήσει ως οδηγός) μεταξύ της κάποτε ασφαλούς πλειοψηφίας, το οποίο δημιουργεί την ηθική υποχρέωση να ανακαλεστούν τα γλωσσικά δικαιώματα των μειονοτήτων, όχι μόνο για την αισθητή ασφάλεια του έθνους-κράτους, αλλά και για την προστασία των ίδιων των μειονοτήτων από μια πολιτική αντίδραση. Δεν φαίνεται ιδανικό για τη μακροπρόθεσμη συνύπαρξη γλωσσών και πολιτισμών, όμως δεν είναι ούτε ξεκάθαρο αν υπάρχει ενδεχομένως καλύτερη εναλλακτική.

3.6 Η ΓΛΩΣΣΙΚΗ ΑΠΟΔΟΣΗ ΤΩΝ ΜΕΙΟΝΟΤΙΚΩΝ ΤΑΥΤΟΤΗΤΩΝ

Πρόσφατες μελέτες για τη γλωσσική ταυτότητα την αντιμετωπίζουν ως έναν «επιτελεστικό» λόγο, στον οποίο οι ταυτότητες – αυτές οι «φαντασιακές κοινότητες», σύμφωνα με τον Άντερσον (1991) – αναδύονται μεταξύ των

«αξιώσεων» που προβάλλουμε (ή όντως επιτελούμε) όταν μιλάμε, και των ερμηνειών που κάνουν οι άλλοι για τους ισχυρισμούς μας. Όπως επιβεβαίωσε μια ομάδα κοινωνιολόγων,

οι εθνικές ταυτότητες δεν είναι ουσιαστικά σταθερές ή δεδομένες, αλλά εξαρτώνται σε μεγάλο βαθμό από τις αξιώσεις που προβάλλουν οι άνθρωποι σε διαφορετικά πλαίσια και σε διαφορετικές στιγμές. **Οι διαδικασίες ταυτότητας** δεν βασίζονται απλώς στις αξιώσεις που προβάλλονται, αλλά και στο πώς αντιμετωπίζονται οι αξιώσεις αυτές από τον υπόλοιπο κόσμο, κάτι το οποίο εξαρτάται από το αν γίνονται αποδεκτές ή όχι από εξέχοντα πρόσωπα. (Μπέτσκοφερ κ.ά. 1999: 515)

Ούτε, πρέπει να προστεθεί, μπορούμε να παραμελήσουμε τις ταυτότητες που προβάλλουν οι άλλοι σε εμάς. Είναι επίσης σημαντικό να καταστεί σαφές, ότι οι εν λόγω «αξιώσεις» δεν περιορίζονται σε ρητές δηλώσεις όπως «Είμαι Μπεγγαλέζος», αλλά τις περισσότερες φορές παίρνουν τη μορφή αυτού που ο Μπίλιγκ (1995) ονόμασε «μπανάλ εθνικισμό». Το ορίζει ως

τις ιδεολογικές συνήθειες που επιτρέπουν στα καθιερωμένα έθνη της Δύσης να αναπαραχθούν. Υποστηρίζεται, ότι αυτές οι συνήθειες δεν αφαιρούνται από την καθημερινή ζωή, όπως υπέθεσαν ορισμένοι παρατηρητές. Καθημερινά, το έθνος υποδεικνύεται ή **«επισημαίνεται»** στις ζωές των πολιτών του. Ο εθνικισμός, που είναι κάθε άλλο παρά μια διαλείπουσα διάθεση στα καθιερωμένα έθνη, είναι η ενδημική κατάσταση. (Μπίλιγκ 1995: 6)

Ο Μπίλιγκ επικρίνει τις μελέτες για τον εθνικισμό, επειδή επικεντρώνονται υπερβολικά στη **«σημαία που κυματίζεται με πάθος»¹** και πολύ λίγο στις **«απλές σημαίες»**, όπως αυτή που κρέμεται ακούνητη μπροστά από το ταχυδρομείο. Η απλή σημαία λειτουργεί ως μέσο αναπαραγωγής του μπανάλ εθνικισμού, ακριβώς επειδή είναι μια «ξεχασμένη υπενθύμιση» (ό.π.: 8) – η σημασία της είναι φαινομενικά «ξεχασμένη» από τους παρατηρητές, όμως τη θυμούνται στα βάθη του μυαλού τους. Αυτό που εννοεί ο Μπίλιγκ είναι, ότι οι μελέτες για τον εθνικισμό έχουν δώσει λανθασμένα προσοχή στον έντονα διεκδικημένο εθνικισμό, που είναι χαρακτηριστικός μόνο μιας μικρής μειοψηφίας ανθρώπων, αγνοώντας τον μπανάλ εθνικισμό, που είναι μέρος της καθημερινής ζωής όλων (συμπεριλαμβανομένων των φανατικών εθνικιστών). Επιπλέον, υποστηρίζει, ότι αυτό είναι μέρος

ενός ιδεολογικού μοτίβου, στο οποίο ο «δικός μας» εθνικισμός (αυτός των καθιερωμένων εθνών...) έχει ξεχαστεί: παύει να εμφανίζεται ως εθνικισμός, αφού εξαφανίζεται στο «φυσικό» περιβάλλον των «κοινωνιών». Ταυτόχρονα, ο εθνικισμός ορίζεται ως κάτι επικίνδυνα συναισθηματικό και παράλογο: νοείται ως ένα πρόβλημα, ή μια κατάσταση, που πλεονάζει στον

¹ δηλαδή στον φανατικό πατριωτισμό (Σ.τ.Μ)

κόσμο των εθνών. Ο παραλογισμός του εθνικισμού προβάλλεται στους «άλλους» (ό.π.: 38)

Με άλλα λόγια, ο δικός μου εθνικισμός, ο δικός μας εθνικισμός, είναι φυσικός και καλός. Αλλά ο δικός τους εθνικισμός είναι παράλογος και επικίνδυνος.

Κατά την άποψη του Μπίλιγκ, «μια ταυτότητα βρίσκεται στις ενσωματωμένες συνήθειες της κοινωνικής ζωής» (ό.π.: 8), συμπεριλαμβανομένης της γλώσσας. Σε αυτό ακολουθεί τον Μπουρντιέ, για τον οποίο το να βλέπει τις ταυτότητες ως «ενσωματωμένες συνήθειες της κοινωνικής ζωής» δεν έρχεται σε αντίθεση με την άποψη που αναφέρθηκε παραπάνω, ότι «δεν είναι ουσιαστικά σταθερές ή δεδομένες, αλλά εξαρτώνται σε μεγάλο βαθμό από τις αξιώσεις που προβάλλουν οι άνθρωποι σε διαφορετικά πλαίσια και σε διαφορετικές στιγμές». Αποκτάμε νέες ταυτότητες κατά τη διάρκεια της ζωής μας. Πράγματι, ανά πάσα στιγμή ο καθένας από εμάς είναι ικανός να παρουσιάσει και να διεκδικήσει μια γκάμα ταυτοτήτων, ανάλογα με το πλαίσιο στο οποίο βρισκόμαστε και τους ανθρώπους με τους οποίους είμαστε. Επιπλέον, τα χαρακτηριστικά που σχετίζονται με μια συγκεκριμένη ταυτότητα είναι ρευστά και μεταβάλλονται με την πάροδο του χρόνου. Ο Ράμπτον (1995) έχει περιγράψει αξιομνημόνευτα περιπτώσεις «διασταύρωσης» ταυτότητας μεταξύ των νέων στο Λονδίνο, όπου τα χαρακτηριστικά που συνδέονται παραδοσιακά με τζαμαϊκανές μορφές της αγγλικής γλώσσας προσλαμβάνονται από νέους ασιατικής καταγωγής, και αντίστροφα, ενώ και τα δύο προσλαμβάνονται από «λευκούς» νέους βρετανικής καταγωγής, για τους οποίους σηματοδοτούν μια ταυτότητα της γενιάς τους, μια «κουλ» ταυτότητα, χωρίς να έχουν ξεχαστεί οι εθνότητές τους, οι οποίες όμως οδεύουν προς την κατεύθυνση αυτή.

Στην περίπτωση των γλωσσικών μειονοτήτων, οι επιτελεσμένες αξιώσεις ταυτότητας παίρνουν πολλαπλές μορφές, οι οποίες μπορούν να κατηγοριοποιηθούν σε τρεις κύριες επικεφαλίδες:

- επιτελέσεις στη μειονοτική γλώσσα
- επιτελέσεις στην πλειοψηφική γλώσσα
- εναλλαγή μεταξύ μειονοτικής και πλειοψηφικής γλώσσας

Κάθε μία από αυτές μπορεί να αναλυθεί περαιτέρω. Οι επιτελέσεις στη μειονοτική γλώσσα μπορεί να είναι καθαρά τοπικής μορφής ή στην πρότυπη μορφή της μειονοτικής γλώσσας, εάν υπάρχει τέτοια μορφή, είτε στον προφορικό είτε στον γραπτό λόγο. Οι ομιλητές της γαελικής στη Σκωτία είναι αντιπροσωπευτικοί των «παλαιών» γλωσσικών μειονοτήτων, καθώς έχουν μια αίσθηση τοπικότητας που σχετίζεται με τη συγκεκριμένη διάλεκτό τους, αλλά δεν έχουν πραγματική αίσθηση ενός διατοπικού προτύπου. Μεταξύ των κοινοτήτων που διατηρούν μια μεταναστευτική ταυτότητα μετά από πολλές γενιές, όπως οι Ιταλοαμερικάνοι, οι Ιταλοκαναδοί ή οι Ιταλοαυστραλοί, η γνώση τους μπορεί να περιορίζεται σε «καλά» εναντίον «σπαστών» ιταλικών. Οποιαδήποτε ιδιαιτερότητα της δικής τους μορφής της γλώσσας, είτε αντικατοπτρίζει διαλεκτικές διακρίσεις στη χώρα καταγωγής, είτε διαφορετικές μορφές γλωσσικής αλλαγής από αυτές που έχουν

συμβεί στη χώρα καταγωγής, συμπεριλαμβανομένης της επιρροής από τα αγγλικά, κατακρίνεται από εκείνους και ενσωματώνεται εννοιολογικά με μειωμένη ευχέρεια από γενιά σε γενιά.

Από την άλλη πλευρά, οι **Αρβανίτες**, τους οποίους έχει μελετήσει ο Πέρτα (2004), απόγονοι Αλβανών που μετανάστευσαν στην Ιταλία από τον δέκατο πέμπτο αιώνα και μετά, και που διατήρησαν μια ξεχωριστή ταυτότητα ανά τους αιώνες, αντέδρασαν έντονα ενάντια στις πρόσφατες προτάσεις για εκπαίδευση των παιδιών τους στα πρότυπα Αλβανικά, όπως χρησιμοποιούνται στη χώρα που παραδοσιακά θεωρούσαν πατρίδα τους. Ο λόγος φαίνεται να είναι, ότι το κύμα των «νέων» Αλβανών μεταναστών, οι οποίοι διασχίζουν την Αδριατική από το 1991 και ύστερα, έχει κερδίσει την οργή του λαϊκού Τύπου, ο οποίος τους απεικονίζει ως ανέντιμα παράσιτα. Ως εκ τούτου, οι «παλιές» αρβανίτικες κοινότητες δεν θέλουν να συνδέονται πλέον με την αλβανική ταυτότητα που επί 500 χρόνια διεκδικούσαν για τον εαυτό τους. Πρόσωπο με πρόσωπο με τους νέους μετανάστες, οι Αρβανίτες όχι μόνο αντιλαμβάνονται τις διαφορές τους, αλλά ανακαλύπτουν και πόσα κοινά έχουν με τους γηγενείς Ιταλούς, τη χερσόσησο των οποίων μοιράζονται όλους αυτούς τους αιώνες, και τους οποίους έτειναν να αντιπαθούν στο παρελθόν, αφού τους θεωρούσαν αποπνικτική πλειοψηφία. Τώρα, μόνο η ιδιαίτερη αρβανίτικη διάλεκτός τους, και όχι τα πρότυπα Αλβανικά, μπορεί να είναι ένα αποδεκτό μέσο για την επιτέλεση μιας μειονοτικής ταυτότητας – κάτι το οποίο εγείρει ορισμένα εμπόδια, όταν πρόκειται για την εκπαίδευση στη γλώσσα της μειονότητας.

Η γλώσσα της πλειοψηφίας μπορεί επίσης να χρησιμεύσει ως μέσο για την επιτέλεση μιας μειονοτικής ταυτότητας. Στη Βρετανία, για παράδειγμα, οι Ινδοί και οι Πακιστανοί δεύτερης και τρίτης γενιάς κατέχουν γενικά, εκτός από τη γλώσσα «κληρονομιάς» τους, ένα φάσμα τρόπων ομιλίας Αγγλικών, που κυμαίνονται από το να είναι εθνολογικά αμαρκάριστοι, έως πολύ έντονα μαρκαρισμένοι. Χρησιμοποιούν αυτή την ποικιλία για να επιτελέσουν την «ασιατικότητα» τους, όχι μόνο σε ξένους, αλλά και μεταξύ τους. Τον Οκτώβριο του 2004 ήμουν καλεσμένος σε ένα ток σόου στο ασιατικό ραδιόφωνο του BBC, μαζί με δύο νεαρούς Βρετανούς Ασιάτες, ο ένας εκ των οποίων ήταν εκεί για να εκφράσει την «πολιτισμική ανατριχίλα» που ένιωθε ακούγοντας άλλους Ασιάτες να μιλάνε αγγλικά με εθνολογικά μαρκαρισμένο τρόπο, ενώ ο άλλος υποστήριζε ότι τα αγγλικά σου πρέπει να εκφράζουν «αυτό που πραγματικά είσαι». Καθώς όσοι τηλεφωνούσαν καταδίκάζαν τον πρώτο άντρα ο ένας μετά τον άλλον – ο ένας μάλιστα τον ρώτησε γιατί δεν πάει να λευκάνει το δέρμα του (βλέπε επίσης Άρμωρ 2001) – έμεινα ειλικρινά έκπληκτος με το πάθος που ξυπνούσε σε τόσους πολλούς αυτό το θέμα της εθνικής επιτέλεσης σε μια γλώσσα που οι ξένοι θα μπορούσαν να θεωρήσουν ότι δεν είναι «δική τους», αλλά το λείψανο μιας αποικιακής επιβολής.

Είναι σημαντικό να τονιστεί, ότι και οι δύο Ασιάτες στο πρόγραμμα, και αυτός που ακουγόταν Ασιάτης και αυτός που δεν ακουγόταν Ασιάτης, «επιτελούσαν» την ταυτότητά τους στην πλειοψηφική γλώσσα. Αλλά ήταν διαφορετικές ταυτότητες που επιτελούνταν. Αυτός που ακουγόταν Ασιάτης ήταν επίσης αρκετά ικανός να

ακουστεί «Άγγλος» αν το επέλεγε – επομένως, η επιτέλεσή του στα ασιατικά Αγγλικά είναι, αναμφισβήτητα, διαφορετική σε είδος από εκείνη του πατέρα του, ο οποίος είναι γεννημένος στο Πακιστάν, και για τον οποίο τα Αγγλικά ήταν η δεύτερη γλώσσα και δεν μπορούσε να τα μιλήσει χωρίς προφορά όσο κι αν προσπαθούσε. Μπορούμε να μιλήσουμε πιο ανεπιφύλακτα για γλωσσική αντίσταση στην περίπτωση του γιου, ο οποίος επιλέγει να μην χρησιμοποιεί τα Αγγλικά με τον πλειοψηφικό τρόπο, παρά στην περίπτωση του πατέρα. Αλλά υπάρχει και το αντεπιχείρημα, ότι κάθε φωνή που συμβάλλει στην ετερογλωσσία εντός της πλειοψηφικής γλώσσας, ηθελημένα ή όχι, κάνει το καθήκον της, για να αντισταθεί στη γλωσσική και πολιτισμική ομογενοποίηση.

Τέλος, έχουμε επιτέλεση μειονοτικής ταυτότητας μέσω της εναλλαγής μεταξύ της μειονοτικής και της πλειοψηφικής γλώσσας. Η εναλλαγή γλωσσών είναι ένα περίπλοκο θέμα στη γλωσσολογία και οι ειδικοί εμπλέκονται σε έντονες αντιπαραθέσεις για το πώς να το αναλύσουν. Για τους δικούς μου σκοπούς αρκεί να πω, ότι η ανάμιξη της πλειοψηφικής και της μειονοτικής γλώσσας παίρνει διαφορετική μορφή σε διαφορετικά μέρη. Έχοντας μεγαλώσει στο Μίσιγκαν, είχα συνηθίσει τον «κλασσικό» τρόπο εναλλαγής γλωσσών, όπως περιγράφεται από μελέτες δίγλωσσων γαλλοαγγλόφωνων Καναδών και δίγλωσσων ισπανοαγγλόφωνων Αμερικανών, όπου υπάρχει μια σαφής «γλώσσα-μήτρα» και οι εναλλαγές στη δεύτερη γλώσσα εμφανίζονται σε προβλέψιμα συντακτικά όρια ή όρια λόγου. Μετακομίζοντας στο Χονγκ Κονγκ, ωστόσο, βρέθηκα βυθισμένος σε μια εντελώς διαφορετική κατάσταση, όπου είναι απολύτως φυσιολογικό για δίγλωσσους καντονεζοαγγλόφωνους να συνομιλούν εναλλάσσοντας τις γλώσσες σε κάθε πρόταση, και μερικές φορές στη μέση μιας λέξης, κάτι το οποίο καθιστούσε δύσκολο ή ακόμα και αδύνατο τον προσδιορισμό μιας «γλώσσας-μήτρας». Τη μια στιγμή φαίνεται να είναι η «γλώσσα-μήτρα» τα Καντονέζικα, ενώ την επόμενη τα Αγγλικά. Δεν είναι, όμως, αυτό το μοτίβο με όλους τους δίγλωσσους του Χονγκ Κονγκ – η συνομιλία με αυτόν τον τρόπο ερμηνεύεται γενικά από τους ανθρώπους του Χονγκ Κονγκ ως ένδειξη, ότι κάποιος είναι μορφωμένος και κοσμοπολίτης, ενώ εξακολουθεί να επιτελεί την «κινεζικότητά» του.

Ζώντας στο Χονγκ Κονγκ, ήμουν κι εγώ μέλος της εθνοτικής και γλωσσικής μειονότητας. Ήταν σημαντικό για εμένα να μάθω αρκετά Κινέζικα, ώστε να μπορώ να επιτελέσω την ταυτότητά μου ως ένα συγκεκριμένο είδος ξένου, με τουλάχιστον έναν αδύναμο δεσμό ταυτότητας με τον τόπο, αντί για το άλλο είδος, που ζει εκεί για χρόνια μιλώντας μόνο Αγγλικά. Τέτοιοι άνθρωποι μου θύμιζαν τις Σικελοαμερικανίδες που ήξερα στα νιάτα μου, οι οποίες είχαν έρθει στο Μίσιγκαν στις αρχές του 1900, και ακόμα και στις δεκαετίες του 1960 και του 1970 δεν μπορούσαν, ή δεν ήθελαν, να πουν μία ολόκληρη πρόταση στα Αγγλικά (ή και στα πρότυπα Ιταλικά). Από την άλλη, εκείνοι οι Βρετανοί και Αμερικανοί συνάδελφοί μου στο Χονγκ Κονγκ, οι οποίοι είχαν ασπαστεί πλήρως την κινεζικότητα και μιλούσαν πραγματικά άπταιστα Κινέζικα, φαίνονταν τόσο δεμένοι με το μέρος, που ήταν αμφίβολο αν θα το εγκατέλειπαν ποτέ. Αυτό προκάλεσε ένα μείγμα θαυμασμού, φθόνου και φόβου μέσα μου – φόβος, ότι μπορεί να συμβεί και σε

εμένα να παρασυρθώ τόσο πολύ από αυτή την εξαιρετικά ελκυστική κουλτούρα, ώστε να χάσω τον εαυτό μου. Εξ ου και η αμφίθυμη επιθυμία μου να επιτελώ μεν την πλειοψηφική γλώσσα, αλλά ως ένα σημείο.

Φυσικά, σε αυτή την περίπτωση η «μειονότητα» στην οποία ανήκα ήταν μια ολιγαρχία. Το Χονγκ Κονγκ ήταν ακόμα αποικία του βρετανικού Στέμματος – και ακόμα και σήμερα, τα Αγγλικά παραμένουν επίσημη γλώσσα και δεν έχουν χάσει καθόλου το κύρος τους. Τα Κινέζικα, όμως, σίγουρα δεν στερούνται κύρους, και η πλειοψηφική τους κατάσταση είναι συντριπτική, αφού πάνω από το 90 τοις εκατό του πληθυσμού τα έχει ως κύρια γλώσσα. Είναι μάλλον διαφορετική η κατάσταση με την «πρώην αποικιακή» ρωσική γλώσσα σε χώρες που βρίσκονταν παλαιότερα υπό τον έλεγχο της ΕΣΣΔ, όπου τα μέλη των πλειοψηφικών εθνοτικών και γλωσσικών ομάδων θεωρούν ότι απειλούνται από μειονοτικές ομάδες. Αυτό μπορεί να φαίνεται σαν μια ιστορικά ασυνήθιστη κατάσταση, αλλά οι πολιτισμικά ανασφαλείς πλειοψηφίες αποτελούν μια αυξανόμενη τάση σε όλο τον κόσμο. Όσο πιο δημόσιες γίνονται οι επιτελέσεις της μειονοτικής ταυτότητας, τόσο περισσότερο φοβάται η πλειοψηφία για τη συνοχή της εθνικής ταυτότητας και ολόκληρου του κοινωνικού ιστού που στηρίζει.

Υπάρχει ένα εγγενές παράδοξο στο γεγονός ότι, επειδή τα «γλωσσικά δικαιώματα» παρέχονται μόνο σε μειονοτικές ομάδες, οι οποίες τα χρειάζονται επειδή η γλώσσα τους απειλείται, ενώ η γλώσσα της πλειοψηφίας όχι, το αποτέλεσμα μπορεί να είναι, ότι η πλειοψηφία θεωρεί τώρα, ότι βρίσκεται υπό απειλή, λόγω των δικαιωμάτων που παρέχονται στις μειονότητες. Πράγματι, τα γλωσσικά δικαιώματα της πλειοψηφίας, επειδή θεωρήθηκαν δεδομένα, δεν αναγνωρίζονται ή προστατεύονται νομικά, με σκοπό να διαβρωθούν αρκετά, ώστε να δημιουργηθεί και να διατηρηθεί χώρος για τη μειονοτική γλώσσα. Αλλά η ιστορία μάς έχει διδάξει επανειλημμένα τους κινδύνους του να παραμερίσουμε τα δικαιώματα και τα συναισθήματα της πλειοψηφίας. Το πιο πιθανό αποτέλεσμα είναι η άνοδος ακραίων πολιτικών κομμάτων με μια πλατφόρμα που θα ζητάει την υποστήριξη των δικαιωμάτων της πλειοψηφίας και τον περιορισμό των δικαιωμάτων των μειονοτήτων. Είναι προς όφελος των γλωσσικών μειονοτήτων να επιδιώκουν μια ισορροπία, και είναι αυτοκαταστροφικό να τοποθετούνται εναντίον της πλειοψηφίας – ακόμα και αν, σε ηθικό επίπεδο, οι αδικίες του παρελθόντος φαίνεται να δικαιολογούν κάτι τέτοιο.

Αυτή η συζήτηση περιλάμβανε μια ποικιλία διαφορετικών καταστάσεων και θα ήταν λάθος να φανταστεί κανείς, ότι μία μόνο προσέγγιση θα επέφερε βελτίωση σε όλες. Εφόσον υπάρχει κάποια θεωρία για την κατανόηση και την αντιμετώπισή τους, βασίζεται στο γεγονός, ότι όλες αυτές οι καταστάσεις γεννούν το ίδιο βασικό σύνολο ερωτημάτων. Είναι οι απαντήσεις που διαφέρουν από περίπτωση σε περίπτωση. Αρκετές από αυτές τις ερωτήσεις θα επανεξεταστούν, και οι πιθανές απαντήσεις τους θα σκιαγραφηθούν στην §7.4 (σημεία 6 έως 11).

Σχόλια

Σε γενικές γραμμές, το απόσπασμα που επέλεξα να μεταφράσω δεν ήταν ούτε πολύ δύσκολο, ούτε πολύ εύκολο. Ήταν ένα βατό, μέτριας δυσκολίας κείμενο, κατά τη μετάφραση του οποίου συνάντησα μερικά προβλήματα, τα περισσότερα εκ των οποίων – θεωρώ ότι – μπόρεσα τελικά να λύσω. Ο λόγος που επέλεξα να μεταφράσω απόσπασμα του βιβλίου αυτού είναι γιατί μου άρεσε πολύ το θέμα του. Από τον τίτλο και μόνο, “Language and Politics”, μου κίνησε το ενδιαφέρον, και ήμουν σίγουρη, ότι όχι μόνο θα μου άρεσε σαν λογοτεχνικό ανάγνωσμα, αφού το θέμα της γλώσσας και της γλωσσολογίας είναι από τα αγαπημένα μου, αλλά και θα το μετέφραζα με κέφι και ενδιαφέρον. Φυσικά, μια πιο έμπειρη μεταφράστρια, που ειδικεύεται στη θεματολογία του κειμένου, θα έκανε πολύ καλύτερη δουλειά από εμένα. Θεωρώ παρ’ όλα αυτά, ότι έκανα μια σχετικά καλή μετάφραση του κειμένου, όντας φοιτήτρια χωρίς μεταφραστική εμπειρία. Ας δούμε λοιπόν τα διλλήματα και τα προβλήματα – τα οποία έχω κοκκινίσει στο κείμενο – που είχα μεταφράζοντας το παραπάνω απόσπασμα.

Πρώτα απ’ όλα, υπήρχαν κάποιοι όροι οι οποίοι επαναλαμβάνονταν συχνά μέσα στο κείμενο, και οι οποίοι έχουν δύο ή και παραπάνω αποδόσεις που θα ταίριαζαν σε κάθε περίπτωση, και ίσως μια διαφορετική απόδοση όχι μόνο θα έκανε το κείμενο καλύτερο, αλλά θα ήταν και σωστότερη. Οι όροι αυτοί είναι οι εξής: “linguistic” (γλωσσικός/γλωσσολογικός), “discourse” (λόγος, συνομιλία, κουβέντα κ.λπ.), “variety” (ποικιλία/παραλλαγή). Το “perform” και το “claim” όμως ήταν οι όροι που μάλλον με δυσκόλεψαν περισσότερο από όλους. Όσον αφορά το “perform/performance”, υπάρχουν πολλές διαφορετικές μεταφράσεις. Γνώριζα βέβαια – λόγω των σπουδών μου, αλλά και λόγω επιπλέον έρευνας – ότι όταν μιλάμε για γλώσσα, συνήθως μεταφράζεται ως «επιτέλεση», και πιο σπάνια ίσως ως «πλήρωση/πραγμάτωση». Αυτός είναι και ο λόγος που επέλεξα να το μεταφράσω έτσι. Όμως η αλήθεια είναι, ότι σε μερικά σημεία μου φαινόταν κάπως περίεργη, αταίριαστη η μετάφραση αυτή. Το ίδιο ακριβώς ισχύει και για το “claim”. Ενώ στην αρχή ήμουν πολύ ευχαριστημένη με τον όρο «αξίωση», αφού όταν διάβαζα το κείμενο ηχούσε ωραία, έφτασα σε ένα σημείο που μου φαινόταν αταίριαστη η μετάφραση αυτή. Το ένα σημείο έγινε δύο, και ούτω καθεξής. Όμως, και στις δύο περιπτώσεις, “performance” και “claim”, οι όροι αναφέρονταν στο ίδιο πράγμα σε ολόκληρο το κείμενο. Γι’ αυτό και δεν μου φαινόταν σωστό να χρησιμοποιήσω τη μία φορά μία απόδοση και την άλλη διαφορετική, εκτός απ’ τις περιπτώσεις που το “claim” ήταν ρήμα. Η συνέπεια στη μετάφραση ενός όρου-κλειδί μέσα σε ένα κείμενο είναι πολύ σημαντική. Δυστυχώς, στη συγκεκριμένη περίπτωση, βρέθηκα σε ένα μεταφραστικό «αδιέξοδο».

Εκτός αυτού, ήμουν αρκετά αναποφάσιστη για το πώς να γράψω τις γλώσσες, με κεφαλαία ή μικρά. Υπάρχει ασυμφωνία απόψεων όσον αφορά το θέμα αυτό, όμως η πλειοψηφία πιστεύει, ότι, όταν η γλώσσα είναι ουσιαστικό, πρέπει να γράφεται με κεφαλαίο, ενώ όταν είναι επίθετο, με μικρό (π.χ. τα Αγγλικά, η αγγλική

[γλώσσα]]. Είμαι κι εγώ της ίδιας άποψης, οπότε ακολούθησα τον τρόπο αυτό. Ήμουν όμως και σε δίλημμα, όπου αναφέρονταν οι πρότυπες γλώσσες. Στα αγγλικά γράφεται ως “Standard” με κεφαλαίο. Στα ελληνικά, είδα ότι στις μισές περιπτώσεις είναι με κεφαλαίο και στις άλλες μισές με μικρό, οπότε δεν ήξερα τι να κάνω. Στην αρχή, το είχα παντού με κεφαλαίο, όμως μετά άλλαξα γνώμη και το έγραψα παντού με μικρό. Δεν ξέρω, ωστόσο, ποια είναι η σωστή επιλογή.

Έρχομαι τώρα στην πρώτη δυσκολία που συνάντησα όταν άρχισα να μεταφράζω, την απόδοση του όρου “ramifications”. Ο όρος αυτός μπορεί να έχει αρνητική σημασία, αλλά μπορεί και όχι. Και στη συγκεκριμένη περίπτωση δεν μπορούσα να είμαι σίγουρη για το αν αναφέρεται με αρνητική ή ουδέτερη σημασία, παρόλο που όταν το πρωτοδιάβασα, το μυαλό μου πήγε κατευθείαν σε κάτι ουδέτερο, συνέπειες που δεν είναι απαραίτητα αρνητικές. Ακόμα κι έτσι όμως, ποια θα ήταν η σωστή λέξη για την απόδοση αυτού του νοήματος; Η λέξη «επιπτώσεις» χρησιμοποιείται με αρνητική σημασία. Η λέξη «συνέπειες» όμως; Ψάχνοντάς το λίγο παραπάνω, ανακάλυψα ότι δεν υπάρχει καθολική συμφωνία για το αν η λέξη «συνέπειες» έχει αρνητική ή ουδέτερη σημασία και έτσι θεώρησα πιο ασφαλή επιλογή την λέξη «επακόλουθα».

Ακολούθησε το απόφθεγμα του Αυγουστίνου (Augustine 1863: 1304–5). Πέρασα αρκετή ώρα ψάχνοντας να βρω αν έχει ήδη μεταφραστεί, αφού σκέφτηκα πως σε τέτοια περίπτωση θα έπρεπε να χρησιμοποιήσω αυτήν τη μετάφραση, αντί να κάνω μια δικιά μου μετάφραση. Εν τέλει, δεν το βρήκα κάπου μεταφρασμένο. Μεταφράζοντάς το, όμως, με προβλημάτισε, και ιδιαίτερα το “you” που χρησιμοποιείται. Ως γνωστόν, μπορεί να σημαίνει είτε «εσύ» είτε «εσείς», ή μπορεί να είναι και απρόσωπο. Αρχικά το μετέφρασα ως απρόσωπο («Σκέφτεται κανείς...»), αφού προφανώς δεν μιλάει σε κάποιον συγκεκριμένα, αλλά γενικά, αναφέρεται σε όλους. Μετά όμως συνειδητοποίησα, ότι και στα ελληνικά το «εσύ» μπορεί θεωρητικά να χρησιμοποιηθεί με τον ίδιο τρόπο. Εκτός αυτού, δεν ήθελα να παρεκκλίνω απ’ το πρωτότυπο, με το σκεπτικό, ότι, αν ήθελε όντως να μιλήσει τελείως απρόσωπα, θα μπορούσε να το είχε κάνει – όμως δεν το έκανε, αφού μάλλον ήθελε να υπάρχει αμεσότητα.

Το “inner word” ήταν μια φράση που επίσης με δυσκόλεψε. Με μια πρώτη ματιά φαίνεται εύκολο στη μετάφρασή του: inner word = εσωτερικός λόγος. Αλλά ξέροντας ότι στον χριστιανισμό απλές λέξεις και φράσεις κρύβουν άλλο νόημα, το έψαξα, και βρήκα ότι σημαίνει “the presence and inner working of God in the soul acting as a guiding spirit that is superior even to Scripture and unites man to Christ”. Και ενώ εδώ δεν μιλάει ξεκάθαρα για τον Θεό, θεώρησα, ότι εννοεί έναν εσωτερικό λόγο που του έστειλε ο Θεός, και τώρα εκείνος μοιράζεται με τον κόσμο. Γι’ αυτό και αποφάσισα να το μεταφράσω ως «εσωτερικός Λόγος», με κεφαλαίο, γιατί έτσι αναφέρονται οι χριστιανοί σε αυτόν. Υπήρχε όμως και το θέμα των υπόλοιπων λόγων, ο ελληνικός, ο λατινικός και ο καρχηδόνιος. Τι γίνεται με τη λέξη “word” στις φράσεις αυτές; Θα έπρεπε να γραφτεί εκεί με κεφαλαίο ή με μικρό; Πιστεύω, ότι στις περιπτώσεις αυτές δεν θα μπορούσε να γραφτεί με κεφαλαίο. Ο Λόγος του

Θεού δεν είναι ελληνικός ή λατινικός ή καρχηδόνιος όπως λέει και παρακάτω. Γι' αυτό και η επιλογή μου να το γράψω με μικρό.

Στη συνέχεια, η θεωρία "Speech Accommodation Theory" και το μοντέλο "audience design" ήταν δύσκολα στη μετάφρασή τους, αφού δεν βρήκα πουθενά ούτε επίσημη ούτε ανεπίσημη μετάφρασή τους στα ελληνικά, και έτσι έπρεπε να δώσω μόνη μου μια όσο το δυνατόν πιο σωστή απόδοση. Αλλά πώς θα μπορούσα να τα μεταφράσω χωρίς να ξέρω τι είναι; Έπρεπε πρώτα να ψάξω τους όρους και να βρω τον ορισμό τους. Αυτό όμως δεν με βοήθησε όσο θα ήθελα, αλλά αντίθετα με μπερδέψε λίγο. Είναι η "Speech Accommodation Theory" το ίδιο με την "Discourse Theory"; Είναι απλά κάτι παρόμοιο; Σχετίζονται; Θα μπορούσε το "Speech Accommodation Theory" να μεταφραστεί ως «Θεωρία του Λόγου» όπως γίνεται με το "Discourse Theory"; Ή κάτι τέτοιο θα ήταν λάθος, γιατί είναι άλλη θεωρία η μία και άλλη θεωρία η άλλη; Και τί γίνεται με το "audience design"; Μου φάνηκε πολύ δύσκολο το να βρω μια καλή και σωστή μετάφραση για αυτό, συγκεκριμένα λόγω της λέξης "design".

Η επόμενη δυσκολία που συνάντησα ήταν η μετάφραση του "positions me vis-à-vis". Το "vis-à-vis" μπορεί να σημαίνει έναντι, απέναντι, αντίκρυ, σε σύγκριση με, σε σχέση με, πρόσωπο με πρόσωπο κ.ο.κ. Εδώ όμως πώς θα έπρεπε να μεταφραστεί; Εννοεί ο συγγραφέας, ότι αυτές οι επιλογές που κάνει κανείς τον τοποθετούν σε μια θέση σύγκρισης –μεταξύ αυτού και των ακροατών- από τους ακροατές; Και αν ναι, πώς θα το απέδιδα αυτό με τρόπο που να ακούγεται ωραίος και φυσικός στα ελληνικά; Μήπως όμως δεν εννοεί αυτό; Θα μπορούσε να εννοεί, ότι οι επιλογές αυτές τοποθετούν τον ομιλητή στο επίκεντρο της κριτικής των ακροατών. Αλλά μάλλον όχι. Θα μπορούσε να εννοεί και κάτι εκτός των παραπάνω, όμως θεωρώ ότι θέλει να πει, πως αυτή η επιλογή προκαλεί μια θεωρητική σύγκριση μεταξύ ομιλητή-ακροατή, και γι' αυτό επέλεξα να το μεταφράσω ως «έναντι», μιας και η λέξη αυτή έχει και το νόημα της σύγκρισης.

Όσον αφορά την πρόταση "She thus adds to the variation in the way her second language is spoken." δεν ήμουν σίγουρη για το νόημά της. Ναι μεν καταλάβαινα τι ήθελε να πει, αλλά όταν προσπάθησα να την μεταφράσω, συνειδητοποίησα ότι ήταν πιο μπερδεμένη απ' όσο νόμιζα. "adds to the variation", άρα προσθέτει στην ποικιλία, άρα υπάρχει ήδη ποικιλία και δεν προσθέτει εκείνη πρώτη κάποια γλωσσική ποικιλία. "in the way" = με τον τρόπο που. Άρα «προσθέτει στην ποικιλία με τον τρόπο που μιλιέται η δεύτερη γλώσσα της». Από αυτήν όμως την πρόταση δεν βγάζω νόημα με πρώτη ματιά. Μου φαίνεται αφύσικη, περίεργη και δεν θα μου άρεσε να τη βρω μπροστά μου σε ένα βιβλίο. Μετά από πολλή σκέψη, και χωρίς να είμαι σίγουρη για την ορθότητα της μετάφρασης, αποφάσισα να την μεταφράσω ως «Έτσι, προσθέτει στις ήδη υπάρχουσες ποικιλίες του τρόπου ομιλίας της δεύτερης της γλώσσας.»

Παρομοίως, και η μετάφραση της φράσης "you have heard that primal call of the exotic" ως «έχετε ακούσει αυτή την αρχέγονη έκκληση του εξωτικού» δεν μου φαινόταν σωστή, μου φαινόταν κάπως αφύσικη στα ελληνικά. Πέρασα αρκετή ώρα

ψάχνοντας καλύτερη μετάφραση. Τελικά, το «έκκληση» το έκανα «κάλεσμα», πράγμα που δεν βελτίωσε ιδιαίτερα την μετάφραση στα μάτια μου.

Ο όρος “primal” έχει μεταφραστεί εδώ ως «αρχέγονος», όμως μπορεί η επιλογή αυτή να είναι λανθασμένη. Ίσως το «πρωταρχικός» να ταιριάζει καλύτερα σε μερικά ή και σε όλα τα σημεία, όμως δεν ξέρω αν ο συγγραφέας εννοούσε ότι είναι κάτι βασικό, ή απλά κάτι που υπήρχε από πολύ παλιά. Θεώρησα πως ήταν το δεύτερο.

Σχετικά με το “came”, μου φάνηκε λίγο περίεργο να το μεταφράσω ως «ήρθε» («Μια κρίσιμη στιγμή ... ήρθε το 1959»). Μου φαινόταν αρχικά «αγγλισμός», όμως μετά σκέφτηκα ότι λέμε και «ήρθε η στιγμή που/να», και άρα λογικά δεν θα ήταν λάθος να μεταφραστεί έτσι. Εκτός αυτού, η δομή της πρότασης (το να κρατήσω την ίδια σειρά τον όρων με το κείμενο-πηγή) δεν μου άρεσε ιδιαίτερα, όμως αν γινόταν «το 1959 ήρθε μια...», θα δινόταν έμφαση στην χρονολογία και όχι στην «κρίσιμη στιγμή», κάτι που θεωρώ ότι θα ήταν λάθος. Ίσως μια πιο σωστή λύση να ήταν η λίγο πιο ελεύθερη μετάφραση της συγκεκριμένη πρότασης, όμως αυτό θα παρέκκλινε από το στυλ μετάφρασής μου για το συγκεκριμένο είδος κειμένου και από τον τρόπο με τον οποίο μεταφράστηκε όλο το υπόλοιπο κείμενο. Γι’ αυτό και επέλεξα να μεταφράσω αυτήν την πρόταση με αυτόν τον τρόπο.

Έπειτα με δυσκόλεψε η φράση “a standard or regional standards”, γιατί ο όρος “standard” έχει αρκετές σημασίες, και δεν καταλάβαινα με ποια σημασία την χρησιμοποιεί εδώ ο συγγραφέας. Με την πρώτη ματιά, το μυαλό μου πήγε στην λέξη «πρότυπο». Έχουν όμως και τα δύο “standard(s)” την ίδια σημασία; Γιατί “standards” και όχι “standard” την δεύτερη φορά; Εννοεί τον πληθυντικό του πρώτου “standard”, δηλαδή «πρότυπα», ή μήπως τον όρο “standards” που υπάρχει μόνο στον πληθυντικό και σημαίνει «αξίες»; Αρχικά, μετέφρασα και τα δύο ως «πρότυπο/α». Αφού όμως διάβασα και μετέφρασα την επόμενη παράγραφο, συνειδητοποίησα πως δεν μιλούσε για πρότυπα ή για αξίες, αλλά για πρότυπες/επίσημες γλώσσες και γλωσσικές νόρμες.

Το “which” που συναντάμε στη συνέχεια υπέθεσα ότι είναι τυπογραφικό λάθος και το μετέφρασα θεωρώντας ότι στη θέση του έπρεπε να μπει το “with”, γιατί αλλιώς δεν μου έβγαινε νόημα.

Γενικά, όσες λέξεις είχαν να κάνουν με το “sign” (“sign”, “signalling” κ.λπ.) με δυσκόλεψαν στη μετάφρασή τους στο συγκεκριμένο κείμενο, επειδή υπάρχουν αρκετές διαφορετικές αποδόσεις και δεν ήμουν σίγουρη αν καταλάβαινα σωστά σε τι ακριβώς αναφερόταν ο συγγραφέας. Το “sign” το μετέφρασα ως «σήμα», γιατί αυτός είναι ο όρος που χρησιμοποιείται στη γλωσσολογία, και συγκεκριμένα στη φωνολογία. Το “signalling” το μετέφρασα ως «σηματοδότηση», λόγω της μεταφορικής σημασίας του όρου: «η εμφάνιση κάποιων χαρακτηριστικών που χαρακτηρίζουν κάτι διαφοροποιώντας το από άλλα».

Η λέξη “heteroglossic” δεν φαίνεται να υπάρχει επίσημα ούτε στα αγγλικά ούτε στα ελληνικά. Στα αγγλικά όμως φαίνεται να χρησιμοποιείται, ενώ στα ελληνικά όχι. Έχουμε «ετερογλωσσία» και «ετερόγλωσσος» αλλά όχι «ετερογλωσσικός». Ο όρος

«ετερογλωσσος», όμως, δεν φαίνεται να αντιστοιχεί σε αυτό στο οποίο αναφέρεται εδώ ο συγγραφέας ως “heteroglossic”. Και εφόσον η λέξη “heteroglossic” δεν υπάρχει ούτε αυτή επίσημα, θεώρησα θεμιτό να χρησιμοποιήσω εδώ την λέξη «ετερογλωσσική».

Το “civil and colonial service” υπέθεσα ότι υπάρχει μια μικρή πιθανότητα να αναφέρεται στην υπηρεσία “Colonial Service”, ή αλλιώς “His/Her Majesty's Colonial Service”, η οποία αντικαταστάθηκε αργότερα από την υπηρεσία “Her Majesty's Overseas Civil Service”. Σε τέτοια περίπτωση όμως θα ήταν γραμμένες με κεφαλαίο. Η πρώτη μου σκέψη ήταν να το μεταφράσω ως «αστικές και αποικιακές υπηρεσίες», γιατί εφόσον έχουμε «αποικιακές», σκέφτηκα ότι το «αστικές» ταιριάζει καλύτερα από το «δημόσιες». Το μετέφρασα εν τέλει ως «στις δημόσιες υπηρεσίες, τόσο τις εσωτερικές, όσο και τις αποικιοκρατικές», σε πληθυντικό, επειδή 1) ήταν γραμμένες με μικρό, 2) δεν βρήκα ούτως ή άλλως πουθενά επίσημη μετάφραση του Colonial Service και Civil Service στα ελληνικά, 3) η χρήση του πληθυντικού όταν αναφερόμαστε σε υπηρεσίες είναι πιο συχνή στα ελληνικά.

Όσον αφορά το “goes back to”, σκέφτηκα ότι βρήκα την τέλεια μετάφραση με το «ανάγεται», όμως η αλήθεια είναι πως δεν είχα ξαναχρησιμοποιήσει τη λέξη αυτή με την έννοια του «προσδιορίζω χρονικά την προέλευση κάποιου πράγματος», οπότε δεν ήμουν και σίγουρη πώς έπρεπε να χρησιμοποιηθεί μέσα στην πρόταση γραμματικά, αλλά και αν θα μπορούσα να την χρησιμοποιήσω για να αναφερθώ σε ανθρώπους και όχι σε εποχή ή χρονολογία. Έτσι λοιπόν, έψαξα παραδείγματα στο διαδίκτυο και είδα πώς χρησιμοποιείται, αλλά και ότι είναι θεμιτό να αναφερθώ σε κάτι εκτός από χρονολογία/εποχή.

“feeling of class belonging”: Δύσκολο ως φράση. Αρχικά, το “feeling” είναι «αίσθηση» ή «αίσθημα»; Οι δύο αυτές λέξεις έχουν διαφορετική σημασία, και ενώ ξέρω τι σημαίνει η κάθε μία –και ενώ έψαξα τη σημασία τους και σε λεξικό, για να δω επιπλέον ορισμούς και να σιγουρευτώ ότι ήξερα όντως τη σημασία της καθεμίας (one can never be too sure!)-, πάλι δεν μου ήταν σαφές το ποια απ’ τις δύο σημασίες έπρεπε να επιλέξω για την συγκεκριμένη περίπτωση. Έπειτα, το “class belonging” με προβλημάτισε, γιατί δεν είναι απλή η απόδοσή του στα ελληνικά. Υπάρχουν διάφορες πιθανές αποδόσεις, όμως δεν είναι όλες καλές, και σίγουρα κάποιες είναι μακράν καλύτερες από κάποιες άλλες. Προφανώς, όπως και κάθε μεταφραστής, ήθελα να βρω την καλύτερη πιθανή απόδοση, κάτι που ελπίζω ότι πέτυχα.

Οι όροι “sticks”, “carrots”, “stick-wise”, “carrot-wise” ήταν αρκετά δύσκολοι στη μετάφρασή τους. Ήθελαν σίγουρα κάποια έρευνα, μετά από την οποία όμως είχα πάλι αμφιβολίες, ανάλογα με το σημείο του κειμένου στο οποίο τους συναντούσα. Δεν τους είχα ξαναβρεί μπροστά μου, οπότε δεν ήξερα καν τι σημαίνουν με τη μεταφορική τους έννοια. Με ένα γρήγορο ψάξιμο βρήκα εύκολα την κύρια σημασία τους, καρότο και μαστίγιο, κίνητρο και τιμωρία. Θεώρησα καλό παρ’ όλ’ αυτά να το ψάξω λίγο παραπάνω, μήπως υπήρχε και διαφορετική σημασία των όρων, και τελικά βρήκα το εξής: “In politics, “carrot or stick” sometimes refers to the realist

concept of soft and hard power”. Ενώ όμως έχουμε ένα κείμενο κοινωνικοπολιτικό, δεν μου φάνηκε να ταιριάζει η σημασία αυτή, τουλάχιστον όχι στα περισσότερα σημεία όπου συνάντησα τους όρους. Στο σημείο που λέει “Carrot-wise, their local communities were generally in step with the nationalising agenda...”, ωστόσο, η απόδοση του όρου ως «ήπια ισχύς» μου φάνηκε πολύ πιο ταιριαστή και σωστή σε σχέση με το συγκεκριμένο. Γι’ αυτό και επέλεξα να το μεταφράσω έτσι. Η αλήθεια είναι όμως, ότι είναι –θα έλεγε κανείς- ξεκάρφωτο. Εμφανίζεται ξαφνικά –στη μετάφραση προφανώς- ένας όρος που δεν έχει οριστεί ή καν αναφερθεί ξανά προηγουμένως. Οπότε δεν νομίζω ότι έκανα την καλύτερη επιλογή, ελλείψει όμως γνώσης κάποιας καλύτερης. Από την άλλη, είναι και η μόνη μετάφραση που μου ταιριάζει στην συγκεκριμένη περίπτωση. Πήρα, λοιπόν, ένα ρίσκο και, ενώ παραπάνω ανέφερα πόσο σημαντική είναι η συνέπεια στη μετάφραση των όρων, θεώρησα απαραίτητο, να μεταφράσω αυτούς τους όρους ασυνεπώς, ανάλογα με το συγκεκριμένο, και με αυτό που θεωρούσα ότι ήθελε να πει ο συγγραφέας.

Η πρόταση “With education...language of their choice” είναι πολύ μακροσκελής, γι’ αυτό και με πέρδεψε η σύνταξη. Δεν καταλάβαινα ποια φράση αναφερόταν πού, κι έτσι η μετάφρασή της μπορεί να είναι λανθασμένη.

Ο όρος “aboriginal” δεν είναι τόσο δύσκολος στην απόδοσή του στα ελληνικά. Όμως, ήθελα να αναφέρω, ότι σκέφτηκα αρχικά να τον μεταφράσω ως «Αβορίγινα» μιας και αναφέρεται σε ιθαγενή της Αυστραλίας, αλλά θεώρησα πως εφόσον δεν έγραψε ο συγγραφέας “Aboriginal” με κεφαλαίο -ενώ είχε την επιλογή να το κάνει- θα ήταν καλύτερο να μεταφράσω τη λέξη ως «ιθαγενή».

Το “accorded full status” το μετέφρασα έτσι, γιατί υπάρχει επίσημη μετάφραση της Ευρωπαϊκής Επιτροπής σε κείμενο για την ιρλανδική γλώσσα που αναφέρει: «Το Συμβούλιο χορήγησε στην ιρλανδική γλώσσα πλήρες καθεστώς...»

(https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/PRES_05_131).

Το “sentencing them to life, or death” ήτανε λίγο... tricky. Το “sentence sb to life” σημαίνει «καταδικάζω σε ισόβια κάθειρξη», όμως προφανώς –κατά τη γνώμη μου- εδώ ο συγγραφέας δίνει στη φράση διπλό νόημα: η κυβέρνηση έχει τέτοια εξουσία που μπορεί να αποφασίσει ποιος ζει και ποιος πεθαίνει. Άρα το θέμα μου ήταν, πώς να αποδώσω το διπλό αυτό νόημα με ωραίο τρόπο στα ελληνικά. Θεωρώ πως ένας έμπειρος μεταφραστής, θα είχε βρει ίσως καλύτερο τρόπο να αποδώσει τη φράση αυτή.

Το “City of Edinburgh Council” το μετέφρασα έτσι, γιατί το βρήκα στην Εθνική Βιβλιοθήκη της Σκωτίας, το σάιτ της οποίας είναι μεταφρασμένο και στα ελληνικά, ως “Edinburgh City Council”, και θεώρησα πως αναφέρεται στο ίδιο συμβούλιο. (<https://www.chelsom.co.uk/el/project/national-library-of-scotland-edinburgh/>)

Η απόδοση της φράσης “True, this is guilt by association” ήταν αρκετά απαιτητική. Στην αρχή δεν κατάλαβα τι εννοούσε, όμως διαβάζοντας την παράγραφο ξανά και ξανά νομίζω ότι έπιασα το νόημα. Και πάλι, ωστόσο, δυσκολεύτηκα. Το μετέφρασα πρώτα όσο πιο κοντά μπορούσα στο πρωτότυπο -αφού έτσι επέλεξα να μεταφράσω

ολόκληρο το κείμενο- ως «Όντως, υπάρχει ενοχή λόγω συσχέτισης». Όμως, πιστεύω, πως αυτή η φράση δεν αποδίδει ακριβώς το νόημα του πρωτοτύπου. Μπορεί να κάνω και λάθος φυσικά, αλλά θεωρώ, ότι εννοεί πως δεν *υπάρχει* ενοχή στα σίγουρα, απλά *θεωρούμε* ότι υπάρχει λόγω της συσχέτισης αυτής. Ίσως το να μεταφράσω τη φράση ως «Όντως, θεωρούμε/θεωρείται ότι υπάρχει ενοχή λόγω της συσχέτισης αυτής» να ήταν καλύτερη επιλογή. Επέλεξα παρ' όλ' αυτά μια μετάφραση που θεωρώ σωστή και που μου άρεσε περισσότερο.

Το “The processes of identity” δεν ήξερα πώς να το μεταφράσω σωστά. Όλη η πρόταση που το περιέχει με δυσκόλεψε, αλλά η φράση αυτή συγκεκριμένα μου ακούγεται λάθος όπως την μετέφρασα, λέξη προς λέξη. Διαδικασία ταυτότητας ή μήπως εννοεί διαδικασία ταυτοποίησης; Αν εννοούσε αυτό όμως θα είχε γράψει “identification” υποθέτω. Πιθανόν να εννοεί κάτι διαφορετικό.

Ερχόμενη τώρα στα λογοπαίγνια και τις διττές σημασίες που χρησιμοποιεί ο συγγραφέας παρακάτω με τη λέξη “flag”, μπορώ να πω ότι μου φάνηκε αδύνατο να τα μεταφράσω όλα με τρόπο, ώστε να μην χάσουν την πλήρη μορφή και σημασία τους. Το “flagged” που χρησιμοποιείται στον ορισμό, ήταν σχετικά εύκολο. Το μετέφρασα ως «επισημαίνεται», αφού και η ελληνική λέξη εμπεριέχει τη λέξη «σημαία», και άρα διατηρείται η διπλή της σημασία -η οποία βέβαια δεν γίνεται σχεδόν καθόλου αντιληπτή απ' τον Έλληνα αναγνώστη, αφού δεν είναι τόσο εμφανής, όσο στο αγγλικό κείμενο. Προχωρώντας συναντάμε τις φράσεις “passionately waved flag” και “routine flags”. Είναι αρκετά γνωστό, ότι το “flag waving” αναφέρεται στον πατριωτισμό/εθνικισμό/σωβινισμό. Οπότε το “on the ‘passionately waved flag’” θα έπρεπε ίσως να μεταφραστεί εδώ ως «στον φανατικό πατριωτισμό». Όμως τι γίνεται με το “routine flags, like the one hanging limp in front of the post office”; Εδώ δεν γίνεται να μην μεταφραστεί ως σημαία. Ή αν γίνεται, θα ήθελε μια αρκετά ελεύθερη μετάφραση, που προϋποθέτει την πλήρη κατανόηση της φράσης αυτής, κάτι το οποίο δεν κατάφερα. Δεν ξέρω αν είναι μεταφορά ή αν όντως αναφέρεται απλά στην αμερικάνικη σημαία που κρεμάνε οι Αμερικάνοι στα μπαλκόνια τους και μπροστά από τα μαγαζιά τους και τις υπηρεσίες τους. Υπέθεσα το δεύτερο, γιατί μου φαίνεται λογικό και βγάζει όντως νόημα. Οπότε αυτό με ανάγκαζε να μεταφράσω τη φράση χρησιμοποιώντας τη λέξη «σημαία». Άλλο ένα μεταφραστικό αδιέξοδο.

Η πρώτη μου σκέψη ήταν να μεταφράσω τον όρο “Arbëresh” ως «Αρμπέρες», μια σκέψη την οποία παρότρυνε και μια γρήγορη αναζήτηση στο διαδίκτυο. Πρώτη πρώτη βγήκε η σελίδα της Βικιπαίδειας «Αρμπερές διάλεκτος». Ψάχνοντας τον όρο αυτόν, εμφανίζονται αρκετές σχετικές σελίδες. Άρα όντως υπάρχει ο όρος και χρησιμοποιείται. Και για να υπάρχει διάλεκτος Αρμπερές, μάλλον θα υπάρχει και όρος για τους ανθρώπους που την μιλάνε – τουλάχιστον αυτή ήταν η σκέψη μου. Δεν βρήκα, όμως, πουθενά οι άνθρωποι που μιλούν τη διάλεκτο αυτή να λέγονται Αρμπέρες ή έστω κάτι παρόμοιο. Όπου αναφέρονταν – όχι σε πολλά σημεία – αναφέρονταν ως «Αρβανίτες». Οι περισσότεροι Έλληνες, όπως κι εγώ, έχουν ακούσει τον όρο αυτόν, και ξέρουν, ότι αναφέρεται στους Αλβανούς της Ελλάδας

που μιλούν Αρβανίτικα, μια διάλεκτο της αλβανικής γλώσσας. Όμως εδώ μιλάμε για Αλβανούς της Ιταλίας, και όχι για Αλβανούς της Ελλάδας. Θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί ο ίδιος όρος και για τις δύο περιπτώσεις; Το έψαξα λοιπόν ακόμα περισσότερο, και ανακάλυψα το εξής: Πρώτον, «Arvanites (/ˈɑːrvənɪts/;[1] Arvanitika: Arbëreshë, romanized: Arbëreshë or Arbërorë, romanized: Arbërorë; Greek: Αρβανίτες, romanized: Arvanítes)», δεύτερον, «The name Arvanites and its equivalents are today used both in Greek (Αρβανίτες, singular form Αρβανίτης, feminine Αρβανίτισσα) and in Arvanitika itself (Arbëreshë or Arbërorë)» και τρίτον, ότι οι περισσότεροι εξ αυτών κατέληξαν στην Ιταλία αφού είχαν περάσει πρώτα από και ζήσει στην Ελλάδα. Άρα καταλήγουμε στο ότι Arbëreshë = Αρβανίτες, και έτσι θεώρησα πως είναι όχι μόνο θεμιτό, αλλά το μόνο σωστό, να χρησιμοποιηθεί ο όρος «Αρβανίτες» για την απόδοση της λέξης αυτής.

Επίλογος

Συνοψίζοντας, η μετάφραση των αποσπασμάτων του βιβλίου “Language and Politics” ήταν μία καλοδεχούμενη πρόκληση, δύσκολη σε μερικά σημεία, αλλά και πολύ ενδιαφέρουσα ταυτόχρονα, καθώς οι δυσκολίες που έπρεπε να αντιμετωπιστούν και να ξεπεραστούν ήταν για μένα μία καλή ευκαιρία έρευνας, μελέτης, και εύρεσης νέων μεταφραστικών προσεγγίσεων.

Μέσα από την εργασία αυτή διαπίστωσα, ότι η μετάφραση είναι μια διαδικασία πολύπλοκη και πολυδιάστατη. Δεν αρκεί η άριστη γνώση της γλώσσας πηγής και της γλώσσας στόχου. Είναι απαραίτητες οι γλωσσολογικές γνώσεις (μορφολογία, λεξικολογία, πραγματολογία, κοινωνιογλωσσολογία κ.λπ.) – ως έναν βαθμό –, αλλά και η εκτενής έρευνα, έτσι ώστε να μπορέσει ο μεταφραστής να καταλήξει στο επιθυμητό αποτέλεσμα.

Μετά από αυτήν την εμπειρία συνειδητοποίησα, ότι έχω ακόμα πολλά να μάθω και χρειάζομαι πολλή εξάσκηση για να μπορέσω να εξελιχθώ σε μια καλή μεταφράστρια. Η μετάφραση δεν είναι όσο απλή όσο ακούγεται!

Βιβλιογραφία

- Baker, M. (2018). *In Other Words: A Coursebook on Translation*. Third Edition. Oxon; New York: Routledge
- Breu, W. (1990). *Sprachliche Minderheiten in Italien und Griechenland*. In: Spillner, B. (ed.). *Interkulturelle Kommunikation*. Frankfurt: Lang. 169-170.

- Joseph, J. E. (2006). *Language and politics*. Edinburgh: Edinburgh University Press
- Liakopoulos, G. C. (2019). *The Early Ottoman Peloponnese: a study in the light of an annotated edition princeps of the TT10-1/14662 Ottoman taxation cadastre (ca. 1460–1463)*. Gingko.
- Κεντρωτής, Γ. (1996). *Θεωρία και Πράξη της Μετάφρασης*. Αθήνα: Εκδόσεις Δίαυλος
- Μπαμπινιώτης, Γ. (1985). *Συνοπτική Ιστορία της ελληνικής γλώσσας με εισαγωγή στην ιστορικοσυγκριτική γλωσσολογία*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα
- Μπαμπινιώτης, Γ. (1998). *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*. Αθήνα: Κέντρο Λεξικολογίας
- Μπατσαλιά, Φ., Σελλά-Μάζη, Ε. (2010). *Γλωσσολογική Προσέγγιση στη Θεωρία και τη Διδακτική της Μετάφρασης*. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση

Διαδικτυακή βιβλιογραφία

Academia: <https://www.academia.edu/>

Chelsom: <https://www.chelsom.co.uk/el/project/national-library-of-scotland-edinburgh/>

Collins Dictionary: <https://www.collinsdictionary.com/>

European Council: https://commission.europa.eu/index_en

iate: <https://iate.europa.eu/>

Linguee: <https://www.linguee.com/>

Merriam-Webster: <https://www.merriam-webster.com/>

Oxford Dictionaries: <http://www.oxforddictionaries.com/>

Proz: <https://www.proz.com/>

Translatum: <https://www.translatum.gr/forum/index.php>

Wikipedia: <https://en.wikipedia.org>

Wordreference: <http://www.wordreference.com/>

Λεξικό Τριανταφυλλίδη: https://www.greek-language.gr/greekLang/modern_greek/tools/lexica/triantafyllides/

Πύλη για την ελληνική γλώσσα: <https://www.greek-language.gr/greekLang/index.html>