

Conflitti di lingue e di cultura

Lingue e culture

Prendo volutamente a prestito il titolo di un bellissimo libro di Benvenuto Terracini pubblicato in spagnolo quando il nostro grande linguista insegnava a Buenos Aires, dove si era trasferito per sfuggire alla persecuzione fascista degli ebrei: *Conflictos de lengua y de cultura* (1971), tradotto in italiano con il titolo *Conflitti di lingue e di cultura* (1957, 1996).

Un mito antico può aiutarci a capire il ruolo delle lingue nelle culture umane e la questione del rapporto fra lingue e culture: quello della torre di Babele (*Genesi*, 11), che stabilisce due periodi diversi nella storia umana: un felice periodo primordiale, quando l'umanità possedeva una lingua comune e universale, e un successivo periodo storico, caratterizzato dalla moltiplicazione e ampia dispersione delle lingue.

Il mito della torre di Babele ha preceduto e dato un qualche fondamento alla discussione, che si è sviluppata per secoli, sulle origini del linguaggio nella specie umana, sulla supposta esistenza agli inizi di una lingua perfetta e universale e sulla possibilità di costruire una nuova lingua artificiale che possa servire come mezzo di comunicazione per tutta l'umanità (*Volapük*, *Esperanto*). Secondo Dante, nel *De Vulgari Eloquentia*, prima della costruzione della blasfema torre di Babele, sarebbe esistita un'unica lingua perfetta, che sarebbe stata usata da Adamo quando parlava con Jahveh e dai suoi discendenti. La distruzione della torre per la mano di Jahveh, come punizione delle folli ambizioni dell'umanità, avrebbe portato con sé il fatale disordine della *confusio linguarum*. Dante scrisse il suo trattato in latino, che era il mezzo indispensabile per la comunicazione fra tutti gli uomini di scienza, ma mancava delle qualità naturali della lingua volgare, quotidiana, che egli pensava potesse essere perfezionata dal lavoro dei poeti, allo scopo di ottenere una lingua *illustre* (che emanasse luce), *cardinale* (capace di fornire regole e fondamenti), *regale* (capace di diventare la lingua dei re, nel caso che l'Italia diventasse un regno unito), *curiale* (la lingua del governo, delle leggi e della saggezza). Mosso dal desiderio di conciliare l'idea di una lingua perfetta, adamitica e pre-babelica, con la consapevolezza delle qualità non-naturali del latino e ispirato dalla volontà di creare una nuova lingua naturale partendo dalla situazione frammentaria delle lingue volgari del suo tempo, Dante ritenne necessario attribuire alla lingua di Adamo una qualità di perfezione originaria che

neppure l'ebraico del *Vecchio testamento* possedeva, essendo anche quello, come tutte le lingue naturali, corrotto e frammentario. (Su questo punto Dante assunse una posizione diversa in *Paradiso* XXVI, 124-38, là dove Adamo parla della lingua che possedeva nell'Eden e la descrive come una specie di principio universale che ha generato tutte le lingue successive).

Per un lungo periodo, specialmente durante il Rinascimento, quasi tutti i filosofi e studiosi che affrontarono il problema delle origini del linguaggio umano si schierarono a favore dell'ipotesi monogenetica: erano cioè convinti che tutte le lingue derivassero da un'unica lingua, la lingua madre. L'idea, diffusa fra una gran parte dei Padri della Chiesa, che quella lingua primordiale fosse stata l'ebraico fece uno stupefacente ritorno e trovò un sostenitore entusiasta in Guillaume Postel, un erudito francese, pensatore utopico e apostolo della pace universale. Postel (1510-81) scrisse numerosi trattati su questo argomento. Tuttavia, lentamente, in seguito alle meditazioni di filosofi come Spinoza, Leibniz, Vico, Locke e al recupero di antiche teorie come quelle di Epicuro sulle origini materiali, biologiche della lingua, e anche ai resoconti di esploratori e missionari sulle molte lingue parlate dalle popolazioni nuovamente scoperte, la teoria della genesi policentrica delle lingue acquistò nuova forza. La situazione cambiò quando, alla fine del Settecento, venne scoperta una specie di lingua paterna, comune al greco, al latino, al sanscrito e alle lingue germaniche, celtiche, slave, baltiche, iraniane, a cui venne dato il nome di indoeuropeo. La discussione prese una svolta paradossale: nonostante il fatto che la scoperta avesse una base scientifica, essa diede la nascita a un nuovo mito: non più il mito di una lingua primeva e originale (l'ebraico attribuito ad Adamo o i suoi precedenti primordiali e preadamitici), ma il mito di una razza e di una cultura nobile e originaria: la civiltà ariana. Alla storia di questo mito appartengono l'idea di Herder che l'ebraico fosse stato la lingua della poesia e dell'intuizione e che il greco, invece, fosse stato la lingua della cultura e della razionalità, oppure l'idea di Renan che l'ebraico fosse stato la lingua del deserto e del monoteismo mentre l'indoeuropeo sarebbe stato la lingua della foresta e del politeismo. (Renan arrivò al punto di sostenere la tesi assurda che le lingue semitiche fossero incapaci di astrazione e che l'ebraico fosse estraneo al pensiero scientifico e al senso del comico). A questa storia appartenne anche, come tutti sappiamo, una delle più tragiche deformazioni della storia umana: l'idea, propagata da Adolf Hitler e dal movimento nazista, della superiorità dei popoli ariani, con ciò autorizzando la persecuzione degli ebrei, degli zingari e di tutte le razze, culture e lingue considerate inferiori.

Un'ulteriore svolta, abbastanza interessante, che non ha nulla a che vedere con l'esaltazione razzista dei popoli indeuropei, è stata provocata dalle ricerche dei biologi e dei genetisti. In un momento storico in cui la comunità filosofica e scientifica internazionale sembra favorire, in molti campi le teorie della pluralità (la storia culturale, le scienze sociali e politiche, la sociologia, l'etica dei comportamenti), dalle ricerche di genetica arriva l'ipotesi, confermata dagli esperimenti scientifici, di un'origine monogenetica della specie umana. Adamo ed Eva diventano i protagonisti di un ritorno trionfale nella forma di una coppia primeva, originaria dell'Africa e probabilmente trapiantata nel vicino Oriente (qualcuno ha parlato dell'«ipotesi Eva»). Le scoperte deigenetisti hanno attirato l'attenzione degli archeologi e dei linguisti. Un noto archeologo dell'università di Cambridge, Colin Renfrew, ha ripreso in mano il problema dei popoli indoeuropei e delle loro lingue, appoggiandosi appunto alle ricerche recenti dei biologi e dei genetisti. Insieme con altri colleghi, ha proposto di attribuire l'origine delle culture e lingue indoeuropee alla trasformazione prodotta dallo sviluppo dell'agricoltura e dalla pratica della coltivazione sedentaria a cui si sono dedicati gli antichi popoli che hanno popolato molte regioni dell'Europa, dell'India, della Persia e del Medioriente.

A questo punto possiamo chiederci: ma che cos'è una lingua? Il filosofo tedesco Ernst Cassirer ha provato a rispondere a questa domanda con la teoria (chiaramente neo-kantiana) che l'uomo è un animale simbolico. Citando il biologo Johannes von Uexküll, Cassirer ha sostenuto che tutte le specie animali mostrano di possedere una struttura perfetta, funzionale in ogni occasione al loro ambiente e sistema di vita. Ogni organismo possiede un sistema ricettivo (*Merknetz*), con cui riceve gli stimoli dall'esterno, e un sistema attivo (*Werknetz*), con cui reagisce a tali stimoli. Sistema ricettivo e sistema attivo costituiscono un ciclo funzionale (*Funktionskreis*) dell'animale. Nel mondo umano qualcosa di nuovo è stato aggiunto a questa struttura e costituisce il carattere proprio e distintivo della vita umana. Il ciclo funzionale dell'uomo è diverso da quello degli altri animali non solo quantitativamente ma anche qualitativamente. L'uomo, comunque ciò sia avvenuto, ha scoperto un metodo nuovo per adattarsi all'ambiente. Oltre ai sistemi ricettivo e attivo, che ha in comune con tutti gli animali, egli possiede quello che Cassirer chiama il sistema simbolico. Questa acquisizione ha trasformato completamente la vita umana. L'uomo non vive soltanto in una più vasta e complessa realtà, ma vive in una nuova dimensione della realtà. C'è una differenza evidente fra la reazione dell'uomo agli stimoli e quella degli altri animali: nel caso degli animali la reazione è

pronta e immediata, nel caso degli esseri umani è rinviata, interrotta e ritardata da un lento e complicato processo di pensiero. A prima vista questo indugio potrebbe apparire un vantaggio molto discutibile. Molti filosofi hanno messo in guardia l'uomo contro questo preteso progresso non sempre benvenuto: «*L'homme qui médite*» ha detto Jean-Jacques Rousseau «*est un animal dépravé*». Non c'è tuttavia rimedio a questo rovesciamento dell'ordine naturale. L'uomo non può sfuggire alla sua stessa vittoria. Deve necessariamente adattarsi alle sue nuove condizioni di vita. Non vive più in un universo puramente fisico, bensì in un universo simbolico. Lingua, religione e arte fanno parte di questo nuovo universo. L'uomo non può più collocarsi direttamente di fronte alla realtà, non può vederla, per così dire, faccia a faccia. La realtà fisica retrocede a mano a mano che l'uomo sviluppa le sue abilità linguistiche e simboliche. Invece di essere a contatto diretto con il mondo, l'uomo è, per così dire, sempre a colloquio con se stesso. Si è circondato di forme linguistiche, riti religiosi, simboli mitici e immagini artistiche a un punto tale che non può più vedere o conoscere le cose senza la mediazione di quelle forme. (Contro questa linea di pensiero — attribuita a Kant e via via ad altri pensatori, da Nietzsche a Heidegger a quelli che lui definisce «postmoderni» come Rorty e Deleuze, e al suo stesso maestro Gianni Vattimo — si è collocato di recente, con tesi secondo me solo in parte convincenti, il filosofo italiano Maurizio Ferraris, con un vero e proprio *Manifesto del nuovo realismo*, 2012).

La lingua è un'attività simbolica primaria. Altre attività simboliche sono i miti antichi, i modelli della cultura, i prodotti dell'immaginazione umana, la rete complessa dei sentimenti, pensieri, timori, speranze dell'umanità nel corso della storia. Sono tutte forme simboliche, che si sviluppano da quel sistema simbolico primario che è il linguaggio. Gran parte degli studiosi concordano nel sostenere che il linguaggio umano ha una doppia natura: può apparirci come un sistema che ha le sue regole interne e la sua autonoma logica generale, indipendentemente dalle persone che lo parlano o scrivono e dalle cose di cui parlano, oppure può apparirci come il mezzo di comunicazione di individui e gruppi, connaturato con i loro sentimenti, desideri, pensieri, in una parola: con la loro vita. Questi due aspetti sono evidenti in termini come gli inglesi *sense* e *meaning*, i tedeschi *Sinn* e *Bedeutung*, i francesi *sens* e *signification*, gli spagnoli *mentar* e *significar* o, nel linguaggio della diplomazia italiana, *dire* e *voler dire*. È possibile, a quanto pare, concepire le due nature del linguaggio come non incompatibili e trovare un modo per conciliarle. Benvenuto Terracini ha suggerito questa formula: la lingua è l'oggettivazione di un soggetto parlante che, quando è attivo, crea un mondo di parole, ma quando cessa di essere

attivo, contempla il prodotto del suo atto di parola come qualcosa che è diverso da lui, che ha la sua interna coerenza ed è pronto a sostenere nuovi e diversi atti di parola.

Gli storici della cultura e dei suoi rapporti con la lingua, così come gli studiosi della lingua come formazione sociale (che oggi tendiamo a chiamare sociolinguisti) hanno concentrato la loro attenzione sulla seconda natura della lingua, talvolta hanno identificato lingua e cultura *tout court*. Essi si sono spesso posti due questioni: quanto può la lingua influenzare una cultura e una società e quanto può una specifica formazione sociale e la sua cultura influenzare la lingua. La prima questione è stata affrontata di rado, ma quando è stata affrontata, a farlo sono stati grandi pensatori. Il più importante è stato Wilhelm von Humboldt, il quale, nei primi decenni dell'Ottocento, ha espresso l'opinione, che oggi non sembra facilmente accettabile, che tutte le lingue contengano in se stesse, nella loro struttura interna (*innere Sprachform*) una visione particolare del mondo, un modo di pensare che sarebbe specifico di quella lingua e la distinguerebbe da tutte le altre: ogni lingua avrebbe un suo *genio*. Ciò significa, secondo Humboldt, che tutti gli esseri umani, quando imparano una lingua, acquisiscono una visione del mondo. Ogni lingua, egli pensava, è un prisma attraverso il quale noi riceviamo una particolare percezione del mondo, della cultura e organizzazione sociale a cui apparteniamo.

Un altro linguista che si è occupato di questa questione è stato l'americano Benjamin Lee Whorf. Egli era un grande conoscitore delle lingue amerindie ed era convinto che la lingua fosse la fonte principale della cultura di un popolo e la predeterminasse. Questa opinione tende oggi a essere considerata troppo estrema, anche se ci sono importanti esempi dell'influsso esercitato dalla struttura di una lingua sul modo di pensare di una società: il linguista francese Émile Benveniste ha dimostrato che le categorie logiche del pensiero greco erano modellate sulle categorie grammaticali della lingua greca; altri linguisti hanno dimostrato che in molte lingue (africane, amerindie, semitiche, indoeuropee) la comparsa di strutture linguistiche complesse, con molte frasi relative subordinate, avvenne in un momento preciso dello sviluppo culturale, quando i modi di pensare e di rappresentare il mondo divennero più complessi: in tutte quelle lingue l'elemento sintattico che determina la subordinazione (un pronome relativo) venne sviluppato da un pronome dimostrativo.

Quanto alla seconda questione, è un fenomeno ben noto che lo sviluppo delle lingue è stato fortemente determinato dalla situazione sociale, commerciale e politica in cui quelle lingue hanno vissuto e prosperato. Ci sono state, per esempio, società che furono concentrate sulla loro

cultura e la difesero dal contatto con altre culture, mentre altre società erano più aperte alle influenze reciproche. Analogamente ci sono state lingue che erano più chiuse su se stesse e rifiutavano i prestiti da altre lingue (è il fenomeno del purismo) e invece lingue che facilmente assorbivano elementi dalle altre lingue. Ci sono state lingue che hanno tratto vantaggio dalla posizione dominante del paese in cui erano parlate (fu il caso del greco, del latino, del francese, del portoghese, dell'olandese, del mandarino, dello Swahili ecc. e più recentemente dello spagnolo e dell'inglese) e divennero quindi esse stesse dominanti, talvolta trasformandosi nella lingua veicolare di molti popoli, talvolta sostituendo le lingue parlate in precedenza (le quali talvolta resistettero attraverso il fenomeno del sostrato). La disciplina della geografia linguistica studia appunto la distribuzione delle lingue sul nostro pianeta, le leggi che governano la loro espansione e il loro sviluppo (per esempio la legge per cui le società periferiche e dominate sono linguisticamente più conservative delle società centrali e dominanti).

Le culture, le lingue, il dialogo

Che ci sia bisogno di un dialogo fra le nazioni, le culture, le classi sociali e le diverse posizioni ideologiche è stato sostenuto da molti intellettuali dei più diversi paesi e in diversi momenti storici. Essi tuttavia non sono riusciti a convincere tutti i loro colleghi e ancor oggi vi sono intellettuali, che preferiscono parlare di «conflitto di culture», «*cultural wars*», perfino di «scontro delle civiltà» (per usare il titolo di un libro controverso di Samuel P. Huntington).

Il filosofo israeliano di origine tedesca Martin Buber, a cominciare da un suo libro pubblicato a Lipsia nel 1923 e intitolato *Ich und Du (Io e tu)* ha formulato una teoria che è stata chiamata la «filosofia del dialogo». L'esistenzialismo ebraico di Buber, che si concentra sul rapporto personale del soggetto con l'altro (sia esso Dio o un'altra coscienza), si presenta come filosofia dell'incontro, che privilegia la presenza, la totalità, la reciprocità e la responsabilità. Ha i suoi fondamenti nella fenomenologia e un forte sapore di socialismo utopistico. Buber distingue tra un falso dialogo (costituito semplicemente da due monologhi paralleli), un dialogo tecnico (negoziazioni di qualsiasi tipo su una semplice base empirica che servono a discutere un contratto o un accordo, sulla base di regole o principi convenzionali), e un vero e proprio dialogo (una relazione reciproca, intima, un Io e un Tu, uno in faccia all'altro). Lo scopo principale della teoria di Buber è teologico o esistenziale, ma essa può essere applicata anche alla vita di ogni giorno nei suoi vari aspetti: nell'educazione (dove può ispirare una nuova forma di rapporto fra

maestro e allievo), nella vita politica e sociale (dove può dare nuova sostanza all'idea della democrazia), e specialmente nell'organizzazione del lavoro, sia nell'industria sia nelle varie forme del terziario (dove può promuovere, al posto di atteggiamenti autoritari di subordinazione e sfruttamento, il libero esercizio della collaborazione e delle responsabilità condivise: Buber aveva in mente gli esperimenti comunitari in Israele dei *kibbutz* e dei *moshav*).

La teoria di Buber si riallaccia a una lunga tradizione filosofica e retorica, che fu iniziata dal filosofo greco Platone. Sappiamo tutti che i dialoghi di Platone erano una composizione letteraria che sviluppava in forma scritta l'analisi dialettica di problemi filosofici e al tempo stesso dava vita all'esperienza reale delle conversazioni di Socrate con i suoi seguaci ateniesi. Queste conversazioni avevano il carattere aperto di una comune ricerca della verità, in cui l'interlocutore era nella posizione di ricevere i frutti della conoscenza di Socrate, ma Socrate stesso riceveva i frutti della conoscenza del suo interlocutore. Era un legame speciale che si formava tra maestro e allievo e aggiungeva all'eccitazione dell'indagine intellettuale un elemento di passione erotica sublimata. Questo carattere filosofico-erotico, che era tipico del dialogo platonico, scomparve presso i numerosi imitatori che seguirono. In molti dialoghi teologici del periodo medievale, così come in molti dialoghi umanistici in cui si discutevano non solo problemi filosofici, ma anche morali e pratici la forma dialogica era solo un artificio retorico che serviva a presentare le tesi dell'autore in modo convincente (i comportamenti nelle corti, l'amore, il matrimonio, l'economia domestica, la questione della lingua, gli ideali artistici e letterari). I dialoghi del Settecento furono invece più apertamente argomentativi: davano voce a una discussione vera, come per esempio *Le rêve de d'Alembert* (1769) di Denis Diderot, oppure mascheravano dietro un apparente confronto tra opinioni diverse un'opinione in quel momento scandalosa come i *Dialogues Concerning Natural Religion* (1779) di David Hume. Nell'insieme però non riuscirono quasi mai a ricreare l'atmosfera intellettuale appassionata del dialogo di Platone. Si può forse dire, sulla base degli studi sociologici (Brockmeier, Elias), che in Francia e in Inghilterra, dove c'erano luoghi di vita intellettuale accentrati come la corte, il salotto, il circolo, il club, il dialogo si è spesso abbassato a conversazione più o meno frivola o impegnata, mentre in Germania e in Italia, data la situazione frammentata degli ambienti e delle istituzioni, il dialogo prese spesso la forma della lettera scambiata a distanza. Non oso pensare cosa direbbe Buber se gli capitasse di assistere a un *talk show* con Vittorio Sgarbi, o una puntata di «Ballarò», o di connettersi in rete con il *blog* di Beppe Grillo.

Una concezione particolare del dialogo è offerta dalle teorie letterarie del critico russo Michael Bachtin. Nello studio sulle strategie narrative di Fëdor Dostoevskij (1929) e più tardi in altri saggi sulla storia del romanzo, Bachtin ha introdotto i termini, che in lui sono quasi sinonimi, di «dialogismo» e «polifonia». Con questi termini egli intendeva dire che mentre, per esempio, nei romanzi di Tolstoj le voci dei vari personaggi sono subordinate alla voce e prospettiva dominante di un singolo narratore, in quelli di Dostoevskij i personaggi entrano in dialogo gli uni con gli altri e offrono diversi punti di vista sugli eventi raccontati. Con il termine di «dialogo» Bachtin non si riferisce a una situazione in cui due personaggi confrontano le loro idee, ma a uno scambio e confronto tra molte voci e discorsi differenti, che presuppongono una visione polifonica del mondo.

La domanda a questo punto è: in che senso possiamo parlare di un dialogo fra culture e linguaggi? Qui può essere d'aiuto un altro antico mito. È quello del dono fatto da Gesù Cristo agli apostoli, dopo la sua apparente resurrezione, e cioè la capacità di parlare molte lingue diverse (Marco, conclusione lunga 16:17, Paolo, *I Cor.* 12; Luca, *Atti*, 2:4, 10: 44, 4-6; 19:6). Questo mito può essere interpretato come una specie di rovesciamento del mito della torre di Babele: gli apostoli avevano un messaggio universale da diffondere in tutto il mondo e per questo essi, che erano degli ignoranti pescatori della Galilea, ricevettero (almeno temporaneamente) il dono miracoloso di parlare tutte le lingue. Ci sono due aspetti interessanti per noi in questo mito. Il primo è che esso sostiene con forza l'idea di un messaggio universale, valido per tutta l'umanità, e punta all'uniformità, correndo il rischio di presentare una visione dominante ed egemonica del mondo. Il secondo aspetto, che apparentemente contraddice il primo, è che il messaggio, essendo considerato traducibile in tutte le lingue, sembra accettare l'idea della pluralità. Gli apostoli, ispirati dallo Spirito santo, sono al tempo stesso messaggeri di una verità universale ed esperti conoscitori delle lingue straniere. In un certo senso essi sono i primi traduttori di professione.

Quei primi secoli della Cristianità furono un periodo di disordine linguistico, mentre l'unità dell'impero romano, caratterizzata dall'uso molto diffuso della lingua latina, veniva soppiantato da una divisione, che non era solo linguistica, ma anche ecclesiastica e politica, tra una parte occidentale in cui dominava la lingua latina e una orientale in cui dominava quella greca. La divisione tra le due parti era destinata a divenire rigida e l'arrivo di numerosi nuovi popoli avrebbe ulteriormente frammentato l'intera situazione. Nel frattempo molte persone erano

indaffarate a tradurre: nel terzo secolo prima di Cristo ad Alessandria i famosi Settanta erano stati impegnati a tradurre la *Bibbia* in greco. Nel quarto secolo dopo Cristo San Gerolamo si impegnò a sua volta a tradurre la *Bibbia* in latino (la cosiddetta *Vulgata*). C'era di nuovo una contraddizione fra la tendenza all'unità e all'uniformità e la tendenza alla frammentazioni e alla pluralità delle situazioni. La *Bibbia*, che era stato il lavoro di scrittura di molte generazioni e molti autori e continuava a essere soggetta ad addizioni, correzioni, commenti, divenne un testo chiuso, con libri ritenuti canonici e altri esclusi, trasformati in apocrifi, secondo le decisioni delle varie istituzioni: il rabbinato ebraico, la Chiesa romana, quella ortodossa e quella protestante. Quando c'è una lingua dominante, nessuno sente la necessità né di dare spazio al sogno di una lingua universale né di tradurre testi e discorsi da una delle lingue esistenti a un'altra. Nei periodi di divisione e scontro religiosi o politici il sogno di una lingua universale e perfetta acquista nuova vita. Sant'Agostino, che visse in un'epoca in cui c'era, all'interno di una parte dell'impero romano, una lingua dominante, non conosceva l'ebraico, in cui era stato scritto originariamente il *Vecchio testamento*, e conosceva pochissimo il greco, in cui era stato scritto originariamente il *Nuovo testamento*. Egli usò la *Vulgata* e per lui risultò sufficiente leggere, scrivere e parlare latino. Ciò non toglie che egli abbia saputo dire cose molto importanti su lingua e cultura. Per un tratto di tempo (anzi per un buon numero di secoli) il latino rimase la lingua dominante nella parte occidentale dell'Europa, come lingua della Chiesa e della comunità scientifica. Poi, con il passare del tempo, la lingua dominante perse la sua posizione e venne soppiantata da una larga quantità di lingue.

Tutto questo dimostra la grande importanza delle traduzioni nella storia delle culture e delle lingue. In anni recenti le discussioni attorno alla traduzione, le sue giustificazioni teoriche, le sue pratiche, sono state molto intense e hanno prodotto un'enorme bibliografia. Nelle discussioni sulla traduzione l'antico ideale di una lingua universale e perfetta ha fatto sorprendentemente ritorno: l'atto stesso di tradurre un'espressione da una lingua in un'altra è reso possibile dall'esistenza di un superiore e comune sistema di significati, che prende forma concreta in ciascuna lingua. Di fronte alla difficoltà di trovare nella nostra lingua l'esatto equivalente di un significato nella lingua da cui stiamo traducendo, ci sentiamo costretti a pensare che ci sia in qualche luogo una convergenza fra tutte le lingue, una *reine Sprache* come la chiamò Walter Benjamin, una pura fonte di significati, che viene parzialmente catturata dalle varie parole ed espressioni che sono usate in ogni singola lingua. Ma quella *reine Sprache* non è una lingua reale

ed esistente, e neppure l'immaginaria lingua di Adamo, e neppure una lingua artificiale che possiamo costruire e derivare dalle nostre lingue naturali. È la situazione comune, sempre mutevole, in cui conduciamo le nostre vite. I buoni traduttori sanno che non possono sforzarsi di raggiungere quella lingua ideale, ma che debbono pazientemente cercare di risolvere, entro la lingua di destinazione e le sue qualità naturali, i problemi semantici e sintattici che il testo originale ha, con i suoi mezzi, affrontato e risolto.

La storia delle culture e dei linguaggi, abbiamo visto, oscilla fra da una parte un ideale di unità superiore (si tratti di una cultura originaria o di una lingua originaria che siano state date all'umanità nella sua fase primeva oppure di un programma utopico di creazione di una nuova cultura comune o di una lingua universale conosciuta e parlata da tutti gli esseri umani) e dall'altra parte l'accettazione della pluralità delle culture e delle lingue che costituiscono il nostro mondo come lo conosciamo. A questa seconda posizione si è accompagnata la convinzione che la differenziazione naturale delle lingue è stato un fattore positivo nella storia del mondo, che ha consentito e sostenuto la stabilizzazione degli insediamenti umani e la nascita e prosperità delle nostre comunità, sia quelle più chiuse e gelose della propria identità sia quelle più aperte e disposte alla mescolanza fra culture e lingue. Secondo non pochi studiosi, dobbiamo considerare quello della torre di Babele un episodio fortunato nella storia dell'umanità. Le nostre lingue naturali devono essere considerate perfette proprio per la ragione che sono diverse, plurali, aperte a tutti i prestiti, ai cambiamenti e alle novità. Questo avviene per la semplice ragione che la verità stessa è multipla e ogni cultura ha la sua verità e il suo sistema di valori.

Bibliografia

- Bachtin, M. (1929), *Problemy poetiki Dostoevskogo*; nuova ediz. Moskva 1963, trad. it. *Dostoevskij: poetica e stilistica*, Torino 1989.
- Bellwood, P – Renfrew, C., a cura di (2002), *Examining the farming. Language dispersal hypothesis*, Cambridge-Oxford.
- Benedict, R. (1934), *Patterns of Culture*, New York; nuova ediz, con una prefazione di M. Mead e una postfazione di C. Bateson, Boston 1989; trad. it. *Modelli di cultura*, Milano 1979.
- Benjamin, W. (1921), *Die Aufgabe des Übersetzers*, in *Gesammelte Schriften*, a cura di R. Tiedemann et. al., Vol. IV, Frankfurt 1972-79; trad, it. *Il compito del traduttore*, in *Opere complete*, I: *Scritti 1906-1922*, Torino 2008.
- Berman, A. (1984), *L'épreuve de l'étranger*, Paris.
- Berman, A.- Granel, G. – Meschonnick, H. et al. (1985), *Les Tours de Babel. Essais sur la traduction*, Mauvezin.
- Borst A. (1957-63), *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und*

- Vielfalt der Sprachen und Völker*, 4 voll., Stuttgart.
- Brockmeier, R. (1961) *Geschichte des deutschen Briefes von Gottsched bis zum Sturm und Drang*, Münster.
- Cavalli-Sforza, L. L. (2000), *Genes, Peoples and Languages*, New York; trad. it. *Geni, popoli e lingue*, Milano 2008.
- Cassirer E. (1923-29), *Philosophie der Symbolischen Formen*, Berlin; nuova ediz. in *Gesammelte Werke*, a cura di C. Rosenkranz, Hamburg 2002; trad. it. *Filosofia delle forme simboliche*, Firenze 1964.
- Couturat L. - Leau L. (1907), *Histoire de la langue universelle*, Paris.
- Eco U. (1992), *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*, Roma-Bari.
- Eco U. (2003), *Dire quasi la stessa cosa: esperienze di traduzione*, Milano.
- Elias, N. (1969), *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und Psychogenetische Untersuchungen*. Bern; trad. it.: *Il processo di civilizzazione*, Bologna 1988.
- Ferraris, M. (2004), *Goodbye Kant! Cosa resta oggi della Critica della ragion pura*, Milano.
- Ferraris, M. (2012), *Manifesto del nuovo realismo*, Roma-Bari.
- Humboldt W. von (1836), *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlecht*, in *Werke*, vol. III, Darmstadt 1963; trad. it. *Scritti sul linguaggio*, a cura di A. Carrano, Napoli 1989.
- Huntington, S. P. (1996), *The clash of civilization and the remaking of world order*, New York; trad. it. *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Milano 1997.
- Karafiath J. - Ropars M.-C., a cura di (2004), *Pluralité des langues et myths de métissage: parcours européen*, Saint-Denis.
- Kroeber, A. L., (1948), *Anthropology: race, language, culture, psychology, prehistory*, New York; trad. it. in *Antropologia: razza, lingua, cultura, psicologia, preistoria*, a cura di G. Harrison, Milano 1983.
- Lévi-Strauss, C. (2001), *Race et histoire. Race et culture*, Paris; trad. it. *Razza e storia. Razza e cultura*, Torino 2002.
- Lotman, J. (1985), *La semiosfera. L'asimmetria e il dialogo nelle strutture pensanti*, a cura di S. Salvestroni, Venezia.
- Forster P - Renfrew, C., a cura di (2006), *Phylogenetic methods and the prehistory of languages*, Cambridge.
- Sapir, E. (1963), *Selected Writings in Language, Culture and Personality*, a cura di D. G. Mandelbaum, Berkeley-Los Angeles
- Steiner, G. (1975), *After Babel: Aspects of language and translation*, London; trad. it. *Dopo Babele. Aspetti del linguaggio e della traduzione*, Milano 2004.
- Terracini B (1951), *Conflictos de lenguas y de cultura*, Buenos Aires; trad. it. *Conflitti di lingue e di cultura*, Vicenza 1957; nuova ediz. con una prefazione di M. Corti, Torino 1996.
- Todorov, Tzvetan (1982), *La conquête de l'Amérique: la question de l'autre*, Paris; trad. it. *La conquista dell'America : il problema dell'altro*, Torino 1992.
- Weber, A. (1935) *Kulturgeschichte als Kultursoziologie*, in *Gesamtausgabe*, Bd 1, a cura di E. Demm, Marburg 1997; trad. it. *Storia della cultura come sociologia della cultura*, Palermo 1983.
- Weissberger L. (1933-34), *Die Stellung der Sprache in dem Aufbau der Gesamtkultur*, in «Wörter und Sachen», XV, 134-244; XVI, 97-236.
- Whorf, B. L. (1956), *Language, Thought, and Reality. Selected Writings*, a cura di J. B. Carroll, prefazione di S. Chase, Cambridge (Mass.).